

Predigten

über

X. 2

den ganzen Umfang der Religion.

Von

Friedrich Heinrich Gebhard,

Pfarrer zu Wienstädt im Gotha'schen.



~~Zweiter und letzter Band.~~

G o t h a ,

Bei Julius Perthes

1799.



3975

92.394



Vor Erinnerung.

Da mir noch ein kleiner Raum vergönnt ist; so benutze ich ihn, um auf einige Punkte aufmerksam zu machen, welche die Predigten dieses zweiten Bandes gegen voreilig absprechende Urtheile schützen können.

Ich habe über gewisse Fragen bestimmt zu entscheiden gewagt, die eine gewisse übel verstandene Bescheidenheit, welche, um nicht zu dogmatisiren, lieber auf einen Theil der Fruchtbarkeit ihrer Grundsätze Verzicht leistet, gewöhnlich unentschieden zu lassen pflegt. Wenn ich den Sinn des moralischen Princips der Religionslehre nicht

falsch exponirt habe; und wenn jene Entscheidungen unmittelbare Folgen dieses so exponirten Principis sind: so gönne man mir und meinen Lesern, die in meine Denkweise eingehen, unsre Ueberzeugungen; oder man gebe sich die Mühe, mir meinen Irrthum gründlich zu zeigen, und begnüge sich nicht mit bloßen Gegensätzen und Nachweisungen. Ich habe mir nie erlaubt, eine Wahrheit ohne vollständigen Beweis hinzustellen: und nun hoffe ich auch, daß meine Beurtheiler mir die Gerechtigkeit widerfahren lassen werden, diese Beweise vollständig zu prüfen; wenn meine Wahrheit ihnen Irrthum zu seyn scheint. Ich darf mir das Zeugniß geben, Alles gelesen und erwogen zu haben, was neuerlich zur Rechtfertigung mancher herkömmlichen Lehrsätze von Philosophen und Theologen geschrieben worden ist: aber der, wie mich dünkt, einfache moralische Gang, auf den ich geleitet worden bin, führt mich vor jenen Lehrsätzen vorbei; und ich mußte ganz anders denken und folgern lernen, ich mußte mein System, wenn es nicht zu annahmend ist, von meinem Systeme zu reden, geradezu aufgeben: wenn ich mich bekehren lassen sollte. Aufmerksame und fundige Beurtheiler

werden mehrere Stellen dieses Bandes, so wie eine des vorigen nicht übersehen, in denen auf die neuesten Untersuchungen Rücksicht genommen worden ist: weil ich meine Sätze möglichst besetzen, jede Zweideutigkeit entfernen, und meinen Lesern eine Anleitung geben wollte, andere Vorstellungsarten aus dem festgesetzten Grundsatz zu prüfen. Wenn es ein Vorwurf seyn kann, daß der Schriftsteller durch sich selbst lerne; daß seine Ueberzeugungen sich in dem oft ungerahneten Laufe seiner Erörterungen, wie von selbst, aufklären; daß sich ihm bei einer mehrmaligen Auseinandersetzung derselben Wahrheit und nach bestimmten Ansichten, mehrseitige Anwendungen, und selbst ein kürzerer oder deutlicherer Ausdruck darbieten: so gebe ich mich diesem Vorwurfe willig preis und gestehe sehr gern, daß dieser Erfolg für mich die beste Belohnung auch dieser Arbeit ist. Aber das wird man mir hoffentlich noch weniger verdenken, daß ich für meine Behauptung bisweilen aus fremden Principien ein gutes Vorurtheil zu erwecken gesucht, oder, wie man sagt, *κατ' ἀντιγωπόν* disputirt habe: ein Vortheil, der bei einer gewissen Classe von Lesern gewiß sehr groß ist. Wenn irgend
eine

eine Art, zum Zwecke zu gelangen, nur nicht den Verdacht der Unredlichkeit gegen sich hat, und von der unphilosophischen Mengerserei entfernt ist, welche zwar die schwankende Ungewißheit befördern, aber nie den Verstand befriedigen kann: so sehe ich nicht ab, warum man sie sich nicht zu Nutzen machen sollte, um der Wahrheit leichter Eingang zu verschaffen. Es gibt wirklich Dogmatiker, die man erst mit ihrem eignen Schwerte schlagen und durch einen solchen Schlag perplex machen, daß ich nicht sage, betäuben muß; ehe sie sich's gefallen lassen, ihren Ideen die Richtung zu geben, die sie auf den Weg der Wahrheit führen kann. So waren die unschuldigen Kinder einem Prediger, der in seinem Hollaz besser, als in dem Codex des gesunden Menschenverstandes bewandert seyn mochte, so lange Kinder des Jorus, bis man ihm das Argument vorlegte: daß Gott, weil auch den Kindern die Erlösung Christi zu gute kommen müsse, in demselben Augenblicke ein verdammendes und lossprechendes Urtheil fällen, ein Urtheil durch das andere aufgeben und also auf eine sehr ungöttliche Art sich selbst widersprechen würde. Er ward von dieser Sophistik überrascht; begriff, daß

daß zwei widersprechende Sentenzen nicht gleiche Gültigkeit haben könnten; und gab der menschenfreundlichen Vorstellungsart geneigtes Gehör.

Die Lehre von der Freiheit ist von dem wesentlichsten Einflusse auf die Glaubenslehre: und ich begreife schon darum nicht, wie Prediger sich eines gründlichen Studiums der Philosophie überheben können; da ohne dasselbe jene Lehre nicht gehörig aufgefaßt werden kann. Aber wie man die diesen Predigten zum Grunde liegende Freiheitstheorie ansehen werde, muß ich der Kritik überlassen. Nur erlaube ich mir die Erinnerung, daß sie mit der Kant'schen ganz zusammenzutreffen scheint, die doch wohl in folgender Stelle der Rechtslehre (Einleitung S. xxvii) ausdrücklich genug dargestellt ist: „Die Freiheit der Willkühr kann nicht durch das Vermögen der Wahl, für oder wider das Gesetz zu handeln (libertas indifferentiae, bestimmt werden; — wie es wohl einige versucht haben — ob zwar die Willkühr als Phänomen davon in der Erfahrung häufige Beispiele gibt. Denn die Freiheit (so wie sie uns durch's moralische Gesetz allererst kundbar wird) kennen wir nur als negative Eigenschaft in uns, nämlich: durch
keine

„keine sinnliche Bestimmungsgründe zum Han-
 „deln genöthigt zu werden. Als Nooumen
 „aber, d. i. nach dem Vermögen des Menschen
 „bloß als Intelligenz betrachtet, wie sie in An-
 „sehung der sinnlichen Willkühr nöthigend ist,
 „mithin ihrer positiven Beschaffenheit nach, kön-
 „nen wir sie theoretisch gar nicht darstellen.
 „Nur das können wir wohl einsehen: daß, ob-
 „gleich der Mensch, als Sinnenwesen, der Er-
 „fahrung nach ein Vermögen zeigt, dem Ge-
 „setze nicht allein gemäß, sondern auch zuwider
 „zu wählen, dadurch doch nicht seine Freiheit
 „als intelligibeln Wesens definirt wer-
 „den könne; weil Erscheinungen kein übersinnli-
 „ches Object (vergleichen doch die freie Willkühr
 „ist) verständlich machen können, und daß die
 „Freiheit nimmermehr darin gesetzt werden kann,
 „daß das vernünftige Subject auch eine wider
 „seine (gesetzgebende) Vernunft streitende Wahl
 „treffen kann; wenn gleich die Erfahrung oft
 „genug beweist, daß es geschieht; (wovon wir
 „doch die Möglichkeit nicht begreifen können). —
 „Denn ein anderes ist, einen Satz (der Erfah-
 „rung) einräumen, ein anderes, ihn zum Er-
 „klärungsprincip (des Begriffs der freien
 „Willkühr) zu setzen.

„Willkühr) und allgemeinen Unterscheidungsmerkmal (vom arbitrio bruto s. servo) machen; weil „das Erstere nicht behauptet, daß das Merkmal „nothwendig zum Begriff gehöre, welches „doch zum Zweiten erforderlich ist.“ —

„Die Freiheit, in Beziehung auf die „innere Gesetzgebung der Vernunft, „ist eigentlich allein ein Vermögen; die „Möglichkeit, von dieser abzuweichen, ein Unvermögen. Wie kann nun jenes aus diesem „erklärt werden? Es ist eine Definition, die „über den praktischen Begriff noch die Ausübung desselben, wie sie die Erfahrung lehrt, „hinzuthut, eine Bastarterklärung (definitio „hybrida) welche den Begriff im falschen Lichte „darstellt.“

Indem Kant in dieser unzweideutigen Erklärung die Möglichkeit, von der Gesetzgebung der Vernunft abzuweichen, ein Unvermögen nennt: so hätte er eben so gut sagen können: sie ist ein Mangel, ein antologisches Leiden. Daß ich mich wider das Gesetz entschließen kann, beweist nur einen Mangel der Stärke zum Entschlusse für das Gesetz, welche Stärke ich, nach der Forderung der Vernunft, haben sollte.

Wenn

Wenn ich mir bewußt bin oder war, daß ich mich für das Gesetz bestimmen sollte; und meine Bestimmung war gleichwohl die entgegengesetzte: so kann die Ursache seyn, weil ich nicht die Kraft hatte, jenem Bewußtseyn zu folgen. Die scheinbare Gegenkraft als Ursache ist nicht empfindbar: sie kann Folge eines dem Gesetze zuwiderlaufenden Eindrucks der Sinnlichkeit seyn. Das Gesetz fordert nicht: sinnliche Bestimmung; also ist die sinnliche Bestimmung ein (leibentliches) Bestimmwerden.

Wenn der Ausspruch der Vernunft ist: „du sollst meinem Gesetze gemäß handeln;“ und wenn es möglich seyn muß, diesem Gesetze zu folgen: so kann, aus diesem einzig: gültigen moralischen Grundsätze unmittelbar und richtig gefolgert, Freiheit nichts anderes und mehreres seyn, als das Vermögen, das Gesetz in seine Maxime aufzunehmen und nach der Vorschrift desselben gesinnt zu seyn. Nun liegt aber nicht nur die Möglichkeit, sondern auch sogar der Hang im Menschen, das Gesetz zu übertreten. Diese Möglichkeit, dieser Hang soll psychologisch erklärt werden; man soll die Quelle desselben auffuchen. Nimmt man zum Erklärungsgrunde ein intelligentes

bles

bles Princip an, sich wider das Gesetz zu bestimmen: so gibt es zwei positive Freiheiten im Menschen, die einander geradezu aufheben; und man hat durch die Annahme derselben die praktische Freiheit, die man zu behaupten schien, wieder aufgehoben. Inwiefern der Mensch die Freiheit hat, dem Gesetze der Vernunft zu folgen; insofern kann er nicht die Freiheit haben, demselben zu widerstreben: denn die Freiheit des Widerstrebens wäre eine Kraft, die Freiheit des Gehorsams in sich unwirksam und unkräftig, und das heißt, sich sittlich unfrei zu machen. Sind beide Kräfte einander gleich: so ist in keinem Falle erklärbar, warum der Mensch vielmehr folgte, als widerstrebte, oder umgekehrt: denn er konnte sich eben so gut durch die eine, als durch die andere entgegengesetzte Kraft bestimmen lassen. Nun könnte man zwar sagen: solche Dinge lassen sich nicht begreifen und sollen nicht begriffen werden. Aber erstlich hängt die Erklärung mit der Vorstellung der Sache selbst zusammen. Denn sage ich: daß der Mensch mit Freiheit unsittlich handelt: so eigne ich ihm — eben zwei widersprechende Freiheiten zu und hebe eine durch die andere auf, oder schränke eine durch die andere

dere ein. Auch bleibe ich dem sittlichen Principe nicht treu; denn in dem Satze: „ich soll der Vernunft folgen“ liegt nur der Anspruch auf das Vermögen, ihr zu folgen, nicht der Anspruch auf ein Vermögen, ihr zu widerstreben. Zweitens aber führt mich ja das Wesen der menschlichen Natur auf einen Erklärungsgrund, der Unsitlichkeit, der mit dem Begriffe der praktischen Freiheit nicht nur sehr gut besteht; sondern auch im Grunde weiter nichts, als eine genauere Bestimmung dieses Begriffs ist. So lange nämlich der Mensch nicht durch sinnliche Triebe bestimmt wird; so lange ist er frei: und er hört auf, es zu seyn; sobald er sich durch Sinnlichkeit bestimmen läßt. Folglich erhellet, daß die praktische Freiheit für uns nur negativ bestimmbar, und daß das Positive derselben uns unerforschlich ist.

Und „sittlich:handeln“ heißt für unsre Erkenntniß weiter nichts, als: „handeln, ohne ein (sinnliches) Bestimmtworden“ oder handeln, mit lauterer, ungemischter, ungehinderter Thätigkeit. —

Inhalt.

Ein und zwanzigste Predigt.	Seite
Vorläufige Bemerkungen als Einleitung zur besondern Religionslehre.	I
Zwei und zwanzigste Predigt.	
Die Heiligkeit Gottes.	25
Drei und zwanzigste Predigt.	
Der Glaube an Gottes Heiligkeit, geprüft durch ein widriges Schicksal.	63
Vier und zwanzigste Predigt.	
Die Gerechtigkeit Gottes.	106
Fünf und zwanzigste Predigt.	
Fortsetzung.	147
Sechs und zwanzigste Predigt.	
Nachtrag zur Lehre von der Gerechtigkeit Gottes: über Vergebung der Sünden; Ewigkeit der Höllenstrafen; und über das Sprichwort: Wie der Baum fällt, so bleibt er liegen.	187
Sieben und zwanzigste Predigt.	
Der Endzweck des Todes Jesu.	220
Acht und zwanzigste Predigt.	
Der Glaube an die göttliche Allwissenheit, ein bessernder, und beruhigender Glaube.	257
	Neun

Neun und zwanzigste Predigt.

Fortsetzung.

282

Dreißigste Predigt.

Die Allmacht Gottes.

313

Ein und dreißigste Predigt. (Durch einen Druckfehler steht:
Zwei und dreißigste Predigt.)Der Aberglaube, eine schändliche Entehrung
der Gottheit.

339

Zwei und dreißigste Predigt. (Durch einen Druckfehler steht:
Drei und dreißigste Predigt.)Nach ag zu der Lehre von den göttlichen Eigen-
schaften.

366

Drei und dreißigste Predigt. (Durch einen Druckfehler steht:
Vier und dreißigste Predigt.)

Gott als Schöpfer, Regierer und Richter.

382

Vier und dreißigste Predigt. (Durch einen Druckfehler steht:
Fünf und dreißigste Predigt.)Die religiösen Gesinnungen und Gefühle in ih-
rem Zusammenhange.

405

Fünf und dreißigste Predigt. (Durch einen Druckfehler steht:
Sechs und dreißigste Predigt.)

Vom Gebete.

427

D r u c k f e h l e r .

S. 26 Z. 4	von unten	anstatt Beweise	lies	Begriffe
S. 49 Z. 10	—	—	nur	— nun
S. 50 Z. 3 v. oben	—	von	—	vor
Ebend. Z. 4 v. u.	—	erstern	—	erstere
S. 63 Z. 5 v. u.	—	nur	—	un:
S. 79 Z. 1	—	vor:	—	ver:
S. 86 Z. 5 v. o.	—	wichts	—	richt:
S. 96 Z. 9 v. u.	—	aber	—	oder
S. 129 Z. 5	—	jener	—	jeder
S. 154 Z. 11 v. o.	—	Gnade	—	Grade
S. 176 Z. 10	—	Behaupt:	—	Behandl.
S. 180 Z. 9 v. u.	—	sie	—	sich
S. 216 Z. 2 v. o.	—	um	—	nun
S. 238 Z. 1	—	der-den	—	den - der
S. 241 Z. 4 v. u.	—	der	—	die
— — Z. 1	—	Gericht	—	Gewicht

- C. 327 Z. 1 — — ges — bes
 C. 346 Z. 7 — — Klas — Plas
 C. 397 Z. 9 v. o. — er — es
 C. 408 Z. 12 v. u. — dürs — dürfen
 C. 422 Z. 7 von oben fehlt nach - die d. W. uns
 C. 423 Z. 14 — anstatt Beiden lies Leiden.
-

Ein und zwanzigste Predigt.

Vorläufige Bemerkungen als Einleitung zur besondern Religionslehre.

Dank sey dir, o Gott! daß der große Gedanke an dich der unsrige ist! Dank sey dir, daß er, eben so erhaben für unsre denkende Vernunft, als ehrwürdig für unser tugendhaftes Herz, uns die stärkste Kraft zum Rechten darbietet. Wie seelig sind wir, daß du für uns der Heilige bist, — daß unsre Religionskenntniß mit unsrer Tugend in der genauesten Verwandtschaft steht, — daß wir dich nicht denken, nicht verehren können, ohne auf das lebhafteste an unsre überirdische Bestimmung erinnert, ohne für sie von neuem ge-

N weckt,

weckt, ohne auf dem Wege nach unserm ewigen Ziele gesichert und gestärkt zu werden. Nun ist es uns unermesslich theure Wohlthat, von dir zu wissen; nun kann keine falsche Ruhe unsre besten Kräfte erschaffen; nun kann, was für Menschen die heilsamste Erkenntniß seyn soll, nicht Tod und Zerstörung unsrer Menschheit werden. Nicht der irdische Verstand, nicht die todte Macht der Natur, nicht bewußtlose, schwärmerische Gefühle, nicht grundlose Einbildungen, und am allerwenigsten ein lasterhaftes Herz, das bei dir die Ruhe sucht, die Schande und Hohn der Tugend und Menschheit sey, haben uns zu dir geführt: nein! die Kenntniß von dir ist frohe, rastlose Thätigkeit unsres guten Geistes. — O! wer mit uns sich zu diesem Geistesadel der religiösen Tugend erhob: der stimme ein in unsern gefühlvollen Dank gegen die Gottheit, deren Geschenk auch diese Wohlthat eines reinern Glaubens ist. Amen!

Text: Hiob Cap. 34, Vers 10.

Es sey ferne, daß Gott sollte ungöttlich handeln.

Dies, meine Zuhörer! erwarten in der That viele Menschen von Gott; weil sie sich die göttlichen Eigenschaften, und überhaupt die Wahrheiten der Religion weder in ihrem moralischen Sinne,

Sinne, noch in ihrer nothwendigen Verbindung denken; weil also ihre Kenntniß dieser Wahrheiten einseitig und falsch ist.

Ehe ich also zu der ausführlichen Darstellung der einzelnen Religionslehren, und insbesondere der göttlichen Eigenschaften übergehe, muß ich

einige vorläufige Bemerkungen

machen, welche die Brauchbarkeit und den Nutzen einer zusammenhängenden Kenntniß dieser Lehre, für den Zweck der Religion in's Licht setzen.

Zusammenhängende Kenntniß überhaupt gibt gründliche Kenntniß des Ganzen, und, indem sie das Ganze überschauen läßt, zugleich gründliche Kenntniß der einzelnen Theile. Wer immer nur dieß, oder jenes Einzelne in's Auge faßt, lernt nie einsehen, wie das Einzelne zusammengehört; wie Eines an das Andere anschließt; in welchem Verhältnisse, in welcher wirksamen, bestimmenden Verbindung sie mit einander stehen; was alle Theile, jeder für sich, und alle zusammen, dazu beitragen, gerade dieß, und kein anderes Ganze zu machen. Will ich diesen Theil genau kennen lernen: so muß ich wissen, was er seinem nächsten Nebentheile leistet; durch welche Beschaffenheit er die Verbindung des zweiten mit dem dritten, u. s. w. vermittelt. Und ich kann

den Zusammenhang aller, die Möglichkeit, daß und wie sie in einander eingreifen, auf keine Weise einsehen, ohne sie alle in allen ihren Beschaffenheiten mir vorzustellen. Wäre jeder nicht gerade das, was er wirklich ist: so paßte er nicht zu dem folgenden; so wäre er für das Ganze, wenn er es auch nicht störte, wenigstens überflüssig; so könnte er gar nicht für ein Glied der Zusammensetzung gelten.

Jedes Werk der Natur und Kunst erläutert diese jetzt bewiesene Behauptung. Was ein Körper ist, das ist er lediglich durch die Beschaffenheit seiner Theile; und er ist lockerer, oder fester, je nachdem die ursprüngliche Natur der letztern sie mehr, oder weniger in einander eingreifen läßt. Da, wo der Zusammenhang unterbrochen ist; da, wo die Verbindung sich gleichsam abspannt, tritt eine Beschaffenheit irgend eines, oder mehrerer Theile ein, welche den Zusammenhang in gewisser Rücksicht stört. Oder, warum ist dieß Kunstwerk hier, in diesem Punkte, nach dieser Linie zu gerade so, und nicht anders gearbeitet? Die Antwort auf eine solche Frage gibt die Anschauung des Punktes, in den sich's hier einfügt, — der Linie, an welche sich's anpaßt. Aber könnte es so gearbeitet seyn, wenn die inre, wesentliche Beschaffenheit der Materie es nicht erlaubte? und muß ich diese letztere nicht kennen, wenn

wenn ich die Bearbeitung und den Erfolg derselben beurtheilen will?

Wendet dieß nun auf unsre Religionskenntniß an. Wer die Wahrheiten, aus denen sie besteht, in ihrem wechselseitigen Einflusse auf einander beurtheilt; wer sie also nicht bloß einzeln, sondern zusammen überdenkt: der faßt jede richtiger und gründlicher; und umgekehrt: wem jede besondere Wahrheit nach ihrem vollen Gehalte, und nach allen ihren Beziehungen einleuchtet: der erhebt sich, wie von selbst, auf den Standpunkt, von welchem aus das ganze Lehrgebäude sich überschauen läßt. Es wird sich in einer folgenden Betrachtung ergeben, daß z. B. die Gerechtigkeit Gottes nur in ihrem Zusammenhange mit der Heiligkeit, und in ihrer Ableitung von derselben ein unanstößiger, völlig moralischer, und also einer reinen Religionslehre würdiger Begriff ist, — ein Begriff, aus dem sich, selbst für den gemeinen Verstand, manche verwirrende Frage ohne Schwierigkeit beantwortet. Eben so würde ich keinen Grund angeben können, warum die Gottheit mit Allwissenheit gedacht werden müsse, wenn nicht die Lehren von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes vorausgesetzt würden: aber ein allwissender Gott ist auch dann erst für eine sittliche Religionslehre ein würdiger Gegenstand, wenn er zugleich als heilig und gerecht gedacht wird. Oder ein Herzenskundiger, dem die Geseklosigkeit gleichgültig

gültig wäre, wozu würde er wohl geglaubt? Ich kann aus einer Wahrheit die nächstfolgende nur dann streng und genau ableiten, wenn ich vollständig weiß, was sie in sich enthält und was ihr Inhalt für die folgende Stelle des Lehrgebäudes geben kann. Aber hat man so das Ganze aller Wahrheiten erst von Stelle zu Stelle gefunden; und hat man sich nun gleichsam in seiner Wohnung einheimisch gemacht: so weiß man auch, wo jeder Theil derselben zu suchen ist, und wie er beschaffen seyn muß, dem Verhältnisse desselben gegen die übrigen Theile und gegen das Ganze gemäß. —

Zweitens, M. J.! eine zusammenhängende und gründliche Kenntniß der Religion, vermöge welcher wir die Wahrheiten derselben in der Ordnung überdenken, wie eine aus der andern folgt, macht uns unsre Religionseinsichten brauchbar und angenehm. Ich kann nur auf diejenige Allgüte hoffen, die aus der Heiligkeit und Allgerechtigkeit folgt; und sich nach diesen richtet. Wenn ich aber nichts von ihr hoffe, was ich nicht, jener Regel gemäß, von ihr hoffen darf: dann stehen Religion und Erfahrung nicht mehr mit einander im Widerspruche; dann wird meine Hoffnung nicht zu Schanden. Die Allmacht rettet nur dann aus Uebel und Unglück, wann es der höchsten Weisheit gemäß ist. Und wie leicht lösen wir uns Zweifel, erörtern uns Fragen, die Gegenstände

stände der Religion betreffen, wenn wir Wahrheiten mit Wahrheiten vergleichen, bündige Schlüsse aus ihnen ziehen, von jedem nach allen Seiten durchdachten Begriffe sichere Anwendungen machen können; und ist ein solches Geschäft, ist ein solcher selbst erworbener Gewinn, der uns immer wieder auf's neue bereichern wird, nicht angenehm und erwünscht?

Aber vielleicht hat der Verstand, der nicht Denken und zusammenhängendes Denken von jeher zu seinem Hauptgeschäfte machte, für eine so bündige Religionskenntniß so wenig Übung und Kraft, daß er lieber ein für allemal darauf verzichtet thut; um nicht mit jedem noch so angestregten Versuche mißmüthig zu scheitern? Vielleicht ist er also entschuldigt, wenn er sich mit einer seichten, halbüberdachten und halbbegriffenen, stückweisen Kenntniß der Religionslehren begnügt? Ja! M. J.! wenn der allererste Begriff, und die Grundwahrheit einer vernünftigen Religionslehre dem unbefangenen nachdenkenden Schwierigkeit machen könnte; wenn das unterscheidende Merkmal vor Recht und Tugend und Menschheit, aus welchem die ganze Religionslehre hervorgeht, — wenn der Inhalt der Lehre von einem höchstmoralischen Wesen, von einer heiligen Gottheit schwer zu fassen wäre; wenn die gesammten hiehergehörigen Wahrheiten, die überdies sehr einfach, und faßlich sind, ein großes, weites Feld

ausmachten: wenn, die an sich entbehrlichen Nebenfragen und zufälligen Erörterungen abgerechnet, das eigentlich Wichtige und Wesentliche der Religionslehre sich für den helldenkenden Freund der Tugend, deren herrschende Grundsätze gleichfalls so behaltbar und einleuchtend sind, nicht wie von selbst verstände: Behauptungen, die ich am Ende unsrer Betrachtungen durch einen Versuch, die unentbehrlichen Wahrheiten unsres Lehrgebäudes zusammenzustellen, zu rechtfertigen gedenke.

Und nun laßt uns die Frage aufwerfen: kann ich dem Glauben an die Wahrheiten der Religion, — kann ich insbesondere dem Glauben an die göttlichen Eigenschaften eine Kraft zur sittlichen Besserung zuschreiben? und wie war es zu verstehen, wenn ich von einem Einflusse des wahren Glaubens an Gott und Unsterblichkeit auf Besserung schon im ersten Theile dieses Religionsunterrichts sprach? Die richtige Antwort auf diese so oft mißverstandene, und eben so oft leicht und falsch beantwortete Frage kann für den, der die vorhergehenden Abhandlungen gefaßt, und sich in den Geist einer moralischen Religionslehre eingeweiht hat, nicht schwer zu finden seyn. — Unsere Religionslehre ist eine moralische; sie gründet sich auf den Begriff der Tugend, und ist aus diesem Begriffe entwickelt; der einzighaltbare Grund

Grund, an sie zu glauben, liegt in der unabhängigen Würde der moralischen Gesinnung. Dieß mit andern Worten, und in unmittelbarer Beziehung auf den Schüler der Religion ausgedrückt, heißt: Nur der wahre Freund der Tugend, und also der schon gebesserte Mensch macht die Religion zur Angelegenheit seines Kopfs und Herzens; er würde und könnte sie nicht suchen und lieben, sich nicht im eigentlichen Verstande nach ihr sehnen, wenn nicht die Achtung und Liebe für die Tugend ihn dazu dränge. Für ihn bedürfen daher die Sätze der Gotteslehre keines Beweises; sie entwickeln sich aus der in ihm herrschenden Gesinnung von selbst; er müßte seine Pflicht, und seine Menschenwürde aufgeben, beide müßten ihm zu irgend einer Zeit gleichgültig werden können, wenn ihm die Ewigkeit, die unmittelbar; moralische Welt, welche ihm den eigentlichen Schauplatz seiner Tugend anweisen, und die Fortsetzung derselben möglich machen soll, gleichgültig, — und wenn ihm also nicht der Glaube an einen moralischen Welturheber und Weltregenten theuer wäre. Weit entfernt also, daß die Religionslehre bessern sollte, hat sie vielmehr nur für den, der schon ganzer Freund der Tugend ist, Werth und Gültigkeit; und sie wäre gar nicht moralisch, sie wäre Aberglaube und Austerdienst, wenn sie nicht aus moralischen Grundsätzen, und einer diesen Grundsätzen gemäßen,

ßen, ausgebildeten, festen Gesinnung entspränge. Aber eben deswegen, weil alle ihre Begriffe aus der Sittenlehre gezogen, und alle Vorschriften der Gottesverehrung auf die allgemeinen Menschenspflichten gegründet sind, — muß jeder ihrer Begriffe und Lehrsätze an die Verpflichtung zur Tugend erinnern, und rückwärts zur Beobachtung derselben ermuntern und treiben. Der Tugendfreund und der Religiöse ist derselbe; sobald er aufhört, jener zu seyn, ist er auch dieser nicht mehr; er war beides zu gleicher Zeit, — denn mit der Tugendgesinnung war auch der Keim der Religiosität, wenn gleich noch nicht ausgeboren, schon da; er wird beides immer bleiben, — denn die moralisch-religiöse Gesinnung ist eine und dieselbe Kraft. Sobald die Urquelle stockt, hört auch die aus ihr abgeleitete auf, zu fließen. Durch die Religion ist der Tugend ihr Endzweck gesichert; durch sie wird der Mensch zum frohen Diener seiner Pflicht: aber für wen diese Hoffnung, diese Freude: wenn der Endzweck und die Pflicht aufgegeben sind? Sobald die letztern aufgegeben sind, bedarf man der erstern nicht mehr: aber, so lange und so gewiß man dieser bedarf, so gewiß und so lange dauert diejenige Gemüthsbeschaffenheit, aus welcher sich das Bedürfniß jener von selbst erzeugt. Wer an unsern Gott glaubt, glaubt ja an den Heiligen, an das Wesen, dem Tugend und Menschenwürde theuer sind; jeder

Ge:

Gedanke an Gott ist unvermeidliche Erinnerung an das unverletzliche Gebot des Gewissens; jede religiöse Gemüthsbewegung ist ein Anschlag des moralischen Gefühls, wenn es auch nicht immer in einen deutlichen Vorsatz gefaßt wird. Darum drückten wir den Einfluß des Glaubens an Gott überhaupt auf Besserung in den beiden Sätzen aus: „So oft ich an Gott denke: so oft denke ich an den hohen Werth des Menschen;“ und „so oft ich an Gott denke: so oft denke ich an den hohen Werth der Tugend;“ und nun fast gewiß jeder den eigentlichen Sinn jener Darstellung. Eben so mit dem Glauben an Unsterblichkeit. Glaube an Unsterblichkeit ist Glaube an die Voraussetzungen und an den Grund derselben. Aber dieser Grund liegt in der Würde der Tugend und die Festigkeit desselben für den Glaubenden in der Festigkeit der Tugendgesinnung. Folglich ist jener Glaube Glaube an die Tugend selbst, und lebendiger, bleibender Vorsatz, sich ihr zu weihen. Wer sich daher mit Besonnenheit als Unsterblichen fühlt, — kann sich nicht blos als irdisches Wesen denken, und fühlen, und behandeln, ohne daß er sich selbst geradezu widerspreche. Und so erscheint auch die Sittenlehre der Unsterblichkeit, wenn ich sie so nennen darf, in ihrem wahren Lichte; so erscheint die Meinung: daß die Religionslehre den Verpflichtungsgrund zur Tugend, der nur Einer ist, auch nur ver-
 stärke

stärke, als ein offenkundiges Mißverstehen der Religion. —

Diese Betrachtung vorausgesetzt, darf ich zur Entscheidung der Frage übergehen: ob und inwiefern man von einzelnen Religionslehren Anwendungen zum Behufe der Tugendlehre machen, und z. B. den Glauben an einzelne göttliche Eigenschaften moralisch benutzen dürfe? Was hat es für Sinn und Bedeutung, wenn ich an den Allwissenden, Heiligen, Gerechten u. s. w. besonders erinnere, um vor dem Bösen zu warnen, und zum Guten zu ermuntern?

Zuerst, M. Z! darf ich die Eigenschaften der Gottheit so abgesondert denken, und denken lassen? und, wenn ich dieß nicht darf: wie können besondere moralische Anwendungen von denselben mit dem wahren Geiste der Religion verträglich seyn? Veranlasse ich nicht den Irrthum: daß jede Eigenschaft in der Gottheit sich von den übrigen wirklich abgesondert befände, — daß sie eine einzelne Kraft sey, und einzeln wirke? Mache ich mich nicht hiemit der Annahme schuldig, das ihre Wesen der Gottheit bestimmen zu wollen? — Wir haben uns schon in einer der vorhergehenden Betrachtungen deutlich genug darüber erklärt, wie in einer menschlichen Gotteslehre der Begriff von einer göttlichen Eigenschaft gefaßt und verstanden werden müsse; und die Wiederholung jener Erklärung würde überflüssig seyn. Jede

Vor,

Vorstellungsart von der Gottheit ist nur Vorstellung für uns, die wir die Gottheit in ihrer Beziehung auf Welt und Menschen denken, — auf die uns einzigmögliche Weise, nach den uns deutlichen Begriffen, durch Bezeichnungen, die von dem menschlichen Geiste hergenommen sind, denken; und wir sind weit entfernt, durch die Namen, welche wir den Beziehungen der Gottheit geben, eine Kenntniß des innern göttlichen Wesens erschleichen zu wollen. Aber nun, die obige Frage anders gestellt, wird sie lauten: darf ich die Vorstellungsarten von der Gottheit vereinzeln; darf ich die Beziehungen dieses Wesens besonders denken; besonders ausdrücken? — Und warum nicht, M. J.! wenn ich mir sie deutlich auseinandersetzen, die Vermischung und Verwechselung derselben verhüten, — wenn ich mir meine religiösen Erwartungen bestimmt erklären, — wenn ich mir in jeder Rücksicht genau sagen will, was die Gottheit nach unserm Bedürfnisse für Welt und Menschen seyn soll? Ich trenne und theile die Gottheit ja nicht, wenn ich meine Vorstellung von ihr theile; und wenn ich unter den Merkmalen dieser Vorstellung bald dieses, bald jenes besonders beachte, je nachdem meine religiöse Betrachtung bald diese bald jene Richtung nimmt, — bald von diesem, bald von jenem Punkte ausgeht. Also, ich darf jetzt auf Gott, insofern er alles Einzelne kennt, und
ein

ein andermal auf denselben Gott, insofern er das Ganze der Welt umfaßt — ich darf bald auf seinen Willen, insofern alles Daseyn von demselben abhängt, und bald, insofern dieser Wille mit dem Sittengesetze der Vernunft auf das genaueste übereinstimmt, das Auge meines Geistes richten. Aber in der einen besondern Rücksicht, in dem einen vorzüglich beachteten Gedanken liegt jedesmal die ganze Vorstellung der Gottheit, obgleich unentwickelt, mit; jede besondere Rücksicht deutet die übrigen zugleich mit an, weil keine derselben ohne die übrigen statt findet; und weil die eine Vorstellungsart in Verbindung mit allen andern ihren moralischen Sinn erhält. Wer sich den Heiligen denkt, hat den Gerechten zugleich mitgedacht: denn ein Heiliger, der nicht gerecht wäre, ist ein völliges Unwesen; ein Allwissender ist für uns, in unsrer moralischen Gotteslehre, zugleich der Allweise: denn er soll das Ganze umfassen, um des Endzwecks des Ganzen willen, und er soll eben deswegen alles Einzelne kennen; ein Allwissender ist zugleich der Heilige: denn wir schreiben ihm Allwissenheit zu, damit er eine moralische Welt herstelle, u. s. w.

Wenn nun die Beziehungen der Gottheit selbst in unsrer Vorstellungsart nicht getrennt werden können, so lange diese unsre Vorstellungsart der Gottheit würdig, das ist, moralisch bleiben soll: so wird die Anwendung der Vorstellung

von

von einzelnen göttlichen Eigenschaften für die Sittenlehre jedesmal eine Benützung des ganzen Gedankens an die Gottheit seyn, nur mit dem Unterschiede, daß dieser Gedanke von einer besondern Seite, daß in demselben ein bestimmtes Merkmal aufgefaßt wird. Ich gehe jetzt mit meiner Aufmerksamkeit von der Allwissenheit z. B., aber von einer Allwissenheit, wie die übrigen Eigenschaften sie denken lassen, aus, um die Vorstellung von der Gottheit auch nach andern Seiten zu verfolgen; jene Eigenschaft giebt meinem Nachdenken diesmal seine Richtung: aber diese besondere Richtung kann nicht falsch und einseitig werden, weil sie im Lichte der ganzen Gottheit genommen ist, da ich ja in meinen Betrachtungen bald vorwärts, bald rückwärts, bald von dem Grunde auf die Folge, bald von der Folge auf den Grund gehen kann. Wenn der Blick des Allwissenden — denn der moralische Gehalt der Gotteslehre ist nun einmal von ihr unzertrennlich — wenn der Blick des Allwissenden mich an die Treue, die ich der Tugend gelobte, erinnert: so sehe ich in diesem Blicke zugleich den Ernst des Heiligen und Gerechten, der die Tugend will, und die Würde der Tugend behaupten will, — der sie als Allwissender, Allweiser, und Allmächtiger behaupten kann, — der sie als Allgütiger, auf die uneigennützigste Art, bloß, weil es die Würde der Tugend ist, be-

behaupten kann, und will, und wird. So sind die moralischen Anwendungen einzelner religiöser Gedanken nicht nur völlig unversänglich, nicht nur für die Reinheit der Religionslehre unschädlich: sondern auch für uns natürlich und nach unsern Bedürfnissen unentbehrlich; und so wurden sie von den Lehrern der Religion immer verstanden, wenn man sich auch die Bedeutung derselben nicht so genau entwickelt hätte, als es hier geschehen ist. —

Damit ist zugleich der Einfluß der Religionswahrheit auf unsere Ruhe bestimmt, und jeder Mißbrauch derselben zu einer falschen, das ist, unsittlichen Beruhigung verhütet. Jede Religionswahrheit ist ein Satz von moralischem Gehalte; sie ist Wahrheit nur in ihrer wesentlichen Verbindung mit der Tugendlehre, und in ihrer Ableitung aus derselben; sie ist Wahrheit nur für den, dem die Tugendgrundsätze Wahrheit sind; sie ist theure, glaubwürdige Wahrheit nur für den Verehrer der Tugend, der ihrer, weil er das ist, nicht entbehren kann; sie gibt also nur ihm Beruhigung, — eine Beruhigung, die er, er ganz allein, bedarf, — um seines Endzwecks, um seiner Tugend willen bedarf. Da z. B. alle göttliche Eigenschaften überhaupt unzertrennlich sind: so sind sie es auch für Besserung und Beruhigung. Insofern der Gedanke an irgend eine derselben nicht bessert, kann er
auch

auch nicht beruhigen; und umgekehrt: wenn er uns gründlich beruhigt, bessert er auch. „Er bessert“ — das heißt nicht: „er macht den Lasterhaften zum Tugendhaften“ — denn der Lasterhafte kann einen solchen moralisch: religiösen Gedanken gar nicht fassen, und will ihn nicht denken, weil ein böses Herz des Moralischen nicht empfänglich ist — und soll ihn nicht denken, weil er ihn, vermöge seiner bösen Gesinnung, falsch und unmoralisch, und ohne Ueberzeugung, ohne wahren Glauben, die nur in der guten Gesinnung liegen, denken wird: sondern gebessert wird der Religiöse durch die Wahrheit, die er glaubt, insofern, als diese Wahrheit seine gute Gesinnung von neuem belebt, ihn an seine sittlichen Grundsätze erinnert, seinen Eifer für die Tugend, den er freilich eben so gut durch das unmittelbare Andenken an sie anfachen konnte, nie erkalten läßt, und diesem Eifer nicht eine Stärke und Festigkeit, die er an sich nicht gehabt haben sollte, sondern bloß Heiterkeit und Muth gibt, weil nur der ein aufrichtiger und ganzer Freund der Tugend heißen kann, der den Willen hat, in ihrem Dienste zu beharren, auch, wenn dieser Dienst noch so drückend für ihn wäre. Wir fordern von dem Menschen keine Tugend, bei der er diesen heitern Muth nicht haben kann; die Vernunft, die den Trieb zur Glückseligkeit billigt und berechtigt, fordert sie selbst nicht



nicht von ihm, einem vernünftig : sinnlichen Wesen. Der erleuchtete, die Würde der Tugend deutlichdenkende Verehrer derselben, wird überdies zur Religion und zu ihrer erhabenen Hoffnung unmittelbar hingeführt, und braucht also diese Aussicht nicht besonders zu suchen: denn in dem Gedanken: „Tugend soll über Alles gelten“ liegt zugleich der: „sie soll durch die dazu nothwendigen Bedingungen, durch ein höchstes, heiliges Wesen, in einer für sie geschaffnen Welt gelten, — dieses Wesen, diese Welt soll seyn.“ Der erleuchtete Tugendfreund entbehrt also jenen heitern, aus der Quelle der Religion fließenden Muth keinen Augenblick: und, wer über das Wesen und die Würde der Tugend nicht deutlich denkt, kennt sie nicht; nimmt sie nicht für das, was sie ist; verehrt sie nicht als Tugend; hat keine eigentliche auf sie gerichtete Gesinnung; und bedarf, da er sich noch gar nicht für sie bestimmt entschlossen hat, des Muthes und der Heiterkeit zu ihrer Beobachtung nicht; er folgt nur seinem natürlich guten Herzen. Ob der zur vernünftigen Besonnenheit erhobene Mensch dem Geseze, unter allen Umständen und sein ganzes Leben hindurch, ohne die religiöse Hoffnung treu bleiben könnte und würde, weiß ich nicht: denn ich könnte davon nur nach meinem eignen Bewußtseyn urtheilen; und ich kann die religiöse Hoff:

Hoffnung von diesem meinen Bewußtseyn nicht trennen; ich ahne, daß eine ganz reine, auf Glückseligkeit durchaus nicht absehende Gesinnung einem halb-sinnlichen Wesen unmöglich ist: aber der gute Entschluß muß doch sicher und fest da seyn, ehe er sich mit Heiterkeit und Ruhe durch den Dienst der Religion verbinden kann. Das innigste Bewußtseyn des Menschen muß ihm das Zeugniß geben: jetzt, indem du dich der Tugend weihst, thust du es mit einer völlig uneigennützigen Gesinnung; du bist fest entschlossen, ihr treu zu bleiben, wenn sie auch lauter Aufopferung von dir verlangte: und, daß dieß dein Bewußtseyn keine Täuschung ist, dafür bürgt dir der Gedanke, daß die Glückseligkeit, die dir einst möglich werden soll, erst aus der treuen, aber mit so vielen Schwierigkeiten, so vielen mühsamen Kämpfen verbundenen Bewahrung deines guten Vorsatzes entspringen wird. Auf diese Glückseligkeit mußt du also so lange Verzicht thun; sie kann und darf dich so lange nicht reizen; sie kann dir so lange noch keine Aufmunterung zum Guten geben, bis du dir erst diese Aufmunterung durch reinen, festen Tugendssinn erkämpft hast. Auch kannst du nicht eher fest glauben, daß Gott deine Bemühungen unterstützen werde, als bis der Glaube an diesen Gott überhaupt in dir lebendig ist: und das ist er erst dann, wann die Tugend dir über Alles gilt.

In den Augenblicken, da ich mich für das Gesetz bestimme, höre ich bloß das Gebot der Vernunft. Der bedenkliche Zweifel, den die Sinnlichkeit aufwirft: soll ich auch der Tugend froh werden? Darf ich Fortdauer nach dem Tode, — und eine angenehme Fortdauer hoffen, kommt gleich hinter her. Du darfst es, antwortet die Vernunft, wenn du erst mein Gesetz so aufrichtig geehrt, so ritterlich befolgt hast, als ob es dir nur um die Ehre und Beobachtung dieses Gesetzes zu thun wäre: denn du kannst von der Hoffnung der Tugend nicht fest überzeugt seyn, kannst sie nicht innig lieben, als bis dir die Tugend, für welche allein diese Hoffnung gilt, über Alles theuer ist. Der wahrhaft: Religiöse würde sich den Trost, die Ruhe, und die frohe Aussicht der Religion selbst absprechen, und absprechen müssen, sobald er die geringste Unredlichkeit in seinem Herzen gewahrt würde; er könnte ja in der Ruhe der Religion keine Ruhe finden, weil er sich dieselbe nicht zueignen dürfte; er würde die Religion nicht mit gutem Willen annehmen, weil ihre Verheißung mit seiner verschlimmerten Neigung nicht mehr zusammenstimmt; er könnte ihr nicht mehr glauben wollen, weil sie ihm eine Uneigennützigkeit ansäune, von der er zum Eigennutze der Sinnlichkeit herabgesunken ist. Es gibt, wenn von der Gottheit, wie wir sie kennen, die Rede ist, nur eine heilige, und gerechte Güte;

es gibt eine Allmacht nur für die Allweisheit. Alle göttliche Eigenschaften gehen auf Tugend und Glückseligkeit der Tugend; und ohne Tugend ist keine gründliche Beruhigung, keine, die man sich mit gutem Gewissen zueignen dürfte, keine, die man auch nur erastlich wünschte, weil sie nicht für die Erfahrung, nicht für irdische Zwecke, sondern für den einzigen letzten und höchsten Zweck der Menschheit, den man jenen vorziehen muß, von der Religion gegeben werden kann. Ob das zeitliche Unglück, das mir auflöst, sich in zeitliches Glück auflösen wird, sagt keine Vernunft, und keine Offenbarung; auch ist mir, wenn ich ein ächter Schüler der Religion bin, an der Aufklärung darüber nichts gelegen, — denn ich kann im Unglücke so gut, und vielleicht noch eher Tugend üben, als, wenn mir alle meine noch so nützlichen, und edlen Absichten gelingen. Nur das will ich wissen, und nur das sagt mir die Gotteslehre, daß jedes meiner Schicksale mit meinem Hauptzwecke zusammenstimmen wird, so wahr ich diesen Hauptzweck nicht aufgeben darf. Alle göttliche Eigenschaften beziehen sich auf Heiligkeit, und stehen gleichsam in ihrem Dienste: denn von der Tugend aus hat der Mensch Hoffnung zur Glückseligkeit; Tugend ist das Erste; und also ist auch die göttliche Eigenschaft, die auf Tugend geht, die erste. —

Jede von diesen vorläufigen Bemerkungen, M. Z.! kann uns Veranlassung und Stoff zur Prüfung unsrer bisherigen Religionskenntniß, und religiösen Gesinnung geben.

Eine Kenntniß ohne Zusammenhang — wie viel mag sie wohl werth seyn? Ist sie deutlich, gründlich? Ist sie für uns wahr, und sicher? Umfassen wir sie mit wirklicher, fester Ueberzeugung? Wie viel mögen wir wohl mit unsern zerstreut aufgerafften Sätzen für den Verstand anfangen? Wie viel neue Wahrheit daraus zu Gewinn machen, da wir sie nicht übersehen, nicht mit einander zu vergleichen, zu verbinden wissen? Oder, wenn uns die einzelnen Wahrheiten nicht genau, nicht von allen ihren Seiten, nicht nach ihrem ganzen Gehalte bekannt sind: wie wollen wir ihre wechselseitigen Beziehungen und ihren Zusammenhang finden? Es ist wahr, man kann uns ein zusammenhängendes Lehrgebäude der Religion mittheilen; wir können unserm Gedächtnisse die natürliche und nothwendige Folge der Wahrheiten einprägen; wir können uns gleichsam das Abbild davon in die Seele drücken: aber unser selbstgedachtes Lehrgebäude ist es doch nicht, wenn wir uns nicht von jedem Begriffe, und jedem Merkmale dieses Begriffs deutliche Rechenschaft ablegen können. — Und ist etwa unsre religiöse Gesinnung ein eben so loses, zerrissenes Stückwerk, als unsre Kenntniß? Kann sie etwas an-

deres

deres seyn? Das Nichtgedachte ist für den Verstand nichts; und ein Nichts kann keinen Einfluß auf unsern Willen, oder unser Gefühl haben. Es kann nur in der Maasse wirken, wie es gedacht ist. Es muß unsre Gesinnung verfälschen, einseitig machen, wenn es falsch und einseitig gedacht worden ist. Also sey doch zusammenhangende, und genaue Kenntniß der Religion unser ganzes Streben.

Wir sind keine redlichen Tugendfreunde, wenn wir die Religion nicht zu unserm angelegentlichen Geschäfte machen; wir ehren die Mutter nicht, wenn wir die Tochter nicht ehren, da beide ihre Ehre ganz mit einander gemein haben. Und wir könnten, bei einer muthwillig seichten Religionskenntniß, uns beruhigen, da sie durch ein unbefangenes Nachdenken so leicht erworben wird? Durch ein unbefangenes Nachdenken, sag' ich: denn nur auf den Ausspruch des Gewissens gehört, nur den Begriff von Recht und Unrecht, Tugend und Laster ohne Vorurtheil aufgefaßt, und wir haben den Heiligen, wir haben den über Alles erhabenen Gott der Vernunft erkannt; und befinden uns im vollen Lichte der Religion.

Fragen wir uns doch einmal aufrichtig, warum wir Religion glauben? was wir in ihrem Heiligtume suchen? Doch nicht etwa Trost lediglich für irdischen Druck und irdisches Leiden; wohl

wohl gar für unkluge, verunglückte Pläne auf Glück und Ehre; für den Schmerz, der die natürliche Züchtigung unverständiger, sinnloser Thorheiten ist; für ehrgeizige, lüsterne, aber vereitelte Einbildungen und Wünsche? O! wem nur an diesem Troste gelegen ist, der hat sich gänzlich verirrt; er ist gar noch nicht im Heiligthume der Religion; er ist in den Gözentempel des Wahns und Aberglaubens gerathen. Kein Wunder! denn er nahm seinen Weg nicht durch den Vorhof der Tugend, der allein zum Sitze der Religion führt. Von der Tugend aus, und lediglich um ihretwillen muß er ihn suchen; und, was sie ihm sagt, das muß ihm nur in Beziehung auf seinen höchsten Endzweck wichtig seyn. Dann ist er ihrer Beruhigung fähig, und würdig. Amen!

Zwei und zwanzigste Predigt.

Die Heiligkeit Gottes.

An diesem frühen Morgen, der der Verkündiger eines schönen, heitern Tages ist, will ich mich der Herrlichkeit meines Gottes erinnern, und mich ihrer freuen. Diese Sonne, deren sanfter Strahl mich begrüßt, — dieß jugendliche Grün der Bäume, — die Melodien der Liebe, die in den Wipfeln ertönen, — Alles, was um mich her lebt und webt, und mir selbst neue Kraft zum Leben mittheilt, — an wen erinnert es mich sonst, als an den majestätischen Herrn der Natur? Ich selbst, mein so künstlich gebauter Körper, und vorzüglich mein denkender Geist, — ich bin, mir selbst das größte Wunder, zugleich

gleich das lebende Denkmal seiner undenkbaren Größe. Aber diese seine Größe, die die Natur verkündet, könnte mir Gott noch nicht verehrungswürdig machen. Verehrungswürdig ist er mir durch die Stimme meines Gewissens. Er ist nicht bloß der Allgewaltige, nicht bloß der unvergleichbar: weise und künstliche Werkmeister und Schöpfer der Natur: sondern er ist der Heilige, der höchste Freund der Tugend; und als solchen kündigt mir ihn das Innerste meines wolkenden Geistes an. Keine noch so große Begebenheit der Natur, kein noch so unerschöpflicher Reichthum, keine noch so unübertrefliche Kunstweisheit der Schöpfung gibt mir auch nur die leiseste Ahnung des durch Heiligkeit ehrwürdigen Wesens. Ich selbst will tugendhaft seyn, weil ich soll; ich will die Tugend nie aufgeben, weil ich nicht darf; sie ist das Ziel meines ganzen, ersten und letzten Strebens. Will es aber auch die todte Natur, daß mir dieser erhabenste meiner Zwecke gelinge? Sie schweigt; alle ihre lauten Stimmen schweigen. Aber die Religion ruft mir zu: Gott, der Heilige will es. O! Dank dir, Religion! für diesen tröstenden Zuruf! —

Wir stehen bei dem wichtigsten und fruchtbarsten Beweise der Religionslehre, Meine Zuhörer! bei dem Begriffe der Heiligkeit Gottes. Er ist so wichtig, so fruchtbar, und zugleich so leicht und faßlich. Wer diesen sich genau und
tief

tief in die Seele prägt; wer ihn, in jeder seiner Betrachtungen über Gott, nach Würden herrschen läßt: dem ist Gott, dem leistet die Religion, was beide sollen. Ohne die Heiligkeit Gottes ist die Religion, schiene sie übrigens ganz für Menschen gemacht, eine verführerische, feile Dienerin des Eigennuzes und der Selbstsucht. Diese Tyrannen der Menschheit machen aus der Gottheit, was ihnen gut dünkt, — gestalten sie ihren verderblichen Wünschen und Planen gemäß, — leihen ihr ihren eignen menschenfeindlichen Sinn, — machen aus ihr ein furchtbares Ungeheuer, das desto gewaltsamer tobt, je gefesselter es ist, — machen sie zum willkürlich handelnden Despoten, — legen ihr menschenfeindliche Entscheidungen über Werth und Unwerth, Wohl und Wehe Anderer in den Mund, — waffnen sich mit den vermeinten Gerechtsamen dieser Gottheit, — und vollziehen ihre ersonnenen blutdürstigen Befehle.

Es schaudert mich, M. J.! auch nur einen Blick in die Geschichte der Christen zu thun, einer Gesellschaft, die sich von jeher zum Besitze der besten Religion Glück wünschte. Aber ihr warnendes Beispiel zeige euch, was Menschen, die die besten, edelsten Menschen seyn sollten und könnten, verführt durch unheiligen Wahnglauben, für unwürdige Geschöpfe sind.

Man raubt tausend und abertausend — ich sage nicht, Mitmenschen, sondern Mitchristen Ruhe und Glück und Leben, weil sie arme verblendete, verführte sind? weil sie eine Grundlehre des Christenthums verleugnen? — o! hätte man doch erst ausgemacht, was in dieser gährenden Verwirrung der Meinungen Grundlehre des Christenthums heißen könne! — nein! weil sie einer schwankenden, unbedeutenden, der Religion fremden Lehrbestimmung ihren Beifall versagen.

An diesem Zuge ist es genug, um das Verderbliche der besten Religion, die man kennt, zu ersehen, sobald die Heiligkeit Gottes, und zwar eine rein moralische Heiligkeit von ihr geschieden ist. Ein sogenannter Gott, der nichts von der Würde der Menschheit weiß, dem nur an Sklavendienst, nicht an freier, vernünftiger Verehrung Alles gelegen ist, gab jenen sogenannten Christen, deren Jesus Christus sich schämen mußte, Macht und Gewalt, Brüder um solcher Meinungen willen zu verfolgen. Willkommen ist uns, die wir den Heiligen verehren, der Genosse jedes Glaubens, wenn er's nur mit der Tugend redlich meint; und selbst im Lasterhaften vergessen wir nicht, den Menschen, den Statthalter der Gottheit, und — o! könnte uns diese Hoffnung auf die erhabene Schönheit der Tugend beglücken! selbst den künftigen Freund der Tugend zu ehren.

Aber

Aber wie viel unheilige noch immer unter den Christen, weil ihr Christenthum, weil der Gott ihres Christenthums unheilig ist. Sie erweisen ihm ihren feiertäglichen Dienst, an dem Orte, wo er nach ihrer Einbildung vorzüglich gegenwärtig ist, und wo er sich am liebsten dienen läßt: und nun haben sie gethan, was sie ihm schuldig waren; nun bindet sie kein Gesetz, keine Rücksicht der Gerechtigkeit und Menschenliebe; nun dürfen sie ihre Brüder mißbrauchen, wie sie wollen. Wie? und jenes sinnlose Gebet, das heilige Flüche ausströmt, das den Geist der Tugend erstickt, wäre ein würdiges Opfer auf dem Altare der Religion? Seegenswünsche, die wie Zaubersformeln wirken sollen, und aller der Aberglaube, der die Kräfte des Geistes in Unthätigkeit versenkt, — diese Nichtswürdigkeiten wären im Geiste einer heiligen, und eine heilige Gottheit predigenden Religion?

Nein! so weit kann sich unser Glaube nie verirren! so untreu können wir nie unsrer Menschenwürde werden: denn wir kennen ein heilige Gottheit; und kennen sie recht. Diese

Heiligkeit Gottes

sey der Gegenstand unsrer fernern Betrachtung nach folgendem

Texte: 1 Br. Petr. Cap. 1, Vers 15. 16.

Nach dem, der euch berufen hat, und heilig ist, seyd auch ihr heilig, in allem eurem Wandel: denn es steht geschrieben: ihr sollt heilig seyn, denn ich bin heilig.

Bei der Wahl dieses Textes, M. Z.! habe ich die, ohne Zweifel verzeihliche, Nebenabsicht, Euch ein Beispiel zu geben, wie nöthig es sey, die Begriffe der Religion nach Grundsätzen der Vernunft genau zu bestimmen; wie wenig selbst der Christ, mit seiner Bibel in der Hand, eine vernünftige Religionslehre zur Verdeutlichung und heilsamen, wenigstens unschädlichen Benutzung der biblischen Aussprüche entbehren könne; und wie leicht es sey, ohne jenen vorläufigen Unterricht sich in einem Magazine der so allgemein anerkannten Gottesbelehrungen zu vergreifen. Und dieß laßt uns an dem Beispiele eines Apostels lernen.

Er ermahnt die Leser seines Briefs, heilig zu seyn in ihrem ganzen Betragen, nach dem Muster Gottes; und unterstützt seine Ermahnung mit einem göttlichen Befehle, der aus dem 11 Cap. des dritten Buchs Mose, im 44. und 45. Vers hergenommen ist. Aber, wie ich schon an einem andern Orte anmerkte, in diesem Befehle ist gar nicht von derselben Heiligkeit die Rede, von welcher der Apostel spricht. Die Israeliten sol-

sollen die Geseze der körperlichen Reinigkeit beobachten, kein todtes Thier anrühren u. s. w. Dadurch sollen sie sich heiligen, d. i. von den kanaanitischen Völkern unterscheiden und absondern; und das aus dem Grunde, weil auch ihr Gott heilig, d. i. aus der Menge der Götter abgesondert, von ihnen allen unterschieden, und über sie erhaben sey. Auch Gott heißt also bei Mose heilig, nur in Rücksicht eines äußern Verhältnisses, nicht in Rücksicht auf Willen und Gesinnung.

Entweder nun führt der Apostel die Mosaische Stelle an, und unterstützt durch sie seine Ermahnung, weil er sie von der moralischen Heiligkeit versteht; oder er will, dem Sinne derselben gemäß, auch seine Ermahnung nur von einer äußern Auszeichnung der Christen und ihres Betragens vor der übrigen Welt verstanden haben. Im erstern Falle wäre der richtige Sinn der Stelle verfehlt; im zweiten wäre die Heiligkeit, welche Petrus fodert, gleichfalls nichts moralisches. In beiden sieht man aber doch die Nothwendigkeit eines deutlichen Begriffs, wie ihn die Vernunft gibt, ein: denn ohne denselben konnte der Apostel der Mosaischen, und wir könnten der apostolischen Stelle keinen für die Sittenlehre brauchbaren Sinn unterlegen; mochte doch der Apostel, und mögen wir diesen vernünftigen

tigen Begriff haben, woher wir wollen, genug, daß er der Vernunft gemäß ist.

Alle Aufforderungen der Bibel, heilig zu seyn nach dem Muster Gottes, sehen die richtige Vorstellung von der Heiligkeit und dem Geseze Gottes voraus: aber die hieher gehörigen Stellen der Bibel reden entweder offenbar nur von einem äußern Wohlverhalten, wie es groben Lastern entgegen steht, z. B. der fünfte Psalm, der das Gegentheil der Gewaltthätigkeit, der Lasterung, der Lücke u. s. w. empfiehlt; oder wenigstens vermist man in denselben eine genaue Darstellung der innern Gesinnung, wie z. B. Ephes. 4, 24 ff. Selbst für Christen wird also die folgende Abhandlung alle Aufmerksamkeit verdienen. Ich werde

erstlich zeigen, worin die Heiligkeit Gottes bestehe, und den Grund, an sie zu glauben, mit wenigem in Erinnerung bringen; und zweitens das Bessernde dieser Lehre zu Vermöge führen.

Erster Theil.

Man macht sich von der Heiligkeit Gottes die richtige Vorstellung, M. 3.! wenn man sich das, was recht ist, genau und deutlich gedacht hat.

Recht.

Recht ist, wie wir schon wissen, das, was die Vernunft gebietet, und zwar eben, weil sie Vernunft, — weil sie die oberste Kraft des Geistes ist, ohne Bedingung gebietet. Sie benähme sich nicht ihrer eigenthümlichen Würde gemäß; sie ordnete sich niedern Kräften des Geistes unter: wenn sie mit und bei ihrem Gebote auf irgend eine Bedingung Rücksicht nähme.

Diese niedern Kräfte des Geistes sind Verstand und Sinnlichkeit. Jener sieht auf des Mögliche: diese auf das Angenehme; oder, da unter dem Möglichen doch nichts anders verstanden werden kann, als dasjenige, was zur Erreichung eines Gutes dient: so kann man kürzer, und bestimmter sagen: der Verstand sieht auf dasjenige, was mittelbar, — die Sinnlichkeit treibt zu dem, was unmittelbar angenehm ist. Man handelt verständig, wenn man Arznei nimmt: denn die Arznei soll uns vom Schmerze der Krankheit befreien, und uns zur Gesundheit helfen, die das Leben genießbar macht; sie soll uns zum Besitze eines Gutes das Mittel werden. Aber der sinnliche Mensch schaudert vor der Arznei zurück, weil sie ihm eine widrige Empfindung verursachen wird.

Die Bedingungen, unter denen das Gesetz und die einzelnen Gebote der Vernunft gültig wären, könnten daher nur entweder Gegenstände des Verstandes, oder Gegenstände der

Sinnlichkeit, — entweder Nützlichkeit, und Schädlichkeit, oder das Angenehme, und Unangenehme seyn. Wenn nun Verstand und Sinnlichkeit die Gebote der Vernunft erst gültig machten: so hienge die Vernunft selbst von Verstand und Sinnlichkeit ab; so hätte sie von diesen ihr Ansehen; so wäre sie ihnen untergeordnet; so wäre sie zur bloßen Dienerinn dieser niedern Kräfte herabgewürdigt, anstatt selbst die oberste aller Geisteskräfte zu seyn. Was recht heißen soll, gilt also entweder unbedingt, ohne Rücksicht darauf, ob es nützlich, oder angenehm sey; oder der darauf bezogene Begriff hat gar nichts unterscheidendes, ist kein besonderes Eigenthum der Vernunft, und diese Vernunft selbst ist vollständig aufgehoben.

Es ist unnöthig, von Geboten der Vernunft hier Beispiele anzuführen, da dieß schon anderwärts geschehen ist.

Wer nun diese Gebote, so unbedingt, wie sie gelten sollen, auch bei sich gelten läßt; wer sie als feststehende Regeln seiner Gesinnungs-, und Handlungsweise anerkennt; wer das Gesetz der Vernunft ohne Einschränkung achtet: der hat den Willen, recht zu handeln; dieser Wille heißt Tugend, und, wenn er vollkommen ist, Heiligkeit.

Jetzt müssen wir den auf das, was recht ist, gehenden Willen der Gottheit in seiner Voll-

form:

kommenheit kennen lernen, und in dieser Absicht die Unvollkommenheit der menschlichen Tugend betrachten. Denn sondern wir diese Unvollkommenheit von dem Willen der Gottheit ab: so erhalten wir den Begriff eines ganz reinen, das ist, heiligen Willens.

Erstlich, M. J.! Der Mensch hat sinnliche Erlebe und Neigungen, welche so oft Ursache sind, daß er, selbst bei seinen besten Vorsätzen, nicht lediglich um der Vernunft willen handelt, wie er doch sollte. Ich sollte meinem Freunde helfen, weil allgemeine Güte, und Güte gegen diesen Menschen, dem ich sie jetzt erweisen kann, Pflicht für mich ist; ich sollte zu dieser Hülfsleistung eben so bereitwillig seyn, wenn er auch nicht mein Freund wäre. Aber wer steht mir dafür, und wie kann ich mir selbst Bürge dafür seyn, daß nicht der Gedanke an mein besonderes Verhältniß mit diesem Manne, und die Neigung zu ihm, welche aus diesem Verhältnisse entsprungen ist, auf Entschluß und That Einfluß gehabt habe? Sie, diese Beweggründe, entschieden nicht; ich würde mich keinen Augenblick bedacht haben, auch gegen den fremdesten Menschen der erkannten Pflicht Folge zu leisten; das Gebot der Vernunft entschied allein: aber Liebe und Zärtlichkeit hätten in dieser Sache der Pflicht gar keine Stimme, gar keinen Einfluß haben sollen. Ob eine so reine Tugend, oder

besser, ob diese Heiligkeit dem Menschen möglich ist? Ich zweifle, M. J.! und ich zweifle sogar, daß sie ihm möglich seyn soll. Die menschliche Natur ist ja keine solche Zusammensetzung von Kräften, in welcher die einen allein thätig seyn könnten, während die andern ganz ruhten; sie ist ja nicht nur ein innig verbundenes, sondern auch ein gegenseitig wirksames Ganze; ein Ganzes, das von Thätigkeit und Leben durchdrungen, sich bey jeder Veranlassung in's Spiel setzt. Jede unsrer Kräfte regt sich, sobald ein ihr angemessener Stoff da ist, nach ihrer eigenthümlichen Weise; jede hat bei jedem Stoffe ihr besonderes, von ihr verfolgtes Interesse. Nun setzet euch mit mir noch einmal in den oben erwähnten Fall der Pflichtleistung. Mein geliebter Freund klagt mir seine Noth. An seiner Klage nehmen Vernunft, Verstand und sinnliches Gefühl Antheil, und alle drei den Antheil, den sie vermöge ihrer besondern Natur nehmen können. Die Vernunft fordert Hülfe für den Leidenden, weil er ein Mensch ist, und würde sie fordern, wenn er auch nicht Freund, nicht Wohlthäter, nicht lebenswürdiger Wohlthäter wäre: der Verstand fordert Hülfe für ihn, weil er dem Helfenden selbst zum Genuße des Lebens mehr, oder weniger unentbehrlich ist, und weil seine Rettung am Ende Wohlthat für den Retter wird: die Sinnlichkeit, das Gefühl, die Liebe und Zärtlichkeit fordern

fordern Hülfe, weil der Anblick eines leidenden Geliebten, oder der Gedanke an ihn widrigen Eindruck auf sie macht. Alle diese Thätigkeiten — denn auch die Sinnlichkeit ist doch etwas wirkendes — sie alle regen und äußern sich unaufhaltsam bei diesem Anblicke, oder dieser Vorstellung des Leidenden; und wo wäre die Allgewalt in der menschlichen Natur, die ihnen dieß gänzlich verbieten könnte? Sie regen und äußern sich zusammen, vermöge des wechselseitigen, wirksamen, lebendigen Zusammenhangs, worin sie mit einander stehen, und welcher zum Ganzen der menschlichen Natur wesentlich ist. Zwar kann der Mensch dem Einflusse dieser, oder jener Kraft entgegen streben; er kann ihre Gewalt gleichsam zurückdrücken; kann den Versuch machen, sich von allem Sinnlichen loszuwinden, und als vernünftiges Wesen ungehemmte und unvermischte Selbstthätigkeit zu üben: und dann zeigt er eben seine Menschheit; dann bewährt er die Kraft der Vernunft und des Willens, deren Charakter Unabhängigkeit ist. Denn es ist ein völliger Widerspruch, zu sagen: der Mensch habe Freiheit, sich dem Interesse des Verstandes, oder der Sinnlichkeit hinzugeben: weil dieß gerade so viel hieße: er habe die Freiheit, unfrei zu seyn. Wenn er mit Unabhängigkeit von dem Gebote der Vernunft abzusehen, und die Rathschläge des eignen nützigen Verstandes zu beachten, oder den unmittel-

telbar

telbar: sinnlichen Reizen sich hinzugeben scheint: so ist das auch nur Schein und Selbsttäuschung; so befindet er sich in Fesseln, die er nur nicht merkt; so ist das lügnerische Gefühl der Freiheit, oder Willkühr weiter nichts, als die behagliche Ohnmacht seines bessern, geistigen Selbst. In: dessen, M. J.! ob der Mensch gleich den sinnlichen Einflüssen bei seinen Entschlüssen und Handlungen widerstehen kann: so ist er doch nicht im Stande, sie ganz aufzugeben und zu vernichten; denn Druck und Gegendruck sind, jeder von dem andern, die unausbleibliche Folge. Ich müßte die Kraft meines Verstandes, oder den Erleb meiner Sinnlichkeit in diesem Augenblicke tödten, wenn sie nicht im unmittelbar folgenden Augenblicke sich wieder gerade so äußern, und vielleicht desto stärker und lebendiger äußern sollten, je stärker ich sie bekämpfte. Also der Mensch darf ihren Einfluß bei sich statt finden lassen, weil er nicht anders kann; und dieß bringt ihn keinesweges um das Bewußtseyn und die Ehre der Tugend. Aber die Gründe des Verstandes, und Reize der Sinnlichkeit dürfen nicht überwiegen, entscheiden; sie mögen ihn zur guten That williger, — mögen sie ihm angenehmer machen: entscheiden muß die Vernunft mit ihrem Gebote allein. —

Zweitens, M. J.! Da von der Gesinnung die Handlungsweise unzertrennlich ist: so
gehört:

gehören die Mängel in der Ausübung der Tugend zur Unvollkommenheit der Tugend selbst. Und hier ist zu bemerken, daß der Mensch aus Schwäche, Uebereilung, und Unbedachtsamkeit oft das Gebot der Vernunft entweder gar nicht, oder nicht auf das genaueste und beste befolgt. Schwäche ist der Bosheit entgegengesetzt; der gute Wille, das Gesetz zu beobachten, ist im Allgemeinen da, aber er ist durch Sinnlichkeit gehindert, sich in seiner ganzen Thätigkeit zu zeigen. Kennt der Mensch einmal das Gesetz und seine Pflichten deutlich, wie das zur Tugendgesinnung nothwendig ist, — denn ich kann ja nicht sagen, daß meine Gesinnung die Tugend zum Gegenstande habe, wenn diese Gesinnung nicht auf das Gesetz, das ich mir also vorstellen muß, gerichtet ist — kennt, sage ich, der Mensch Gesetz und Pflicht: dann kommt es zur Befolgung derselben lediglich auf den Willen an. Je freier, und ungehinderter dieser in seiner Thätigkeit ist: desto gewissenhafter und treuer die Befolgung des Gesetzes. Denket euch, M. J.! einen Menschen, den Achtung für das, was recht ist, in ihrer ganzen Stärke belebt: so wird sie alle seine Kräfte beherrschen; er wird von allen den gewissenhaftesten Gebrauch machen. Da der Gedanke an die Erhabenheit des Gesetzes, dem er sich verpflichtet hat, wie ein immerwährendes, unvermindertes Gewicht an allen Fäden seines Geistes zieht:

so

so ist keiner derselben im Stande, nachzulassen. Bei der geringsten Veranlassung, bestimmt zu handeln, oder nicht zu handeln, wendet er das Gesetz auf den gegenwärtigen Fall an, fragt sorgfältig nach seiner Pflicht; und, wenn ihn anders die Natur nicht in Absicht der Urtheilskraft, der Beobachtungs-, und Ueberlegungsgabe, und anderer zum Handeln nothwendigen Kräfte versäumt hat: so wird er seiner Pflicht jedesmal vollkommene Gnüge leisten. Immerhin habe er z. B. einen, so zu sagen, unbesiegbaren natürlichen Leichtsinn. Diesen Leichtsinn wird er, Auge und Herz unverwandt auf das Gesetz der Vernunft, und auf jede kleine Möglichkeit, es anzuwenden, gerichtet, er wird ihn bald besiegen. Sein Tugendssinn heißt ihn alle Augenblicke fragen: was hab' ich zu thun, oder zu lassen? Diese Frage setzt Verstand, Urtheilskraft, Einbildung, Gedächtniß in das Spiel; das Wie? der Handlung ist nach allen Seiten und Rücksichten ausgemittelt; und sie wird nun von den übrigen hieher gehörigen Kräften ganz vollendet.

In die Länge kann also bei dem Tugendhas-
ten nicht von Schwäche die Rede seyn: denn die
Entschiedenheit des Willens für die Tugend muß
sie bald besiegen. Vorausgesetzt, daß es bei
jedem von uns steht, oder doch stehen sollte,
eine solche Lage, einen solchen Beruf zu wählen,
in

in einen Kreis von Pflichten zu treten, den wir übersehen können, und dem wir gewachsen sind — und wer wider seinen Willen mit zu vielen und zu schweren Geschäften zu thun hat: der ist genüßbraucht, und verdient, beklagt zu werden — unter einer so angemessenen Lage kann bei einem unverändert guten Willen keine Schwäche die Ausübung der Tugend hindern. Denn es wird des Menschen erste Sorge seyn, sich seine Berufspflichten, und die möglichen Fälle derselben vorzuzeichnen; er wird diese Fälle stets gegenwärtig seyn; wird sich gleichsam nach allen Seiten mit spähendem Auge umsehen, damit er ja nichts aus der Acht lasse: und wie könnten denn Leichtsinns, Uebereilung, Unbedachtsamkeit eine Herrschaft ausüben, die ihnen schon genommen ist?

Aber freilich ist mit dem ersten Entschlusse für die Tugend diese Stärke und Gewandtheit der Seele, die, abgerechnet, was die Natur dazu beitrug, die Frucht der Tugendgesinnung und des mit ihr verbundenen gewissenhaften Eifers ist, nicht sogleich da. Und so lange sie noch fehlt; so lange die natürlichen Hindernisse der Vernunft, und Willensthätigkeit noch nicht überwunden sind; so lange das Gewicht der Sinnlichkeit noch zu schwer ist, als daß es von dem Gegengewichte des Bessern augenblicklich aufgeschwimmt werden könnte: so lange wird auch der

be-

bestimmteste Tugendfreund mehr, oder weniger, öfter oder seltener fehlen. Diese, aus Mängeln und Schwächen, an denen er unschuldig ist, entstandenen Fehler und wirklichen Schwachheiten sind keine Sünden; denn er begeht sie nicht, weil er Gesetz und Pflicht nicht achtete, oder sie vernachlässigte: sondern er begeht sie, weil er es bei aller möglichst gewissenhaften Aufmerksamkeit und Anstrengung jetzt nicht weiter bringen kann. Durch den besten Willen ist er nicht im Stande, sich auf einmal umzuschaffen, und sich die ganze Tauglichkeit zu geben, welche ein genauer Dienst der Tugend fordert.

Von diesen Unvollkommenheiten des Willens und der äußern Thätigkeit desselben ist die Gottheit frei; und darum heißt sie in beiden Rücksichten heilig. Sie will das, was recht ist, lediglich darum, weil es recht ist: denn sie ist keiner Sinnlichkeit, und keinen, weder mittelbaren, noch unmittelbaren Reizen derselben unterworfen. Unabhängig von jedem Bedürfnisse — denn Bedürfnisse setzen nach unsern Begriffen ein körperliches Wesen voraus, das von unsrer Gottheit entfernt ist — kann sie durch keinen, weder gegenwärtigen, noch künftigen Genuß, den der Verstand, oder das Gefühl vorhalten, von dem geradesten Wege der Vernunft abgelenkt werden. —

Eben so wenig trifft eine Gottheit die mindeste Schwäche. Der Heilige ist in allem dem, was er thut, nach allen Rücksichten untadelhaft. Bei ihm hat die Vernunft keine Gegenkraft, kein Gegengewicht zu bekämpfen. Er handelt, wie eine Stelle der Bibel sagt, nie ungöttlich. Er kann nicht die geringste Versuchung haben, sich untreu zu werden, sich selbst zu widersprechen. — Doch, wozu hierüber viel Worte, da Alles, was sich von dem reinsten Willen und der reinsten Thätigkeit desselben sagen läßt, nur verneinende Darstellung seyn kann? Dabei versteht sich von selbst, daß dieser reine, im höchsten Grade selbstthätige Wille frei von jedem äußern Antriebe einer fremden Macht, oder der Hoffnung, oder der Furcht ist: ein Satz, der gleichfalls schon im Obigen liegt, und blos des Begriffs der göttlichen Freiheit wegen, deren inneres Wesen uns völlig unbekannt ist, besonders angemerkt wird. —

Dies Alles vorausgesetzt, werden wir die Heiligkeit weder als bloße Willkühr, noch als bloße Güte betrachten. Willkühr schließt jede Regel, jedes Gesetz aus. Folglich ginge, wenn die Gottheit einer bloßen Willkühr folgte, ihr Wille, und ihre Handlungsweise nicht auf die höchste Bestimmung der Menschheit; folglich wäre der Charakter beider uns durchaus unbekannt; und könnte, nach unsern Begriffen von Sitt:

Sittlichkeit, wohl gar böse seyn. — Setze ich bei der Gottheit bloße Güte, oder das, was wir Wohlwollen nennen, voraus: dann sähe sie nur auf Glückseligkeit, ohne Rücksicht auf die Würdigkeit dazu; oder sie machte das sittlich Gute zum Mittel der Glückseligkeit: in beiden Fällen aber wäre ihr Wille und ihre Handlungsweise, laut des Ausspruchs unsrer Vernunft, völlig unmoralisch. Denn sobald das, was recht heißt, nur um eines weitern Zwecks willen Werth haben soll: so hört es auf, unbedingt gut, und das heißt eben, recht zu seyn; die Würde der Vernunft, und des Willens ist dahin.

Netzt zum Glaubensgrunde an die Heiligkeit Gottes, den wir uns nur in's Andenken zurückrufen. Entweder, M. J.! wir bedürfen, und haben keine Gottheit: oder sie ist heilig. Aber wir bedürfen sie, und können, und sollen uns dieses Bedürfnisses nicht entschlagen wollen. Wir bedürfen Tugend, und — Glückseligkeit der Tugend: die erstere, — denn, wer unsre vorhergegangenen Vorträge beherzigt hat, wird sich hoffentlich überzeugt haben, daß unsre Bildung zur Tugend, der Freiheit unbeschadet, von der Wirksamkeit der äußern Weltumstände ausgehen muß, daß sie also ohne eine moralische, für die Tugend angeordnete Welt nicht zu hoffen ist. Der Mensch, sage ich mit allen Sittenlehrern, ist frei: aber er ist zugleich sinnlich; und seine

von

von Jugend auf genährte Sinnlichkeit hat die Herrschaft, ehe sich die Vernunft auch nur mit dem leisesten Laute vernehmen läßt. Also, er ist frei in der bloßen Anlage. Um die Macht der Sinnlichkeit zu bekämpfen, um sich wirklich frei zu machen, muß er schon wirklich frei seyn; die Macht der Sinnlichkeit muß schon so weit in ihm geschwächt seyn, daß er auch nur guten Willen, und Muth habe, den Kampf mit ihr zu beginnen, damit er sie der obersten Kraft seines Geistes ganz und für immer unterwerfe. Er ist frei: und weiß vielleicht noch nicht einmal, daß er es ist, daß er ein höheres Gesetz, als das der Sinnlichkeit, in seinem Gemüthe hat, daß er ihm unbedingt folgen soll und folgen kann. Er ist verblendet. Er soll auf seine Vernunft hören, um von ihr die höhere Würde, zu der er geboren ist, zu lernen. Aber seine Vernunft schweigt noch gänzlich: denn er ist verblendet. Die Verblendung muß schon gehoben, der Ausspruch der Vernunft muß ihm schon hörbar, und wichtig geworden seyn, wenn er sie auch nur hören will. Und kurz! wenn nicht eine Gottheit, für welche Vernunft und Tugend der sinnlich-vernünftigen Wesen höchster Zweck ist, und deren Wille also auf das unbedingt: Gute geht, sich unser annimmt; wenn sie nicht für unsre Vernunft und Freiheit gleichsam die erste Bahn macht; wenn sie durch die Macht des Schicksals nicht

nicht die Macht unsrer Sinnlichkeit bändiget, uns auf unsre höhere Natur aufmerksam macht, uns in uns selbst zurückweist: so bleiben wir bei aller unsrer Freiheit und Vernunft immer und ewig unbesinnliche Sklaven, die nicht einmal ahnen, daß sie es sind.

Eben so dringend ist für uns der Glaube an die Heiligkeit Gottes um der Glückseligkeit der Tugend willen. Wenn die Tugend den höchsten Werth hat: so gebührt ihr auch die höchste Ehre, durch welche ihr Werth als gültig anerkannt und dargestellt wird. Diese Ehre kann ihr nur in demjenigen Wesen widerfahren, das außer der Tugend zugleich der Glückseligkeit fähig ist. Denn man denke sich einen keines sinnlichen Genusses bedürftigen Geist, dessen reine Gesinnung des erhabensten Preises würdig ist. Er soll diesen Preis erhalten: aber wie? Vielleicht dadurch, daß die Würde seiner Gesinnung der übrigen moralischen Welt erklärt werde? Wie soll die Wahrheit dieser Erklärung einleuchten? Vielleicht dadurch, daß sie von einer allwissenden Gottheit gegeben wird. Aber was hat man für Glaubensgründe, daß dieses wirklich geschehen sey? An welchen Kennzeichen unterscheidet man die Offenbarung der Gottheit von jeder andern? Woher weiß man, daß nur das höchste Wesen zur Ehre jenes Geistes, jenes Tugendhelden sprach? Hat es vielleicht seinen eigen-

thüm:

thümlichen, äußern, richterlichen Anstand? Kann die prachtwolle Majestät, mit der es von seinem Richtersthule herabspricht, für das Göttliche solcher Richtersprüche bürgen? Jene Majestät ist ja doch nur der Natur abgeborgt: denn die Offenbarung soll auf einem Schauplatze der Welt gegeben werden; und ein Schauplatz und Schauspiel in der Welt, über die Natur und das Natürliche erhaben, lassen sich nicht denken. Denn sie sollen irgendwo und irgendwann statt finden; und schließen also auf jeder Seite an die Natur und das Natürliche an. Der Geisterstaat, der den Richterspruch vernehmen, und dem er durch die göttliche äußere Auszeichnung glaubwürdig werden soll, muß für diese Auszeichnung Sinn haben; und die richtende Gottheit muß sich zum bemerkbaren Gegenstande dieser Geister machen; sie müssen dieselbe wahr nehmen können — durch die Art der noch so feinen sinnlichen Empfindung, durch welche ihnen überhaupt Wahrnehmung und Erfahrung möglich ist. Da hätten wir also eine sinnlich geoffenbarte Gottheit; und wie mag sich nun ihre Offenbarung als eine über alles, was sinnlich, natürlich, erfahrungsmäßig ist, erhabene, — wie mag sie sich als göttlich ankündigen? — Setzt man uns entgegen, wir wüßten von der Beschaffenheit der Geisterwelt viel zu wenig, um zu beurtheilen, wie die Gottheit sich ihr offenbaren könne: so ziehen wir

wir uns in die Menschenwelt zurück. Auch Menschen sind der Tugend fähig, — sind für sie bestimmt, — sollen sich dieselbe zu eigen machen, — und werden es also, wenn nicht etwa ihre übrige Natur der Forderung der Vernunft versagt. Gesezt nun, unser göttlicher Richter erklärte einst dem ganzen Menschengeschlechte die Tugendhaften für diejenigen, die sie wirklich sind: so muß die Erklärung für Menschen menschlich eingekleidet seyn: und wie sollen nun Menschen, denen auch eine Gottheit sich nur menschlich mittheilen kann, wissen, daß eine solche menschliche Erklärung unmittelbar göttlich ist? Aber der Tugendhafte sey wirklich in seiner Tugendwürde dargestellt: wenn er diese seine Würde nicht durchaus behaupten darf; wenn sein ganzer Zustand dem Verdienste seiner Tugend nicht gemäß ist: muß dieser Widerspruch seine Würde, sein Verdienst und die Wahrheit des Richterspruchs nicht zweifelhaft machen? Denn warum sollte der Tugendhafte nicht haben und genießen, was er darf, und was er, ohne gegen sich selbst und seine Gebieterin ungerecht zu seyn, sich nicht absprechen kann? Sich selbst als Rechtschaffenen mit seinem innigsten Bewußtseyn kennen; und sich doch mit jener Austerbescheidenheit, welche das Urtheil der Vernunft und des Gewissens zum unwahren machen möchte, irgend einen möglichen Preis seiner Rechtschaffenheit versagen,

sagen, ihn nicht für sich fordern, mit seinem vollen Rechte, womit Vernunft und Tugend uns betheilen haben, fordern, das hieße: dieses Recht, und den erhabenen Ursprung desselben in seiner eignen Person gering schätzen; bezweifeln, aufheben; und so etwas ist geradezu unsittliche Gesinnung. Also fordert der Tugendhafte für sich den Genuß der Glückseligkeit, weil er die Tugend an und für sich, und weil er sie in seiner eignen Person ehrt. Und bei dieser Forderung erniedrigt er sich keinesweges zum Eigennutze. Denn, nicht, weil der Genuß der Glückseligkeit, wenn ich so sagen darf, gut schmeckt, — nicht, weil der sinnliche Trieb sich darnach sehnt, — sondern, weil er Gebühr der Tugend ist, wird er vom Tugendfreunde erwartet. Wer diese Gebühr für sich selbst aufgäbe, müßte sie zugleich für alle aufgeben, — oder im entgegengesetzten Falle seine Menschheit, die nur einmal neben der Vernunft sinnliche Triebe hat, übersteigen wollen, weil er sich dieser seiner Menschheit schämte. Aber verachtet er sie dann nicht in jedem seiner Mitbrüder? macht er sich nicht des Stolzes schuldig, sich der Verwandtschaft mit ihnen entziehen zu wollen? Und was könnte unsittlicher seyn, als dieser Stolz? So gerecht ist unsre Erwartung, daß der Tugendhafte glückselig werde. Aber wer soll uns diese Glückseligkeit geben? Haben wir selbst die Na-

D tur,

tur, das Magazin der Güter, die uns befriedigen können, in unsrer Gewalt? Bekümmert sich die Natur, deren Gesetze von der Hand auf die Ansprüche der Vernunft keine Rücksicht nehmen, um unser Verdienst? O! diese Ansprüche sind verloren, wenn nicht der Gewalthaber der Natur selbst unsre Erwartung erfüllt. Aber er wird sie erfüllen: denn er erkennt sie an; er ist heilig.

Zweiter Theil.

Daß zweitens nur ein heiliger Gott, wie er eben von uns dargestellt worden ist, verehrungswürdig sey, und daß nur eine solche Gotteslehre, deren Grund und Quelle die Begriffe der achten Sittlichkeit sind, Einfluß auf die Tugend des Menschen haben könne, wird sich für jeden Nachdenkenden leicht ergeben.

Wir warnten im ersten Theile dieser Betrachtung vor einem doppelten Mißverstehen der göttlichen Heiligkeit, wornach man sie entweder als bloße Willkühr, oder als bloße Güte denken könnte.

Die erstern würde Gott zum Despoten machen; und als solcher wäre er entweder furchtbar, oder verächtlich, ja! er wäre im Grunde beides zugleich.

Wenn

Wenn er nicht demselben Gesetze folgte, welches die Vernunft uns vorschreibt; und wenn es nur ein Gesetz des Rechts und der Tugend geben kann: wer bürgte uns dafür, daß nicht sein Wille und seine Handlungsweise böse wäre; daß er nicht völlig regellos mit uns verführe; daß nicht die Tücke eines übermächtigen Plagegeistes über uns schaltete? Wir leiten, wenn einmal eine Gottheit uns beherrscht, alle unsre Schicksale von ihrem Rathschlusse ab. Wenn sie nun mit uns ohne alle Rücksicht macht, was sie will; wenn sie sich nicht um unsern Endzweck bekümmert, da er ihrer Willkühr nichts gelten kann: müssen wir nicht in allen ihren Fügungen Hindernisse dieses unsers Endzwecks, Störungen unsrer Bestimmung sehen? Oder kann das, was die festeste Regel voraussetzt, ohne alle Regel befördert werden? Ich gebe zu, daß wir nicht in jedem Falle wüßten, ob die Begebenheiten, die uns träfen, — und welche Begebenheit selbst der todten Natur trifft nicht mehr, oder weniger die Menschenwelt? — für uns heilsam, oder nachtheilig wären: aber eben diese Ungewißheit, müßte sie nicht jeden Guten bänglich machen? Ist das Dunkel nicht schon darum schrecklich, weil es uns den hellen, heitern Himmel verbirgt? weil es uns ein Ungewitter ahnen läßt? Welche Aufmunterung könnte der Glaube an eine Obermacht, die den Freunden der Tugend so schreck-

icht wäre, dem Streben nach Tugend geben? Ungewiß, ob wir nicht, bei dem größten Eifer dieses Strebens, selbst bei'm besten Gelingen desselben, in einer einzigen kurzen Periode unsres Daseyns, durch eine unser schwaches Herz bestürmende, unwiderstehliche Macht der äußern Umstände, an die Gränze des Lasters zurückgeschleudert würden: woher nehmen wir den Muth, auf der Bahn der Tugend mit einer mühsam ausharrenden Geduld, und unter steten Kämpfen mit den Reizungen zum Bösen vorwärts zu schreiten? Und was vermag nicht äußerer Einfluß auf das menschliche, eigenliebige, eitle Herz? Wer berechnet diesen Einfluß? Wer übernimmt es, sich davor zu schützen? Vorsicht, sagt ihr, und kluge Aufmerksamkeit, die von dem ernstlich guten Willen unzertrennlich sind, vermögen viel; der Held der Tugend kann auf allen Seiten Feinde haben, er kann entkräftet niedersinken: und ist doch nicht besiegt. Sehr wahr, M. J.! so lange er den Glauben an die Würde seiner Tugend noch nicht verloren hat; und so lange er die Hoffnung noch nicht aufgeben darf, daß er endlich doch den vollen Sieg behalten werde, um den so viel Anstrengung der Mühe lohnt. Aber das werden wir doch dem Menschen nicht zumuthen, daß er seine Kräfte ohne allen Zweck aufwende? daß er alle seine Bemühungen verliere? Und es ist ja davon die Rede, daß der Glaube

an

an einen willkürlichen Gott dem Streben nach Tugend jede Hoffnung des Gelingens unsicher macht, ihr alle Stützen wegreißt, und das Licht einer moralischen Welt völlig verdunkelt. Wer mag auf eine unsichre Hoffnung bauen, und um ihres willen die saure Anstrengung eines ganzen Lebens übernehmen? Wären wir reine, von jedem Einflusse der Sinnlichkeit freie Geister: nun! dann brauchten wir von äußern Umständen, die uns, sozusagen, auf keiner Seite berühren könnten, nichts zu fürchten. Aber dann bedürften wir auch des Glaubens an die Gottheit nicht, — bedürften keines Strebens nach Tugend: denn sie wäre, da die Vernunft ohne allen Widerstand in uns und aus uns wirkte, unvermeidliche Nothwendigkeit unsrer Natur. Aber die Tugend wird uns schwer; unsre Sinnlichkeit darf nicht gehegt werden; wir dürfen nicht übermenschliche Schwierigkeiten zu besiegen haben: sonst ist Hoffnung und Muth, und mit ihnen sind wir selbst verloren.

Aber vielleicht hielte sich bei aller Hoffnungslosigkeit doch der Tugendfreund, dem es einmal gelungen wäre, einen gewissen Grad der Festigkeit zu erlangen. Für sich selbst wäre er geborgen. Nur stört ihn so manche Erscheinung der Menschenwelt in seiner Ueberzeugung von der Würde der Tugend überhaupt. Sie soll sein Endzweck, — sie soll Endzweck der ganzen Mensch-

Menschheit sehn: und so manche selner Brüder, mit denselben kostbaren Anlagen für die vernünftige Gesinnung, sind noch die Schande ihres Geschlechts? ihre Veredlung ist, da kein Heiliger sich ihrer annimmt, Werk des blinden Zufalls? und sie wird — wer mag es wissen? — durch die Weltumstände wohl gar völlig unmöglich? Das Gesetz des Rechts soll für Menschen, — und für Menschen soll diese Welt geschaffen seyn; wenigstens müssen sie sie als den Ort ihrer Bestimmung betrachten, da sie nicht aus ihr hinaus gehen können. Und gleichwohl herrscht in dieser Welt kein Plan für die Tugend: denn der Schöpfer und Regent derselben achtet sie nicht. In welcher Welt gilt sie also? oder ist die Verunft, die ihr schon in der jetzigen Gestalt verschaffen will, nicht Täuschung? Aber nein! sagt mir eben mein Glaube, das darf sie nicht seyn, weil sonst gerade das, was uns selbst wider Willen Achtung abgewinnt, seine Würde verlore, — weil gerade das erhabenste Gesetz, dem wir uns nicht entziehen können, unwahr würde: und darum muß ich an eine heilige Gottheit glauben.

Diese heilige Gottheit läßt mir nichts begegnen, was nicht mit meinem Endzwecke zusammenstimmt; sie muthet mir keinen durchaus zwecklosen, oder zweckwidrigen Kraftaufwand zu; sie unterwirft mich keinem blos zerstörenden Leiden.

Aber

Aber wäre sie nicht heilig; wäre es ihr vielleicht nur auf ihre sehr zweideutige Ehre, auf die Offenbarung ihrer ungöttlichen, tyrannischen Majestät, auf knechtische Anbetung im Staube einer kriechenden Demuth angesehen: welcher Sterbliche, den das Bewußtseyn seiner selbst nur ein wenig erhoben hätte, wäre vor ihrem zermalmenden Arme sicher? und nun möchte immerhin unser Schicksal jetzt noch so erträglich seyn: bliebe nicht die traurige Möglichkeit, daß sie uns zu desto unglücklicheren, auffallendern Opfern ihres eifersüchtigen Ehrgeihes machte? O! hier, M. J.! hier sehe ich das Grab aller unsrer Zufriedenheit und Freude. Soll ich der scheinbaren Güte eines Wesens trauen, das die Menschen nicht achtet und liebt, da ihm das Beste an diesen Menschen nichts werth ist? kann ich mich dieser Güte dieses Despoten, der mir darum ein wenig Frohsenn schenkt, um mich über Lang, oder Kurz seine herrische Macht desto mehr fühlen zu lassen, freuen?

Und wie verächtlich dieser Despot bei aller seiner furchtbaren Majestät! Er verfahre nach Launen, die noch so gutmüthig seyn mögen; er greife blind in die Schätze seiner ihm natürlich angestammten Güte, um seinen Geschöpfen ohne Maas und Ziel daraus mitzutheilen; seine Wohlthätigkeit ermüde nie, und unsere Sinnlichkeit, unser Eigennuß besinde sich dabei noch so wohl:

so

so ist dieser Gott der Diener unsres Eigennuzes; er ist es ohne Plan und Absicht; er entschüttet sich seiner Wohlthaten, mit denen er sonst nichts anzufangen weiß. Wir mögen uns seiner freuen; aber achten können wir ihn nicht. Nun aber sey er vollends ein schadenfroher, ehrgeiziger, rachsüchtiger Plagegeist, vor dem wir immer nur erzittern müssen; er blicke mit seinem Alles durchdringenden Feuerauge in unsre Herzen, so, daß wir ihm keinen Gedanken, kein Gefühl entziehen können: Dann erfüllt uns Furcht und Schrecken vor seinem Anblicke. Aber wäre es nur möglich, seiner los zu werden: so müßte sich die Menschheit gegen ihn empören; und es müßte ihr schönster Triumph seyn, diesem unheiligen Götzen den Gehorsam aufzukündigen.

Oder, wie wäre es auch nur möglich, ihm Gehorsam zu leisten? Ihn selbst beherrscht ja Laune und Willkühr; und diese haben kein Gesetz. Folglich hat er keinen, oder einen veränderlichen, sich selbst widersprechenden Willen. Wenn wir also meinen, uns mit dieser Handlungsweise ihm gefällig zu machen: so hat er selbst vielleicht die entgegengesetzte beliebt. Jetzt suchen wir unsre Mitmenschen zu beglücken, weil wir wissen, daß auch er bisweilen seine Freude darin findet, Freudenschöpfer zu seyn: aber ein andermal behagt ihm der Ton der Freude nicht; er hat Lust, seine Größe in den Thränen der Leiden-

den

den zu spiegeln; und, wer ihm gefallen will, muß mit ihm gemeinschaftliche Sache machen. — Doch, M. J.! schon das Menschlich: Schwache, das aus dieser Darstellung hervorblickt, das Empörende, mit einem Worte! das Ungöttliche, das in ihr liegt, setzt uns in die Gefahr, zum völligen Unsinne herabzusinken, wenn wir diesen, und ähnlichen Vorstellungen weiter nachhängen wollten.

Erwäget nur noch kürzlich den zweiten Fall, Gott als bloße Güte zu denken. Aber bloße, daß ist, vernunft- und gefehlose Güte verdient den schönen Namen gar nicht. Sie könnte allenfalls blindes Wohlwollen, natürliche Gut:herzigkeit heißen. Wenn nun Gott aus einem innern Drange, der für das, was uns heilig und ehrwürdig seyn muß, gar keinen Sinn hat, seine Wohlthaten austreute; wenn keine Regel der sittlichen Vernunft ihn dabei leitete: so hätte er ja nicht einmal die Würde, die Menschen sich zu eigen machen können; so achtete er das Allein:achtungswürdige nicht; und stände also unter uns, seinen Geschöpfen? und verdiente von uns Vorwürfe? Oder, vorausgesetzt unsre entschiedene Tugendliebe; vorausgesetzt unsre gefühlvolle Theilnahme für Alles, was die Tugend befördert: sind wir im Stande, uns eines Gottes mit seinen besten Gütern zu freuen, der ein guthersiger, aber unweiser Verderber der Anlagen zur Sitt:

Sittlichkeit ist? der in seinem Freudenkelche, vielleicht, ohne es zu wissen und zu wollen, Gift und Tod für das innere Leben des Geistes darreicht? Nie kann eine Gottheit ohne die beste, selbst menschliche Vollkommenheit ihre Ehre behaupten. Entweder sie hätte Vernunft, und kannte das Gesetz derselben, — achtete es aber nicht, und handelte nach regelloser Güte: oder sie kannte die Vernunft und ihr Gesetz nicht. Im erstern Falle würde sie von jenem heiligen Gesetze abtrünnig; und ihre Güte verdiente ausdrückliche Verachtung: im letztern hätte sie gar keinen Werth, und könnte nicht einmal uneigennützig heißen, weil für sie weder die Rücksicht auf eignen Vorthell, noch auf den Werth der Begünstigten möglich wäre. Eignen Vorthell kann eine Gottheit nicht aufopfern: denn sie hat kein Bedürfnis desselben; sie kann sich selbst nichts entziehen, weil sie nie etwas vermisst. Aber auch ihre Günstlinge liegen ihr nicht am Herzen: denn sie sind ihr gerade aus dem Grunde nichts werth, aus welchem sie auf dieselben Rücksicht nehmen sollte; und also müßten wir uns jeder Wohlthat dieser Gottheit schämen, da keine einzige uns um unsrer eigentlichen Menschheit willen erwiesen wird.

Die Heiligkeit Gottes ist das Wesentliche der ganzen Religion. Ohne sie ist diese gar nicht von sittlichem Gehalt: denn die Glaubenslehre,
die

die aus der Tugendlehre, oder besser, aus der Tugendgesinnung selbst entspringt, bringt den Begriff von einem Heiligen sogleich aus ihrer Quelle mit. Noch einmal erinnere ich, daß der eigentliche Freund der Tugend keinen Augenblick ohne die ächte Religion ist. Sobald er seine Gebieterin kennt; sobald er sie von Allem, was ihr ähnlich sieht, deutlich und genau zu unterscheiden weiß: sobald muß er auch ihre Tochter, die Religion, erblicken, und ohne weitere Leitung zu ihr hingezogen werden. Die Gesinnung, die auf das Unbedingt-Gute geht, ist gar nicht für diese Welt, so wie diese Welt nicht für sie ist; sie wird hier nicht sicher erkannt, beurtheilt; nach ihrem Maasstabe und Verdienste richtet sich keine Begebenheit; ihren Werth und Adel beschäftigt keine Erfahrung. Diese Welt hat es nur mit Ursache und Wirkung, mit Nutzen, oder Schaden nach Beschaffenheit der Dinge zu thun. Macht und Klugheit und die Natur beherrschen den irdischen Kreislauf. Also die Tugend ist nicht nur weit erhabener, als Alles, was die Erde aufzuweisen hat, — sondern sie weist auch deutlich auf eine höhere Ordnung der Dinge hin. Eine solche höhere Ordnung und einen Gott, der sie um der Tugend willen veranstaltete, gibt es nun entweder, — oder nicht. Im letztern Falle würden wir an Vernunft und Tugend irre: aber das dürfen, und wollen wir nicht: also muß der
erstere

erstere statt finden; und also ist mit einer hellen, d. i. wirklichen Tugend der Glaube an eine heilige Gottheit da.

Wenn denn nur eine sittliche Religion die wahre seyn kann, da eine unsittliche des für Sittlichkeit gebornen Menschen unwürdig ist: so folgt von selbst, daß die Wahrheit von der Heiligkeit Gottes, ganz rein aufgefaßt, zugleich die einzige Probe von der Richtigkeit der Religionslehre und der religiösen Gesinnung sey. Denn alle Religionsätze sind näher, oder entfernter aus jener Grundwahrheit abgeleitet, und können also nichts enthalten, was ihr widerspräche, oder nicht auf irgend eine Art mit ihr in Verbindung stände. Wenn ein Bach aus einer reinen Quelle herfließt, und auf seinem Wege nichts fremdes und unreines aufnimmt: so muß sein Wasser so rein, als das der Quelle selbst seyn. Alles, was Gott ist und thut, das ist und thut er, weil er heilig ist. Sollte das nicht eine eben so leichte, als sichere Probe jedes Satzes, der für einen Satz der Religion ausgegeben wird, und der ganzen Religionslehre, und Religionserkenntniß und Religiosität seyn? Und sollte die Anwendung dieser Probe auch nur die mindeste Schwierigkeit selbst für den gemeinen Menschenverstand machen? Religiosität ist Gesinnung und Gefühl, die der Religionserkenntniß gemäß sind; Religionserkenntniß ist die Religionslehre, insofern die-

ser,

ser, oder jener Mensch sie kennt und glaubt; und die Religionslehre sind alle einzelne, die Gottheit und ihr Verhältniß zum Menschen betreffende Sätze, in ihrem Zusammenhange. Also muß der Geist des ersten dieser Sätze sie ganz beleben, und sie alle zusammenhalten: denn alle entwickelten sich aus ihm, und stehen mit ihm in näherer, oder weiterer, aber doch immer wahrer und wesentlicher, nicht bloß äußerer und zufälliger Verbindung.

Nun fraget euch einmal aufrichtig, M. J.: was das für ein Gott ist, den ihr glaubt und verehrt? Vielleicht ein bloß übermächtiger Gebieter, der Glück und Unglück nach unbekannter Willkühr ertheilt; dessen Wille ungeprüft befolgt werden muß; der die ganze Menschen- und Geisterwelt zu Werkzeugen seiner angestaunten Größe macht; der Offenbarungen gab, die aus blindem Gehorsam angenommen werden sollen; der mit Wundern spielt, und eigensinnig und herrisch in den Zusammenhang der Natur eingreift, etwa nur deswegen, damit man nicht vergesse, daß er, und nicht ein Anderer Gott sey? Weiß dieser Gott, was er will, was er thut, und warum ers thut? ist bei ihm von einem in der Welt, die er vielleicht nicht anders, als so schaffen und ordnen konnte, weil die Natur der Dinge es nicht anders erlaubte, ist, sage ich bei ihm von einem in der Welt durchgeführten Plane

der

der Weisheit die Rede? Und was soll er uns? Wer mag auch einer Gottheit trauen, die nichts, als das Anstaunen ihrer Größe, welches für ihre Ehre gelten soll, beabsichtigt? Ihr trauen heißt ja: das uns zu unsrer Bestimmung Unentbehrliche von ihr erwarten. Aber was gilt ihr denn unsre Bestimmung? Sind wir nur zu Sklaven dieser Gottheit geboren? O! wir haben ja unsern Endzweck; wir sind unsres Daseyns selbst werth. Diese edlen Kräfte, mögen wir sie haben, woher wir wollen, sind für einen bloßen Frohn- und Slavendienst zu gut.

Freilich ein Gott, der das Glück der Menschen besorgt, wenn auch die Regel der Tugend nicht gerade die seinige wäre, ist doch für bedürftige Geschöpfe so eben recht. Aber der Gute ist seiner Segnungen eben nicht würdiger und fähiger, als der Böse. Das Spiel, das er mit den Menschen treibt, ist für diese nur leidlicher. Immer müßten sie wünschen, dieses Gottes nicht zu bedürfen: denn die Verbindung mit ihm, und seine noch so ungemessenen Wohlthaten gereichen ihnen nicht zur Ehre und Beruhigung.

Nur der Beifall und die Gnade des Hellen ist es werth, daß man sie suche. In ihrem Bewußtseyn darf der denkende und gutgesinnte Mensch sich froh fühlen. Amen!

Drei und zwanzigste Predigt.

Der Glaube an Gottes Heiligkeit,
geprüft durch ein widriges Schick-
sal.

(Eine Nebenbetrachtung, nach einem Hagel-
wetter.)

Gott! allmächtiger Schöpfer, Erhalter, und
Regierer der Welt! Dir sey's geklagt, daß jezt,
da wir, zumal als Christen, einen stillen und
doch desto lauter redenden Beweis von unsrer
nur eigennützigen Verehrung deiner Erhabenheit
geben sollten, — jezt, da wir dulden, nicht
murren, deine Güte ruhig erwarten, nicht sie
dir ungestüm abfordern, — da wir die Früchte
unsres Fleißes und alle unsre Schicksale, unsre
ganze

ganze Hoffnung und Zukunft ehrerbietig : bescheiden deiner höchsten, Alles wohl machenden Weisheit befehlen sollten, — Gott! dir sey's geklagt, daß uns jetzt unser irdischer Sinn, unsre Ungeduld, unser Vorwitz, unser Mißtraun reizt, mit deiner Weltregierung unzufrieden zu seyn. Ach! diese Abtrünnigkeit von dir fällt uns in diesem Augenblicke, der uns im Geiste der wahren Religion an dich und an uns denken heißt, schwer auf's Herz. Du kennst die mißmüthigen Schwachen, kennst die unreligiösen Frevler, sie, die dir gern die Zügel der Weltregierung entreißen, ihren thörichten Unverstand an die Stelle deiner tadellofen Weisheit setzen, deine ewige Ordnung umschaffen, den Plan deiner heiligen Güte vernichten, oder dich zum Gößen ihrer irdischen, unsäubern Begehrlichkeit und ihrer unaufhaltsamen, empörerischen Wünsche machen möchten. Ich bete zu dir für ihre Besserung. O! möchten sie bedenken, daß Tugend und Glückseligkeit der Tugend das Ziel alles dessen ist, was du anordnest und thust, daß deiner heilig : weisen, höchsten Absicht die ganze Natur gehorcht; und möchten sie ihr Herz und ihre Begierden heiligen, um diese deine höchste Absicht mit uns Menschen liebzugewinnen, ihr nachzustreben, ihr willig alle ihre irdischen Absichten zu unterwerfen, und auch das Schicksal, das uns jetzt trifft, zum Heil ihrer Seelen anzuwenden. Ja! Gott! wir
erhe:

erheben uns aus dem Staube unsrer Selbstsucht, weihen dir alle unsre Triebe, und bekennen, durch einen vernünftigen Glauben an dich überzeugt, auch jetzt von dir:

Du bist der Herr, der alle Wunder thut;
 von dem die Hoffnung spricht: er machet Alles
 gut;
 der weisheitsvoll regiert die ganze weite Welt;
 und uns zum wahren Wohl thut, was ihm
 wohlgefällt.

Dir wollen wir fest vertrauen, von dir auch künftig alles das Gute erwarten, was deine Weisheit uns schenken will. Haben wir so viel Segen von dir empfangen; und wir wollten nicht auch Verlust und Unglück, wodurch du unsre Herzen prüfen, läutern, befestigen willst, von deiner Hand annehmen? Ist sie doch die Hand unsres allgemeinen Vaters! Erhebt sie sich wider uns im Zorne, um uns zu vertilgen? Oder, ist dein Arm zu kurz, um uns noch tausendfach zu segnen? Ja! wir legen auch heute unsre Wünsche vor deinem Throne nieder, weil das Gefühl unsrer Abhängigkeit von dir Wohlthat für uns ist: aber wir bescheiden uns, daß unsre Wünsche nicht Vorschrift für deine heilige Weisheit sind. So, mit dieser Gesinnung beten wir: segne unsern Fleiß in der Tugend; denn
 E wir

wir wollen gut und immer besser werden. Segne
 unsre Kinderzucht; damit nicht unser Unverstand
 das Gute in jungen Menschen verderbe, anstatt
 es zur Reife zu bringen. Segne die Emsig-
 keit in unserm Berufe, der unsre Pflicht bleibt,
 wenn du ihn auch nicht gedulden lassen wolltest.
 Segne unsern Herzog und alle Obrigkeit, und
 gib uns bald, bald den goldnen Frieden. Gib
 den Kranken Trost und ausdauernden Muth, den
 Schwachen Stärke, den Verzweifelnden Hoff-
 nung in's Herz. Ach! du Gott und Vater!
 du kannst endlich alle Thränen des Jammers in
 Freudenthränen verwandeln. Auch unter Thrä-
 nen sey dein heiliger, herrlicher Name gelobt.
 Auch mit trüben Augen blicken wir getrost und
 unverzagt zu dir auf. Du bist der Gott, der
 da hilft, der Gott, der nie ungöttlich handelt, der
 sich nie verleugnet, der uns nie vergißt, so wenig
 die järtliche Mutter ihres Kindes vergessen kann.
 Du bist Gott, und wir sind Menschen, die elen-
 desten Menschen, wenn die Stütze des Glaubens
 an dich von uns sinkt. Bist du Vater, der
 rechte Vater aller deiner Kinder: und wir woll-
 ten die Kindespflicht gegen dich aus den Augen
 setzen, deine wohlthätige Zucht nicht willig anneh-
 men? Bist du Herrscher in deinem großen Rei-
 che: und wir wollten deinem gebietenden Winke
 nicht mit ehrfurchtsvollem Schweigen gehorchen?
 und wir wollten, anstatt in unsern eignen Bus-
 sen

sen zu greifen, mit heuchlerischem Stolze diejenigen unsrer Mitbrüder, die deine Zuchttruthe mit uns trifft, die so gut, wie wir, deine Kinder, vielleicht deine bessern Kinder sind, — wir wollten sie verurtheilen, verdammen, uns allein für gut und rein, sie allein für schuldig und böse halten, und um unsres gemeinschaftlichen Unglücks willen mit ihnen als mit den Bösewichtern zürnen, die du strafen müßtest, um derentwillen du uns unglücklich machen müßtest? Wer sind wir, Gott! daß wir einen fremden Knecht richten? Wer sind wir, Gott! mit unsrer eingebildeten, stolzen, heuchlerischen Frömmigkeit, die Brüder verdammen kann? Ach! Richter der Welt! vergib uns diese Verirrung, wenn wir nicht etwa strafbar sind; wir wollen nie wieder unchristlich verurtheilen; wir wollen selbst unsern persönlichen Feinden vergeben. Und laß uns nie, nie wieder in die Versuchung solcher Sünden fallen. Und erlöse uns von allem Uebel, von allem Haß, von allem Mißtraun und zweiselnnden Mißmuthe. Du bist der Alleinheilige; du bist allein der Herr. Ehrfurchtsvoll sey dein Name gepriesen. Amen!

War dieß Gebet M. 3.! wie ich wünsche, nicht bloß aus meinem, sondern auch aus eurem Herzen gesprochen? Sind wir, auch bei'm nieverschlagenden Anblicke unsrer vor kurzem noch so fröhlichen, jetzt traurenden Flur gleichwohl willige

Verehrer des Heiligen, wie ich ihn in der vorhergehenden Betrachtung dargestellt habe? Leben wir doch noch gern in seiner Welt, weil wir gläubig voraussetzen dürfen, daß sie, selbst, wenn die Elemente sich gegen unser ganzes zeitliches Glück verschworen zu haben schienen, für unsern höhern Endzweck gleichwohl die beste sey? Ist uns die Zucht der heiligen Weisheit annehmlich?

O! jetzt greife jeder in seinen Busen: denn jetzt muß uns unser unleugbares Bewußtseyn sagen, ob wir ächte Gottesverehrer sind, oder nicht.

Unser Schicksal ist eine Prüfung unsers Glaubens an den wahren, das ist, an den heiligen Gott; und in dieser Rücksicht wollen wir es, nachdem wir aus der ersten Betäubung des Gefühls zu Grundsätzen zurückgekehrt sind, mit Ruhe betrachten.

Ich werde euch erstlich zu Gemüthe führen, wie bei widrigen Schicksalen sich der unsittliche Glaube an Gott verräth; und zweitens den wahren Glauben an Gott, oder, welches eben so viel sagt, den Glauben an die Heiligkeit Gottes, wie dergleichen Schicksale ihn prüfen und bewahren, darzustellen suchen.

Unser Schicksal, in Verbindung mit dem Gedanken an den Hellenen, vertrete die Stelle des Textes.

Erster Theil.

Ein Glaube an die Religion, M. Z.! der nicht unwandelbar fest ist, kann uns wenig, oder gar nichts helfen. Er soll uns Ruhe geben für alle Lagen unsres Lebens, und freudigen Muth zur Erfüllung unsrer Pflichten unter jeder Verbindung der Umstände. Er soll es vorzüglich dann, wann wir jene Ruhe, und diesen Muth mehr, als sonst, bedürfen; wann unser Herz, das so schwach ist, und das so leicht sich selbst untreu wird, durch das Drückende unsrer Lage beengt, durch das Verführerische der Umstände bestürmt wird. Ist er nicht so beschaffen, daß er uns gerade in solchen Zeiten seine guten und ganzen Dienste leisten kann: so verliert er seine Brauchbarkeit und Wohlthätigkeit.

Ich wünsche den Verehrer der Gottheit und den Freund der moralischen Welt nicht kennen zu lernen, wenn ihm seine liebsten irdischen Wünsche befriedigt sind, oder wenn sein Zustand wenigstens leidlich ist; sondern er soll sich vielmehr in seiner Nothheit und Stärke zeigen, wenn das Schicksal mit grausamer Hand gegen ihn wüthet. Geht ihm Alles nach Wunsche, wie leicht

leicht muß es ihm doch nicht werden, mit Gott und der Welt zufrieden zu seyn! Wenn ihm keine Bedenklichkeit aufstößt; wenn nichts die Ruhe seines Herzens antastet: wozu brauchte er denn einen Anhalt dieser Ruhe? Ist er nicht der Starke, der eben deswegen keine Stütze nöthig hat, weil seine jugendliche Kraft noch ungeschwächt blieb? Ist er nicht der Gesunde, bei dem jede Kunst des Arztes verschwendet wird? Doch vielleicht könnte dieß Gleichniß uns den wahren Gesichtspunkt des religiösen Glaubens verrücken. Der würdige Jögling der Gotteslehre soll, um in dem Gleichnisse fortzufahren, nie schwach und krank werden; die Wunde, die seinem Herzen, das freilich immer verwundbar bleibt, geschlagen wird, soll nie eitern, nie die gesunden Säfte desselben vergiften: denn die Religiosität ist eine allen Schwächen und Störungen des geistigen Lebens vorbauende, nicht bloß heilende Arznei. Die Ueberzeugung: begegne mir, was da wolle: so weiß ich, daß ich meinen höchsten Endzweck erreichen werde, — diese Ueberzeugung und die Unerschütterlichkeit derselben ist im Religiösen allgemein und herrschend; in ihrem lebhaft stralenden Lichte sieht er alle Veränderungen des Lebens, mögen sie ihn nun näher, oder entfernter angehen; und er bleibt also derselbe ruhige Verehrer der Gottheit im widrigsten Unglücke, wie im angenehmsten Glücke.

Viel-

Vielleicht, daß er in jenem, um selbst den ersten Anfall der zagenden Unruhe von sich abzuwehren, den Gedanken an die waltende Gottheit besonders und ausdrücklich in seiner Seele hervorruft; um den Werth dieses Gedankens ganz zu fühlen, sich in der Achtung gegen die Tugend zu stärken sucht; und das erhabene Ziel der Menschheit dem Auge seines Glaubens noch einmal aufstellt, und seinen Blick mit Vorsatz auf dasselbe richtet. Aber das Vertrauen auf Gott für alle Lagen und Umstände liegt schon in seiner Seele; und es ist eine Alles umfassende Gesinnung, so wie der Gedanke an Gott selbst ein Alles umfassender Gedanke ist. Dieß Vertrauen hat Kraft und Leben, weil der Religiöse ein aufrichtiger Tugendfreund, und weil also seine religiöse Gesinnung mit der Tugendgesinnung selbst verschlungen ist. Er müßte gegen die Tugend selbst erst lau werden, ehe Gottheit und Unsterblichkeit von ihrem Interesse für ihn etwas verlieren könnten. Aber halbe Achtung gegen die Tugend ist schon Nichtachtung: denn bei halber Achtung gilt sie nicht mehr für das, was sie ist, nicht mehr als das einzig Würdige, nicht mehr als Tugend. Und so wäre die religiöse Gesinnung gleichfalls nicht etwa nur geschwächt, sondern sie wäre schon ganz erstorben.

Indessen, wenn gleich Gottesglaube und die aus ihm nothwendig entspringende Gesinnung
in

in der Seele des Religiösen beständig liegt, und ihm für alle Fälle schon zum Voraus Ruhe gibt: so zeigt sich doch ihre Kraft zur Beruhigung mehr in verwirrenden und lästigen, als in angenehmen, oder erträglichen Lagen des Lebens. Es ist wahr, selbst die Freude, und oft sie vorzüglich, kann unserm Endzwecke hinderlich seyn; und der vernünftige Mensch würde sie zaghaft genießen, wenn er es der Gottheit nicht zutraun dürfte, daß auch Freudegenuß von ihr für die Bestimmung der Menschheit berechnet sey. Denn wie, wenn er denken könnte: vielleicht wäre es nach meinem ganzen Seelenzustande für mich besser gewesen, vielleicht hätte ich für mein ganzes künftiges Daseyn eine gedeihlichere Frucht geärndet, wenn diesmal, anstatt, daß ich mich dem Vergnügen überlassen habe, weil die Umstände es mir darbieten, und die Pflicht mir es vergönnte, mich ein Leiden geübt hätte; vielleicht steht mir über Lang oder Kurz eine solche Prüfung bevor, und nun habe ich doch wohl nicht Selbstständigkeit genug, sie ohne Nachtheil für meine Tugend auszuhalten? Aber nein! M. J.! so kann und darf der Glaubige nicht denken; solche Besorgnisse sind für ihn unnütz: denn der Gedanke an die höchste Weisheit und das Zutraun zu ihr, hat sie schon zum Voraus hinweggeräumt. Von dieser Weisheit, die diese Welt für unsre Bestimmung schuf, und für sie alle

un-

unsre Umstände anordnete, kommt uns Leid und Freude; vorausgesetzt, daß wir jenes nicht selbst verschuldeten, und uns diese nicht widerrechtlich anmaashten. Auch die fürchterlichsten Empörungen des Schicksals gegen unser Glück erschüttern uns nicht, dürfen uns nicht erschüttern, wenn wir wirklich religiös sind: aber, wenn sie uns treffen, da bewährt sich doch die Stütze des Glaubens ganz vorzüglich. Wie der Muth des Helden auch mitten in der Stille des Friedens in seiner Brust wohnt, aber doch erst, wenn feindliche Gefahr ruft, gleichsam aus ihm hervortritt und sich seiner ganzen Kraft bemisstert, so, daß der Held vorher selbst nicht einmal von sich geahnet hatte, zu welchen Thaten er fähig war: so lehrt auch den Religiösen erst die Schule der Widerwärtigkeit, und einer recht schmerzlichen, angreifenden Widerwärtigkeit sich selbst in seiner Größe und Ausdauer kennen und fühlen. Wann sich die Gotteskraft ganz in ihm zu erschöpfen scheint, da wird er erst die Uerschöpflichkeit ihrer Quelle gewahr; wann Berge von Ungewitterwolken sich gegen ihn aufstürmen, da ragt sein Muth doch über sie hinüber. Vielleicht hätte die Möglichkeit eines kleinen Verlustes ihn vor seiner Schwäche erzittern lassen: denn der Gedanke daran rief noch nicht den ganzen Ernst seiner Ueberzeugung auf; der Feind war zu undeutend, als daß er sich ihm in der Waffenrüstung,

stung, die zu seinem Dienste bereit liegt, hätte absichtlich entgegen stellen sollen. Daher ließ er es dahin gestellt seyn, wie der Kampf in der Wirklichkeit ablaufen würde. Aber jetzt trifft ihn ein derber Schlag des Schicksals; und er rafft sich ganz zusammen: jetzt setzt sich ihm eine der ganzen Ruhe seines Geistes drohende äußere Kraft entgegen; und die in ihm schlafende Gegenkraft, gewaltsam aufgeweckt, springt hervor, bereit, ihren ganzen Dienst zu thun, um ihre ganze Ehre zu retten. Und, M. J.! wenn sie das nicht thäte; wenn unser Glaube nicht in solchen Fällen, wo seine Kraft zweifelhaft werden kann, diese seine Kräfte bewährte: wie und wann soll er es sonst? Ein Held im Frieden, der es nie im Kriege, im Getümmel der Schlacht war, — o! wie zweideutig steht es um seine Heldenehre! Und so der Gottesverehrer in tiefer, äußerer Ruhe, oder in der leichten Versuchung einer abfälligen Ausnahme von der Regel seines Glücks — wie zweifelhaft mag ihm selbst und Andern die Richtigkeit seines religiösen Sinnes seyn!

Sobald uns die Vernunft und Tugend zur Gottheit geführt hat, sobald ist das Gesetz der Vernunft der Wille dieser Gottheit und die Tugend ist ihre Sache. Die Gottheit wird geehrt durch die strenge, ausnahmslose Befolgung jedes Befehls der Vernunft, und durch eine ungetheil-

te,

te, allgemeine, sich stets gleichbleibende Tugend. Diese Vorstellung ist so wenig willkürlich, als der Gedanke der Gottheit selbst willkürlich ist. Nun kann ich doch wohl das höchste Wesen, die reinste Vernunft nicht kennen, ohne sie zu verehren; oder die ganze Religionslehre müßte etwas blos Ersonnenes seyn, der Gegenstand meines Glaubens etwas bloß Denkbares bleiben. Aber wie, wenn der göttliche Wille, wenn die Gesetze, die er der Natur vorschrieb, wenn die Veränderungen, die der nothwendige Erfolg dieser Gesetze sind, nur dann von uns in Ehren gehalten würden, wann sie unsrer Sinnlichkeit behagen: wie viel wäre wohl unsre Gottesverehrung werth? Wie, wenn das Mißlingen unsrer Geschäfte unsre Berufstreue, die wir auch der Weisheit schuldig sind, welche sie uns auferlegte, weil sie uns unsern Beruf anwies, wankend machen könnte: dürften wir denn überhaupt von Pflichtsübung reden? Nicht, weil sie uns mit den erwünschten Erfolgen belohnt; nicht, weil sie uns gerade die Früchte bringt, die wir Kurzsichtigen bezielten; nicht, weil sie überhaupt mit zeitlichem Seegen verbunden ist, nicht darum soll ja die Tugend und die Befolgung derselben uns am Herzen liegen: sie soll uns ja nicht als Mittel zum Leben und noch weniger zum bequemen Leben theuer seyn, — denn Bequemlichkeit des Lebens, insofern sie die Lebenskraft schont und

nährt,

nährt, ist erst um des Lebens selbst, und das Leben selbst erst um der Tugend willen von Werth: sondern der Werth der Tugend ist von den Erfolgen, die nicht einmal sie, sondern nur ihre äußere Handlungsweise veranlaßt, unabhängig; und so muß sie vom Religiösen geehrt werden, oder er ist gar nicht das, was er zu seyn scheint. Denn Glaube an die Gottheit und religiöse Gesinnung entspringen ja nicht aus der Kenntniß, sondern aus der innigen Achtung der Tugend; Religion ist ja nicht Sache des Kopfs, sondern des Herzens; oder wenigstens wird sie Sache des Kopfs eben dadurch, daß sie Sache des Herzens ist. Wer also nicht in seinem bestimmten Pflichtkreise mit allen seinen Kräften und mit aller ihm möglichen Anstrengung lebt: dem ist die Pflicht überhaupt nicht theuer; wer nicht unbedingte Berufstreue übt, sondern durch glückliche Erfolge erst dazu ermuntert seyn will: der hat keine unbedingte, uneingeschränkte, volle Achtung für Pflicht und Tugend; der ehrt seinen Endzweck nicht, für den er ja durch die Veranlassung der ihm obliegenden Geschäfte vorzüglich thätig seyn kann und soll; den kann kein Gefühl der Wichtigkeit dieses Endzwecks zur Sehnsucht nach Gottheit und Unsterblichkeit hinleiten; für den sind Gottheit und Unsterblichkeit gleichgültig; sie bleiben für ihn dahin gestellt in das schwankende Mittel zwischen

sehen

schen Glaube und Zweifel; und er hat weder Religion, noch Religiosität. Eine sittliche Religion kann nicht eigennützig seyn; ihr Freund muß also Gott auch dann vertrauen, wann die Fügungen dieses Gottes seine irdische Glückseligkeit in Gefahr setzen; auch dann, wann die oberste Weisheit ihm den Segen der Natur zu versagen für gut findet. Ein solches Vertrauen ist aber mit dem strengsten und standhaftesten Gehorsame gegen das Gewissen verbunden, mit einem Gehorsame, der den Endzweck der Menschheit nie aus dem Auge verliert.

Der Tod der wahren Religion und Gottesverehrung ist Aberglaube und Afterdienst; oder vielmehr, tausend Menschen lassen, anstatt den erstern zu huldigen, sich von den letztern beherrschen; und diese Unholde, haben in der Dunkelheit der Begriffe und Unbestimmtheit der Gefühle ihr eigentliches Element. Wenn uns — ich rede im Namen der Afterglaubigen, wenn uns ein zeitliches Unglück, Mißwachs, Hagelschlag u. s. w. trifft: da greifen wir flugs nach unsern Gebetbüchern; da zittern wir vor lauter andächtiger Bangigkeit; es ist uns auf einmal sehr übel zu Muth; und diesen Gemüthszustand wünschen wir hinweg. Aber so lange wir Verlust an unsern geliebten Gütern zu empfinden haben, oder wohl noch größern Verlust fürchten, und zagend erwarten müssen, was uns noch be-

geg:

gegnen, und was für unsern ganzen Zustand daraus folgen wird: so lange müssen wir auch unruhig bleiben. Und was zu thun? wozu soll das Gebet? was hat diese schnell auflodernde Flamme der Andacht zu bedeuten? Vielleicht, M. J.! wissen es diese übereilten Beter selbst nicht recht: aber man kann die dunkeln Vorstellungen und Gefühle, die sie jetzt bestimmen, wohl errathen. Am Ende denken sie wohl gar nichts, sind sich keiner Absicht bei diesen Zurüstungen der Andacht bestimmt bewußt, sondern sind lediglich in der Gewalt des Gefühls, einer eigentlich thierischen Angst, und suchen sich durch das Gebet, ein sogenanntes Gebet, derselben zu entledigen. Für solche Blinde mag das wohl eine mögliche Wirkung der Unterhaltung mit Gott seyn: denn sie verträgt sich mit ihren Begriffen vom Gebete. Ob jene thierische Angst sich an diesem, oder jenem Gegenstande ausgetobt hätte, und wie Meereswellen an Fels und Klippen zerschäumt wäre; oder ob sie sich in Klagen verwandelt, die die Gottheit bestürmen und sich an ihr gleichsam abstürmen, das ist einerlei. Die Gottheit soll das Lob haben, daß sie so gütig für die Menschen Sorge; sie soll sich von den armen Elenden nur immer Dank verdienen: und diesmal vergißt sie sich und ihre edelsten Geschöpfe ganz. Man mag sie sich's auch gefallen lassen, daß man sich mit seinen Klagen an

an ihr schadlos halte, und mag diese Klagen geduldig anhören, wenn sie sie doch nicht abweisen kann. O! auch in der Verzweiflung regt sich der Stolz des Erdenwurms, und — darf man's frei herausagen? — sogar eine gewisse Rache sucht, die jenem Stolze so natürlich ist. Die Gottheit hat uns gleich ihren niedrigsten Geschöpfen behandelt, und dabei ihre eigne Ehre auf's Spiel gesetzt: denn nicht einmal unsre unschuldigsten Wünsche hat sie beachtet; nicht einmal die Bedürfnisse des Lebens hat sie uns geschenkt; sie hat aller unsrer Hoffnungen, die sie uns selbst fassen hieß, sie hat unsres mühseligen Fleißes gespottet; sie hat unsere bescheidensten Erwartungen, wie den Frevel der Anmaßung, Lügen gestraft, unsere demüthigen Gebete, unsre willigen Gelübde verschmäht. Nun mag sie diese Klagen anhören, da sie keine fröhlichen Dankgebete will. Und wie könnte sie ihre Güte rechtfertigen? Oder dürften wir auch das nicht einmal fragen? nicht fragen, woher uns nun Glaube und Zutraun kommen soll? Ach! wenn wir beten: „ich glaube, Herr!“ so bedürfen wir leider! auch des Gebets: „hilf meinem Unglauben.“

Ich frage, M. Z.! sind diese Klagen nicht Stolz und Rache? Stolz des Menschen, der sich einer solchen Mißhandlung von seiner Gottheit nicht vorsah, und der deswegen völlig

an ihr irre geworden ist; Rache dieses beleidigten Stolzen, der, da er gegen eine Gottheit nicht weiter kann, wenigstens die Ehre ihrer Weltregierung in Anspruch nimmt, und ihr seine volle Verehrung nicht eher wieder zugestehen wird, als bis sie durch die Zukunft sich gerechtfertigt hat.

Was die Gottheit auch dem Nohesten und Verblendesten seyn mag: so ist sie ihm doch sein höchstes Wesen. Wenn er nun dieses Begriffs so ganz vergißt, daß er im Unglücke nur Klagen, Klagen der Verzweiflung gegen sie ausstößt; wenn die Härte seines Schicksals ihm die Besonnenheit bis zu diesem Grade geraubt hat: welches andere Gefühl kann diesen Unsinn aus ihm herausstoßen, als thierische Angst? Oder, wie müßte uns der Unterthan vorkommen, der seinen Fürsten, in der Meinung, von ihm in's Verderben gestürzt zu seyn, nur vereitelte gerechte Erwartungen vorhalten, ihn ausdrücklich als Glücksverderber darstellen wollte? Würden wir ein solches Betragen nicht höchstens der Verzweiflung, der Angst, die den Klagen den alle Ehrfurcht vergessen ließ, verzeihen?

Aber vielleicht sind die meisten Menschen doch zu religiös, als daß sie den Gedanken an die Gottheit so schändeten. Denn von einer gewissen andern Classe ist zu vermuthen, daß im Unglücke die wirkliche Absicht sie zum Gebete treibt,

treibt, der Gottheit damit einen Dienst zu leisten, und sich durch diesen Dienst ihr gefällig zu machen. So sucht man sie entweder zu bewegen, daß sie das Unglück sogleich abwende, wenigstens mildere, oder doch in Zukunft damit verschone, und wohl gar den jetzigen Verlust durch desto reichern Seegen ersetze. Einer Gottheit, die auf eine solche, oder überhaupt auf irgend eine Art ihre Rathschlüsse umstimmen läßt, siehe man das Menschliche auf den ersten Blick an. Nicht aus einer Weisheit, die einen unveränderlichen Plan für das ganze Geschlecht der Vernünftigen faßt, verfügt sie die Schicksale der Menschenwelt; sondern, so wie sie mit den Menschen mehr, oder weniger zufrieden, — bald durch Entehrung und Beleidigung zum Zorne, bald durch Demüthigung und Unterwerfung zur Güte bestimmt ist; so hat man entweder Seegen, oder Fluch von ihr zu erwarten. Sie ist auf ihre Ehre eifersüchtig; und, da ihr einmal eine gewisse Art des Dienstes, wodurch man ihrer Oberherrschaft huldigt, vor allen andern beliebt: so kann man ihrem noch so gerechten Unwillen durch die Leistung jenes Dienstes ausweichen, und sich ihr Wohlgefallen wieder erwerben. Sie ist höchste Gebieterin; als solche will sie geehrt seyn; und sobald die Menschen, die zu ihren unterthänigen Sklaven allenfalls noch gut genug sind, ihre Majestät aus den Augen setzen: so müssen

Gebh. Pred. 2r. Th. J — man

— man weiß nicht, Strafen, oder Zuchtmittel? ihnen die vergessene Schuldigkeit wieder in's Andenken zurückbringen. Je mehr man sich vor ihr demüthigt; je williger man ihre Größe und Hoheit anerkennt: desto sicherer ihre Gnade. Daher kann man, wenn auch in ihrem Dienste etwas versehen worden ist, doch durch desto tiefere Unterwürfigkeit Alles wieder gut machen. Nichts gefällt ihr deswegen von dem Wurm im Erdenstaube besser, als ein zerknirschter Geist und ein zerschlagenes Herz; und einem Gebete aus einem solchen Geiste und Herzen kann sie, so sehr sie auch Gottheit ist, doch so wenig widerstehen, daß es im Stande ist, ihren Zorn augenblicklich zu entwaffnen. Jedes Zeichen der Demüthigung, jede Probe der Selbstopfeinigung, womit man ihr sein Opfer bringt, ist ihr angenehm: denn es ist Anerkennung ihrer Hoheit und Obermacht. Und Demüthigung ist auch das Hauptgesetz des Gehorsams, den sie fordert. Menschen, die sie einmal verworfen hat, darf man auf ihr Ansehen ungestraft vernachlässigen, wenn man nur mit denen gut ist, die sie einmal für ihre Lieblinge erklärte. Da ihr Wille, und ihr Ansehen durchaus gelten muß; da die geringste Unehreverbietigkeit gegen sie Ahndung verdient; und der schwache, unbedachtsame Mensch, bei aller Aufmerksamkeit, es doch so leicht in etwas versehen kann: so gibt es tausend Fälle,

wo

wo man sie, ungeachtet aller vermeinten Unschuld, gegen sich reihen kann. Solche Fälle versehen den armen Sünder natürlich in Mengslichkeit: denn er hat es ja mit einem furchtbaren Unbekannten zu thun; und dieß muß weit verlegener machen, als wenn die noch so große Menge und Mannigfaltigkeit ihrer Vorschriften genau bekannt wäre. Folglich, so einfach auch das Hauptgesetz des ihr zu leistenden Dienstes, das Gesetz der demuthsvollen Unterwürfigkeit scheint: so leicht kann es doch übertreten werden, weil man nicht genau weiß, welche Zeichen dieser Gesinnung — und auf die Zeichen kommt es hauptsächlich an, denn es gilt ihre, dieser Gottheit, Ehre vor aller Welt — ihr gut genug sind. In dessen gibt es ein allgemeines Mittel, sie wieder zu gewinnen, und Alles wieder auszugleichen; und dieß ist das Gebet. Und zu diesem Gebete treibt ja das Gefühl des Elends von selbst. Also derjenige, dem der Schlag ihrer harten Hand recht wehe thut; der in Klagetönen den ganzen, unerschöpflichen Jammer seines Herzens vor ihr ausschüttet; der sich, da er doch nicht weiter kann, ihrer Willkühr so ganz hingibt; der sich allenfalls für noch schuldiger hält, als er wirklich seyn mag: der ist ihr bester Beter; das ist der Beter mit zerknirschem Geiste und zerschlagenem Herzen. Schon die schüchterne, athemlose Eilsfertigkeit, mit der man zu diesem allgemeinen

Versöhnungsmittel greift, gefällt ihr: denn was könnte man auch in der Geschwindigkeit anders thun, um ihr ihre ganze Ehre wiederzugeben, als daß man sich, so gut es angeht, vor ihrer Majestät gänzlich vernichte, um durch ihre unverdiente Gnade wieder Etwas zu werden. Diese Selbstvernichtung ist nicht etwa, wie man denken sollte, Heuchelei, und listige Anstellung. So etwas würde ihr Feuerauge, das alle Winkel des Geistes und Herzens durchspäht, sogleich entdecken. Aber nein! der Mensch thut Verzicht auf allen eignen Werth; er übergibt sich der Gottheit auf Gnade und Ungnade; er ist in der Bekommenheit seines Herzens Alles zufrieden: und eine solche Selbstverleugnung, ein solches Eingeständniß der gänzlichen Abhängigkeit ist ja eben Ersatz der ihr entzogenen Ehre. Der Beste ihrer Söhne hat einst für alle Frevel der sündigen Menschheit geduldet, und denen, die sich sein Verdienst zueignen, ihre Gnade zum voraus möglich gemacht. In den Mantel dieses fremden Verdienstes gehüllt, darf man sogar mit Zutraun vor ihr erscheinen, wenn man vorherreuzig seine allgemeine, unvertilgbare Verschuldung gefühlt und eingestanden hat. Denn freilich müßte eine Gottheit, die viel zu erhaben ist, als daß sie ihre Ehrenräuber auch nur einen Augenblick dulden könnte, sie alle vernichten, oder besser, sie einem ewigen Gerichte anheim geben,

wenn

wenn nicht eine Person, deren gleiche Erhabenheit das ganze Menschengeschlecht aufwiegt, und deren tadellose Ehrfurcht gegen die Gottheit allen Freveln aller Frevler gleich gilt, sich ins Mittel geschlagen hätte. Denn man muß wissen, daß die höchste Weisheit diese Vermittelung nicht nur gern annahm, sondern sie sogar selbst erfand, um nicht zu jenem schrecklichen Gerichte schreiten zu müssen. Einmal sind die Menschen schwache Geschöpfe; und ihre Sünden verdienten allenfalls in dieser Rücksicht Schonung, wenn sie nur nicht gerade die höchste Majestät beleidigten, die von ihren Rechten doch nichts ablassen kann. Sodann würde es ja der Gottheit, wenn sie nicht einen glücklichen Ausweg gefunden hätte, um Gnade für Recht ergehen lassen zu können, sogar an Anbetern fehlen; die ganze Menschheit wäre für ihre Ehre verloren. Ein glaubiges Gebet, nachdem man sich vorher durch Hülfe seiner Einbildungskraft ohne den Mittler recht verzweifelt elend gefühlt, und seinem Herzen so viel fromme Angst, als möglich, abgepreßt hat, ein solches glaubiges Gebet macht dann die Gottheit ganz gewiß wieder gut; aus Angst und Bangigkeit quillt Freudigkeit und Zutraun; und nun darf man auch auf desto mehr Gnade rechnen, bis der böse Geist, der leider! die Menschheit beherrscht, und der nun einmal nicht ganz auszutreiben ist, wieder einen neuen Frevel herbeiführt.

führt. Dieß, M. Z.! ist der Glaube einer großen Classe sogenannter Christen; und wir wissen schon, was wir davon zu denken haben.

Endlich gibt es Christen, die über das Gebet viel wichtiger denken, die aber mit der Tugend selbst einen Aberglauben treiben, der sie in der vollen Einsicht der Wahrheit hindert. Sie beten, um wirklich besser und so gottgefälliger zu werden: aber sie suchen doch die Gnade und den Beifall Gottes nur in der Zeit der Angst und Noth. Und schon darin lernt man sie als Verirrte kennen, daß die Sehnsucht nach Gottes Gnade für sie der erste und einzige Antrieß zur Lebensbesserung ist, und daß sie von zeitlichen Wünschen geweckt werden muß. Wenn es vernünftig und sogar edel seyn kann, nach der Zufriedenheit vernünftiger und edler Menschen mit unserm Charakter und unserm Betragen zu trachten, weil der Beifall derselben für die lebende Stimme des Sittengesetzes selbst gelten darf: so wird ja wohl die Rücksicht auf den Beifall des Heiligen, der für uns die erhabenste wirkliche Vernunft ist, noch weit wichtiger seyn. Wer es wagen und mit heller Zustimmung seines Herzens und Gewissens wagen darf, sich ins Licht eines heiligen Allwissenden zu stellen: der meint es gewiß mit der Tugend redlich. Es ist eine unverwerfliche und sichere Probe der guten Gesinnung, sich über jeden Gedanken und jede

jede Neigung, die in unsrer Seele aufsteigen, ernstlich zu fragen: möchtest du wohl diesen Gedanken, diese Neigung deinem gewissenhaften Freunde gestehen? getrauest du dir wohl, sie seinem richterlichen Urtheile zu unterwerfen? dürftest du nicht schamroth werden, wenn er in deinem Innern diesen oder jenen Wunsch erblickte? Wenn nun der Glaube an die Gottheit, an die strengste Freundin der Tugend, uns belebt: wie könnten wir bei der Vorstellung: sie kennt dich ganz, wie du bist; sie sieht nur auf den Werth deiner Tugend, und schenkt, oder versagt dir unpartheiisch ihren Beifall, — wie könnten wir bei einer solchen Vorstellung auch nur das geringste Unrecht in uns dulden? Aber, wer diesen Beifall auch einer Gottheit um ihrer segnenden Gnade willen sucht: der ist auf alle Fälle ein Eigennütziger; und sein ganzer religiöser Glaube entsprang nicht aus der rechten Quelle. Er ist ein Verkehrter? denn er macht die Tugend zum Mittel der Glückseligkeit, anstatt sie um ihrer selbst willen zu achten; Genuß ist sein Ziel, anstatt daß die gute Gesinnung es seyn sollte; die Billigung der Gottheit ist ihm werth um ihrer wohlthuenden Gnade willen, anstatt daß er sich dieser Gnade freuen sollte, weil es die Gnade einer heiligen Gottheit ist. Wenn du deine Neigungen dem Urtheile deines Freundes unterwirfst, weil es zu deinem Glücke beitragen kann,

bei

bei ihm in Gunst zu stehen: so ehrst du ihn nicht mehr als gewissenhaften Mann, nicht als Stellvertreter des reinen, unbestochenen Gewissens. Nur um das unverfälschte Urtheil der Vernunft selbst sollte es dir zu thun seyn; und die pflichtmäßige Klugheit hieß dich ein solches Urtheil lieber vor einem Fremden, als vor deinem eignen Gerichtshofe suchen, weil der letztere durch die Eigenliebe gar leicht bestochen werden kann. Aber nein! du bettelst um Gunst, und möchtest um deinetwillen die Tugend selbst zur Bettlerin machen: und eine Tugend, die sich so mißbrauchen lassen könnte, verdiente sie wohl den Namen der Tugend? Nun, denk' ich, ist es völlig gleich, ob sie sich diese Erniedrigung vor einem ihrer irdischen, oder vor ihrem höchsten Freunde gefallen läßt. Oder was ist wohl für ein Unterschied, ob man seine Würde vor einem Könige, oder ob man sie vor einem gemeinen Manne aufgegeben hat? wenn nicht etwa die Größe oder die Geringsfügigkeit der erbettelten Gabe diesen Unterschied machen soll. Streben nach dem Beifalle Gottes, als erster und einziger Trieb zur Tugend, ist völlig verkehrt. Ein solches Streben sagt so viel: Ich hätte mich nicht um Tugend bekümmert, wenn sie mir diesen Beifall nicht gewährte; und das heißt geradezu: sie ist mir nicht als Tugend, als Tochter der Vernunft werth. Nicht, weil sie der Wille der Gottheit

ist,

ist, verdient sie unser Streben: sondern, weil sie unser unbedingtes Streben verdient, muß sie Wille der Gottheit seyn. Sie hat ihre Achtungswürdigkeit von der Vernunft, und könnte nur mit dieser letztern aufhören, zu seyn, was sie ist: aber ohne Vernunft und die von ihr berechtigte Tugend gäbe es für mich gar keine Gottheit. Ich selbst soll ja zu dieser Gottheit kommen; und das kann ich nur durch mich selbst. Ich kann nicht zu ihr kommen, wenn ich nicht von mir selbst, und mit mir selbst ausgehe; wenn also meine Vernunft, die dieß eigentliche Selbst ist, mich nicht auf den Weg hinführt und mich denselben suchen heißt. Ohne diese Leitung wüßte ich ja nicht, was für eine Gottheit, und ob ich eine Gottheit suchte. Gesetzt, nur die bedürftige Sinnlichkeit triebe mich zu einem höhern Wesen, daß meinen Bedürfnissen abhelfen könnte: so wäre mein Gott zwar um so reicher, je ärmer ich wäre; aber ich könnte mich bey'm Reichthum seiner Güte nur so lange ruhig und glücklich fühlen, als ich kein besseres Gut kennen und schätzen lernte. Sobald dieser Fall einträte; sobald meine Vernunft und mit ihr meine ganze Besonnenheit geweckt wäre: so befriedigte mich meine Gottheit nicht mehr; und ich sähe zu meinem Schrecken ein, daß ich die wahre nicht gesucht und also auch nicht gefunden hatte. In meiner unzertheilten Menschheit wohnt

wohnt eine doppelte Parthei, die aber zur völligen Einigkeit gebracht werden kann, wenn das anfänglich entgegengesetzte Interesse gehörig geordnet wird, — die Parthei der Sinnlichkeit und der Vernunft. Das Wesen, das für Menschen den Rang der Gottheit verdienen soll, muß die einmüthige Stimme beider Partheien haben. Wählt die Sinnlichkeit allein: so wählt sie einen Götzen, den die Vernunft hinterher zuverlässig wieder absetzt, sobald sie nur zur Einsicht in ihr eignes Wahlrecht gelangt ist. Wählt die Vernunft allein: so erkennt die Sinnlichkeit, auf welche gar keine Rücksicht genommen wurde und die sich also beeinträchtigt fühlt, diese, ich sage nicht, über: sondern wider menschliche Vernunft: gottheit nicht an; ihr starker Anhang empört sich gegen Vernunft und Gottheit zugleich, und hört nicht auf, so lange über Gewaltsamkeit und Ungerechtigkeit zu schreien, bis am Ende beide von selbst zurücktreten. Also muß die Menschheit schon ganz mit sich selbst einverstanden seyn, ehe von einer Gottheit, die auf ihrem Throne sicher sey, auch nur die Rede ist. Folglich muß man die Vernunft mit ihrem Sittengesetze gehört, und, da ihr Einverständniß mit der Sinnlichkeit unter keiner andern Bedingung zu hoffen ist, das Interesse der letztern dem der erstern schon untergeordnet haben, wenn ein unwandelbar fester Glaube an die Religion sich in dem Herzen erzeugt

erzeugen soll. Folglich darf nur der sich des Beifalls der Gottheit getrösten, der dieses Beifalls sich würdig fühlt. Und folglich darf er nicht eine Gnade derselben suchen, die auch für den Eigennuß gut genug ist. Aber solch ein entscheidenden unwürdiger Eigennuß ist es, wenn man die Tugend zum Mittel dieser Gnade, zum Mittel des Wohlsseyns machen, wenn man sich bessern will, um nur einen gnädigen, freundlich: wohlthätigen Gott zu haben. Gesezt nun aber, moralische Besserung wäre nach solchen Rücksichten und aus solchen Beweggründen möglich: wie verkehrt ist bei alle dem noch überdieß der Weg, den man dazu einschlägt! Der Ungebesserte will durch das Gebet besser werden; das ist gerade so, als ob man durch Tugend tugendhaft werden wollte. Im letztern Falle müßte man schon tugendhaft seyn; und so muß man auch schon die ächtreligiöse Gesinnung haben, um nur erst im Geiste des wahren Gebets beten, und von einem solchen Gebete rückwärts den Einfluß auf die Besserung des Herzens empfinden zu können. Das Wort „Besserung“, M. 3.! ist einer Zweideutigkeit unterworfen, die leicht irre machen kann. Es kann den allerersten Entschluß für die Tugend, die eigentliche Umkehr vom Bösen zum Guten —, es kann aber auch die Erhöhung der Fertigkeit zur Tugend bedeuten. Im erstern Sinne bedeutet es das Gutwerden, wenn man
vors

vorher böse —, im letztern das Besserwerden, wenn man schon gut war. Nur zu diesem, nicht zu jenem kann Religion und Gebet das Mittel werden: denn es bleibt dabei, daß der Böse nicht zu einer moralischen Gottheit beten kann, weil er nicht will; und er will nicht, und kann nicht wollen, weil ihm diese Gottheit nicht zu Sinn und Herzen ist, da Sinn und Herz bei ihm unrein sind. Wen nun das Unglück erst zur Gottheit hintreibt: der will gar nicht zur Gottheit der sittlichen Vernunft, wenn er sich auch mit einem Gefühle, das dem religiös: moralischen noch so ähnlich wäre, täusche; er ist doch nur ein Getäuschter und Geblendeter. Er weiß, daß die Gnade des Höchsten an Tugend gebunden ist: aber vor der Hand wünscht er sich diese Gnade nur, weil sie zeitlich segnen kann. Und ist das nicht ein unreiner, eigennütziger Wunsch? Ja! und er wäre es wohl auch zufrieden, wenn sie sich an diese Bedingung nicht so eigensinnig: streng bände: denn er sucht sie nur um ihres Seegens willen. Ich behaupte nicht, daß er sich deutlich sage, aber wenigstens liegt im Hinterhalte seines verkehrten Herzens, was in folgendem Gedanken liegt: Ob mir die Tugend bloß um ihrer selbst willen etwas werth sey, dieß bei mir zu erforschen, bin ich jetzt eben nicht aufgelegt: aber mein Unglück sagt mir, daß ich es mit einer Allmacht zu thun habe, der man nicht ausweichen kann.

Diese

Diese Allmacht hat Segen und Fluch in der Hand. Nun will sie einmal jenen nur den Würdigen geben, so wie dieser für die verdammlichen Sünder gehört. Und ihrem Willen muß man sich fügen. Auch ich thue es; ich ehre diesen Willen der Gottheit; ich untersuche in diesem Drange der Noth, was ihr etwa an mir mißfällig seyn kann; suche es, so geschwind, als möglich, hinwegzuschaffen; nehme meine Zuflucht zu dem wirksamsten Mittel, zum Gebete; stelle mich der Gottheit als würdigen Gegenstand ihrer Güte dar; und wie könnte sie mir nun diese ihre Güte versagen? — So, M. Z.! erhellet auf das deutlichste, daß auch diese Classe von Menschen noch weit von wahrer Religiosität entfernt ist, weil sie die Gottheit nicht als das heilige Wesen behandelt, sondern sie ihrem irdischen Sinne zu gefallen bestechen will. —

Und nun laßt uns doch sehen, wie durch widrige Schicksale der Glaube an Gottes Heiligkeit geprüft und bei dem Aechten : Religiösen bewährt wird. —

Zweiter Theil.

Gott ist heilig, M. Z.! Also geht seine ganze Welteinrichtung auf unsern Hauptzweck, die Tugend. Denn, wenn
er

er die Welt für Menschen, für Geschöpfe, die zur Tugend nicht nur die Anlagen haben, sondern auch durch Tugend, mithin durch die Ausbildung dieser Anlagen ihre Bestimmung erreichen, gemacht und eingerichtet hat: so muß die gesammte Welteinrichtung auf unsre Bestimmung, auf unsern Hauptzweck gleichsam gestellt und gerichtet seyn.

Wer nun diese seine Bestimmung anerkennt, und im Sinne des Heiligen in dieselbe einstimmt: der muß auch jene gesammte Welteinrichtung billigen: denn er müßte sie für sich und das ganze Menschengeschlecht selbst getroffen haben, wenn er an der Stelle der allmächtig: heiligen Gottheit die Welt zu schaffen gehabt hätte.

Zu einer Welt gehören bestimmte, das heißt, nach Gesetzen, die nicht Gesetze heißen könnten, wenn sie dem Spiele des veränderlichen Zufalles weichen müßten, wirkende Kräfte, Kräfte in einem allseitigen, wirksamen Einflusse auf einander, und Zusammenhänge mit einander, weil da, wo dieser Einfluß aufgehoben, dieser Zusammenhang unterbrochen würde, in dem Laufe der Begebenheiten die für das Ganze einmal bestimmte Richtung geändert und also das, was diese Richtung bezieht, der Endzweck selbst verfehlt werden müßte. Ist diese Richtung der Weltkräfte, sind die Gesetze, nach denen sie wirken und die gleichsam die Linie der Richtung geben,

ist

ist also die innere Natur der Dinge, in welcher jene Gesetze liegen, nicht nothwendig, und unabänderlich bestimmt: so haben wir mit jeder Abweichung von der Regel andere Kräfte, eine andere Natur, und andere Gesetze derselben, mithin eine andere Welt; so haben wir nicht bloß eine, sondern mehrere Welten; und, da sie verschiedene Erfolge darstellen, und verschiedene Erfolge nicht denselben Haupterfolg geben können; so haben wir nicht einen, sondern mehrere Endzwecke; und können nicht mehr sagen, daß unsre sittliche Bestimmung das einzige Ziel der Welt und des Laufs ihrer Begebenheiten sey.

Der Weltzusammenhang darf auch nicht einmal durch Eingriffe der Allmacht selbst, die ihn anordnete, gestört werden; und ich kann und darf eine solche Störung nicht annehmen. Denn um sie annehmen zu können, müßte ich erst zweifeln, daß diese Allmacht Macht genug gehabt habe, eine für unsre Bestimmung zureichende Welt zu schaffen, weil sie ja diesem ihrem Werke nachhelfen müßte. Mit der Berechtigung dieses Zweifels wäre ich aber zugleich zu der Frage berechtigt, ob die Allmacht, die die Welt nicht gleich anfangs unverbesserlich schaffen konnte, auch wohl Macht genug besitze, die Mängel der Welt hinterher zu ersen, und durch gleiche, oder wohl gar größere Kraft, der Natur zum Troste,

Troße, andere Erfolge vorzubereiten, als ohne dergleichen Eingriffe sich ergeben haben würden; und, wenn man sie mit der Antwort, das Wesen der Dinge habe nun einmal keine ganz fehlerlose Einrichtung erlaubt, und dieses könne auch von einer Allmacht nicht anders gemacht werden, zu vertheidigen gedächte: so müßte ich diese Vertheidigung schlimmer, als die Anklage finden; ich müßte mir eine von dem Wesen der Dinge abhängige, eingeschränkte Allmacht, eine in gewisser Rücksicht ohnmächtige Allmacht denken; und mein ganzer religiöser Glaube wäre hiermit zerrüttet.

Also die Kräfte und Gesetze der Natur sollen gelten, sollen ununterbrochen wirken, was sie zu wirken vermögen. Und hier tritt eine doppelte Möglichkeit ein. Die Gesetze der Natur und die Erfolge derselben sind entweder dem Endzwecke unsrer Bestimmung so ganz und durchaus angemessen, daß er geradezu, wenn auch noch so entfernt, durch sie befördert wird; aber gewisse Erfolge, die aber von Kräften und Gesetzen, wenn sie seyn und bleiben sollten, wie sie sind, nicht getrennt werden konnten, dienen dem Endzwecke nicht, ob sie denselben gleich nicht hindern; und die Allweisheit hat sie nur um des vortrefflichen Ganzen willen gut geheißen. Ich lasse euch zwischen beiden Möglichkeiten die Wahl, M. J.! denn mit beiden verträgt sich
unser

unser religiöser Glaube. Aber, welche von beiden auch gelten möge: müssen wir nicht, wenn ein Heiliger die Welt geschaffen und eingerichtet hat, jedes unsrer Schicksale, das der Zusammenhang der Begebenheiten herbeiführt, zufrieden seyn; und ist unzufriedenes Murren darüber nicht die offenbarste Verleugnung unsres Glaubens an den heiligen Gott; ist es nicht empörenderer Tadel seiner Weisheit, daß sie um der Tugend willen uns wehe thut; also Herabsetzung der Tugend selbst, als ob sie diesen Verlust, diese Aufopferung nicht werth wäre; also Hegung des sinnlichen Wunsches, daß doch die Tugend nicht unser Endzweck, daß sie doch nicht das Höchste für die Menschheit und Gottheit, daß sie doch nicht Tugend, daß doch die Weisheit, die sie zu ihrem Endzwecke für uns machte, nicht Weisheit, heilige Weisheit wäre, daß sie doch um unsrer kleinen Begierden, wohl gar um unsrer begehrllichen Lusternheit und Eitelkeit willen von ihrem heiligen Plane bisweilen Ausnahme machte, und so diesen ihren Plan einmal über das anderemal zerstückte? Wer den Hauptzweck unverändert will — und der Religiöse will ihn ja: der muß auch die Unveränderlichkeit der Weltanrichtung, so wehe sie ihm bisweilen thun mag, wollen; er muß sie wollen, wie der Heilige selbst, an den er glaubt. Oder er müßte sich eine unheilige Gottheit, die sich von den Launen

G

Geß. Pred. 2r. Th. ihrer

ihrer unerzogenen und verzogenen Kinder regieren ließe, wünschen; und dieser Wunsch ist, wenn irgend einer, unsittlich und unreligiös. Mich jammert in diesem Augenblicke jener Verblendeten, die durch ihre Gebete den höchsten Freund der Tugend zum Gößen ihrer Sinnlichkeit machen, ihm Abänderungen seines Weltplans abschmeicheln, ihn von dem Endzwecke seiner Weisheit ablenken wollen. Wenn sie's könnten; wenn er ihrer Schwachheit zu gefallen schwach würde; was könnte ihn in den Augen der sittlichen Vernunft noch ehrwürdig machen? wo bliebe die einzig wahre Religion und der Glaube an sie?

Zweitens, M. J.! wenn Gott heilig ist: so sind auch seine, das ist, die Gebote der Vernunft heilig. Ohne behaupten zu wollen, daß die Religion diesen Geboten der Vernunft ein Ansehen gebe, das sie nicht schon an und für sich hätten, darf man doch von dem Religiösen desto strengern Gehorsam gegen dieselben erwarten, je mehr der Glaube an die Gottheit diesen Gehorsam erleichtert. Die Religion ist, so zu reden, das Band, das die ganze Menschheit zusammen hält; oder besser: sie ist die Friedensfürstin, welche die entgegengestrebenden Kräfte unsrer Natur in Harmonie setzt. Mit der Hoffnung, die der Glaube an die Gottheit gibt, sind alle Forderungen sowohl der Vernunft, als
Sinn:

Sinnlichkeit befriedigt. Jene dringt auf die unbedingte Befolgung ihres Gesetzes; diese will Genuß der dem Menschen möglichen Glückseligkeit. Jene besteht auf ihrem Rechte, das Streben nach Glückseligkeit nach Maaßgabe ihres Gesetzes einzuschränken, zu jedem Genuße die bestimmte Erlaubniß zu geben, und diese Erlaubniß noch überdies auf die Beförderung des Dienstes der Tugend zu beziehen; diese fürchtet bei dieser Strenge alle ihre natürlichen Ansprüche zu verlieren, und die eingeschränkten Begierden drohen, desto gewaltsamer zu werden. Das einzige Vereinigungsmittel wäre, wenn Tugend und Pflicht, ohne ihr Ansehen zu verlieren, und ohne also der Sinnlichkeit absichtlich zu fröhnen, gleichwohl das Interesse derselben beförderten. Die Vernunft thut hierzu den Vorschlag: denn der Mensch soll um der Tugend willen alle seine Kräfte möglichst ausbilden; und er mag den Gehorsam, den er ihr bisher nur um des Befehls willen leistete, zugleich mit einer frohen Willigkeit thun. Kann er es dahin bringen: so wird ihm die Tugend sogar Bedürfniß der Sinnlichkeit und des Gefühls; und die Sünde ist für ihn an und für sich selbst, ohne noch Rücksicht auf ihre Folgen zu nehmen, Unglück. Und mit der erhöhten Bildung aller seiner Kräfte erhöht er zugleich seine Fähigkeit zum Genuße, und zu einem Genuße, der um seiner Feinheit und Reiz-

nigkeit willen zugleich dauernder ist. Ueberdies spräche ihm dann die Vernunft die Würdigkeit zu, die ihm mögliche Glückseligkeit zu genießen. Wie vortrefflich dieser Vorschlag, wenn er nur ausführbar wäre! Aber wer wird uns die Glückseligkeit, zu der wir durch die Rechtschaffenheit fähig geworden sind, gewähren? Wo wird unser Tugend-Verdienst thätig anerkannt werden? Was kann uns Freudigkeit in der Pflichtübung geben? Der Gedanke an die Gottheit und das Vertrauen auf sie, die Gebieterin der sittlichen Welt. Und Freudigkeit macht den Gehorsam doch wohl leichter? Aber je leichter er ist, desto unverantwortlicher jede Widerspenstigkeit gegen das Gebot der Gottheit und Vernunft. Doch nein! mit zitternder Freude folgt der Religiöse jedem Winke des Gewissens. Ihm ist die geringste Regung eines Wunsches, daß Pflicht und Gewissen Ausnahmen erlauben möchten, unmöglich. Und ihm, diesem Verehrer des Heiligen, wäre es möglich, sich der Pflicht unter irgend welchen Umständen entziehen zu wollen? er bedürfte, um sie unausgesetzt und ganz zu üben, der Aufmunterung zeitlicher Vortheile? er könnte nur im bequemen Dienste der Tugend ausdauern? er sollte, wenn auch alle irdischen Hoffnungen dahin schwänden, je muthlos werden: er sollte nicht in seinem willigen, ehrfurchtsvollen Gehorsam unter allen Lagen des Lebens unverrückt beharren?

harren? Stärkt ihn doch die erquickende Aussicht auf die höhere Welt, eine desto zuverlässigere Aussicht, je weniger sein hiesiges Schicksal dem Verdienste seiner Tugend entspricht! Welch ein Trost für ihn, den Heiligen zu kennen, der die Tugend einst gewiß rechtfertigen wird!

O! M. Z.! unter widrigen Schicksalen, da wäre unsre Ehrfurcht und unser Gehorsam gegen Gott und das Gewissen ungezweifelt ächt; da wären wir der Selbsttäuschung, uns uneigennütziger und stärker im Guten zu dünken, als wir sind, weit weniger ausgesetzt; da machten wir mit uns die Probe, zu welchen Pflichtleistungen wir Willen und Kraft hätten. Denn jetzt kostete die Tugend uns Selbstverleugnung; jetzt mußten wir uns ausdrücklich dazu auffordern, uns im Namen derselben bei uns selbst verwenden, mußten vielleicht die Kraft zum Guten uns selbst abkämpfen; wir unterdrückten mit Fleiß die widerspänstige Unzufriedenheit; erhüben uns mit eigenthümlicher Kraft über die ganze Natur, die uns an Gott und Tugend irre machen will. Und, M. Z.! und wir sollten das Leiden, das noch so harte Schicksal nicht segnen, das uns diese Selbstzufriedenheit, dieß Zutrauen zu unsrer Tugend, diese auf sie gegründete, höhere Hoffnung schenkt? Der Glaube an den Heiligen, der uns die Gelegenheit zu einer so heldenmü-

müthig: thätigen Duldung sendete, sollte uns nicht theuer sehn?

Wenn Gott heilig ist: so sollen drittens nach seinem Willen alle unsre Schicksale uns aufordern, jede böse Neigung des Herzens zu bekämpfen, jede gute zu beleben, Gott und Tugend uneigennützig zu ehren, und uns in der Berufstreue zu befestigen. Denn Alles, was Sittlichkeit befördern kann, soll nach dem Willen des Heiligen sie befördern; und Alles, was der Tugendfreund zu seiner Stärkung im Guten benutzen kann, soll er dazu benutzen. Die Tugend ist ihm ja Endzweck, wie sie es dem Tugendhaften seyn soll, — Endzweck aller Begehrenheiten, die mit der Ausübung derselben in Verbindung stehen. Für sie habe ich Verstand und die Gabe aufzumerken. Nun so will ich denn die Winke des Heiligen für meine Bestimmung beachten, und mit kluger Vorsicht für die Vernunft an mir und andern arbeiten, wann und wo ich nur kann. Ich kann es, begegne mir, was da wolle: denn ich kann wenigstens dulden und aushalten; ich kann mit dem Schicksale um meinen Pflichtkreis kämpfen; ich kann der empörten Sinnlichkeit Troß bieten; ich kann mich immer mehr läutern und reinigen. Darum ist mir, mir dem Vernünftigen, auch das Leiden willkommen, wenn auch Eigenliebe und Eigendünkel noch so viel dagegen einzuwenden hätten.

Es

Es bringt mir, nach dem Willen des Heiligen, vollkommnere Tugend.

Wenn Gott heilig ist, M. J.! so kann er viertens nie partheilische Ausnahmen machen; und der Religiöse kann dergleichen für sich oder die Seinigen nie von ihm erwarten. Der Heilige ehrt die Tugend, und also auch die Menschheit; und für beide ist sein Weltplan. Aber er könnte beide nicht ehren, wenn er nicht mit uns allen unpartheilisch verführe, wenn er den einen vor dem andern begünstigte, von dem einen das Unglück, so wie die ungehemmten Naturgesetze es mit sich bringen, abwendete, und dafür den andern vielleicht doppelt züchtigte. Der ganze Zusammenhang der Welt ist zum Besten der ganzen Menschheit, und jedes besondere Schicksal zum Besten derer angelegt, welche es trifft; oder wenigstens hindert keinen keines seiner Schicksale an seiner sittlichen Vollkommenheit. Wir sind alle zur Tugend fähig, und sollen uns alle dazu bilden. Dazu sind wir in der Welt, die für keinen zu gut, oder zu schlecht, sondern für jeden gerade recht ist. Für keinen bedarf es also einer Ausnahme von den Gesetzen der Natur; und für jeden ist das Schicksal, das ihn trifft, angemessen. Der Tugendhafte darf sich auch das traurigste Loos nicht verbitten, wenn die Weisheit es für ihn bestimmte; und sie bestimmte es ihm, wenn er es ohne seine Schuld erfahren muß,

muß. Dem frechsten Sünder dagegen kann selbst das ungestörteste Glück für seinen Endzweck am heilsamsten seyn, so sehr wir auch versucht sind, das Gegentheil zu denken. Denn auf die Zucht des Heiligweisen versteht sich kein kurzsichtiger, menschlicher Beurtheiler. Und so bleibt uns auch bei dem Verhängnisse, das uns traf, nichts übrig, als zu dulden und ehrerbietig: gelassen zu schweigen. Denn die zweifelnde Frage: warum mußte es gerade uns und nicht andere treffen, wenn ja Menschen unglücklich seyn sollten? Diese Frage ist schon der Keim des Aufruhrs und der Empörung gegen den Heiligen in unserm eigenliebigen Herzen.

Endlich, M. J.! wenn Gott heilig ist: so kann er nicht durch unhellige, abergläubische Verehrung um seine Gnade und seinen Segen betrogen, — nicht durch falsche, erzwungene, heuchlerische Demüthigung im Gebete, oder durch eilige, abgedrungene, und doch nur halbe Vorsätze der Besserung bestochen werden, um uns mit Unglück zu verschonen; so ist es frevelhaft, die Tugend zu irdischen Absichten mißbrauchen, und ihren höchsten Freund seinen sinnlichen Neigungen käuflich machen zu wollen; so gilt kein Frohndienst willkürlicher Andachten; so sind Klagen, in denen die thierische Angst sich austobt, eines Gottesverehrsers ganz unwürdig. Wie, M. J.! was würden wir gethan haben in jeder
gün:

günstigern Lage? Hätten wir auch ohne diese Schreckmittel an den Heiligen, an seinen Endzweck mit uns, an unsere Verpflichtung, uns zu bessern, gedacht; oder bedurften wir erst so nachdrücklicher Erinnerungen? Können wir des Gedankens an die Gottheit auch jetzt noch froh werden? O! der Wahrhaft: Religiöse kann es; für ihn liegt in Blitz und Hagel und allen zerstörenden Kräften der Natur Stoff zur Freude. „Dieser mächtige Herr der Natur, der Welten zertrümmern kann, wie er sie baute, ist mein Freund, muß es seyn, so wahr er heilig ist; und — bei der hohen Würde der Tugend, der Tugend, die in diesem Herzen wohnt. Die Schätze seiner Macht und Weisheit sind mein.“ Amen!

Vier und zwanzigste Predigt.

Die Gerechtigkeit Gottes.

Text: Epist. an die Galat. Cap. 6, V. 7. 8.

Irret euch nicht; Gott läßt sich nicht spotten:
denn, was der Mensch säet, das wird er
ärndten. Wer auf sein Fleisch säet, der
wird vom Fleische das Verderben ärnd-
ten: wer aber auf den Geist säet, der
wird vom Geiste das ewige Leben ärndten.

Dieser Text soll uns Gelegenheit geben, den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit vorläufig festzusetzen. Ich gehe dabei von folgender Bemerkung aus:

Auch von diesem Texte, wie von vielen apostolischen, ist es nicht entschieden, ob die darin liegenden Begriffe rein sittliche sind, und ob ihnen eine Vorstellung von dem Wesen der Tugend zum Grunde liegt, die mit der Darstellung der neuesten Weisheitslehre übereinstimmt. Dies wird sich zeigen lassen, sobald wir die einzelnen Worte und Redensarten verstehen. Das Fleisch, oder die Sinnlichkeit, und der Geist, oder die bessere Gesinnung werden mit Aekern von ganz verschiedener Güte, auf denen also auch nicht derselbe Saame gedeiht, verglichen. Wer, nach dem Bilde des Apostels, auf den Acker der Sinnlichkeit den in ihm wuchernden Saamen ausstreut, der ärndtet die Frucht dieses Saamens, Verderben: wer aber den bessern Boden mit besserer Aussaat bestellt, der ärndet die köstliche Frucht einer dauernden Glückseligkeit. Ich frage nun den Apostel: soll ich den bessern Acker mit besserem Saamen bestellen um der bessern Frucht willen, oder eigentlich zu reden, gut handeln, lediglich darum, weil ich dadurch glücklich werde? soll die Tugend nur um ihrer angenehmen Folgen willen, mögen diese Folgen schon
durch

durch die Natur mit ihr verknüpft seyn, oder von der Willkühr Gottes zur Belohnung für sie gegeben werden, Werth haben; oder soll sie an und für sich, auch ohne Rücksicht auf jene Folgen, mein Streben verdienen? Auf diese Frage gibt mir der Apostel keine Antwort. Man kann die Seligkeit des Himmels hoffen, weil man tugendhaft ist: man kann aber auch tugendhaft seyn, weil man selig werden, weil man sich die Hoffnung auf den Himmel verdienen will. Im letztern Falle würde man sich wohl gar nicht um Besserung und Tugend bekümmert haben, wenn sie nicht mit Freudengenuß belohnten. In diesem Falle also hätte die Tugend für uns keinen unabhängigen Werth; und wir wären, da wir uns nur durch Eigennuß regieren ließen, von ihrer Gesinnung sehr weit entfernt.

„Gott vergilt den Menschen nach ihren Werken, oder Handlungen“ — das ist der beständige Ton des neuen Testaments: aber hiermit ist das Verhältniß, worin die Handlungen zur Vergeltung derselben stehen, noch gar nicht bestimmt. „Gott belohnt das Gute aus Gnaden“ — das ist eine nähere Bestimmung, die das N. Test. gleichfalls an die Hand gibt. Dieß kann nichts anderes heißen, als: der beste Mensch habe eigentlich kein Recht auf Belohnung. Dabei könnte man sich denken, daß die Tugend Schuldigkeit des Menschen sey, auch ohne

ohne Belohnung. Indessen kann eine Willkühr, zumal eine göttliche, wenn Mangel an gesunden Begriffen sie einmal herrschen läßt, dem Menschen auch wohl erlauben, was die strenge Vernunft nicht gut heißt; sie kann ihnen erlauben, um der unrechtlichen, willkührlichen Belohnung willen gut zu seyn, und kann ein solches eigen: nütziges Gutsseyn gelten lassen. Ob die Gottheit nach einer solchen Willkühr handle, oder nicht, kommt auf den Begriff an, den man sich von ihrer Heiligkeit macht. Stimmt diese Heiligkeit nicht mit der sittlichen Vernunft völlig überein; achtet sie die Tugend nicht um ihrer innern Güte willen: ist sie mit einem feinen Eigennutze, der bei allem, was er thut, wär's auch vor menschlichen Augen noch so edel, auf ein gnädiges Vergelten abzielt, zufrieden; fordert sie nicht im Sinne und im Namen der Vernunft strenge, das ist, reine Tugend: so geht der sittliche Begriff der Gerechtigkeit verloren; so kann es ja nicht mehr im eigentlichen Verstande recht seyn, daß der Tugendhafte belohnt werde; so tritt an die Stelle der Gerechtigkeit eine Gnade und Willkühr, die gar nicht mehr nach sittlichen Grundsätzen beurtheilt seyn will. Wenn die Gottheit, sagt unsre Vernunft, den Tugendhaften nicht beglückt, nicht gerade darum beglückt, weil er es würdig ist: so ist und handelt

dest sie selbst unsittlich; sie ist eine unheilige Gottheit.

So müssen wir über den Grund der Belohnung denken. Er liegt nicht in der Gottheit, sondern in der Tugend selbst. Aber dennoch sind wir noch nicht vor aller Willführ sicher: denn es kommt noch auf die Beschaffenheit der belohnenden Glückseligkeit und auf das Verhältniß dieser Glückseligkeit zur Tugend an, das sich eben aus ihrer Beschaffenheit ergibt.

Was für Güter soll der Tugendhafte zu genießen haben, und der Lasterhafte entbehren? Ist von einem Genusse die Rede, der mit der Tugend in natürlicher Verbindung steht; oder wird er ihr lediglich von außen zugewandt? Ich mache mich durch ein Beispiel deutlicher. Ein Vater ist mit dem Fleiße des Kindes, seinen Verstand und alle seine Fähigkeiten auszubilden, zufrieden. Er will diesen Fleiß belohnen. Er gibt ihm also entweder den Genuß, den das Kind gerade durch dieselben gebildeten Fähigkeiten haben kann, und wornach es sich natürlicher Weise sehnt; oder er macht ihm ein anderes Geschenk, das es als Denkmal der väterlichen Zufriedenheit betrachten kann. Dem Knaben z. B. der gern nachdenkt, verschafft er Stoff zum Nachdenken, Gelegenheit, die Wollust der geistigen Thätigkeit zu schmecken — in einem belehrenden, anziehenden Buche. Er könnte ihm aber auch
ein

ein neues Kleid schenken, wobei der Knabe, so oft er es zu Gesichte bekommt, an das väterliche Wohlgefallen über seinen Fleiß denken, und mit Vergnügen denken wird. Die erstere Art der Belohnung würde ich weit natürlicher finden, als die letztere. Freilich dürfte ein Kind, das Beifall verdient, auch in Rücksicht anderer nothwendigen Bedürfnisse nicht vernachlässigt werden, da es doch einmal diese Bedürfnisse hat; ob man gleich nicht geneigt wäre, ihm die Befriedigung derselben zur eigentlichen Belohnung anzurechnen. Bei der erstern Art der Belohnung kommt die Güte des Vaters und eine gewisse Willkühr noch immer in Anschlag. Denn einmal konnte er es ja ganz den Umständen überlassen, ob sie dem Knaben die angenehme Uebung und Unterhaltung seiner Fähigkeiten vergönnen würden, oder nicht; er hat etwas gethan, worauf das Kind ohne die väterliche Güte nicht rechnen konnte, er hat ihm den Stoff und die Gelegenheit zur Unterhaltung gesichert, indem er ihm das Buch in die Hände gab. Und sodann brauchte er ihm diese geistige Wohlthat nicht gerade vermittelst eines Buches zu erweisen; und es gab noch mancherlei andere Manieren der Belohnung. Dahin gehörte z. B. wenn er ihm einen Knaben zur Gesellschaft zuführte, der mit ähnlichen Talenten begabt und an denselben Geschmack des Vergnügens gewöhnt, sich durch seine

seine verständigen Gespräche interessant machte. Aber wann würden wir wohl sagen, M. Z.! der Knabe ist für seinen Fleiß völlig belohnt, oder: der Vater hat Alles gethan, um ihn zu belohnen? Gewiß alsdann erst, wann er ihm jedes Vergnügen ohne Ausnahme verschafft hat, dessen Genuß ihm durch seine Bildung möglich ist; und wann er ihm allen tauglichen Stoff und jede wünschenswerthe Gelegenheit zu seiner Unterhaltung gibt. Er hat also nicht nur Bücher zur Selbstbelehrung; sondern er hat auch die lebendige Gesellschaft, die ihm recht ist, und nach der er sich sehnt. Bei dieser natürlichen Art der Belohnung fällt alle Willkühr hinweg. Denn fehlt dem Belohnungswürdigen nur ein Genuß, den er haben könnte, in so fern er dazu fähig wäre: so sage ich: es fehlt der Belohnung selbst noch etwas; sie ist noch nicht ganz und vollkommen; sie ist nicht gerecht; sie entzieht dem Menschen einen ihm möglichen Genuß. Gerecht ist die Belohnung, wenn der Tugendhafte die ganze Glückseligkeit in seiner Gewalt hat, die er genießen kann und darf.

Aber, um auf unser voriges Beispiel zurückzukommen, was ist wohl für ein Verhältniß zwischen dem Fleiße in der Verstandesübung und zwischen dem Geschenke eines noch so kostbaren Kleides? Der Anblick des gepuhten Knaben läßt mich auf keine Weise ahnen, wofür er eigent-

eigentlich belohnt worden sey, wenn ich auch weiß, daß die schöne Ausstaffirung desselben Zeichen seines Verdienstes seyn soll. Aber dagegen führe mich der gebildete Sohn eines verständigen, aufmerksamen, und gutgesinnten Vaters zu seiner kleinen Büchersammlung; und ich werde ziemlich sicher errathen, worauf der Geschmack des Sohnes geht, woran er Vergnügen findet, durch welchen Genuß er glücklich ist. Ich frage ihn, ob er auch dieses und jenes Buch, die ich dem Grade seiner Bildung vorzüglich angemessen halte, besitze. Er zeigt mir sie mit einem heitern Blicke; und nun darf ich wohl mit Grund urtheilen, daß er für seine Emsigkeit vollkommen belohnt ist.

Dies Beispiel zeigt zur Gnüge, daß, wenn die natürliche Art der Belohnung mit der willkührlichen verwechselt wird, für uns der Begriff einer belohnenden, und mithin auch der einer bestrafenden Gerechtigkeit verloren geht: weil wir den Maasstab der Beurtheilung verlieren, nach welchem die Gerechtigkeit der Belohnung und Strafe bestimmt werden kann.

Und doch begegnet uns hier noch ein Zweifel. Kann selbst die Glückseligkeit, zu welcher der Mensch durch Tugend sich die Genußfähigkeit erwarb, Belohnung der Tugend heißen und dafür gelten? In dem Worte „Tugend“ liegt eine Zweideutigkeit: es kann die gute Gesinnung,

nung, — es kann aber auch die äußerlich: gute Handlungsweise, die beide nicht immer und nothwendig mit einander in Verbindung stehen, anzeigen. Genusfähigkeit kann ich mir erwerben durch eine Handlungsweise, die nichts weniger, als tugendhaft ist, so sehr sie es auch scheinen mag: aber nicht dieß äußere Gute, sondern die Vernunftmäßigkeit und Güte der Gesinnung soll belohnt werden. Nun! M. J.! beantwortet sich dieser Zweifel nicht von selbst? Gesezt, der Mensch übe seine Kräfte nicht aus Pflicht, sondern zur Befriedigung seiner Eitelkeit und Selbstsucht: so sage ich: alles das Vergnügen, das er vermöge der Bildung seiner Kräfte genießen mag, befriedigt ihn doch nicht, wenn es nicht zugleich seiner Eitelkeit Stoff und Unterhaltung gewährt. Der Knabe z. B., der — nicht, weil es so recht war, und weil er den guten Willen hat, einst der Welt zu dienen, sondern nur aus Sucht nach Beifall und Bewunderung seinen Verstand schärfte, sieht sich immer nach Beifall und Bewunderung um, und ist nicht glücklich, wenn er sie nicht findet. Gebt ihm die unterhaltendsten Bücher, laßt ihn, so oft er will, in der Gesellschaft derer seyn, die nur den Punkt der Eitelkeit ausgenommen, seine Geistesverwandten sind. Aber weder seine todte, noch lebendige Gesellschaft macht ihm die geringste Schmeichelei: wie öde und leer bleibt nicht sein Herz! Sehen wir nun, wie nothwendig die Güte des

des Herzens und der Absicht dem Menschen bei allem seinem äußern Guten ist, wenn dieses der Weg zur Belohnung jener, und wenn also Geistesbildung das Mittel der Glückseligkeit werden soll.

Aber noch mehr! Wer, M. Z.! wer hat den wirksamsten Trieb, alle Kräfte seines Geistes, und nach allen möglichen Richtungen, und auf jede mögliche Art auszubilden; wer gibt sich also am sichersten die höchstmögliche Fähigkeit zum innigsten, dauerhaftesten, ausgebreitetsten Genuße, — derjenige, der aus Pflicht, mit Einsicht des Herzens, ohne alle falsche Nebenrücksicht an sich arbeitet; oder derjenige, der es nur aus besondern, einseitigen, falschen, und also vernunftwidrigen und unsittlichen Beweggründen thut? Derjenige, den seine unwandelbare Gewissenhaftigkeit jeden kleinen Anlaß zum Guten beachten, und also auch für seine eigne Bildung benützen läßt; oder der, welcher sich nur dann in Thätigkeit setzt, wann er zugleich seiner sinnlichen Neigung und seiner Leidenschaft fröhnen kann? Sehen wir nicht auch hier, wie wesentlich der Einfluß einer rechtschaffenen Gesinnung auf die Erhöhung und Stärkung unsrer Kräfte, und also auf die Vermehrung unsrer Genußfähigkeit ist?

Aber so arbeitet ja der Tugendhafte nicht für Vernunft und Tugend, sondern für seine Glückseligkeit? so kann er ja nie uneigennützig

seyn und handeln? Denn jede gute Handlung enthält für ihn — und das weiß er ja, und kann sich's gar nicht ableugnen — den Keim zu einer schmackhaften, köstlichen Frucht. Wenn's nun so wäre; wenn eine ganz reine Tugend dem Menschen unmöglich wäre; wenn Sinnlichkeit und Vernunft diesen innigverschmolzenen Einklang gäben; wenn die tausend einzelnen Tönen der Saiten unsres Herzens zuletzt für uns selbst in eine bezaubernde, ewig fortrauschende Harmonie übergiengen: was hätte denn der Zweifler dagegen einzuwenden? sieht er darum scheel, daß Gott und die Natur so gütig sind, den Menschen durch sich selbst zu beglücken? daß sie zur Sicherheit seiner Hoffnungen die Quellen der Freude tief in sein besseres Selbst, in seine Vernunft legen? Daß diese Vernunft, ohne ihre Würde zu verlieren, der Sinnlichkeit freundschaftlich die Hand bietet? Ist er unzufrieden, daß die menschliche Natur ein so innigverbundenes Ganze ausmacht?

Indessen kann der Mensch noch immer uneigennützig handeln, wenn er auch weiß, daß jede seiner guten Handlungen die Fähigkeit zum Genuße, und also den Genuß selbst bei ihm vermehrt. Denn jetzt, in dieser irdischen Periode seines Daseyns kann er doch nicht auf den Genuß rechnen, den er haben könnte, und sollte, weil es die Unvollkommenheit der Welt nicht erlaubt.

laubt. Sodann läßt sich ja immer nur auf Glückseligkeit im Ganzen absehen. Wer seine Pflicht bei jeder Gelegenheit, unter allen Umständen, nach ihrem ganzen Umfange gewissenhaft erfüllt, erhöht dadurch z. B. die Kraft seines Verstandes, und weiß, daß dieß der Erfolg der Pflichterfüllung ist. Aber was die einzelnen pflichtgemäßen Handlungen dazu jedesmal beitragen, dieß läßt sich auf keine Weise bestimmt denken; und also läßt sich auch kein bestimmter, aus einzelnen Handlungen ersolgender Beitrag zur Glückseligkeit zum Zwecke derselben machen. Nur solche Thätigkeiten, die zugleich den Verstand schärfen, erhöhen in sofern unsre Hoffnung. Aber ersilich läßt sich doch nicht messen, wie viel dadurch unsre Sinnlichkeit gewinnt; dann muß der Tugendhafte sehr vieles thun, was seinen Fähigkeiten keine neue Vollkommenheit, die zum Genuße wuchern könnte, zusetzt; und endlich würde sein Gewissen, wenn er nicht aus Pflicht, sondern nur um seiner Glückseligkeit willen gehandelt hätte, ihm diese Glückseligkeit geradezu abprechen, ihn derselben für unwürdig erklären, und ihn also mit dem Bewußtseyn der Rechtschaffenheit um die Belohnung derselben bringen. Daß er so glücklich sey, als er seyn kann, dazu gehört eine auf diesen Endzweck eingerichtete Weltordnung. Diese hängt nicht von ihm, sie hängt von Gott ab. War seine Gesinnung eigennützig; hat er nur um sein selbst wil,

willen gehandelt; hat er also sein Recht auf Glückseligkeit verwirkt: so gibt es für ihn keine solche Weltordnung, die ihm den ersehnten, aber unverdienten Genuß möglich machte; so wird der Allmächtig, Heilige ihn schon in eine Lage zu setzen wissen, die, anstatt ihn zu beglücken, vielmehr seine Gesinnung läutert und sein Herz befestigt.

Aber es bleibt dabei: Tugend setzt alle unsere Kräfte, Vernunft und Sinnlichkeit, in Harmonie. Der Eigennützigte würde sich nur einseitig ausbilden: er würde nur auf diejenige Thätigkeit ausgehen, zu der er von der Natur die meiste Anlage hätte, und zu der sie ihn am stärksten hintriebe. Der Freund seiner Pflicht bearbeitet, so zu reden, jedes Feld seines Geistes; denn keine seiner Handlungen, selbst das Vergnügen und die Ruhe nicht, wird ihm von der Pflicht frei gelassen. Nur dieser, nicht jener, öffnet in sich alle Quellen des Genusses. Aber, wer nur auf Genuß, selbst künftigen Genuß ausgeht; wer sich nur für Genuß bildet, — nur, um sich dazu zu bilden, handelt; wer also nicht die uneingeschränkte, unbedingte Pflichtforderung beachtet: der wird tausend Gelegenheiten zu seiner Vervollkommnung versäumen, weil er sich vor jeder unangenehmen Anstrengung scheut; er wird manche seiner Anlagen unbenuzt und unvollender lassen; er wird manche Quelle seiner Glückseligkeit

keit sich selbst verderben, — und also gerade aus Eigennuß und Selbstsucht den Himmel verlieren, den er zu gierig suchte.

Der erste Entschluß zur Tugend, und selbst die Befestigung, und Belebung dieses Entschlusses, ist und bleibt immer völlig uneigennützig. Denn es ist der Entschluß, allem dem Genusse zu entsagen, den das Gewissen verbietet, und an den der bisher sinnliche Mensch sich gleichwohl gewöhnt hatte; und von der süßen Frucht derjenigen Vollkommenheit des Geistes, welche die Tugend geben wird, läßt sich noch nichts ahnen. Die grobe Begierde reizt einmal über das andere, dem bessern Vorsatze untreu zu werden; und nur unverfälschte Gewissenhaftigkeit und Rechtschaffenheit kann den Kampf mit ihr bestehen. In der Folge sieht der Mensch vielleicht das Ziel seiner sinnlich: vernünftigen Wünsche vor Augen: aber nun hat er sich dieser seiner Hoffnungen auch schon würdig gemacht; Vernunft und Gewissen haben an ihm ihr volles Recht ausgeübt; und warum dürften sich nun Vernunft und Sinnlichkeit nicht zu demselben Interesse vereinigen? Warum dürfte die Menschheit nicht ein Ganzes werden? oder bestände die Würde und Ehre der Tugend darin, daß der Mensch im ewigen Zwiespalte mit sich selbst begriffen sey? Wenn die durch Vernunft geregelte und verfeinerte Begierde gerade darauf gieng, was recht und pflichte

pflichtmäßig ist, weil sie dabei ihre Befriedigung hoffte: wäre das nicht der eigentliche Triumph der Tugend? beherrschte sie dann nicht alle menschliche Kräfte? hätte dann ihr Gesetz nicht allgemeine, dauernde Geltung? Wann bin ich am vollkommensten, wenn ich mir jedesmal die Forderung der Pflicht deutlich in's Andenken zurückerufen muß, um sie zu üben? oder, wenn der ganze veredelte Trieb meiner Natur von selbst zur Rechtschaffenheit des Herzens und Lebens hinget, und wenn die niedern Kräfte für den Endzweck der höhern gewonnen worden sind? Gesezt, die Tugend würde uns zum Bedürfnisse, zum Vergnügen; wäre sie dadurch herabgewürdigt? Gesezt, wir wünschten uns gar keinen andern Genuß, als den, welchen die tugendhafte Vollkommenheit des Geistes gewähren kann, und die Pflicht wäre zu unserm Elemente, die pflichtmäßige Handlungsweise zu einer so herrschenden Gewohnheit geworden, daß es keines ausdrücklichen Befehls der Vernunft mehr bedürfte — und Gewohnheit ist doch weiter nichts, als Sinnlichkeit, nichts, als leidentliche Bestimmung: wären wir dann nicht, wie wir seyn und werden sollen? Ein verständiger Vater gibt seinen Kindern nur so lange seine ausdrücklichen Befehle, bis sie sie ohne Erinnerung befolgen. Sobald sie dieß thun, glaubt er mit Recht, seine Absicht erreicht zu haben. Eben so bedarf es auch nur so lange der ausdrück-

drücklichen Rücksicht auf den Befehl der Vernunft, bis die Kraft des Befehls sich dem Geiste einverleibt hat. Gehorchen alle Neigungen von selbst; sind sie, ohne Zurechtweisung, bereit, sich zu fügen: so hat die Vernunft ihr Amt vollendet; und sie hat nur zu wachen, daß es bei der Ordnung, welche sie einmal im Innern gemacht hat, verbleibe, und daß diese Ordnung nicht etwa durch einen ungünstigen, regellosen Zufall wieder gestört werde.

Wenn ich weiß, daß die Tugend die Quelle meiner von der Vernunft gebilligten und mir von ihr zugesprochenen Glückseligkeit ist; so fragt sich: darf ich es auch wissen? darf ich daran denken? darf ich mit dieser natürlichen Einrichtung zufrieden seyn? darf ich die Tugend, anstatt sie bloß zu achten, auch lieb gewinnen? Und warum dürft' ich's nicht? Kann ich mir denn jene frohe Wahrheit ableugnen? Kann ich sie zur Lüge machen? Kann ich meinem Verstande gebieten, sich das Gegentheil zu denken? leitet die Tugend ihre Würde von der Lüge ab, daß Tugend und Glückseligkeit, Vernunft und Sinnlichkeit nichts mit einander gemein hätten, daß sie einander nichts angingen, daß die Menschheit ein zerrissenes Stückwerk sey? Genug, daß ich die Pflicht aus Gehorsam gegen das Gewissen befolgen würde, wenn dieser Gehorsam auch nicht so beseeligend wäre; und daß also doch nicht Sinnlichkeit, sondern Vernunft die Quelle, die erste Quelle meiner Gesinnung
und

und Handlungen ist. Man hat eine Quelle mit der andern verbunden, um aus beiden einen desto stärkern und vollern Strom zu machen: aber man hat die eine vorher gereinigt, um das Wasser der andern nicht zu trüben; und ist der Vortheil von dieser Verbindung nicht einleuchtend? Gleichwohl bleibt der vernünftige Wille die einzige Quelle der Tugend, wenn sie auch durch die Sinnlichkeit verstärkt ist. Denn, wenn wir keine anschauliche Vorstellung, und noch viel weniger irgend eine vorläufige Empfindung von dem Genuße haben, der durch die tugendhafte Ausbildung unsrer Kräfte für uns möglich ist; wenn wir uns zum voraus nicht einmal den Grad unsrer Ausbildung denken können, den der fortgesetzte Eifer im Guten uns geben wird: wie können wir denn anders, als die Pflicht, weil sie Pflicht ist, befolgen, und uneigennützig handeln? Wie kann ich auf eine Glückseligkeit Rücksicht nehmen, wie kann ich sie zum einzigen Beweggrunde meines Handelns machen, wenn ich sie höchstens nur dunkel erblicke? Sie müßte als bloße Vorstellung, allein durch den Dienst des Verstandes, wie sie mit der sinnlichen Empfindung noch nicht die geringste Gemeinschaft hat, auf das Herz wirken, und so den Einfluß der Vernunft verdrängen: aber wäre das nicht eben so, als ob man von einem Lichtstrahle, der
 allen

allenfalls nur scheinen und erhellen kann, Wärme erwarten wollte?

Menschen, die sich ihrer Menschheit schämen, und sich und ihren Brüdern eine Reinheit und Uneigennützigkeit der Gesinnung zumuthen, die unsre Natur überspannen müßte, täuschen sich mit der Bescheidenheit, nur in ihrer Tugend selbst und in der ungehinderten Uebung derselben sich befriedigen zu wollen. Gerecht, sagen sie, ist für den Tugendhaften die Belohnung, wenn er die Glückseligkeit besitzt, die er sich einzig und allein wünschen kann. Aber er wünscht sich keine andere Glückseligkeit, als Tugend, und ungehindertes Fortschreiten in der Tugend, so wahr er tugendhaft ist. Da nun Tugendübung in jeder Welt, in allen Lagen und Umständen möglich ist; da die unbequemste Weltordnung der Selbstverleugnung gerade den meisten Vorschub thut: so hat der Tugendhafte zum Grunde seiner Hoffnung nur sein fortgesetztes Daseyn nöthig, das doch wohl nur in der Verbindung mit andern Wesen, also nur in einer Welt gedacht werden kann.

Ich zweifle sehr, M. J.! daß diese so gnügsam scheinenden Tugendfreunde, wenn ich auch vor der Hand davon absehe, daß sie ihre Menschlichkeit, und mithin die Menschheit selbst verleugnen, eigentlich wissen, was sie wollen. Die Tugend soll nach ihrer Meinung durch sich selbst

selbst belohnt werden; die Glückseligkeit, die sie als Belohnung für ihre Tugend erwarten, soll in der ungehinderten und beförderten Ausübung dieser ihrer Tugend selbst bestehen. Entweder nun kostet ihnen die Tugend noch Anstrengung und Selbstverleugnung; und diese sind als solche unangenehm, — denn sie erfordern Widerstand gegen den Trieb der Sinnlichkeit, der auf das Angenehme geht: oder die Tugend und die Uebung derselben ist für sie schon lauterer, ungemischtes Vergnügen. Im erstern Falle wird etwas Unangenehmes, Anstrengung, mit eben demselben Unangenehmen, derselben Anstrengung, oder, welches einerlei ist, der Zwang der Pflichtübung wird mit dem Zwange der Pflichtübung belohnt. Im letztern Falle wird Vergnügen belohnt mit Vergnügen. Dort fehlt das Belohnende; hier das Belohnungswürdige. Denn so wenig der unangenehme Zwang — und seinen angenehmen kenne ich nicht — für ein belohnendes Gut gelten kann: so wenig kann man durch Genuß des Vergnügens eines weitem Genusses werth heißen.

Aber vielleicht ist der Sinn jener sittlichreinen Erwartung noch nicht gehörig bestimmt. Vielleicht muß er folgendermaßen gefaßt werden: Der Tugendhafte soll für den jetzigen mit Zwang und Selbstverleugnung verbundenen Gehorsam gegen die Vernunft dadurch belohnt werden, daß ihm dieser Gehorsam einst lauterer Vergnügen

ge

gewähre, und daß er den Genuß dieses Vergnügens ungehindert fort genieße. — Auch diese Bestimmung des Sinnes jener Hoffnung ist nicht frei von Verwirrung der Begriffe. Denn ist die Tugend für ihren Freund jetzt mit Zwang verbunden: woher weiß er, und woher schöpft er die Hoffnung, daß sie ihm je werde lauterer Vergnügen gewähren können? Wie kann ihm also die Tugend jetzt als ein künftig belohnendes Gut vorkommen? Und was soll er also in seinem gegenwärtigen Bewußtseyn für einen Grund zum Glauben an irgend eine Belohnung und belohnende Gerechtigkeit finden? Immerhin sey es möglich und denkbar, daß das, was jetzt unangenehm ist, einst angenehm werde. Aber wird es gewiß so seyn? Heißt „Fortschreiten in der Tugend“ nicht „Ueberwindung immer größerer Anstrengung“, und also fortgesetzter, unaufhörlicher Pflichtzwang? Und gibt es Tugend, gibt es einen guten Willen, die nicht mit dem Entschlusse, immer schwerere Tugenden zu lernen und zu üben, verbunden wären? Für den Tugendfreund also, den wir jetzt im Sinne haben, gibt es gar keine Belohnung und belohnende Gerechtigkeit; wenn anders die Wahrheit, welche beides aussagt, nicht mit seinem innigen Bewußtseyn und Gefühle streiten soll. Und jede Religionswahrheit soll doch aus dem Gemüthe des Glaubenden herausgehen, und sich mit

mit seinem Innern einigen, — nicht mit Widerspruch seines Innern ihm aufgedrungen werden. — Doch vielleicht bedarf es nur einer andern Wendung, um sich den Pflichtzwang als angenehm und als Belohnung zu denken. Die Tugend, denkt ihr Freund — und so soll er ja denken — die Tugend ist das Beste und Höchste für den Menschen. Wenn sie das nun ist: so darf ich hoffen, daß sie nicht ewig mit unsrer Natur streite, daß ihr Geschäft einst erwünscht, und leicht, und zum süßen, belohnenden Geschäft werde. — Aber wie folgt das, M. Z.? Wenn die Tugend das Höchste und Beste ist: so soll sie stets der Gegenstand seines Strebens, und seines eifrigsten Strebens seyn; so darf sie freilich auch seiner Natur nicht widersprechen, — sie muß ihm möglich, und durch ihn selbst, durch seine wesentlichen Anlagen und durch seine Bemühung möglich, — sie muß sein Werk seyn. Aber dazu gehört nur, daß die Vernunft Kraft genug habe, der widerstrebenden Sinnlichkeit mit Erfolg zu gebieten, — daß der Befehl der erstern durchgreife, und die letztere sich zum Gehorsam gewöhne. Ob die Tugend dem Menschen sogar angenehm werden könne; ob sie als angenehmes Geschäft ihn belohnen werde: darüber entscheidet der angeführte Schluß aus der Würde derselben nicht; wenn nicht andere Betrachtungen hinzukommen. Offenbar fehlt hier noch die

Ver-

Vermittelung, durch welche die Tugend Glückseligkeit gewähren kann, — eine Vermittelung, welche von uns im Vorhergehenden angegeben worden ist. Pflichtübung, und uneingeschränkte Pflichtübung gibt dem Geiste eine allseitige Ausbildung; mit dieser gibt sie ihm allseitige Genusssfähigkeit; und mit dieser öffnet sie ihm die Quelle des belohnenden, befriedigenden Genusses, auf welchen er, nach dem Ausspruche des Gewissens, das Recht hat. So, durch diese Vermittelung gewinnt der Mensch die Tugend, die er sonst nur achten könnte, lieb. Aber sie hört darum nicht auf, Tugend, uneigennützigte Gesinnung zu seyn. Denn die Art, wie sie beglückt, wird jetzt nur gedacht, gewußt, — nicht empfunden; die Vorstellung wirkt nicht durch die Macht des Gefühls, nur durch die Klarheit, höchstens Deutlichkeit des Verstandes; die Glückseligkeit wird nur nach ganz allgemeinen Merkmalen dargestellt, nur als entferntes, obgleich gewisses Gut gehofft, noch nicht angeschaut und geschmeckt.

So steht es mit der Hoffnung des Tugendhaften, wenn die Tugendübung ihm jetzt noch Zwang und Anstrengung kostet. Gesezt aber, sie wäre ihm schon zur angenehmen Fertigkeit geworden: so kann ich nicht sagen, daß er für seine Tugend Belohnung verdiene; wenn nicht etwa Genuß des Vergnügens ein Recht auf Belohnung

lohnung geben soll. Auch für die Selbstüberwindung, die ihm die Besserung seines Herzens und Lebens kostete, ist er schon glücklich. Aber wie lange er das Vergnügen der Tugend genießen müsse, damit die Belohnung gerecht scheine: wer getraut sich, dieß zu bestimmen? Oder, ist etwa der Begriff einer gerechten Belohnung und der Gerechtigkeit überhaupt leer und sinnlos? Wenigstens erhellet doch, daß das Bewußtseyn, welches uns die Tugend als unmittelbare Seeligkeit zu empfinden gibt, die Hoffnung nicht begründen könne, welche man auf dasselbe bauen möchte. Und überdieß soll erst noch bewiesen werden, daß die Rechtschaffenheit, die sich immer auf den Kampf mit den Begierden, wobei der Sieg so leicht zweifelhaft werden kann, auf Hindernisse und Schwierigkeiten gefaßt halten muß, nur angenehme, frohe Gefühle geben könne, so lange die Sinnlichkeit des Menschen noch ein Interesse hat, daß von dem der Tugend so wesentlich unterschieden ist; und dieß Interesse wird sie haben, so lange ihr noch Wünsche nach Genuß übrig bleiben, welche die Tugend selbst und unmittelbar nicht befriedigt. Nur dann, wenn der durch die veredelte Gesinnung veredelte Trieb nach Glückseligkeit, nach der ganzen Glückseligkeit, deren ein sinnliches Wesen fähig ist, Befriedigung hoffen darf; wenn es außer der Tugend selbst, für den Menschen noch

noch Güter gibt, die der Sehnsucht werth sind; und wenn die Tugend, die an und für sich immer Aufopferung kostet, diese Güter zu gewähren im Stande ist: nur dann läßt sich die Tugend liebgewinnen; der Trieb nach Glückseligkeit tritt mit der gesetzgebenden Vernunft in ein freundschaftliches Verhältniß; beide bleiben, was sie ihrem Wesen nach sind und seyn sollen, die Sinnlichkeit wird nicht zur Vernunft, die Vernunft nicht zur Sinnlichkeit, sie wirken, jede nach ihren Gesetzen: aber sie einigen sich, unterstützen einander, und die menschliche Natur, sonst durch zwei feindliche Mächte zerrissen, wird ein harmonisches Ganze.

Und doch, M. J.! wird die Vernunft und Tugend durch diese Lehre nicht zur bloßen Dienerin des Glückseligkeitstriebes herabgewürdigt. Denn ich wiederhole, was oben schon eingeschärft worden ist: wenn auch die Tugend unsere Glückseligkeit nicht vermittelte, wenn sie auch lauter Selbst-Verleugnung von uns forderte, — dennoch bliebe sie uns unverbrüchliches Gesetz, dennoch hörte sie nie auf, Gegenstand unsrer uneingeschränkten Achtung zu seyn. Sodann trägt sie ja nicht zur Befriedigung jener Neigung bei; sondern die Neigungen müssen sich erst nach ihren Vorschriften sondern und läutern lassen, ehe sie auf ihre Begünstigung rechnen dürfen. Die bloß irdischen, grobsinnlichen sucht sie ein-

zuschränken und niederzudrücken; weil sie nur für diese Welt und für die niedere Bestimmung des Menschen passen, und den höhern Fähigkeiten des Geistes Eintrag thun. Und selbst die feinem sucht sie so zu gewöhnen, daß sie nie begehren, so oft nicht der höhere Zweck der Vernunft es verstattet. Alle Kräfte des Menschen braucht sie eigentlich zu ihrem Dienste, und um ihrerwillen. Sie ist von der Vernunft nicht darum ausgegangen, damit sie den Menschen zur Glückseligkeit bilde, und damit sie für den Vortheil der Sinnlichkeit arbeite. Nein! sie bildet und verfeinert ihn für sich, richtet seine Anlangen auf ihren Endzweck, macht ihn für ihr Geschäft tauglich. Aber ihre und des Menschen Natur erlauben es nun einmal, daß Fertigkeit in ihrem Geschäfte zugleich Vorbereitung zu dem höhern Genuße sey, der des Menschen, des Verwandten der Gottheit, würdig heißen kann. Also sind Vernunft und Sinnlichkeit, Tugend und Genußfähigkeit, die Zwecke des Verstandes und der Endzweck, dem sie alle untergeordnet werden sollen, nicht Eines und Dasselbe: sie vertragen sich nur mit einander; und ihre an sich verschiedenen Richtungen laufen am Ende zusammen. Wer nur darauf denkt, seinen Geist für die Neigungen, und wären es die gewähltesten, die feinsten, zu bearbeiten; wer nicht, ohne alle Rücksicht auf gegenwärtigen oder zukünftigen

künftigen, nahen oder fernen, mehr oder weniger sinnlichen Genuß, alle seine Anlagen lediglich für die Pflicht und Tugend zu richten, zu erhöhen, zu verwenden sucht; wer nicht mit Einsalt des Herzens, mit einem auf unsern großen Endzweck unverrückt hinsehenden Auge handelt: der bleibt ein verächtlicher Sklave seiner Sinnlichkeit und ist der Glückseligkeit unwürdig, zu welcher er noch so fähig seyn mag. Aber der gehorsame, willige Sohn der Vernunft ist so sicher, sich zum befriedigenden Genuße der von der Vernunft gebilligten und vergönnten Glückseligkeit geschickt zu machen, als er ihrer zugleich würdig ist. Er schien sie zu verlieren, und hat sie gefunden; er schien sich von ihrem Wege zu entfernen, und ist, ohne Wissen und Willen, auf diesen Weg hingeletet worden; er wollte der Tugend jedes Gut hingeben, und hat für diesen guten Willen von ihr die köstlichsten und dauerhaftesten Güter erhalten. Ueberdies, obgleich der Tugendverehrer alle seine Fähigkeiten und Kräfte für seinen höhern Zweck zu bilden sucht, und dadurch zugleich an Bildung zu einem desto vielfachern Genuße gewinnt: so kommt doch jedesmal nur diejenige Kraft in Anwendung, welche gerade die Pflicht anbietet; und die Pflichtübungen sind so wenig auf die Bildung der Genußfähigkeit berechnet, daß die letztere vielmehr um der erstern willen verlieren kann. Nicht alle

Gelegenheiten und Aufforderungen zur tugendhaften Thätigkeit sind zugleich Gelegenheiten, sich Reizbarkeit und Geschmack für das Vergnügen zu geben, das durch die Anlagen des Geistes möglich ist. So manche dieser Anlagen möchte wohl in dem einfachen Geschäfte der Redlichkeit und Rechtschaffenheit, wenigstens bei gewissen Menschen, eher verlieren, als gewinnen; der Beruf so manches Geringen fordert so wenig Verstand und Scharfsinn, so wenig Schwung der Einbildungskraft und Gewandtheit des Witzes, daß die Krümmungen des abgefeimten Lasters ihm wohl weit mehr Kraft zur höhern Thätigkeit, und in ihr zugleich weit mehr Tauglichkeit zu einem feinen, auserlesenen und innigen Genuße hätten geben können, als die unverwandte Einsalt der Tugend. Die Anlagen des Menschen in dieser Vorbereitungswelt sind so verschieden, die Zwecke der irdischen Verhältnisse durchkreuzen sich so sehr, und die Umstände unsres hiesigen Lebens sind so wenig darauf eingerichtet, die Fähigkeiten unsrer Natur völlig auszubilden und die Kraft derselben ganz zu benutzen, daß weder jede mögliche Tugendübung, noch jede mögliche Bildung zum Genuße für alle, oder auch nur für die meisten statt finden kann; und, wenn keine Anlage in uns verschwendet, wenn unsre Natur zweckmäßig eingerichtet seyn soll: so bedürfen wir eben einer höhern Welt, die für den Reich-

Reichthum unsrer geistigen, in's Unendliche wachsenden Fähigkeiten mehr passen als die gegenwärtige.

Nur kommt die Meinung, daß die Tugend sich selbst durch das Vergnügen belohne, welches mit der Uebung derselben verbunden ist, und daß dieß die einzigmögliche Belohnung derselben sey, als der offenbarste Widerspruch gegen die Würde der Tugend selbst vor. Denn der Satz: die Tugend hat Würde, heißt zugleich so viel: sie gibt ein Recht auf Belohnung, weil diese Belohnung der gültige, unzweideutige Beweis ist, daß sie vor dem Richter Lob und Beifall verdienen, und daß die innere Güte derselben von ihm anerkannt werde. Dieses Recht auf Belohnung muß sie aber, wie sich von selbst versteht, demjenigen geben, der sie achtet, dem Tugendhaften; sie muß in ihm als achtungs- und belohnungswürdig anerkannt, und behandelt werden. „Er soll um ihrerwillen belohnt werden“, heißt auf keine Weise: „sie belohnt ihn selbst, indem ihre Uebung ihm unmittelbares Vergnügen verschafft.“ Denn daß sie ihm Vergnügen verschafft, oder, wie wir eigentlich sagen müssen, daß er, indem er sich die Tugend durch Fleiß und Anstrengung zur Fertigkeit, zur angenehmen, natürlichen, unentbehrlichen Fertigkeit machte, sich in der Tugendübung seelig fühlen kann, das ist eben sein Verdienst, und eben dadurch ist er
 bel

belohnungswürdig; er ist es nicht um des Vergnügens, sondern um seiner Anstrengung willen, bei welcher Vergnügen nicht sein Zweck war, die er sich nicht aus Eigennutze gab, sondern von welcher das behagliche Gefühl der Zufriedenheit und Selbstbilligung, oder der ihm angemessenen, erwünschten Thätigkeit als zufällige, unberechnete Folge anzusehen ist. Gesezt, er brächte es im Guten nie zu jener angenehmen Leichtigkeit; und es bliebe für ihn ewig mühsamer und mühseliger, erschöpfender Kampf: so hätte er ja doch, und hätte gerade dadurch das Recht auf Glückseligkeit. Oder man müßte behaupten wollen, die Tugend erhalte ihren Werth nur dadurch, daß sie aufhöre, Kampf und Anstrengung und Aufopferung zu seyn; und sie werde nur dadurch belohnenswerth, daß sie vermittelst der mit ihr verbundenen Lust sich selbst belohne — Sätze, die offenbar heißen würden: Vergnügen und Lust, nicht Fleiß und Selbstverleugnung gebe Verdienst, gebe ein Recht auf weitem Genuß. Hier sehe ich Verwirrung aller unsrer moralischen Begriffe. Ich frage jeden: verdient das Kind, das dem Vater auf das pünktlichste gehorcht, die Liebe des Vaters oder nicht? Ich frage ferner: Verdient es diese Liebe nur dann, wann ihm der Gehorsam leicht und angenehm ist? Verdient es sie nicht mehr, wann es auch schon in seinem Gehorsame selbst sich glücklich und belohnt fühlt?

wann

wann es vielleicht nicht einmal nach Proben der väterlichen Zuneigung verlangt? wann es, auch ohne diese Proben, gleichwohl in seiner Gesinnung und seinem Betragen, die beide ihm zum Bedürfnisse, zur andern Natur geworden sind, beharren würde? Dürfte ein gerechter Vater, ohne Vorwürfe zu verdienen, den Gehorsam des Kindes unbeachtet, unbelohnt lassen? müßte er ihm nicht sichere Beweise seiner Achtung und Liebe geben? Dieß Alles angewandt auf das Verdienst der Tugend, in Verbindung mit dem Gedanken an die Gottheit, die wir einmal mit Grunde glauben, frage ich: Wenn auch für den Tugendhaften seine Tugend das lauterste, befriedigendste Gut wäre; wenn er auch, weil er sich im Besitze derselben unaussprechlich seelig fühlte, auf jede weitere Belohnung Verzicht thäte: dürfte die Gottheit, die heilige, gerechte Gottheit, diese Verzichtleistung annehmen? Sie annehmen, sich, wenn ich so sagen darf, des Amtes der Gerechtigkeit entbinden, das hieße, sey der Richter menschlich, oder göttlich: von seiner Seite der Tugend ihre Gebühr versagen, und mithin ungerecht seyn. Der unbelohnte Tugendfreund wäre nicht unglücklich: aber der Richter, der ihm seine Achtung beweisen soll, handelte unrecht; die Sinnlichkeit des erstern hüßte vielleicht nichts ein, sie wäre befriedigt: aber der Vernunft wäre nicht Gnüge geschehen, ihr rich-

richterlicher Ausspruch wäre ungünstig geblieben. Denn sie, diese Vernunft, beruhigt sich nicht damit, daß der bescheidene Tugendfreund, wenn auch noch so willig, seine Ansprüche aufgibt: sondern sie trägt der Gottheit die Vollziehung ihres Urtheils auf, und verlangt von ihr, daß sie auf ihrer Seite gerecht sey, und gesteht ihr nur unter dieser Bedingung die Würde der Gottheit zu.

Aber wie, wenn die Gottheit, die Schöpferin der Vernunft und der menschlichen Natur, gewollt hätte, daß die Belohnung der Tugend mit der Tugend selbst natürlich und nothwendig verbunden sey? und wenn sie durch diesen ihren schöpferischen Willen und durch die demselben gemäße Veranstellung sich des Geschäfts der belohnenden Gerechtigkeit schon entledigt hätte? — Wer diesen Zweifel erhebt, M. Z.! macht Vernunft und Tugend zu Geschöpfen einer schaffenden Willkühr; und Willkühr bleibt Willkühr, wenn sie auch eine göttliche wäre, oder vielmehr: Willkühr ist allemal ungöttlich, und eine göttliche ist nichts, als unvernünftiger Widerspruch. Erst gibt es für uns eine Vernunft und Tugend; und dann glauben wir eine Gottheit. Nur durch jene, und auf dem Wege, den sie uns führt, gelangen wir zu dieser; oder, mit andern Worten: die Gottheit, an die wir glauben, ist selbst nichts, als Vernunft, sie ist lautere, reine, durchaus unpartheiische Vernunft. Und so wahr
sie

sie Vernunft ist, so gewiß stimmt sie mit den Urtheilen unsrer Vernunft in ihrem Willen und ihrer Handlungsweise überein: denn ihr Wille und ihre Handlungsweise sind uns nur aus unsrer Vernunft erkennbar, ohne welche es für uns weder eine Gottheit, noch göttliche Gerechtigkeit gäbe. Folglich kann man die sittlich: richterlichen Aussprüche der Vernunft, die sich dadurch als untrüglich bestätigen, daß sie die unmittelbaren Folgerungen aus der Würde und dem Wesen der Tugend sind, nicht mit einer göttlichen Willkühr abweisen wollen: sondern umgekehrt: jene Aussprüche schließen alle göttliche Willkühr aus, und die Ehre der Gottheit besteht gerade darin, daß sie sie genau und unpartheisch vollziehe. Keine Gottheit macht etwas wahr, oder unwahr durch ihren Willen; keine Gottheit spricht der Tugend etwas zu, oder ab: sondern Wahrheit und Tugend und Tugendverdienst sind unabhängige, unabänderliche, ewige Wesen, die die Gottheit so finden und so gelten lassen muß, wie sie nun einmal sind, und wie die Vernunft sie gegeben hat. „Der Schöpfer der Welt ist auch Urheber unsrer Vernunft.“ — Dieser Satz hebt entweder das Wesen der Vernunft, und jede Wahrheit, die darin gegründet ist, ganz auf; oder er sagt nur so viel: der Schöpfer gab dem unabhängigen Wesen der Vernunft Wirklichkeit, indem er das Wesen

und

und die Natur der Menschheit in das Reich der Wirklichkeit rief. So, und nicht anders ist Gott Schöpfer aller Weltwesen und der ganzen Welt. Er machte sie wirklich, wie sie seyn konnten und mußten, wenn sie als diese Dinge da seyn sollten; und so paßten sie zum Ganzen einer Welt, und zwar einer Welt, die dem Endzwecke der Menschheit angemessen war. Wäre durch solche Wesen und solche Dinge dieser Endzweck unerreichbar geblieben: so würde er sie nicht anders gemacht, sondern er würde sie nicht geschaffen haben, weil er mit seiner ganzen Allmacht sie nicht anders machen konnte. Aber er fand sie und diese ihre Verbindung gut, das heißt, für den Endzweck tauglich; und machte sie wirklich, weil jener Endzweck der seinige, das ist, weil er heilig ist. Wenn sich die Vernunft denken könnte, daß ihr eignes Wesen von Gott abgehangen habe, und daß er sie selbst, wenn er gewollt hätte, anders habe einrichten können: so müßte sich's die Vernunft zugleich als möglich denken, daß sie, als Schöpferin, sich selbst anders gemacht hätte. So war es also möglich, daß sie selbst auch wohl eine Nicht-Vernunft seyn wollte. Wenn nun dieser Gedanke ein völliger Ungedanke ist, ein Gedanke, bei dem man sich nimmermehr versteht, und bloß mit Worten spielt; und wenn die Gottheit als allmächtige Vernunft schuf: so fällt alle ihre schä

schöpferische Willkühr hinweg; so bleiben die sittlichen Aussprüche des Gewissens wahr; so müssen sie von der göttlichen Gerechtigkeit in ihrer ganzen Strenge vollzogen werden.

Aber wann geschieht diese Vollziehung? Wann hat der Tugendhafte den ihm gebührenden Preis seiner Tugend? Er kann diesen, niedern oder höhern Grad der Glückseligkeit gentessen, wenn ihm nur der dazu unentbehrliche Stoff gegeben wird. Natur und Welt wehren ihm diesen Genuß nicht: denn freilich verlangt die Vernunft auch für den Tugendhaften keine Unmöglichkeit. Aber sie erklärt ihn der Glückseligkeit, deren er fähig ist, für würdig. Er erwarb sich diese Fähigkeit durch Tugend. Er warb er sie sich vergebens; bleibt sie ungenutzt: so paßt die Welt nicht für die Tugend, mit deren Uebung eine solche Bildung zur Glückseligkeit natürlich verbunden ist. Ist der Tugendhafte sich dieser Genußfähigkeit bewußt; erlaubt die Vernunft, berechtigt sie sogar den Wunsch, die befriedigenden Güter zu besitzen; und bleibt dieser Wunsch unerfüllt: so kann der Tugendhafte sich nicht für belohnt halten; so muß er an Gott und Welt und Tugend irre werden — an Gott, der ungerecht an ihm handelt, oder dessen Gerechtigkeit von der Weisheit und Macht, welche sie möglich machen konnten, verlassen ward, — an der Welt, die nicht für die Tugend und das

Wer:

Verdienst der Tugend paßt, — an der Tugend selbst, die nicht als Tugend gilt, weil ihr in ihrem Freunde der gebührende Preis versagt ist.

Und doch, M. Z.! nach allen diesen Erörterungen kehre ich noch einmal zu dem Vorurtheile, daß die Tugend durch das mit ihr verbundene Vergnügen, und durch die Selbstzufriedenheit, welche sie dem Menschen verschafft, sich selbst belohne, und daß es also keiner weitem Belohnung derselben bedürfe, zurück. So gewiß dieß Vorurtheil den Begriff der Gerechtigkeit geradezu aufhebt: so deutlich leuchtet mir die Unwahrheit der beiden Vorstellungen ein, aus denen es zusammengesetzt ist. Die Tugend, sage ich erstlich, kann zwar zum leichten, natürlichen, stetsgelingenden Geschäfte, — aber sie kann, wenn sie das auch wird, nie zum eigentlichen Vergnügen und zum belohnenden Genusse werden. Dagegen spricht unsre tägliche Erfahrung. So lange das Gelingen eines Geschäftes uns noch Vergnügen mache: so lange ist es bei uns noch nicht eigentliche Gewohnheit, es ist uns, wie man zu sagen pflegt, noch nicht zur andern Natur geworden. Aber sobald es eigentliche Gewohnheit und andere Natur ist: so hört es auf, Vergnügen zu seyn. Wenn wir uns darüber, daß uns etwas gelang, freuen können: so muß dieß Gelingen uns gewissermaassen überraschen.

Diese

Diese Ueberraschung gibt zu erkennen, daß es uns auch wohl hätte mißlingen können, und daß wir Ursache hatten, so etwas zu fürchten. Gilt das von unsrer Tugend und unsern tugendhaften Handlungen: so können sie uns noch nicht zur Gewohnheit und zur andern Natur geworden seyn: denn Thätigkeiten, von denen sich das sagen läßt, dürfen so wenig mißlingen, daß sie uns vielmehr nothwendig sind, daß wir sie ohne ein besonderes, bestimmtes Bewußtseyn verrichten, und daß die Kräfte sich dazu gleichsam unaufgefordert in Bewegung setzen. Freude bei der unterschiedenen Unmöglichkeit des Gegentheils von Demjenigen, worüber man sich freut, — Freude ohne den geringsten Anlaß von Besorgniß und Furcht läßt sich gar nicht denken. Der Vater freut sich über seinen wohlgerathenen Sohn, so oft er ihm vor die Augen kömmt, oder, so oft er ein gutes Betragen äußert. Aber wie könnte er das Glück, einen solchen Sohn zu haben, in seinem Bewußtseyn besonders auszeichnen; wie könnte er es mehr, als Alles andere, was er erfährt und genießt, beachten: wenn es kein Glück wäre; wenn alle Kinder wohl gerathen müßten; wenn noch kein Beispiel bewiese, oder fürchten ließe, daß sie bei der sorgfältigsten Erziehung auch wohl nicht gerathen könnten? Wenn ein Kind, daß noch nicht gehen kann, seine ersten zaghaften Versuche macht, den Körper

per

per aufzurichten, oder die Füße fortzusetzen; und wenn man ihm das Vergnügen bei diesen Kräfteäusserungen anmerkt: welcher andere Grund läßt sich wohl von dieser Erscheinung angeben, als der, daß es die ersten, zaghaften Versuche sind, und daß, sobald sie dem Kinde gelingen, die Furcht zu fallen verschwindet? Aber wäre die Freude eines erwachsenen Menschen, daß er gehen könne, nicht wahrhaft kindisch? oder wäre sie bei einer Bewegung, die ihm selbst gar nicht mehr auffällt, die er, ohne daran zu denken, ohne sich mit deutlichem Bewußtseyn dazu zu entschließen, ohne dazu die geringste Vorbereitung zu treffen, macht — wäre da das Gefühl der Freude auch nur möglich? Wenn ich sehe, daß ich einen gefährlichen Fall thun konnte, dann bin ich vergnügt darüber, daß ich nicht gefallen bin; und der Augenblick, der Tag, da ich vor einer so großen Gefahr verwahrt blieb, hat für mich immer etwas merkwürdiges. Aber daß ich auf dem gebähtesten Wege kein Bein brach, das verdient warlich nicht, gefeiert zu werden. Ich vergesse, daß ich einen Fuß nach dem andern fortsetze; es ist also nichts da, worüber ich vergnügt seyn könnte. Machtet hievon nur eine kleine Anwendung. Dem Ehrlichen ist Ehrlichkeit gewohnte Handlungsweise. Und er, der, ohne sich einen Augenblick zu besinnen, in jedem Falle seinen Grundsätzen treu bleibt, — er, dem jede

ge:

geringste Abweichung davon unmöglich ist, — er, der zur Unehrllichkeit nie die geringste Versuchung fühlt, und den der Gedanke, daß er sie hätte zu Schulden kommen lassen können, empören muß — er sollte sich darüber freuen, daß er den Reiz zum Betrüge überwand, einen Reiz, der auf sein Gemüth gar keinen Eindruck machen, der es nicht einmal in Bewegung setzen konnte? Kurz! M. Z.! wer die Tugendübung als Wonnegenuß ansehen und wünschen kann, der ist in derselben nichts weniger, als fest; und er mag sich also die Festigkeit der Tugend erst erwerben, mag sich erst das Bewußtseyn sichern, daß er Alles für sich gethan habe, was er konnte und sollte, ehe er sich selbst irgend welcher Belohnung für würdig, und derjenigen Belohnung, welche die Tugend selbst geben kann, für empfänglich erklärt. Aber sobald jene unwandelbare Festigkeit der guten Gesinnung und Handlungsweise sein Eigenthum seyn wird: sobald hören beide auf, ihm eine Lust zu gewähren, die der Gegenstand des Wunsches seyn könnte. Er weiß, daß er dem Gesetze ununterbrochen gehorchen soll; und darum will er es: aber mit der Erzeugung und Dauer dieses Willens verträgt sich kein bloßer Wunsch. Wenn die Tugend die Aufopferung seines Lebens auf ewig forderte, er dürfte sich nicht weigern, es hinzugeben. Sie selbst kann nie ein Gegenstand der Lust werden; und

und sie verliert, wenn sie es wird, ihr eigenthümliches Wesen, wird nicht mehr aus Gehorsam gegen die Vernunft geübt, und verwandelt sich in ein Gewerbe der Sinnlichkeit. Das unmittelbare Interesse beider, dieser Sinnlichkeit und jener Vernunft, ist nothwendig unterschieden, und bleibt ewig getrennt. Man kann sich die Tugend nie wünschen: denn nur das Angenehme ist möglicher Gegenstand eines Wunsches; aber die Tugend als solche ist nie Quelle des Angenehmen, und sinnliche Reize, welche sie annehmen mag, sind nur fremdes, erborgtes Nebenwerk. Ich fordere ein fortgesetztes, höheres Daseyn, weil ich nicht aufhören darf, zu wollen, was ich soll; ich darf in die Möglichkeit, daß ich einst für die Vernunft zu leben aufhöre, nicht einstimmen, — darf den Gedanken meiner Vernichtung nicht dulden, — soll mir den Glauben an die Ewigkeit sichern, auf jede mit der Würde der Vernunft und Tugend verträgliche Art. Aber bloße Wünsche sind hier, bei so ernstesten Gegenständen, zu wenig, und sie setzen, als Kinder der bloßen Sinnlichkeit und des Gefühls, jene Würde herab. —

Zweitens, M. Z.! kann auch die Selbstzufriedenheit, die mit der Gewissenhaftigkeit verbunden ist, als belohnender Genuß weder betrachtet, noch empfunden werden. Denn was ist diese

diese Selbstzufriedenheit mehr, als das Bewußtseyn der Würde, welche die vernünftige Gesinnung gibt? und was ist sie also mehr, als das Bewußtseyn, keine Vorwürfe zu verdienen, der Glückseligkeit, der man fähig ist, nicht unwürdig zu seyn, sich diese Glückseligkeit ohne Widerspruch seines innern, unparteiischen Richters wünschen, oder vielmehr, wenn die Tugend in den Tugendhaften, ihren Stellvertretern, ihr Ansehen behaupten und als das einzig: Achtungswürdige gelten soll, Glückseligkeit für sich fordern zu dürfen? Es heißt also des Tugendhaften spotten, wenn man ihm zumuthet, daß er mit seiner Selbstzufriedenheit sich begnüge; und dieser verachtende Spott trifft die Tugend selbst. „Er soll sich begnügen mit dem bloßen, gerechten Ansprüche auf Genuß“ heißt das nicht: dieser gerechte Anspruch soll ewig bloßer Anspruch, gültiges, anerkanntes Recht bleiben, ohne je wirklich geltend zu werden? Ist es Gerechtigkeit, Rechte nie in Ausübung zu sehen? Und geht der Begriff derselben nicht auch hier verloren?

Nein! auch die Schwärmerei der Vernunft, oder vielmehr der Uebers Vernunft gibt sich zu erkennen als das, was sie ist, als Verirrung. Ihre Sprache klinge noch so rein und erhaben: sie ist weiter nichts, als der dumpfe Ton einer

Webh. Pred. 2r. Th. K bes

begeistersten Einbildungskraft, die die helle Vernunft überstimmt hat, — ein Ton, der schon verhallt ist, wenn man ihm erst einen bedeutenden Sinn abgewinnen will. —

Fünf und zwanzigste Predigt.

Fortsetzung.

Ueber denselben Text.

Kein sittlichfühlender Mensch, Meine Zuhörer! ist gegen Gerechtigkeit, die sich in der gemessenen Belohnung und Bestrafung der Tugend und des Lasters zeigt, gleichgültig, — so wenig, als gegen Tugend und Laster selbst; und der Wunsch, daß die Schicksale der Menschen ihrem Verdienste und ihrer Schuld entsprechen möchten, setzt nicht einmal eine mehr, als gemeine, sitzliche Bildung voraus.

Man beobachte nur, um diese Bemerkung an sich selbst wahr zu finden, die menschlichen Schicksale, — vergleiche sie mit dem Charakter derer, welche sie treffen, so wie er sich dem Beobachter darstellt, — und überlasse sich nun unbefangen den Regungen seines Innern. Ich bescheide mich bei dieser Aufforderung, daß wir über den Charakter eines Menschen aus der Handlungsweise desselben, wenn sie auch noch so fest und unwandelbar wäre, nie ganz sicher urtheilen können. Aber, um sich des Gefühls für die Gerechtigkeit deutlich bewußt zu werden, bedarf es auch keines untrüglichen Urtheils über den Charakter dieses, oder jenes Menschen; genug, wenn man, um die Probe zu machen, irgend eine Annahme von seiner Gesinnung festsetzt, und, dieser Annahme zufolge, den Anblick seiner Schicksale auf das Herz, oder Gefühl wirken läßt. Damit aber diese Selbstbeobachtung unpartheisch und unbefangen werde: so bleibe man bei Personen stehen, die uns möglichst fremd sind; oder noch besser: man halte sich an erdichtete Charaktere, und an das gleichfalls erdichtete Spiel des Schicksals mit denen, welchen sie beigelegt werden.

Wenn durch die Gemeinschaft der Verhältnisse Natur und Zufall Alles unter einander wirkt; wenn der Bösewicht glücklich, — der Menschenfreund unglücklich ist, mögen nun Beide in der
 wirk:

wirklichen Welt, oder auf dem Schauplaze der Einbildungskraft auftreten: welcher nicht ganz rohe und gefühllose wehrt da einem unwillkürlich hervorbrechenden Unmuth? wem dringt sich da der Wunsch nicht auf, über Natur und Verhängniß gebieten, und beide in die Gränze der Gerechtigkeit zurückweisen zu können?

Dieses natürliche Gerechtigkeitsgefühl, das insofern immer natürlich heißen mag, als es eine in unsrer Natur gegründete Folge von der Wirksamkeit der Vernunft auf das Gefühl ist, — eine Folge, zu welcher es keiner weitem, besondern Anstalt bedarf, und die durch nichts gehindert, oder wohl gar vernichtet werden kann, wenn die Vernunft einmal laut genug spricht, und die sittlichen Begriffe zum klaren Bewußtseyn gekommen sind — dieses Gerechtigkeitsgefühl, sag' ich, läßt sich so wenig verleugnen, daß es uns vielmehr mit einer uns selbst überraschenden Unpartheilichkeit abgenöthigt wird. Unser eignes Gewissen möge uns unabweisliche Vorwürfe machen; der Gedanke einer Schicksalsvertheilung nach Schuld und Verdienst möge uns selbst noch so beschwerlich werden; der Wunsch, daß es doch lieber keine so streng waltende Gerechtigkeit gäbe, die Ahnung, oder vielmehr die furchtbare Gewißheit, daß wir bei einer unsittlichen und ungerechten Anordnung der menschlichen Schicksale noch am besten fahren dürften, mögen uns

uns für jenes Gerechtigkeitsgefühl noch so sehr verstimmen: dennoch hebt es sich in unsrer Brust empor, und wird uns, wäre seine Sprache auch noch so schüchtern, laut und verständlich; und sobald es sich zu erkennen gegeben hat, sobald kündigt sich's auch als wahr und untrüglich an. Jeder dagegen sprechende Zweifel muß beschämt verstummen; oder vielmehr, kein Zweifel darf es wagen, die Wahrheit desselben in Anspruch zu nehmen.

In dieser Welt hat und erfährt der Mensch so selten, was er verdient. Sie ist keine durchaus sittliche Ordnung der Dinge; wenn auch die Begebenheiten mit dem sittlichen Werthe der Gesinnung und Handlungsweise, die wir aber nicht einmal zu beurtheilen vermögen, bisweilen zusammen zu treffen scheinen. Wir leben in einem Zustande, der uns auf die eigentliche moralische Welt vorbereiten soll, indem er uns Gelegenheit und Stoff darbietet, uns zur Tugend zu bilden. Ausgleichung unsrer Schicksale mit Verdienst und Schuld findet hier noch nicht statt. Denn entweder müßte jedem genau das widerfahren, was ihm gebührt, — weil ich nur dann sagen könnte, daß die Regel der Gerechtigkeit, die mit der geringsten Abweichung von dieser ihrer Regel aufhört, Gerechtigkeit zu seyn, gelte; oder es ist von gerechter, daß ist, von genau zugemessener und dem Verdienste genau entsprechender

chender Schicksalsvertheilung noch gar nicht die Rede. Eine halbe Gerechtigkeit, eine Ausgleichung im Bausch und Bogen, wenn dieser Ausdruck Verzeihung verdient, ist völlig widersprechend: denn sie wäre eine in gewisser Rücksicht, zu gewissen Zeiten, für gewisse Menschen ungerechte Gerechtigkeit. Aber wie nun, M. J.! wenn es nie anders würde? wenn wir auf keine Periode hoffen dürsten, in der jeder ärndten wird, was er gesäet hat? Könnten wir uns wohl mit einem solchen Gedanken ausöhnen? Was würden wir thun, wenn wir, voll lebendiger Achtung für die Tugend durchdrungen, zugleich die Macht hätten, die Begebenheiten nach unsrer Willführ zu lenken, und dem Naturlaufe Gesetze vorzuschreiben? Was werden und müssen wir erwarten, wenn wir an einen Heiligen glauben, der diese Macht wirklich besitzt? Und, vorausgesetzt, daß wir tugendhaft gesinnt sind, wie froh müssen wir nicht seyn, dieser heiligen Allmacht den ganzen Plan der Vernunft zutrauen zu dürfen? Nein! dieser erste Aufzug des Schauspiels der Welt befriedigt uns auf keine Weise, — befriedigt uns desto weniger, je besser, oder schlimmer die Personen sind, die darin auftreten. Der Lasterhafte ist noch so weit hinter seiner Bestimmung zurück; und gleichwohl ist ihm, wie uns, diese seine Bestimmung unwiderruflich aufgegeben. Warum er bis jetzt

so wenig Mensch ist, bleibt uns verborgen; und wir urtheilen lieber gar nicht über ihn, um nicht, indem wir die Sache der Gerechtigkeit vertreten wollen, ein ungerechtes Verdammungsurtheil zu sprechen. Denn, wer nicht sicher ist, gerecht zu urtheilen; der urtheilt eben deswegen ungerecht; weil er nicht den Willen haben kann, gerecht zu verfahren, da ein Wille ohne Ueberzeugung, und also ohne die nothwendige genaue Kenntniß seines Gegenstandes gar keinen Gegenstand hat, und folglich kein Wille ist. Oder man müßte, abgeschmackt genug, behaupten wollen, ein Gegenstand werde für den Urtheilenden durch das, was an dem Gegenstande unbestimmt ist, durch das, was der Urtheilende nicht von ihm weiß, worauf er also weder einen Gedanken, noch einen Willen beziehen kann, zum Gegenstande. Was ich nicht kenne, ist für mich nicht da; und es ist insofern nicht für mich da, es ist für meine Thätigkeit nichts, in wie fern ich es nicht kenne. Also, M. Z! wollen wir uns, einer biblischen Warnung gemäß, hüten, einen fremden, vor unserm Gerichtshofe nicht verantwortlichen, Knecht zu richten. Wir wollen überhaupt weder Verdienst, noch Schuld einzelner Menschen abmessen. Aber wenn wir, zur Ehre der Vernunft, der Menschheit Tugend zutrauen dürfen; und wenn diese Welt zur sittlichen Bildung nicht völlig untauglich

lich ist; wenn sie, dieser Vorbereitungsort, den Zweck, durch den sie einzig und allein Werth für uns hat, nicht etwa gänzlich verfehlt — ein Glaube, der der Tod alles religiösen Glaubens wäre: — so müssen wir für die Guten und Edlen Belohnung hoffen und fordern; so muß, laut unsrer eignen Tugendgesinnung, diese rechtliche Hoffnung, die einzige Stütze der Zufriedenheit mit Gott und Welt, unsern Geist zum frohen Muthe erheben, der ohne sie in trostlosen Unmuth versinken müßte.

Wir fordern also, daß die Tugend auch äußerlich gelte, so wie sie innerlich, durch den entscheidenden Ausspruch des Gewissens, als das Höchste und Beste gilt; wir fordern, daß die Welt, wenigstens dereinst, sich nach ihrem Werthe richte: sonst verdiente sie Achtung, aber erhielt sie nicht; — hätte Werth, aber er würde nicht anerkannt; der Ausspruch über diesen ihren Werth hätte Wahrheit, die aber nichts entscheidende. Und kurz! das Urtheil der Vernunft soll durchaus gelten.

Daß wir das Verhältniß der Gerechtigkeit zwischen Verdienst und Belohnung nie in der Erfahrung, selbst nicht in der Erfahrung derjenigen Welt, in welcher es statt finden muß, finden, erkennen werden, — versteht sich für uns, die wir in keinem Zeitpunkte eine ganze Welt überschauen können, von selbst. Wir kennen
über-

überdieß nicht unsre ganze Kraft: denn wir könnten sie nur kennen durch Erfahrung; aber ob wir ihre ganze Fülle und Wirksamkeit erfahren, ob also die Erfahrung sie uns ganz zu kennen gibt, das ist eben bei jeder besondern, wirklichen Erfahrung die Frage, zu deren sicherer Entscheidung kein Richtmaas, kein Grund da ist. Ich gebe ein Beispiel. Zu dieser Anstrengung reicht, wie ich sehe, meine Kraft zu; durch eine andere fühle ich mich erschöpft: aber, wer bestimmt mir nun die Gnade, um welche die erstere von der letztern überstiegen wird; und wer bezeichnet mir den letzten möglichen Grad, auf welchem die Anstrengung weder zu groß, noch zu klein ist, so daß ich genau nicht mehr und nicht weniger hätte leisten können? Hier entscheidet die Empfindung, und also die Vergleichung der beiden Empfindungen in beiden Graden der Anstrengung, um das Mittlere zu finden. Aber ich kann in einem Zeitpunkte nicht zwei Empfindungen verschiedener Grade haben; ich kann nicht zu gleicher Zeit mehr, und auch weniger empfinden; und folglich kann ich auch meine Kraft in der Empfindung und durch sie nicht messen. Gleichwohl weiß ich nicht, ob die Kraft, die zu einer gewissen Anstrengung noch zureichte, nicht auch eine etwas größere ausgehalten hätte; da der Unterschied der Abstufung nur eine Kleinigkeit betreffen kann, die mir noch nicht

nicht merklich geworden ist, die die wirkliche Empfindung noch nicht zugelegt hat. Folglich müßte ich die Stufenunterschiede durch den Verstand, durch gedachte Merkmale vergleichen. Aber Empfindungen lassen sich nicht denken, so wie Verstandesvorstellungen sich nicht empfinden lassen. Daß ich empfand, und daß ich das eine mal mehr, das anderemal weniger empfand, nur dieß läßt sich wissen und denken: denn Empfindungen überhaupt, und das Mehr und Weniger der Empfindungen überhaupt sind allgemeine Merkmale, die vom Verstande festgehalten werden können. Was Mehr ist, ist nicht Weniger; und was Empfindung ist, läßt sich nicht mit einem andern Gemüthszustande verwechseln. Aber nicht das Mehr und Weniger überhaupt, sondern der bestimmte Grad desselben macht den Unterschied einzelner, wirklicher Empfindungen aus; und der bestimmte Grad jeder ist nur dieser und keiner andern eigenthümlich; dieser Grad läßt sich nur mit sich selbst messen. Da er sich nun nur empfinden läßt, weil er nur dieser einzelnen Empfindung zukommt; und da im Zustande der Empfindung nicht gedacht, so wie im Zustande des Denkens nicht empfunden wird; da man nicht empfindet, in wie fern man denkt, so wie man nicht denkt, in wie fern man empfindet; da die Deutlichkeit der Vorstellung die Stärke, und Lebhaftigkeit der Empfindung,

so

so wie diese im Gegentheil jene mindert: so begreift man wohl die Unmöglichkeit, daß der Verstand die Größe unsrer Kraft beurtheile. Kennen wir aber die Größe unsrer Kraft nicht: so wissen wir auch nicht, wie viel Genuß uns durch dieselbe möglich wäre; so wissen wir endlich eben so wenig, ob wir in irgend einem Zeitpunkte, oder in unserm ganzen Daseyn den uns möglichen Genuß haben. Und auf diese Art ist für die Nachdenkenden meiner Z. der obige Satz, wie mich dünkt, streng bewiesen.

Wenn wir uns nun nie durch die Erfahrung überzeugen können, daß die Belohnung unsrer Tugend gerecht, das ist, unserm Verdienste vollkommen angemessen sey: so werden wir es in alle Ewigkeit bloß glauben können. Und nun lasset uns sehen

erstlich, was dieser Glaube an die göttliche Gerechtigkeit für einen Grund habe, — wobei zugleich an den richtigen Begriff derselben erinnert werden wird, und

zweitens aus dieser Untersuchung einige Folgerungen ableite

Erster Theil.

Wenn der richtige Grund, an die Gerechtigkeit Gottes zu glauben, aufgezeigt werden soll: so

so kann dieß nur durch die Auseinandersetzung des richtigen Begriffs von derselben geschehen.

Richtig ist nur derjenige Begriff von Gottes Gerechtigkeit, welcher aus dem richtigen Begriffe von seiner Heiligkeit folgt, und mit diesem letztern übereinstimmt.

Nun folgt die Gerechtigkeit Gottes unmittelbar aus seiner Heiligkeit. Indem ich also die letztere denke, denke ich zugleich die erstere. Folglich ist mit dem Begriffe der erstern zugleich der Grund derselben aus der Heiligkeit abgeleitet. So wahr Gott heilig ist, so wahr ist er auch gerecht; und seine Gerechtigkeit kann seiner Heiligkeit nicht widersprechen, sie müssen der einstimmige Wille Gottes seyn.

Ohne Gottes Heiligkeit wäre keine göttliche Gerechtigkeit denkbar. Denn Heiligkeit ist die höchste Achtung für die Tugend. Wenn diese höchste Achtung nicht müßig und unthätig seyn soll — ich bedarf keiner Verzeihung für diese menschliche Sprache — so muß sie der ernstliche Wille seyn, oder, um bei dem menschlichen Ausdrucke zu bleiben, den ernstlichen — ich könnte von der Gottheit bloß sagen — sie muß den Willen in sich schließen, die Tugend zu befördern, ihr die Gebühr zu bestimmen und wirklich zu geben. Der Gegenstand der höchsten Achtung ist ohne Zweifel Gegenstand der thätigsten Theilnahme und Verwendung in jeder möglichen

Rück:

Rücksicht. Diese Rücksicht ist aber eine doppelte: die Tugend kann einmal befördert, — die Vernunft des Menschen kann für sie geweckt, die in der Sinnlichkeit liegenden Hindernisse, welche die noch so wirksame Vernunft, und der noch so aufrichtige und lebhafteste Vorsatz ohne die Mitwirkung der Vorsehung nicht überwältigen würden, können durch die weise Anordnung der Bestumstände entfernt und unschädlich gemacht werden. Und das ist das Erstere, was wir von dem Heiligen erwarten. Wenn nun aber die Tugend, die die höchste Achtung selbst der Gottheit verdient, in ihren Freunden doch wohl nicht verachtet werden darf; wenn sie diesen ihren Freunden Würde und Verdienst gibt; wenn beides von der Gottheit anerkannt werden, und wenn diese Anerkennung einen ihr angemessenen Willen, — dieser Wille, der ein allmächtiger und allweiser ist, den ganzen Erfolg mit sich führen muß, ohne den er kein ernstlicher, das ist, gar kein Wille wäre; so folgt, daß die Tugend in den Tugendhaften auch belohnt, das Laster, wenn es je verschuldet seyn kann, in den Lasterhaften bestraft werde. So, in dieser zweiten Rücksicht, wird der göttliche, auf die Tugend gehende Wille ein richterlicher; und wir denken uns Gott als den einzigen, gerechten Richter, da er allein das Verdienst und den verschuldeten Mangel desselben mit „untrügllicher Wahr:

Wahrheit beurtheilt. Der Erfolg des richterlichen Willens selbst, von dem wir aus der vorläufigen Untersuchung schon wissen, worin er bestehe, und wie er sich zeige, heißt bei den Tugendhaften Belohnung, — bei den Lasterhaften Bestrafung, oder richtiger, Strafe. Beide Ausdrücke erlauben keine Zweideutigkeit; und der erstere insbesondere kann mit dem Worte Lohn schwerlich verwechselt werden: wenn man nicht vergißt, daß nur die Tugend selbst, nur der gute Wille, die gesetzliche Gesinnung, nicht die bloß gesetzmäßige Handlungsweise belohnt, — und daß nur das Laster, der böse, gesetzwidrige Wille bestraft werden soll; weil Verdienst und Schuld nur im Willen liegen können.

Die Gerechtigkeit Gottes muß nach Maaßgabe seiner Heiligkeit beurtheilt werden. Wenn er nun als der Hellige die Tugend selbst ohne alle Nebenrücksicht achtet; und wenn er ebendeshalb wegen der Anlagen zur Tugend, inwiefern die Bildung derselben von seiner Vorsehung abhängt, nicht verwahrlosen darf, da diese Vernachlässigung derselben unheilig und also ungöttlich seyn würde: so kann folglich von dem Willen Gottes, die Tugend zu belohnen, nie der geschäftige Wille, sie zu befördern, — und von dem Willen Gottes, das Laster zu bestrafen, nie der Wille, es zu hindern, getrennt werden. Ich sage: der auf Belohnung und Bestrafung gehende

hende Wille darf von dem auf die Beförderung der Tugend gehenden Willen nicht getrennt werden; so wenig, als Tugend und Tugendverdienst, Laster und Schuld desselben von einander getrennt werden dürfen. Aber ich sage damit nicht, daß ein Wille aus dem andern folge; so wenig, als Verdienst aus Tugend, Schuld aus Laster folgt, da mit der Tugend und dem Laster Verdienst und Schuld sogleich da ist. Also, M. J.! Gott belohnt die Tugend nicht, um sie zu befördern, so, daß die Belohnung ohne diesen Zweck hinwegfiele; und er befördert sie nicht, um sie zu belohnen und belohnen zu können, so, daß die Absicht auf Belohnung der Grund und die Bedingung des sie befördernden Willens wäre.

Beide Vorstellungen sind geradezu wider die ersten sittlichen Begriffe. Belohnte Gott die Tugend nur aus dem Grunde, weil diese Belohnung das Mittel zu ihrer Beförderung wäre: so glenge sein Endzweck eigentlich auf die letztere; so wäre ihm nur ein höherer Grad der Tugend etwas werth; so gestände er der Tugend an und für sich wenigstens nicht ihre ganze Würde zu; so verdiente nicht sie selbst, sondern nur ein höherer Grad derselben in seinen Augen Belohnung. Nun aber sieht man nicht ein, wie ein höherer Grad der Tugend eine Würde haben und geben könne, welche ihr selbst ganz
und

und gar abgeleugnet wird; wenn man auch nicht darauf bestehen will, daß es im guten Willen eigentlich nicht einmal Grade geben, und daß also ein höherer Grad desselben, der undenkbar ist, gar nicht belohnt werden kann, — denn es ist im ersten Bande dieser Abhandlungen hinlänglich gezeigt worden, was Grade der Tugend überhaupt bedeuten. Aus jenem Irrthume also, der Beförderung der Tugend zum Zwecke der Belohnung macht, folgt am Ende, wenn man sich selbst verstehen will, daß die Tugend selbst weder Belohnung verdiene, noch zu erwarten habe; und der Begriff der Gerechtigkeit ist völlig aufgehoben. — Aber im Gegentheil, beförderte Gott die Tugend nur deswegen, um sie zu belohnen: so wäre ihm ja nicht Sittlichkeit, sondern lediglich sittliche Glückseligkeit Endzweck. Nun aber kann keine sittliche Glückseligkeit ohne die Sittlichkeit selbst gedacht werden: denn jene ist ohne Zweifel diejenige, deren man durch Sittlichkeit nicht nur fähig, sondern auch würdig ist; und wohlbefinden kann sich der Mensch, der doch ein Gewissen hat, dessen Regungen er nicht ganz und nicht auf immer zu unterdrücken vermag, — ein Gewissen, das irgend einmal gewiß laut werden wird, wenn der Mensch zum besonnenen Menschen werden, und seine vornehmste und ganze Bestimmung erreichen soll — wohlbefinden, sage ich, kann sich der Mensch doch nicht,

Geßh. Pred. 2r. Th. 1 wenn

wenn ihm der unentbehrliche Grund, auf welchem das ganze Gebäude seiner Glückseligkeit ruht, Zufriedenheit mit sich selbst, fehlt. Diese Selbstzufriedenheit ist zwar noch kein so behagliches Gefühl, daß sie unser ganzes Wohlbefinden ausmachen, oder auch nur für die erste und reichste Quelle desselben gelten könnte; denn sie besteht eigentlich bloß in dem Gedanken, daß man sey, was man seyn soll, daß man keine Vorwürfe verdiene, sie ist also eigentlich nur etwas verneinendes, dieß, daß man mit sich selbst nicht unzufrieden seyn dürfe: aber alle Glückseligkeit verliert doch wohl, in die Galle dieser Selbstunzufriedenheit getaucht, allen ihren Reiz und Geschmack. Wenn es nun keine sittliche Glückseligkeit ohne Sittlichkeit geben, — wenn folglich die erstere ohne die letztere nicht göttlicher Endzweck seyn kann: so zerstört sich auch der zweite bisher beurtheilte Irrthum von selbst. Man vergesse doch nie, daß der Menschheit Vernunft und Sinnlichkeit gleich wesentlich sind, und daß, wenn diese Menschheit zerrüttet, wenn die eine, oder die andere ihrer wesentlichen Anlagen aufgehoben wird, weder von Tugend, noch Glückseligkeit der Tugend ferner die Rede seyn kann.

Diese ganze Ausführung hat uns bewiesen, daß bei der göttlichen Belohnung und Bestrafung kein weiterer Endzweck statt finde, und daß
 sie

sie aus dem unbedingten göttlichen Willen folge, der Tugend und dem Laster ihre Gebühr zu ertheilen. Aber dabei gibt Gott nie die Besserung und Bildung der Menschen zur Tugend auf, wenn sie nicht etwa unmöglich ist. Wäre sie unmöglich: so könnten gewisse Menschen nicht besser werden. Die Ursache davon läge entweder in ihrem eignen Willen, oder in äußern Umständen. Wesen, die sich durchaus nicht bessern wollten, die also teuflisch geartet wären, mußte Gott entweder wirklich werden lassen — aber wo bliebe die Ueberzeugung von der besten Welt, wenn Geister, die zur Erreichung des Weltendzwecks in sich selbst untauglich waren, nicht aus ihr hinwegbleiben konnten? — oder Gott schuf sie nach seiner Willkühr — aber ist da wohl Tugend sein Endzweck, wenn er sie gewissen Wesen unmöglich gemacht hat? Oder noch ein Fall, der für eine nähere Bestimmung dieses letztern gelten kann! Gott, wollen wir sehen, hat solche satanische Wesen um anderer vernünftiger, sittlicher Wesen willen geschaffen. Also werden sie nur für andere, sie werden als bloße Mittel und Werkzeuge zur Beförderung eines fremden Endzwecks gebraucht; und konnten doch, wenn die Allmacht sie nicht verbildete, Endzweck für sich selbst seyn? Also bedurfte das Reich der Vernunft zu seiner Gründung und Befestigung eines Reichs der Unvernunft? Oder sie haben

Vernunft; und können nie vernünftig werden? Wie schändlich ist dann in ihnen die Ehre der höchsten Geisterkraft verrathen! Sie sollen vielleicht einer ganzen großen Classe moralischer Geschöpfe zum Straferempel dienen; wie? und verdienen keine Strafe, da sie nicht gut werden können und sollen? Strafe schreckt bloß, ohne den freien, guten Willen zu erzeugen; Strafe, als schreckendes Uebel muß selbst empfunden werden; Strafe, an unschuldigen Teufeln, wie empörend! Vielleicht — denn einmal sind wir doch in diesem dornigten Gehege des Aberglaubens — vielleicht mußten sie recht boshaft seyn, um die besten Freunde der Tugend zu plagen, und sie das Häßliche des Lasters empfinden zu lassen. Da wären ja die Tugendhaften Mittel zur Befriedigung von Teufeln. Ich denke, nur die Bösen verdienen allenfalls geplagt zu werden. Wenn sie nur an diesen ihre Bosheit üben: so sind sie zwar nicht so abscheulich; aber sie sind bloße Werkzeuge zur Züchtigung der Bösen, und diese nur Werkzeuge zur Befriedigung ihrer Plagerwuth. Und doch soll ein moralisches Wesen für sich selbst Werth haben, — Selbstzweck seyn. Warlich! es bedarf der Häßlichkeit und Menschenfeindlichkeit des Lasters nicht, um die Tugend zu empfehlen. Genug! die Vernunft, die für den Willen und zum Behuf der Tugend lauterere Wahrheit spricht, und der ich trauen soll, sie

ſie ſagt, daß jedes vernünftige Weſen tugendhaft werden ſoll und kann. — Wäre einem ſolchem Weſen die Beſſerung und ſittliche Vervollkommnung unmöglich durch äußere Umſtände: ſo hätten wir keine moralische Weltordnung, keine heilig: weiſe Vorſehung, keine Gottheit, wie die Vernunft ſie fordert.

Alſo weg mit dem Gedanken, daß für irgend ein mit Vernunft begabtes Weſen, geſchweige für eine ganze Claſſe ſolcher Geſchöpfe, die zu einer Gotteswelt gehören ſollen, die Tugend unmöglich ſey; aber auch der Gedanke iſt ſchon vorher hinlänglich abgeſertigt, daß bei der göttlichen Belohnung und Strafe auf die Beförderung der Sittlichkeit des Belohnten, oder Beſtraften Rückſicht genommen werde. Der Grund, dieß zu leugnen, war: weil dann die Tugend beſtraft werden würde um der künftigen vollkommnern Tugend willen; und das hieße: nicht eigentlich die gute Geſinnung wird belohnt, ſondern nur die beſſere Uebung derſelben, — ein Gegenbeweis, der leicht auf die Beſtrafung des Laſters angewendet werden kann. —

Ich gehe jetzt im

Zweiten Theile

zu einigen Folgerungen aus dieser Lehre von der göttlichen Gerechtigkeit, durch welche sie selbst ohne Zweifel noch heller werden wird.

Die erste: Der Tugendhafte soll die ganze Glückseligkeit zu erwarten haben, deren er fähig und würdig ist. Aber der eine ist einer größern und innigern fähig, als der andere; denn er erhielt von der Natur, oder besser, von dem Schöpfer Geistesanlagen, durch welche er mehreren und feinem Genuß haben kann; aber er ist keines Vorzugs vor dem andern würdig; denn der andere, wenn ihm auch bei aller gewissenhaften Anstrengung die Tugendübung vielleicht schwerer ist, hat sich doch eben so gut zur tugendhaften Gesinnung erhoben, in der es keine Grade gibt, und die allein Würde und Verdienst ertheilt. Also gewisse Menschen können glückseliger werden als andere; aber sie sollen es nicht: und gewisse Menschen sollen eben so glückselig werden, als diese andern; aber sie können es nicht. Wie stimmt das mit unsrer vorläufigen Untersuchung? und wie werden wir den durch dieselbe ausgemittelten Begriff der Gerechtigkeit festhalten?

Fragen wir etwa, warum der eine Tugendfreund nicht eben so viel Naturanlage erhielt, als der andere; so hat die Frage den Sinn: warum

um

um die schaffende Weisheit ihn nicht ganz zu demselben Wesen machte? warum sie nicht eine Menschheit in zwei Exemplaren schuf? sie hat, weiter zu folgern, den Sinn; warum überhaupt dieser Mensch geschaffen ward? warum er nicht aus der Reihe der Wesen völlig wegblieb? Ein solcher Sinn der Frage ist aber für uns, die wir nicht die schaffende Weisheit selbst sind, und ihren Rath, oder, welches eben so viel ist, den Plan einer Welt nie fassen können, wahrer Unsinn. Wir sollen eine moralische Ordnung der Dinge glauben; und eher wissen wir gar nichts von ihr, als bis der Grund, sie zu glauben, sich uns aufdringt; dieser Glaube aber bringt mit sich, daß wir die Mannigfaltigkeit der Natureinrichtung für zweckmäßig annehmen, und daß derjenige selbst sie so beurtheile, der durch sie verkürzt scheint. Aus der Frage: warum ward dieser bestimmte Mensch so, wie er ist? wurde die ganz verschiedene Frage: warum ist er überhaupt da? Wir verstanden uns also nicht; wir fragten ganz anders, als wir fragen wollten; und sobald der Sinn unsrer Frage gehörig bestimmt war, zeigte sich statt aller Antwort darauf ihre Unbeantwortlichkeit; es zeigte sich, daß sie schon an und für sich unmoralische Zeugnung der heiligen Weisheit sey, da der sittlich; religiöse Glaube die Welt nimmt, wie sie ist, ohne nach Begriffen, die den Grundsätzen der Sittlichkeit,

lichkeit vorlaufen, und die also, leer von allem moralischen Gehalte, bloße Vernünftelei sind, ausmachen zu wollen, wie sie unsrer menschlichen Vorstellungsart gemäß besser seyn könnte.

Dieser Tugendfreund hat nun einmal weniger natürliche Genußfähigkeit. Aber weit entfernt, daß er bei seiner geringern Glückseligkeit einbüßen sollte, kann er sich von der größern des andern nicht einmal eine Vorstellung machen: Denn er müßte sich vorstellen, was und wie der andere genosse; er müßte sich also wirklich in die Empfindungsart desselben versetzen, und, um dieß zu können, sich seine Empfindungen aneignen. Wenn er aber dieß könnte: so wäre er ganz, was der andere ist. Wir können uns das Vergnügen des Geschmacks von einer ausländischen Frucht durchaus nicht denken, weil wir sie nie wirklich schmeckten. Nur das ist uns vergönnt, daß wir ihren Geschmack mit einem uns bekannten vergleichen: aber diese Vergleichung gibt uns doch nur den bekannten, nicht den fremden Wohlgeschmack. Was die Einbildungskraft noch hinzusetzen mag, ist ein sehr dunkles Bild, dessen Reiz auf unsere Geschmackswerkzeuge völlig unbestimmt ist. „Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß“ — ein Sprichwort, woraus erhellet, daß ein unbekannter Genuß für uns nicht da ist, unsre Sehnsucht nicht aufregt, und uns also auch keine Entbehrung fühlen läßt. In:
des

dessen kann jeder weniger (ebildete etne ganze Ewigkeit hindurch an Geistesvollkommenheit wachsen, den durch sie möglichen Genuß erhalten und fortempfinden, und — o! was ist doch eine noch so lange Periode gegen die Ewigkeit? unaufhörlich der glücklichste Bürger der höhern Welt seyn. Nur dann wäre Gott gegen einen Tugendhaften ungerecht, wenn er ihm etwas von der Glückseligkeit entzöge, die er empfinden kann, und nach der sein veredelter Trieb verlangt. —

Zweitens, M. Z.! Ueber die Grade der Belohnung wissen wir durchaus nichts, weil wir über die Grade des Verdienstes nichts festsetzen können. Ob der, der sich später besserte, weniger verdiene, als der frühe Tugendfreund, ließe sich nur dann ausmachen, wenn wir wüßten, wie viel von der Tugend des letztern seinem eignen Entschlusse und seiner Anstrengung, und wie viel dagegen seiner günstigen Naturanlage und der Zucht der Vorsehung zu verdanken seyn mag. Der Bösewicht, der bis an sein Lebensende der Vernunft trotz, wäre vielleicht mehr der Gegenstand unsres Mitleids, als unsres Unwillens, wenn wir die größern und kleinern Hindernisse seiner Tugendbildung in Anschlag bringen könnten, die von seiner Seite unverschuldet sind. Es ist in diesen Abhandlungen schon ein paar mal gezeigt worden, daß unsre Tugend eben so wohl

wohl das Werk der Vorsehung, als unsrer Freiheit ist; und es läßt sich also geradezu behaupten, daß wir alle an Belohnungswürdigkeit einander gleich sind, so sehr auch die Tugendfertigkeit des einen die des andern übertreffen mag, da die letztere nie im Willen selbst, sondern nur in den ihm unterworfenen Kräften liegen kann. Die Hindernisse der Sinnlichkeit müssen gehoben seyn, wenn der freie Entschluß zum Guten möglich werden soll; aber er bleibt dennoch frei; denn der Wille wird durch die Entfernung jener Hindernisse nur entfesselt. Und so hat der Mensch durch ihn, aber auch durch ihn allein sein eigentliches Verdienst. Wir können uns nicht eher mit Freiheit entschließen, als bis wir frei sind; aber wir können uns nicht selbst frei machen, weil dazu schon ein freier Entschluß gehört. Sobald aber die gute Gesinnung in uns erzeugt ist, gewöhnen wir alle unsre Kräfte immermehr nach der Vorschrift der Vernunft. Diese Gewöhnung ist es, die wir Stärke und Fertigkeit in der Tugend nennen. Daß wir sie uns gaben, ist in der That uns zuzurechnen; weil sie eine Folge von unserm freien Entschlusse ist; aber daß der eine mehr, der andere weniger Tugendfertigkeit besitzt, kommt daher, weil der eine früher, der andere später, jener ohne sein Verdienst, dieser ohne seine Schuld, zum Besinnen kam, und zur wirklichen

Frei-

Freiheit gelangte. So fallen die Grade der Belohnung hinweg, weil das Verdienst nicht nach Graden gemessen werden kann; und wir bleiben bei der Wahrheit, daß jeder so glückselig werde, als er werden kann, ohne etwas näheres bestimmen zu wollen. —

Eine dritte Folgerung aus unserer bisherigen Lehre ist: daß einzelne gute Handlungen weder in dieser, noch in jener Welt belohnt werden; denn sonst wäre eine uneigennützig, das ist, wahre Tugend unmöglich. Wenn Kinder einmal wissen, daß ihnen jeder Beweis des Gehorsams von den Eltern vergolten wird; so können sie gar keinen Gehorsam mehr ausüben, weil sie sich doch des Bewußtseyns nicht entschlagen können, daß sie nichts aus bloßem Gehorsam zu thun nöthig haben, — daß sie im Grunde nur ihrem Eigennutze zu gefallen leben, — und daß man keine edlere Gesinnung von ihnen verlangt. Wenn der Eigennutz auch eine Zeitlang borgt; so weiß er doch, daß er nichts verliert; und er ist höchstens ein kluger, feiner Eigennutz. Nur die Tugend selbst wird nicht vergolten, sondern belohnt: denn nur sie, nicht ihre Aeußerungen, die ohnedieß nach Veranlassung und Gelegenheit von tausend Zufälligkeiten abhängen, sind das, was uns Würde gibt.

Aber auch die gute Gesinnung selbst erhält hier noch nicht, was ihr gebührt; und die Vermess-

messenheit des richterlichen Urtheils, daß diese Welt Belohnung und Strafe austheile, ist dem Geiste der moralischen Religion völlig entgegen. Die Sprache: „der und der hat sein Unglück verdient, dem geschieht recht“ beweist die Verwegenheit, sich auf den Thron der Gerechtigkeit erheben, und anstatt, daß man sich mit dem Glauben an sie begnüge, der ihr Zeit und Stunde überläßt, ihr in's Amt greifen zu wollen. Man möchte den Glauben in die Anschauung der Erfahrung verwandeln: aber das heißt: den Glauben und die Religion, die nur auf Glaubensgründen, und nicht auf zweideutigen Erfahrungen festruht, geradezu aufgeben. So muß man zum Ungläubigen werden; weil die Weise der durchgängigen Erfahrung fehlen: so verleugnet man die Ewigkeit; indem man nichts von ihr, und Alles von der irdischen Welt erwartet: so verwechselt man Thorheit mit Laster, Klugheit mit Tugend; indem man die glücklichen, und unglücklichen Folgen der Klugheit und Thorheit für Belohnung und Strafe der guten und bösen Gesinnung hält. Unsere Schicksale können ja Zuchtmittel seyn; und so ist es der göttlichen Weisheit gemäß; so fordert es der Begriff einer Vorbereitungswelt. Diese Welt ist nun einmal in ihren Veränderungen für die Gesinnung gar nicht berechnet: das zeigen tausend Erfahrungen; und der Widerspruch dieser Erfahrungen treibt

uns

uns eben mit unsrer Hoffnung aus dieser Welt hinaus in die Ewigkeit, in der uns der Glaube Ruhe verschafft. —

Unter der Voraussetzung, daß Bosheit und Verschuldung derselben für sittliche Wesen möglich sey, und daß der Mensch mit Freiheit auf dem Wege des Lasters beharren könne — einer Voraussetzung, die ich keinesweges zu der meinigen machen kann — mag hier auch die Lehre von den göttlichen Strafen Platz finden.

Erstlich also müssen für strafwürdige Menschen diese Strafen unbedingt und ohne weitem Zweck gewiß seyn: denn, der Annahme zufolge, ist ja die Tugend auch dem Verblendeten und Verstockten unbedingt möglich, so wie sie unbedingt geboten ist.

Diesen Satz, M. 3.! unterschreibe ich nicht: denn für mich ist er unerwiesen. Die Tugend ist nach meiner Ueberzeugung dem Menschen nur unter der Einschränkung möglich, daß er wirklich frei geworden sey. Mit dieser wirklichen Freiheit kommt der Entschluß für das Gute natürlich von selbst: aber die Hindernisse der Freiheit und des Entschlusses muß die Vorsehung heben.

Zweitens: die göttliche Strafe ist streng; denn sie ist vollkommen gerecht: und es würde ein sehr zweideutiges Lob seyn, wenn man von
 Will.

Billigkeit derselben reden wollte; weil Billigkeit nur dann geübt wird, wenn man nach dem strengsten Rechte sich zu versündigen fürchtet.

Drittens ist die göttliche Strafe ewig; weil die Verschuldung in ihren Folgen ewig ist, die Gott nie aufheben kann, ohne unweisslich die Natur des Gestraften zu zerrütten. Der Sünder blieb durch das Versäumniß seiner Besserung einmal in der Tugendfertigkeit und in der Bildung zum Genusse zurück; und er wird also nie das, was er, früher gebessert, oder nie verschlimmert, werden konnte und sollte.

Hieher gehört theils die Lehre von der Vergebung der Sünde, — theils die Erklärung des bekannten biblischen Ausspruchs, der zu den bedeutendsten Sprichwörtern gehört: „Wie der Baum fällt, so bleibt er liegen“ theils die Frage über die ewige Verdammniß, oder die Ewigkeit der Höllenstrafen. Alles dieses verweise ich in einen Nachtrag zu dieser Abhandlung, die sonst zu lang werden würde. Jetzt fahre ich daher in der Lehre von der göttlichen Strafgerichtigkeit fort, und sage

viertens: Bei der Gewißheit, Strenge, und ewigen Dauer der göttlichen Strafen hört gleichwohl Tugend, Glückseligkeit der Tugend, und das sittliche, tugend- und glückseligkeitsfähige Wesen nie auf, göttlicher Endzweck zu seyn; folglich kann auch dieser göttliche Endzweck
nie

nie unmöglich werden. Und daraus ergibt sich
 weiter, daß die göttliche Strafe diesen Endzweck
 nicht unmöglich machen, den Gestraften nicht
 verstocken könne. Dieß alles bringt die Würde
 der Tugend, die Natur des sittlich : vernünftigen
 Wesens, und der richtige Begriff der Heiligkeit
 Gottes mit sich, die Würde der Tugend; —
 denn das Gebot der Vernunft, welches die Tu-
 gend für das einzig : achtungswürdige erklärt,
 würde unwahr, oder nur für gewisse Menschen
 wahr, wenn die Befolgung desselben ändern un-
 möglich fiele; wäre es aber für Menschen, die
 doch so gut, wie andere, die sittlichen Anlagen
 hätten, ungültig: so sähe man nicht ab, warum
 es für die übrigen gelten sollte; und es würde
 also ungültig für alle. Wie könnte auch die
 Tugend für das Höchste und Beste an dem Men-
 schen überhaupt gehalten werden, wenn sie je auf-
 hörte, das Ziel und Bestimmung desselben zu
 seyn? denn das Höchste und Beste ist ein unel-
 geschränkter, und also in seinem Werthe unver-
 änderlicher Vorzug. Wie könnte sie aber unbe-
 dingtes Ziel des Menschen heißen, wenn sie ihm
 irgend einmal unmöglich wäre, oder unter irgend
 welchen Umständen unmöglich würde? Auch die
 Natur des sittlichen Wesens selbst verbürgt die
 Richtigkeit unsrer Behauptung, und die bleibende
 Möglichkeit der Besserung bei den Gestraften.
 Denn unmöglich wäre die Besserung solcher Un-
 glück:

glücklichen entweder an und für sich; oder durch die Strafe selbst. In beiden Fällen wäre die Strafe ungerecht. Denn mußte der Mensch böse bleiben, weil seine Anlagen, ihrer natürlichen Beschaffenheit nach, zur Sittlichkeit nicht zureichten: so war er ja, bei aller seiner Bosheit, von jeher unschuldig; und verdiente also nie gestraft zu werden. Hat aber die Strafe selbst ihn für die Tugend verwahrlost: so verdient der Strafende selbst um seiner unsittlichen Behauptung willen die ernstlichste Rüge der Vernunft; und der Gestrafte wird aus einem Gegenstande des Unwillens ein Gegenstand des Bedauerns das für, daß er in so unsittliche Hände gefallen ist. War diesem Armen die Besserung anfangs möglich; und diese Möglichkeit ging erst in der Folge verloren: so hätte er sein menschliches Wesen eingebüßt, daß ohne die bleibende Fähigkeit zur Moralität unvollständig ist; und er wäre gar nicht mehr derselbe Mensch. Oder eine und die andere Verkehrtheit der Willkühr hätte ihn zum völlig unvernünftigen und willenlosen, oder unfreien Wesen gemacht: daß aber ein Mißbrauch der Willkühr seine ganze sittliche Natur so verderben konnte, dazu mußte der Grund in einer Mangelhaftigkeit dieser seiner Natur liegen, für welche er, da er sich nicht selbst geschaffen hat, auch nicht verantwortlich seyn kann. Entweder also mußte jener von Grund aus verderbende Miß-

Mißbrauch durch die menschliche Natur selbst verhütet; — oder der Mensch mußte mit einem untrüglich durchgreifenden Nachdrucke davor gewarnt werden. Von diesem letztern sagt uns unser Bewußtseyn nichts; und folglich nehmen wir mit Fug und Recht den ersten Fall an; und unsere Behauptung steht abermals fest. Ein Wesen, mit der innern Unmöglichkeit der Besserung, hätte entweder keine Freiheit, oder keine Vernunft; wenn man ja beide von einander unterscheiden will. Erfahrungen, die wir auch von den schlimmsten Ausartungen unsrer Mitmenschen machen, beweisen gleichwohl nie eigentliche Bosheit, — schon darum nicht, weil wir nicht wissen, was aus dem Bösewichte unter andern Umständen geworden wäre. Nur Uebermacht der Sinnlichkeit, und Verblendung können die Freiheit hindern: aber beide können geschwächt und aufgehoben werden, so, daß der Entschluß zur Tugend aus der ungehemmten, freien Willenskraft von selbst hervorgeht. — Daß endlich die Heiligkeit Gottes den Endzweck der Besserung und Tugend auch bei dem Schlimmsten und Strafwürdigsten nie aufgeben könne, leuchtet für uns, M. B.! die wir den Heiligen kennen, von selbst ein. Ein Heiliger, der jenen Endzweck aufgab, hörte ja auf, die Tugend für irgend ein sittliches Wesen als das Höchste anzuerkennen, — stimmte in die Geringschätzung

derselben, wenigstens in Rücksicht dieses Wesens ein; und würde also zum Unheiligen: wenn anders nicht die Weisheit, die nie etwas zweckloses wollen kann — und nur entschiedene Unmöglichkeit der Besserung könnte die auf diese gerichtete Absicht zwecklos machen — dem Gesetze der Heiligkeit widerspräche. —

Von den bisherigen Betrachtungen komme ich ganz natürlich auf die Frage: wozu dient es, an eine göttliche, belohnende und bestrafende Gerechtigkeit zu glauben? und was soll dieser Glaube für Einfluß auf unsre Gesinnung und unser Leben haben? — Darf aber wohl die erstere dieser Fragen aufgeworfen werden? und läßt sich von dieser Lehre, wie die letztere Frage andeutet, Einfluß auf die Moralität erwarten?

Gesetzt, von irgend einer Lehre der Religion ließe sich kein besonderer Nutzen aufzeigen, und kein bestimmter, eigner Gebrauch machen: wäre sie hiermit aus dem Zusammenhange des Religionsgebäudes verwiesen? könnte, dürfte sie verschwiegen werden? Das wäre eine große Uebereilung, die beweisen würde, daß wir von Lehrzusammenhang, von Wahrheit und Gründlichkeit der Erkenntniß vernünftiger Sätze gar keinen Begriff hätten.

Wenn die göttliche Gerechtigkeit aus der Heiligkeit unmittelbar folgt, wie ich bewiesen zu habett

haben glaube: so wäre unsere Religionskenntniß unvollständig und mangelhaft, ohne die so eben vorgetragene Lehre. Wer die Folge, und zwar die unmittelbare Folge einer Wahrheit nicht einsieht, hat die Wahrheit selbst nicht nach ihrem ganzen Inhalte, worin die Folge als in ihrem Reime liegt, kennen lernen. Kennt er aber ihren ganzen Inhalt: so entwickelt sich für ihn aus demselben die Folge von selbst; und der deutliche Anblick derselben ist eben Beweis, daß ihm die Wahrheit in dieser Rücksicht hell geworden ist. Die Anwendung hiervon auf unsern Fall versteht sich von selbst.

Für unser Herz und Leben ist auch diese Lehre, wie jede andere Wahrheit der Religion, wichtig. Sie versichert uns die Erreichung unsres ganzen menschlichen Endzwecks. Gottes Gerechtigkeit ist uns Bürge, daß die Tugend belohnt wird; und in dieser Eigenschaft des höchsten Wesens haben wir die Bedingung gefunden, welche uns die Aussicht auf eine frohe Ewigkeit gewährt. Wir haben uns den Keim unsrer Glückseligkeit entwickelt, und leben nun der festen Ueberzeugung, daß die Tugend nicht bloß unsere Vernunft befriedigt, sondern daß sie, in voller Einstimmung mit dieser erhabenen Gesetzgeberin, selbst unsre gerechten, sinnlichen Wünsche erfüllt.

Nun sehen wir die Gebieterin der Menschheit zugleich als unsre größte, ja! als unsere einzige Wohltäterin an. Die angenehmsten Geschenke der Natur werden uns nur eine Zeitlang beglücken; und wir werden sie, wäre der Besitz und Genuß derselben noch so ununterbrochen und süß gewesen, wenigstens dann verlieren, wann wir von diesem Schauplatze abtreten. Die Gewißheit dieses Verlustes schmerzt uns in jedem Falle. Haben sie uns unbefriedigt gelassen: desto trauriger, daß die Zeit ihres Genusses uns noch dazu so kurz zugemessen ist; beglückten sie uns ganz: so ist es desto angreifender, uns von ihnen trennen zu müssen. Wäre ein frohes Leben für den fühlenden Menschen nicht wahre Grausamkeit? Denn habe er auch — eine Sache, die doch wohl unter die Unmöglichkeiten gehört — habe er auch alle Reizbarkeit für das Vergnügen, selbst geistiges Vergnügen verloren: so wohnen jetzt Herz und Gefühl in seinem Gedächtnisse; so kann er sie doch nicht ableugnen, daß er einst glücklich war, und daß der Genuß, den er nun entbehren soll, daß die Reizbarkeit für diesen Genuß wünschenswertig bleibt. Oder verdienen die Gaben der Natur nicht ein dankbares frohes Andenken? Aber wie? wenn uns, die wir für diese Welt Auge und Herz verschließen, keine Hoffnung auf die Ewigkeit, kein Vertrauen auf den allmächtigen, und gerechten Freund der

Lu:

Tugend und Menschheit übrig bliebe? O! dann wären gerade wir, Menschen, die beklagenswürdigsten Geschöpfe.

Aber die belohnende Gerechtigkeit kann und soll kein Verpflichtungs-, nicht einmal ein Ermunterungs-Grund zur Tugend, so wie die bestrafende kein Schreckmittel gegen das Laster seyn. Denn der feste Glaube an jene soll und kann nur aus einer Tugendgesinnung entspringen, die so aufrichtig und stark ist, daß sie den Menschen zur Religion hintreibt; und — nicht Leben und Kraft, sondern Heiterkeit und Muth bedarf die Tugend des ächten Verehrers der Gottheit. — Wie könnte also auch Scheu, oder wohl gar Furcht vor Gottes strafender Gerechtigkeit in ein menschliches Herz kommen? wie könnten sie dem Tugendhaften vor dem Rückfalle zum Laster bewahren, oder den Lasterhaften vom Bösen zurückschrecken? Der Religiöse bedarf eines solchen Bewahrungsmittels nicht, und soll dergleichen nicht bedürfen; wenn er anders auf ächte Religiosität Anspruch macht: denn man kann es nicht oft genug einschärfen, daß Religion und Religiosität, die nicht aus den Grundsätzen und der Gesinnung der Tugend von selbst entspringen, nur Wahn und Täuscherei sind. Dem Lasterhaften hingegen kann man zwar die Würde der Tugend vorhalten, und die Majestät des Vernunftgesetzes zu Gemüthe führen; man kann ihm,
weil

weiß er beide anerkennen muß, die Gottheit zum
 Gegenstande des nachdenkenden Verstandes ma-
 chen, in Augenblicken, da er leidenschaftlos, und
 zur ruhigen Ueberlegung gestimmt ist; man kann
 ihn zu dem Gedanken führen, daß der Tugend-
 freund des Glaubens an die Gottheit nicht ent-
 behren könne, daß Vernunft und Tugend mit
 der Religion und religiösen Gesinnung wesentlich
 zusammenhänge. Aber, wenn ihm nun die Tu-
 gend noch nichts werth, — wenn ihm, dem
 Lasterhaften, die Religion nicht theuer ist; wenn
 er, seiner verkehrten Sinnesart zufolge, nicht
 von Herzen an sie glaubt; wenn die Ueberzeu-
 gung, die man ihm allenfalls abgedrungen hat,
 auf sein Herz und Gefühl ohne Einfluß bleibt,
 weil sie sogar kein verwandtes Interesse bei ihm
 findet; wenn er, ein armseeliger Sklave seiner
 Begierden, zu schwach, sich von seinen Fesseln
 loszureißen, durch die schmeichelnde Behaglich-
 keit der Sünde entmannt und verzärtelt, lieber
 auf eine entfernte Glückseligkeit Verzicht thun,
 lieber die Gefahr der angedrohten Unseligkeit
 wagen, als seine irdischen Freuden aufgeben
 will; wie kann der Gedanke einer strafenden Ge-
 rechtigkeit Eindruck auf ihn machen? Und,
 M. J.! es könnte wohl seyn, daß er der Wahr-
 heit, die ihn schrecken soll, Hohn spräche; wenn
 er nur die Ausflüchte, die Leichtsinn und Frez-
 vel, verbunden mit ein wenig Verstandes-Kraft,
 ihr

ihr entgegensetzen können, kennen gelernt hat. Wie wäre es sonst möglich, daß tausende den Gerechten kennen, und ihn glauben, wenigstens der Religion, die an ihn glauben heißt, nichts entgegenzusetzen wissen, — und ihn doch nicht scheuen, und seine Strafen doch nicht fürchten? —

Gesetzt aber, der Lehrer der Religion über-
 täube den Einfältigen, er bringe diese Scheu
 und Furcht bei ihm hervor: hat er ihm zur Zu-
 gend geführt? hat er dadurch den festen Grund
 auch nur zu einer äußern Gesetzmäßigkeit der Hand-
 lungen bei ihm gelegt, — einen Grund, der
 nicht durch die erste starke Versuchung erschüttert
 werden könnte? Wozu also die Religion als
 Schreckmittel brauchen, da die Wirkung so fehler-
 bar, und dieser Mißbrauch der erhabensten Lehre
 ihrer und unser so unwürdig ist? Sollen wir
 etwa auf einem verkehrten Wege, durch Schein-
 gründe den Glauben an die Gerechtigkeit erschlei-
 chen, erstürmen, und hinterher die Lüge bekenn-
 en, zu deren Priestern wir uns brauchen lies-
 sen? Soll die Bestimmung der Menschheit,
 soll die Achtung für Vernunft und Tugend einer
 Lüge bedürfen? Soll die Wahrheit, die Sitt-
 lichkeit, zu der man durch Täuscherei vorberei-
 ten wollte, gerade dann, wann sie ihre Dienste
 thun, und ihre ganze Kraft beweisen müßte,
 verdächtig werden durch das Geständniß, daß sie
 ohne

ohne die Kunst der Täuschung den Weg zum Herzen nicht gefunden haben würde?

Zimmerhin mag der Erzieher seinen Zögling, und selbst der Prediger den sinnlichen Menschen zur gesetzmäßigen Denkung; und Handlungsweise zu leiten, — mag ihm die äußere Tugend zu empfehlen suchen, indem er ihm sinnlichverständige Beweggründe dazu vorhält: denn die Tugendgesinnung selbst fordert Ordnung und Einstimmigkeit des Handelns; der verdorbene Mensch muß daran gewöhnt werden auf die ihm möglichste, und der Tugend nicht nur unschädliche, sondern sogar vortheilhafte Art; und man muß die Menschen nehmen, wie sie sind, um sie zu dem zu machen, was sie seyn sollen. Wie könnte es denn auch einen bessern, sichern Weg geben, die Menschen zur Vernunft zu leiten, als den Weg des Verstandes und der besonnenen Ueberlegung? Aber er ist auch nur der Vorberereitung; Weg zur eigentlichen Tugend; oder vielmehr: Gewöhnung zur äußern Tugend, zur verständigen Handlungsweise bringt nur die Sinnlichkeit in Ordnung, zähmt nur die Begierden, lehrt nur, niedere Absichten den höhern unterordnen, und schafft also die Hindernisse der vernünftigen Gesinnung hinweg. Die Tugend selbst aber muß durch Vernunft erzeugt, der Gehorsam gegen das Gesetz durch den einzigen Verpflichtungsgrund, den diese Vernunft an die Hand

Hand gibt, dem Gemüthe eingeprägt werden; und der Mensch muß das, was er vorher aus einer verständigen Selbstliebe that, hinterher aus Achtung gegen die Würde der Tugend und das Gebot der Vernunft thun lernen.

Die Tugend soll der Ton unsres ganzen Lebens seyn; der Tugendhafte soll unausgesetzt handeln. Was er jedesmal zu thun, wie er in vorkommenden Fällen zu handeln habe: das sagt ihm Verstand und Beurtheilungskraft, die zur Ueberlegung der veränderlichen Umstände dienen. Aber die Vernunft gibt den letzten Grund, den letzten Zweck alles unsres Thuns und Lassens. Sie setzt folglich den vom Verstande zubereiteten Stoff der Handlung voraus; und der Einfältige, der seinem Gewissen noch so streng folgt, ist zum Geschehniß der Tugend, indem er sich aus Unverstand in dem Stoffe seiner Thätigkeit vergreift, noch unreif. Vernunft mit Verstand machen die ganze Bildung zur ganzen Bestimmung des Menschen aus.

Wir, M. Z.! die wir den Geist der wahren Religion kennen, und aus ungeheuchelter Achtung für Recht und Tugendverehrer der heilig, gerechten Gottheit geworden sind, stehen im Glauben an sie fest, weil wir gut und rechtschaffen sind, und freuen uns dieses Glaubens: aber wir hätten den Glauben und die Freudigkeit desselben schon verloren, sobald Hoff-

Hoffnung, oder Furcht unsre gute Gesinnung verfälschte. Uns kann die Gottheit nie zum Schreckbilde werden: denn ihr Wohlgefallen ist uns so gewiß, als der unveränderliche Sinn der Tugend unser Herz belebt.

Sechs und zwanzigste Predigt.

Nachtrag zur Lehre von der Gerech- tigkeit Gottes

über

Vergebung der Sünden, Ewigkeit
der Höllenstrafen, und über das
Sprichwort: Wie der Baum
fällt; so bleibt er liegen.

I. Vergebung der Sünden.

Text: Hebr. Cap. 9, 11 — 15.

B. 11. Christus ist kommen, daß er sey ein
Hoherpriester der zukünftigen Güter, durch
eine größere und vollkommnere Hütte, die
nicht mit der Hand gemacht ist, das ist,
die nicht also gebaut ist;

B. 12.

B. 12. Auch nicht durch der Böcke, oder Kalberblut: sondern er ist durch sein eigen Blut einmal in das Heilige eingegangen, und hat eine ewige Erlösung erfunden.

B. 13. Denn so der Ochsen und der Böcke Blut, und die Asche von der Kuh, gesprengt, heiliget die Unreinen zu der leiblichen Reinigkeit:

B. 14. wie viel mehr wird das Blut Christi, der sich selbst, ohne allen Wandel, durch den heiligen Geist, Gott geopfert hat, unser Gewissen reinigen von den todtten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott.

B. 15. Und darum ist er auch ein Mittler des neuen Testaments, auf daß durch den Tod, so geschehen ist zur Erlösung von den Uebertretungen, die unter dem ersten Testament waren, die, so berufen sind, das verheißne ewige Erbe empfangen.

Nach dem 15. Verse, M. 3. ist Jesus gestorben zur Erlösung von den Uebertretungen, die unter dem alten Testamente statt fanden. Wir nun lebten nicht unter der jüdischen Religionsverfassung; also wären wir, diesem Texte zufolge, nicht von unsern Uebertretungen erlöst; oder: unsre Sünden wären

wären durch Jesu Tod, den er zur Stiftung einer neuen Religionsverfassung starb, nicht gut gemacht; wir hätten wegen unsrer Sünden keinen Trost; und folglich gilt uns dieser funfzehnte Vers nicht.

Über ein anderer Zwek von Jesu Erlösung wird im vierzehnten Verse angezeigt. Jesus wollte das Gewissen seiner Erlösten reinigen von den todten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott.

Todte Werke sind, nach dem Sprachgebrauche des N. Testaments, strafbare Thaten, — Sünden; denn Tod heißt so viel als „Elend überhaupt“ und insbesondere „Elend, insofern es Strafe des Lasters ist.“ — Die „Reinigung des Gewissens“ ist ein zweideutiger Ausdruck. Bedeutet „Gewissen“ so viel, als „das Bewußtseyn des Guten, oder Bösen, das man gethan, — des Verdienstes, oder der Schuld, die man sich erworben, oder zugezogen hat:“ so heißt „Reinigung des Gewissens von den Sünden“ so viel, als „Befreiung des Bewußtseyns von der unangenehmen Vorstellung, von dem Vorwurfe, daß man Böses habe zu Schulden kommen lassen.“ Diese könnte ich mir nun wieder auf eine doppelte Art denken: entweder so, daß die von Jesu Erlösten das Bewußtseyn der begangenen Sünden gänzlich verliören, und daß es in ihnen völlig auf:

aufgehoben, — daß also die entgegengesetzte Vorstellung in ihren Gemüthern erweckt und unterhalten würde, sie wären von jeher von aller Verschuldung und Strafbarkeit frei gewesen; oder ich könnte mit die Reinigung der Gewissen auch so denken, daß die Erlösten durch Jesu Tod, durch die vermittelt seines Todes gestiftete bessere Religionsverfassung, und also durch die ihnen bekannt gewordene Jesuslehre selbst gebessert, und als Gebesserte, Tugendhafte von neuen Verschuldungen, und von dem beunruhigenden Bewußtseyn derselben frei geblieben wären.

Ich könnte ohne Mühe zeigen, M. B! und es ist schon von vielen denkenden Gottesgelehrten gezeigt worden, daß der erstere Sinn theils eine Unmöglichkeit der Sache selbst, wenn man nicht entweder von dem Tode Jesu eine Zauberkraft behaupten, oder von der Gottheit eine Menge Wunder erwarten will, in sich schließe, — theils der Erfahrung widerspreche. Aber dieser Beweis wäre hier am unrechten Orte, da unser Text, dem wir mit unsern Betrachtungen folgen wollen, ziemlich deutlich für den letztern Sinn entscheidet. Denn mit jener Reinigung der Gewissen wird die Verehrung des lebendigen, das ist, wahren Gottes in die genaueste Verbindung gesetzt, entweder so, daß die Reinigung des Gewissens in dieser Gottesverehrung selbst bestehe, — oder so, daß die

letz:

letztere von der erstern Zweck und Erfolg sey. Ich könnte also die Worte „zu dienen dem I. G.“ entweder geradezu so fassen: „der Tod Jesu reinigt unser Gewissen von den t. W., indem wir nun, in der neuen Periode, den wahren Gott verehren, und also tugendhaft leben; anstatt, daß wir sonst, ehe der sterbende Jesus die bessere Religionsverfassung vermittelte, und ehe wir Mitglieder derselben wurden, böse, lasterhafte Menschen waren“ Oder ich könnte jene Worte übertragen: „die durch Jesu Tod und die von ihm gestiftete Religionsverfassung bewirkte Reinigung des Gewissens war dazu, daß wir uns dem wahren, heiligen Gotte weihen.“

Die Genauigkeit, die eine von diesen beiden Gedanken: Verbindungen als die ächt: apostolische ausmitteln könnte, würde uns zu unserm Zwecke wenig dienen. Denn so viel sagt unser Text doch unstreitig, daß es — ob mittelbar, oder unmittelbar? bleibt unentschieden, und trägt zur Hauptsache nichts bei — mit der christlichen Heilsanstalt auf die wahre Gottesverehrung der Erlösten, die mit der Reinigkeit des Herzens und Lebens unzertrennlich verbunden ist, abgesehen war. Zu dieser Gottesverehrung, zu dieser religiösen Tugend sollten sie geführt werden; mochte es nun mit ihren vorigen Verschuldungen werden, wie es wollte.

Aber,

Aber, M. Z.! sollen wir uns bessern ohne den Trost der Vergebung unsrer vorigen Sünden? Und — wie kann sie Gott vergeben? Er ist gerecht; seine Gerechtigkeit fordert Bestrafung des Verschuldeten. Kann sie unbefriedigt vergeben, — die Strafe ohne Genugthuung erlassen? Kann ein anderer, als der Strafwürdige, diese Genugthuung leisten? Kann und darf die Gerechtigkeit eine fremde Genugthuung annehmen? Oder, wenn ich bei aller meiner künftigen Tugend straffällig bleibe, wie kann ich denn der Glückseligkeit, des Preises der Tugend, würdig — wie kann der Tugend in meiner Person ihre Gebühr gewährt werden? Auch Jesus weiß, laut der Erzählung vom verlorenen Sohne, nichts von einer Genugthuung: und doch suchen, verlangen wir Trost; es ist, als hätten wir ohne denselben keinen Muth zur Besserung, keine Freude bei'm Gehorsam gegen das Gesetz der Vernunft.

Zuerst, M. Z.! wissen wir gewiß, daß Gott vergibt, was er vergeben kann. Das erlaubt nicht nur, — das fordert seine Gerechtigkeit. Damit, dünkt' ich, könnten wir uns vor der Hand begnügen; ob wir gleich hiermit noch nicht bestimmt wissen, was, und inwiefern er uns vergebe. Ein rachsüchtiges Wesen ist Gott nicht. Wenn die Bibel ihm Zorn, Strafelfer, Flammen dieses Zorns und Eifers zuschreibt:

schreibt: so mag sie diese offenbar menschlichen Ausdrücke meinen, wie sie will; wir verstehen vernünftiger Weise nur seinen ernstlichen, oder unwiderruflichen Willen darunter, den Bösen zu geben, was sie verdienen. Wenn ich nun auch einst noch so böse war: so bin ich doch jetzt gut; und ich kann unmöglich die Schuld und Strafbarkeit haben, die ich haben würde, wenn ich meine — versteht sich — vermeidliche Bosheit beibehalten hätte.

Weiß ich nun, daß Gott, was er vergeben kann, vergibt: so ist's Vermessenheit, zu fragen, wie er's thut? Dieß wie? ist seine Sache; er selbst muß wissen, wie er so etwas bei sich verantworte. Was würde man denken, wenn ein Sohn die Verzeihung seines Vaters nicht eher annehmen wollte, als bis ihm der Vater gezeigt hätte, daß er sich durch die Verzeihung nicht selbst vergehe?

Vorausgesetzt, daß der Zustand des Lasters mit Freiheit und also mit Verschuldung verbunden sey, wird die Vernunft ungefähr folgende Ueberlegung an die Hand geben: Es ist leider! wahr, daß du gegen das Gesetz Gottes und der Vernunft gefrevelt hast: aber was einmal geschehen ist, ist nicht zu ändern. Am besten, du machst es, wie der Sohn, der sich bewußt ist, seinem Vater zum Verdrusse gelebt

Gebh. Pred. 2r. Th. N zu

zu haben. Ohne lange nach den Mitteln herum zu suchen, wie er wegen des Geschehenen Verzeihung für sich auswirken möge, faßt, — befestigt er in sich den Vorsatz, künftig die väterlichen Befehle zu vollbringen, — thut ohne Zeitverlust das Gute, was ihm vor die Hand kommt, — sucht das Vorige möglichst wieder gut zu machen, — und gibt hiermit die beste Probe seines Ernstes, künftig besser zu werden. Was könnte die Vernunft auch sonst für eine Anweisung geben? Was könnte sie anderes thun, als auf der Befolgung, und der baldigsten Befolgung ihres Gesetzes bestehen? Auf alle Fälle hat es der Mensch, sey er, wer er wolle, mit einem heiligen Gotte zu thun. Der Wille dieses Heiligen geht auf Tugend. In der Tugend also müssen die Bedingungen liegen, und in ihr können sie ganz allein liegen, die Bedingungen, unter denen Vergebung möglich ist; wenn anders von einer göttlichen Vergebung überhaupt die Rede seyn kann. Ich weiß nicht, soll der Mensch zu sich selbst sagen, ich weiß nicht, was Gott thun wird: aber ich weiß auf das bestimmteste, was ich zu thun habe. Sey indessen das Verfahren Gottes, welches es wolle: so kann es meinem Endzwecke nicht nachtheilig seyn; meine Vernunft, wenn ich es kannte, würde selbst es billigen und gerecht finden müssen. Vorher war ich nicht, was ich

ich sollte: jezt bin ich es; vorher sprach mir das Gewissen mein Urtheil, — ein Verdammungs- urtheil, womit der göttliche Wille einstimmen mußte: jezt spricht es mich frei, und jezt bin ich also auch des Beifalls Gottes werth. Ich würde, hätte ich meine Kräfte nie versäumt, und nie gemißbraucht, sie ohne Unterbrechung erhöht, verstärkt, veredelt haben; dieß hätte mir überhaupt mehr Fähigkeit zum Genuße und zum geistigern, überirdischen Genuße gegeben. Habe ich die Einbuße an dieser Fähigkeit verschuldet: so bleibt mir ewig dieser Vorwurf meines Gewissens; und ich leide ewig den angemessenen Verlust an Glückseligkeit, den ich vermeiden konnte. Indessen büße ich doch nicht meine ganze Glückseligkeit ein; denn meine künftige Tugend bildet mich zu einem gewissen Umfange, und Grade derselben; und ich werde in dieser Bildung, — ich werde von der geringern zu immer größern Hoffnungen fortschreiten. Mein voriger Lastersinn hat mir nicht die Möglichkeit entzogen, durch künftige Tugend glückselig und immer glückseliger zu werden; und dieß könnte man wohl Vergebung der Sünden — ein Ausdruck, der aus der ungebildeten Welt her- stammt, welcher es mehr auf die Thaten, als auf die Gesinnung ankam, nennen.

Aber wie? wenn ein falscher Begriff von Freiheit auch zu dieser menschlichen Vor-

stellung von der Gottheit Anlaß gegeben hätte?
 Ist dem Menschen das Laster nur durch Unfreiheit
 möglich; und befindet er sich im Zustande
 der Unfreiheit ohne seine Schuld: so macht ihn
 das Laster nicht strafwürdig; und so bedarf es
 keiner Aufhebung der Strafen, keiner Verge-
 bung. Dann gehört es zum undurchschaulichen
 Plane der Allweisheit, daß sie manche Menschen
 später zur Besonnenheit führt; und die Ewig-
 keit gibt Allen so viel Raum und Stoff zur Zu-
 gendbildung, daß die Jahre der Verblendung
 nicht in Betracht kommen. Schon etlichemal
 ist derjenige Begriff von Freiheit, der uns so
 mancher verwirrten Vorstellungen entledigt, ge-
 rechtfertigt worden — auch in diesen Predigten:
 aber auf einen Einwand sey es mir doch erlaubt,
 hier besondere Rücksicht zu nehmen. Der Mensch,
 könnte man sagen, ist frei auch zum Laster: denn
 auch dem Lasterhaften, selbst im Augenblicke der
 wildesten Ausschweifung, sagt sein Gewissen, daß
 er anders handeln solle, und mithin auch könn-
 ne. — Gesezt, M. F.! diese Rüge des Ge-
 wissens würde ihm wirklich hörbar: warum hält
 sie den Frevler in seiner Unthat nicht auf? war-
 um dringt sie ihn nicht zum entgegengesetzten Ent-
 schlusse? warum trozt er der Vernunft so in's
 Angesicht? warum sezt die Stimme des Gewis-
 sens ihren gewichtvollen Ruf nicht durch? Es
 muß doch ein Gegengewicht da seyn, das ihn
 auf

auf die andere Seite zieht, so, daß er jenem Rufe nicht folgen kann. Er kann ihm, sagt man, nicht folgen, eben, weil er nicht will. Und er will nicht — weil er nicht will? Was ist das für eine Antwort? eine Antwort, die voraussetzt, was eben erwiesen werden soll; die, ohne zu versuchen, ob jenes Nichtwollen sich etwa aus der menschlichen Natur erklären lasse, alle Erklärung überspringt, und dem Menschen geradezu teuflische Bosheit andichtet. Der Grund der Gegenreize ist ja bekannt, die Sinnlichkeit, — sie, deren Stärke bis zur völligen Ohnmacht der geistigen Kraft gehen kann. Gerade dann, wann der Arme sich selbst recht boshaft vorkommen kann, wann er sich selbst gestehen muß, daß er mit den Freveln gleichsam spielt und die Stimme der Vernunft mit lachendem Muth überhört, — dann ist die Sklaverei der Sinnlichkeit in ihrer grausenden Vollendung da. Wo ist die Gränze der Uebermacht der Begierden? Vielleicht da, wo sie nicht mehr gemerkt wird, weil sie gar keine Gegenmacht weiter zu bekämpfen hat; ohngefähr so, wie man in der schnellsten Bewegung auf ganz ebenem Boden völlig zu ruhen scheint. Sobald der Sturm der Begierde ein wenig nachläßt; sobald das Ziel, auf welches er losging, zurückgewichen ist: sobald wird der Schwache, Ver-

blens

blendete Besonnener; und das bessere Gefühl regt sich. Da kommt es ihm vor, daß er frei hätte handeln können, weil er das Gefühl seiner jetzigen Stimmung mit dem Gefühle der vorigen verwechselt, in welches er sich nicht wieder zurück versetzen kann. Wenn die Vernunft so allgewaltig ist: warum bewährt sie sich denn als Gebieterin nicht da, wo ihre Allgewalt am ersten erkannt werden mußte, im Sturme der Leidenschaft, wo man ihrer Warnung und Hülfe am nothwendigsten bedarf? Der Mensch muß sie ja wohl hören, wenn sie einmal ihre Stimme erhebt. Sie thut es nicht; und, wenn sie schweigt: so fehlt auch aller bessere Wille. Wie das erklärbar sey, gehört nicht hieher. Wenn sie aber im Zustande der gemäßigten Begierde spricht, und der Mensch doch dieser Begierde am Ende nachgibt: auch da entscheidet wohl die Sinnlichkeit, weil sie stärker ist. Sie ist stärker, weil sie länger genährt wurde: und dieß daher, weil irgend ein erster starker Reiz tiefen, bleibenden Eindruck gemacht hat, zu der Zeit, als das bessere Selbst noch nicht geweckt worden war; und weil der öfter wiederholte Reiz durch seinen immer tiefern, und schnellern Eindruck sich unwiderstehlich gemacht hat. — Der Sittenlehrer muthet dem Schwachen, dem Kranken zu, sich selbst zu stärken, oder zu heilen. Er soll dem Reize ausweichen; er soll in der

Müch-

Nüchternheit sich vornehmen, nüchtern zu bleiben, — soll die kleinste Befriedigung der Begierde meiden, damit sie ihn nicht zu mehreren und vollern Befriedigungen dahin reiße, — soll nicht vergessen, jenen guten Vorsatz recht oft zu erneuern und in sich lebendig zu erhalten. Aber warum vergißt er, daß er dieß nicht vergessen soll, eben, wenn der Anlaß zur Verführung da ist? Warum anders, als, weil er schon zu viel Empfänglichkeit für die verführerische Lockung hat? Und woher diese? Wir sind, wie man sieht, wieder bei derselben Frage, und also auch bei derselben Antwort. — Nur noch eine Nebensfrage, die Manchen unter uns, ob sie gleich hier unbeantwortet bleiben könnte, doch zu sehr am Herzen liegen mag, als daß ich sie übergehen dürfte. Wenn der Mensch lasterhaft ist aus Mangel an Freiheit: wie erhält er denn im unfreien Zustande die Freiheit, den Vorstellungen der Sittenlehre und ihres Sprechers Gehör zu geben, und sie zu befolgen? Er erhält, sage ich, diese Freiheit durch die moralische Weltregierung, die durch tausend wohlthätige äußere Einflüsse des Schicksals, der veränderten Lagen, und Umstände, überhaupt alles dessen, was den untern und obern Seelenkräften, dem Verstande, der Einbildungskraft u. s. w. die der Vernunft förderliche Bildung und Richtung gibt. Wenn dadurch die Sinn-

lich:

lichkeit gehörig geschwächt ist: dann bedarf es noch immer der fremden Vernunft des Sittenlehrers, damit sie die eigne Vernunft des bisher Verblendeten anspreche, und sie selbst zur Sprache bringe. So wird der Sittenlehrer die Mittelsperson zu Besserung des Menschen. Am nachdrücklichsten tönt seine Sprache zu der Zeit, wenn die Bewegungen auf dem Grunde der Sinnlichkeit zwar nicht mehr gefährlich, aber doch noch merklich sind; denn alodann ist das Toben der Begierden so weit gemäßigt, daß die Vernunft, welche Stille gebietet, gehört werden kann; und dabei findet sie doch eine Widerseßlichkeit, die ihr Ansehn in seiner Größe darstellt. Auf diese für die Vernunft günstige Periode, auf diese Mitwirkung des Weltregierers muß der Sittenlehrer rechnen, wenn er nicht sein Amt sogleich aufgeben soll. Da aber der Eintritt dieser Periode ihm unbekannt bleibt; und da er von seiner Seite nichts versäumen darf, was er zur Besserung seiner Brüder beitragen kann: so spricht er ernst und laut, so oft er nur Veranlassung und Gelegenheit dazu hat. Freilich weiß er, daß er manchmal vergebens und zur Unzeit reden wird: aber er weiß auch, daß er vielleicht die meisten Male ein offenes Ohr und Herz findet; er thut also seine Pflicht, und bescheidet sich, den Segen der Vors

Vorsehung erwarten zu müssen, ohne den unsre gewissenhaftesten Bemühungen fruchtlos sind.

Gesetzt aber, man könnte sich von dieser unsrer Freiheitslehre nicht überzeugen, und fände sich gedrungen, Sünde und Laster durchaus für verschuldet zu halten: so kann unter der Vergebung der Sünde desto weniger etwas anderes gedacht werden, als das schon bestimmte. Denn

zweitens, das Böse, das mit Wissen und Willen geschieht, kann Gott, der Gerechte, durchaus nicht vergeben. Bedenket nur, M. J.! wie unwürdig seiner eine solche Nachsicht wäre; und wie sehr das Vertrauen auf diese Nachsicht die Unsittlichkeit befördern müßte! Ich könnte heute mit Wissen und Willen noch so viel Böses thun; ich könnte die ausdrücklichsten lasterhaften Vorsätze fassen: und dann bäte ich's Gott ab, sündigte wieder, und bäte wieder ab. Welch eine schändliche, verderbliche Ablaßkrämerei!

Aber der wahre Gottesverehrer würde doch die tröstende Lehre der Sündenvergebung nicht mißbrauchen? — Wäre denn, frage ich dagegen, wäre das ein Mißbrauch? Einmal sollen ja doch die muthwilligsten und wissentlichsten Sünden vergeben werden können. Nun denke ich, das heiße eben muthwillig sündigen, wenn man sich zu sündigen vornimmt. Folglich ist uns
ja

ja hiernit der förmliche Freibrief zum lasterhaftesten Leben ertheilt. —

Nein! das nicht: denn, erwiedert man, es darf nicht vergessen werden, daß es der Heilige ist, der vergibt. Aber der Heilige wird doch wohl das Böse nicht befördern wollen, indem er uns wegen unsrer vorigen Vergehungen Trost und Beruhigung angedeihen läßt. Nur für den Gebesserten, nicht für den Beharrlich: Bösen ist die Vergebung der Sünden.

Aber, wenn nun der Gebesserte ehemals gerade so ein recht boshafter, muthwilliger Frevler gewesen wäre: soll er, in seiner jetzigen Gemüthsfassung, den Trost der Vergebung haben; oder nicht? Wenn er ihn aber jetzt hat, nachdem seine Bosheit die Gnade so sehr mißbrauchte: so war der Trost dieser Gnade ja auch sein, als er sich noch in jenem Gemüthszustande befand. Er sollte sie durch seine beharrliche Bosheit damals auf immer verloren haben. Je größerer Bosheit er sich bewußt ist: desto mehr bedarf er dieses Trostes gegen den Sturm der Verzweiflung; und vielleicht hat er bei seiner Umkehr auf die verzeihende Gnade Gottes gerechnet; oder woher sonst der Muth zu dieser Umkehr? —

Wer auf Gnade lossündigt, ist der Gnade nicht werth. Das heißt ja wohl so viel: Wer der Gnade werth seyn will, muß bei seiner Sün-

Sünde auf keine Gnade rechnen. Und doch soll die Versicherung von dieser Gnade zur Sinnesänderung Muth geben? — Ja! sie soll uns Muth geben, wenn wir die bessern Vorsätze schon gefaßt haben. Dieser Muth soll uns die Ausübung derselben erleichtern; er soll den Rückfall zum Bösen verhüten. — Aber wenn wir nicht eher tugendhaft werden wollen, als bis es uns leicht gemacht wird; wenn wir nicht Lust haben, der Tugend selbst unsern Muth und unsere Freudigkeit zum Opfer zu bringen; wenn wir so schwach für sie entschlossen sind, daß es schon zur Festigkeit des ersten guten Vorsatzes der Unterstützung von außen bedarf: meinen wir's damit unsrer Sinnesänderung wirklich aufrichtig? Woran soll denn der Gebesserte selbst diese seine Aufrichtigkeit erkennen?

Mitten in seiner Bosheit, dünkt mich, muß der Mensch glauben dürfen, daß er, sobald er davon absteht, Verzeihung erhalte: sonst kann ja die Hoffnung der Vergebung für sein Herz von keinem Einflusse seyn; sie kann ihn weder trösten, noch zur Besserung ermuntern, da er sie sich jetzt nicht zueignen darf. —

Gut! er darf sich mit der Vergebung trösten unter der Bedingung, daß er gut wird. — Und woher weiß er denn, daß er jetzt gut wird? daß er auf dem Wege dazu ist? Doch wohl daher, weil die Tugend ihm achtungs-

tungs;

tungswürdig geworden ist. Und das ist sie ihm erst dann, wann er sich auf den bloßen Befehl der Vernunft, also ganz unbedingt, und ohne alle sinnliche Nebenrücksicht für sie entschlossen hat. Also soll er nicht erst fragen, ob seine künftige Tugend ihm auch Glückseligkeit gewähre, und zwar eine Glückseligkeit gewähre, wie er sie erhalten haben würde, wenn er ihr stets treu geblieben wäre. Er soll je eher, je lieber vernünftig werden, und das Uebrige der Gerechtigkeit Gottes überlassen, ohne dieser Gerechtigkeit zu seinem Vortheile etwas abdringen, und ihre feste Regel umbiegen zu wollen. Vielmehr muß ja der strenge, das heißt, der wahre Tugendsfreund in das strenge Urtheil der Gerechtigkeit schon zum voraus einstimmen; und er darf um seiner Person willen, folglich aus Eigennutz keine Ausnahme machen wollen; er muß zufrieden seyn, daß auch er ärndte, was und wie viel er gesäet hat; er muß, was er nicht verdient, nicht wünschen, nicht wollen. Nur eine strenge Gerechtigkeit gibt wahren Trost. Denn weicht sie einmal von ihrer geraden Richtschnur ab: so kann sie ja auch wohl diese Richtschnur ganz verlassen; und man weiß nicht mehr, wessen man sich zu ihr zu versehen habe. Die Gerechtigkeit, die das Laster nicht nach seiner ganzen Unwürde und Verschuldung be-

behandelt, kann auch der Tugend nicht ihre ganze Würde und ihr volles Verdienst zugestehen. Und also ist die Gerechtigkeit, die der Tugend zu gefallen, dem Tugendhaften zum Troste, das Laster ungestraft lasse, ein förmlicher Widerspruch. Wenn aber dem Lasterhaften alle Hoffnung der Glückseligkeit, die er einmal verwirkt, abgeschnitten wird: so muß er sich desto mehr gedrungen fühlen, die Besserung keinen Augenblick aufzuschieben, weil jeder Aufschub Verlust der Glückseligkeit ist, der er noch würdig, und fähig werden kann.

Hebt die Sündenvergebung allen Nachtheil der vorigen Sünden auf: was haben denn diejenigen, die ihr ganzes Leben der Tugend weiheten, voraus vor denen, die lange muthwillig sündigten, und wer weiß? wie spät, mit ernstlicher Reue um Vergebung baten? —

Nein! lenkt man wieder ein, Gott vergibt ihnen wohl: aber sie müssen sich doch mit einem geringern Grade der Seeligkeit begnügen; sie sollen nur zu ihrer Beruhigung wissen, daß Gott auch diese ihre späte Tugend annehmen. — Wozu diese besondere Versicherung? Wahre Tugend muß dem Heiligen allemal gefällig seyn. Und hat er diesen späten Tugendfreunden, wenn sie nur einen geringern Grad der Seeligkeit erhalten, rein vergeben? straft er sie nicht gleichwohl? —

Ja!

Ja! heißt es endlich, sie hätten eigentlich auch nicht die geringste Seeligkeit verdient. Aber, weil sie doch ihre Zuflucht zu dem Verdienste des Sündenbürgen nehmen; so erbarmt er sich ihrer. — Und gibt also aus Gnade Seeligkeit dem Unwürdigen? und bleibt dabei gerecht? —

Wäre man doch der reinen Sittenlehre, und dem so natürlichen Begriffe der Gerechtigkeit, wie wir ihn aufzustellen versucht haben, treu geblieben; hätte man sich die Gottheit doch nie wie ein beleidigungsfähiges, menschlich: veränderliches Wesen gedacht, das jetzt dem Sünder zürne, und jetzt dem Reuigen wieder gut werde, — das bei einer halben Heiligkeit sich auch mit einer halben Gerechtigkeit begnüge! Bessern wir uns: so müssen wir auf alle Fälle die Seeligkeit hoffen können, die unsre Tugend verdient, und zu der wir durch Tugend uns bilden. Aber mehr dürfen wir nicht verlangen, als wir würdig, und fähig sind: sonst sind wir eigenmüßig, und ungerecht; und verlieren alle Würdigkeit selbst zu jeder geringern Belohnung. —

2. Ewigkeit der Höllestrafen.

Text: Matth. Cap. 10, V. 28.

Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, und die Seele nicht mögen tödten.

ten. Fürchtet euch aber vielmehr vor dem, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle.

Diesen Text, M. 3. hat man von der Ewigkeit der Höllenstrafen verstanden. Ich sehe dazu keinen Grund: denn die „Hölle“ ist hier nicht das, was wir gewöhnlich darunter verstehen; sondern es wird mit diesem Ausdrucke auf einen Ort hingedeutet, der den Juden wegen der fürchterlichsten Qualen unschuldiger, einem Götzten geopferter Kinder, abscheulich war.

Indessen wollen wir doch bei Gelegenheit dieses Textes fragen, was die sittlich; religiöse Vernunft über ewige Verdammniß, oder Ewigkeit der Höllenstrafen urtheile; oder vielmehr, um ohne Weitläufigkeit zur Sache zu kommen, wir getrauen uns zu beweisen, daß eine solche Lehre den Begriff der Menschheit völlig verkehrt.

Der Mensch, M. 3. ist ein sinnliches Vernunftwesen. Er hat also erstlich Vernunft und Freiheit, um einsehen zu lernen, was recht, und unrecht sey, — um die Verpflichtung zu dem, was recht ist, zu erkennen, — und um sich dazu zu entschließen. Daß dieß nicht gescheht, davon können die Hindernisse nur in dem zweiten Vermögen des Menschen, in der Sinnlichkeit liegen. Wenn er aber nicht ein sittli-

ches

ches Ungeheuer seyn soll, ein Geschöpf, das bei der wirksamen Anlage zur Vernunft und Freiheit doch ewig unvernünftig und willenlos bliebe: so müssen jene Hindernisse gehoben werden können; der ärgste Sklave des Lasters muß aus seiner Sklaverei zu retten seyn; es muß möglich seyn, daß er seinen Endzweck erfülle; und er kann also nicht ewig unstilllich und ewig unglücklich bleiben.

Es läßt sich zeugen, wie die Besserung des Verblendetsten und Verstocktesten möglich ist. Er kann seine Bosheit als solche erkennen lernen; denn diese Bosheit ist, unserm schon geführten Beweise nach, doch nur Uebermacht der Sinnlichkeit, die so oft nachläßt, als die Versuchungen und Reize zum Bösen nachlassen, und die also dem Lasterhaften helle, ruhige Augenblicke vergönnt, in denen er die Warnung des Gewissens vernehmen kann. Es ist ferner denkbar, daß er in eine ganz andere, äußere Lage komme, wo sein Hang weniger Nahrung erhält, — und daß also dieser Hang nach und nach geschwächt werde. Nun hat er schon mehr Freiheit des Entschlusses, — gewöhnt sich absichtlich an die entgegengesetzte Handlungsweise, — und übt sie endlich aus der reinen, vernünftigen Gesinnung aus. Jetzt ist die Tugend sein Eigenthum; jetzt kann sie bei ihm so sicher und fest seyn, daß er sie auch unter den gewaltigsten Ein-

Ein

Eindrücken alles dessen, was dem menschlichen Herzen sonst gefährlich wird, nicht aufgeben würde.

Zu dieser Hoffnung, daß auch der Schlimmste irgend einmal gebessert werde, berechtigt der Begriff von einer moralischen Weltordnung: denn eine moralische Weltordnung muß ich mir doch als diejenige Einrichtung der Welt denken, welche zur Erreichung der menschlichen Bestimmung tauglich ist. Sie wäre das nicht, wenn die Hindernisse der sittlichen Besserung eines Menschen durch sie, durch die Schicksale desselben, welche sie herbeiführt, nicht gehoben würden. Freilich, wenn der Lasterhafte allen Anstalten der Weisheit, die ihn zurecht bringen sollen, durch einen unbedingt: bösen Willen Troß bieten kann: dann bleibt er ewig, was er ist. Aber ein unbedingt: böser Wille ist kein menschlicher, sondern ein teuflischer; der menschliche ist nur sinnlich: böse. Nun fällt die Möglichkeit seiner Umkehrung der Weisheit anheim, die zugleich Allmacht ist. Sie ist seine Erzieherin. Wündigt sie die Stärke seines sündlichen Hanges nicht: so hat sie es nicht recht angefangen; so paßte die Schule, welche sie für ihn anordnete, nicht zu ihrer Absicht. Verfehlt aber auch nur Einer durch ihre Schuld seine Bestimmung: so werden wir zweifeln müssen, ob die Uebrigen sie erreichen. Denn alle haben gleiches menschliches

Wesen; alle haben die Anlagen zur Sittlichkeit; und in allen sind diese Anlagen von gleichem Werthe, gleicher Richtung, und gleichem Endzwecke. Zwar könnte man sagen: nur die ganz verstockten gehen verloren. Aber diese brauchen ja der Hülfe der Vorsehung am meisten; und wie wurden sie so verstockt? Brachten sie die Anlage zu diesem, oder jenem Gange nicht mit auf die Welt? Ist ihre so starke Reizbarkeit nicht ein Mitgift ihrer besondern Natur? Würden sie mit einem andern Körper, und Temperamente, mit einem stärkern, oder schwächern Nervenbaue, mit einer größern, oder geringern Masse der Säfte so leicht verführt gewesen seyn? Oder konnten andere Verhältnisse und Vertindungen, eine ihnen angemessenere Leitung und Zucht zu der Zeit, als sie noch unschuldig waren, sie nicht vor dieser grausenden Höhe des Lasters bewahren? Kurz! wenn diejenigen Zöglinge nicht zurecht gebracht werden, deren Erziehung am mißlichsten ist: woran erkennt man denn die Weisheit des Erziehers? Gewiß versah er es mit seinen ersten Maaßregeln; und entweder kannte er seinen Zögling, und die Mittel zu seiner Bildung nicht, oder er hatte nicht freie Hand, oder er nahm sich seiner nicht ernstlich an. Diese Fälle mögen bei menschlichen Erziehern bald einzeln, bald zusammen statt finden.

Aber

Aber von der allmächtigen Weisheit fürchten wir sie doch wohl nicht?

Die Hoffnung, M. Z.! daß auch der verdorbenste Mensch einst tugendhaft und glückselig werde, wird uns geboten von der Pflicht; sie gebietet uns, diese Hoffnung zu fassen, und in uns zu unterhalten. Wir sollen die Menschen achten wegen ihren Anlagen zur Tugend. Wir sollen diese Anlagen als das Kostbarste ansehen; denn sie sind dasjenige, woraus der Endzweck der Welt hervorgeht. Und gleichwohl könnten wir sie zugleich als unnütz und unfruchtbar betrachten? — Dürften auch nur eine Menschheit, eines der Wesen, für welche die Welt da seyn soll, als verschwendet, als zweckloses Spiel der Natur ansehen? Wie viel würde denn von unsrer Menschen-Achtung übrig bleiben, wenn sie sich nur auf die wirkliche, erweisliche Tugend in unsrer Welt gründete? Selbst Kindern, als künftigen Menschen, sind wir sie ja schuldig. Und also, M. Z!

gesetzt auch satanische Bosheit wäre Menschen möglich: so dürfen wir nicht an sie glauben; so müssen wir uns an das frohe Gegentheil halten. Denn wir dürfen weder unsre Gesinnung, noch Handlungsweise auf eine des Menschen so unwürdige Voraussetzung bauen. Wie wir aber nicht gesinnt seyn, — nicht handeln dürfen: so dürfen wir auch nicht denken; denn

wir dürfen zwischen unserm Denken und Handeln keinen Widerspruch dulden. Und bei diesen Gegenständen des Denkens haben wir keinen andern Grundsatz, als des Gebot der Vernunft.

Wer aber unter uns sittlich, menschlich fühlt, ist der nicht mit mir froh, daß die Hölle vernichtet ist? —

3. Wie der Baum fällt, so bleibt er liegen.

Dies Sprichwort kann eine Deutung erhalten, die den Grundsätzen der Sittenlehre und Religion widerspricht: man kann es aber auch diesen Grundsätzen gemäß erklären.

Es ist falsch, wenn es so verstanden wird: Wenn der Mensch ungebeßert und lasterhaft stirbt: so wird er auch in alle Ewigkeit nicht gebessert und nicht tugendhaft. Da aber nur der Tugendhafte eine frohe Ewigkeit zu erwarten hat: so ist also auch derjenige, der ungebeßert starb, in alle Ewigkeit unglückselig.

Auch in dem Sinne ist es falsch: Der Tugendhafte kommt nach diesem irdischen Leben in der Tugend nicht weiter; und er bleibt in alle Ewigkeit auf demjenigen Grade der sittlichen Vollkommenheit stehen, den er hier erreicht hatte. —

Ich beurtheile diesen Sinn zuerst nach der gewöhnlichen, und dann auch nach meiner Vorstellung von der menschlichen Freiheit.

Nach jener kann sich der Mensch selbst, auch aus dem Zustande der gröbsten Unsittlichkeit, bloß durch seinen Willen und Entschluß retten, und zur Tugend übergehen; auch die stärkste Gewalt der Sinnlichkeit kann ihn daran nicht hindern; und er allein, ohne alle fremde Hülfe, ist durch seinen bloßen, freien Entschluß im Stande, die Hindernisse der Besserung und Tugend bei sich zu besiegen. Wenn er sich nun nicht bessert: so ist das lediglich seine Schuld; er ist ein boshafter Verächter der Vernunft und Tugend. Da aber diese Welt die Periode der sittlichen Bildung, so wie die künftige die Periode der belohnenden moralischen Glückseligkeit ist: so ist dem, der hier ungebessert starb, dort alle Gelegenheit zur Besserung abgeschnitten; und er tritt mit dem Tode in den Zustand der Unseeligkeit, den er verdient, und, ewig entfernt von der Tugend, ewig verdienen, ewig dulden wird.

Es ist auffallend leicht, diesen Irrwahn zu zerstören, selbst, wenn man den Lasterhaften für völlig frei erklärt. Die künftige Welt muß die Periode der Tugend : Glückseligkeit seyn; weil es die hiesige nicht ist. Aber warum wäre sie das allein? Welcher menschlicher Vorwitz hat die Gränze beider Welten so scharf geschieden?

Wel-

Welcher durfte den einigen Willen der Gottheit, der zugleich heilig und gerecht ist, so unsittlich theilen, indem er die Beschlüsse der Heiligkeit auf diese, und die der Gerechtigkeit auf die höhere Ordnung der Dinge einschränkte? Bleibt Gott nicht in alle Ewigkeit gerecht und heilig? Wird er den Entschluß zur Tugend nicht dort, so gut, wie hier annehmen? Oder läßt sich etwa von demjenigen, der mit seiner bösen Gesinnung in die andere Welt überging, die Unmöglichkeit der Besserung beweisen? Gesezt, wir legen mit dem groben Körper die grobe Sinnlichkeit ab; so hat die Bosheit und das Laster doch jenseit des Grabes weniger Nahrung; und der Entschluß zur Tugend wird leichter. Nun müßte der Mensch, von dieser irdischen Sinnlichkeit entkleidet, Freiheit und die Anlage zur Sittlichkeit verlieren, wenn ihm die Tugend unmöglich werden sollte. Aber suchen wir denn diese Freiheit, diese sittlichen Anlagen in jener groben Sinnlichkeit? — Doch vielleicht hat die Umkehr vom Laster eben deswegen kein Verdienst mehr, weil kein Kampf des guten Willens mit dem sinnlichen Reize mehr statt findet. — Allerdings, M. 3. findet er statt; denn der Mensch tritt als Mensch, mit einer geistigern Sinnlichkeit in die höhere Welt, wie an seinem Orte bewiesen worden ist; und Sinnlichkeit bleibt als solche immer eine Gegenkraft des reinen, guten Willens; die Tugend be-

behält ihr Verdienst, — bleibt für den Menschen, was sie ist. — Wenn zwischen dieser und jener Welt ein Unterschied ist: so besteht er eben darin, daß die erstere, da sie mit dem Zwecke der sittlichen Bildung des Menschen, um so vieler Gattungen der Lebendigen willen, mehrere Nebenzwecke verbindet, auf den ganzen Endzweck der Menschheit nicht so unmittelbar berechnet und gerichtet ist, als die letztere. Folglich steht der Vernunft und Tugend in dieser ihr eigentlicher, allgemeiner Triumph bevor; und ich freue mich des Gedankens, der allein eine Ewigkeit werth ist, daß das Reich der Gottheit und Tugend einst, ohne die geringste Störung des Lasters, sich über unser ganzes Geschlecht verbreiten wird. —

Gilt aber unsre Lehre von dem menschlichen Willen, die dem Lasterhaften zwar die Anlage zur Freiheit zugesteht, aber ihm die wirkliche Freiheit abspricht: so thut die heilig: weise Vorsehung zuverlässig in der andern Welt zu seiner Besserung das, was sie hier noch nicht thun konnte; und unser Glaube an Menschheit und Tugend bleibt unerschüttert.

Und hiermit ist das Sprichwort zugleich in dem Sinne, der den Tugendhaften betrifft, widerlegt; man lasse nun den einen, oder den andern Begriff der Freiheit gelten.

Der

Der Tugendhafte ist auf alle Fälle wirklich frei, mag er um diese Selbstmacht schon in seinem ungebesserten Zustande gehabt, oder sie durch die Zucht der Vorsehung erst erhalten haben. Ja! der Mensch überhaupt ist frei, sobald er das Gesetz der Vernunft in der Wichtigkeit und dem verpflichtenden Ansehn desselben anerkennt, und die Kraft zur Befolgung desselben in sich fühlt. Nun wendet er sich mit eigener, ungehemmter Thätigkeit zum Wege der Tugend; und schreitet auf diesem Wege fort. Er erlangt immer mehr Tugendfertigkeit, und mit ihr immer mehr Geistesbildung, die ihn zur sittlichen Glückseligkeit immer fähiger macht. Treffen ihn in der Folge keine Reizungen zum Bösen, überraschen ihn keine sinnlichen Eindrücke, die seine Vernunft unvermerkt verdunkeln, und seine Willenskraft übertäuben: so erhält er sich selbst auf dem Pfade seiner höhern Bestimmung. Die Vorsehung, der am Endzwecke der Menschheit Alles gelegen ist, wird ihn, bei seinem guten Willen, bei seinem unverbrüchlichen Vorsatz, der Tugend treu zu bleiben, vor übermächtigen Feinden derselben bewahren; oder, wenn sie sie nicht von ihm abhalten könnte, den schädlichen Einfluß derselben auf sein Herz wieder zu vertilgen, und ihn der Tugend, von der er vielleicht zurückgewichen ist, wieder zuzuführen, seine verlorne Freiheit wieder herzustellen

wils

wissen. Aber in der Ewigkeit wird er von einer Vollkommenheit zur andern ungehindert fortgehen, mit immer minderer Gefahr des Rückfalls zum Bösen, und mit dem immer glücklichen Kampfe gegen jede zurückgebliebene Schwäche. —

Am besten werden Aussprüche, die einer so irrigen Deutung fähig sind, gar nicht weiter gehört. Soll aber unser Sprichwort ja noch gebraucht werden: so mag es in folgendem Sinne geschehen, der aber mit dem Moralischem wenig, oder nichts gemein hat: Nach dem Grade der sittlichen Bildung, mit welchem der Mensch in die andere Welt übergeht, richten sich in alle Ewigkeit seine Fortschritte in Vollkommenheit und Glückseligkeit; und er kann keine niedere Stufe überspringen, um zu einer höhern zu gelangen. Blieb er hier zurück: so bleibt er es in alle Ewigkeit auch dort: denn Gott thut auch in der moralischen Welt keine Wunder. Dieser Sinn des Satzes ist für diejenigen, welche das Zurückbleiben des Menschen in der Sittlichkeit dem Menschen selbst anrechnen, eine Ermunterung, jedes Versäumniß theils bei sich selbst, theils bei Andern zu verhüten; weil die Gottheit nie ersetzt, was der Mensch hätte thun sollen, so gewiß sie auch Alles thun wird, was der Mensch nicht kann. Diejenigen aber, die mit uns eingestehen, daß der gute, reine Wille des Menschen sich von selbst thätig zeigt, sobald

ter

der überlästige Druck der Sinnlichkeit aufgehört hat, mögen mit allen ihren Kräften, im Dienste der Vorsehung daran arbeiten, daß die edelste Thätigkeit des Menschen entfesselt, entwickelt, und daß, um die Herrschaft der gebietenden, oder — welches einerlei ist — wollenden Vernunft zu befördern, die Sinnlichkeit geschwächt werde. Sie mögen also, im Namen der in ihnen selbst zur vollen Kraft erhobenen Vernunft, das Sitzengeßetz mit seiner ganzen Würde darstellen, um den Geblendeten und Thierischen, höchstens Klugen die Geringsfügigkeit und Niedrigkeit seiner Denkungsart fühlen zu lassen; sie mögen durch die Erhabenheit des Bildes der Tugend in dem Gemüthe eines jeden, der ihrer Bearbeitung überlassen ist, Scheu und Schaam vor sich selbst wecken; — mögen die Häßlichkeit und Schädlichkeit des Lasters recht auffallend machen, um Sinnlichkeit mit Sinnlichkeit zu dämpfen — mögen, wenn es ihnen vergönnt ist, anstatt immer nur zu predigen, sich der eigentlichen Zucht der lasterhaften annehmen, sie in Lagen und Umständen hineinführen, wo ihnen ihr Laster verbittert, erschwert wird, — wo sie unausweichlich gedrungen sind, wenigstens äußerlich gut zu handeln, — mögen ihnen zu dieser äußerlich guten Handlungsweise recht oft Gelegenheit verschaffen, um sie daran zu gewöhnen, und ihnen so den Schritt zur all-

ge:

gemein herrschenden Tugendgesinnung zu erleichtern. Am allermeisten aber mögen sie die Würde und selbst die Wohlthätigkeit der Tugend, besonders gegen die, welche gewonnen werden sollen, in ihrem eignen Beispiele beweisen. Dieß ist unser Amtsgeschäft, die wir zur Belehrung über Religion und Sittlichkeit berufen sind. Anstatt unsern schwachen Brüdern immer im Allgemeinen einzuschärfen, daß sie sich bessern sollen, haben wir vielmehr in Schilderungen, aus denen die Erhabenheit und Schönheit der uneigennützigen Gesinnung kräftig hervorblickt, das Ziel vorzuhalten, wornach der Mensch streben soll; anstatt ihnen unverdiente Vorwürfe zu machen, daß sie noch nicht besser sind, sollen wir ihnen vielmehr die Mittel empfehlen, den Trieb des Eigennuzes zu bändigen; anstatt ihnen im Namen der Sittenlehre trockne Vorschriften zu machen, sollen sie lieber darauf aufmerksam gemacht werden, wie sie sich die sittliche Handlungsweise erleichtern, und sich daran gewöhnen können. So machen wir uns verdient um die Tugend unsrer Mitbrüder; so sind wir, in der Hand der Vorsehung, Mitschöpfer ihrer ewigen Freuden.

Sieben und zwanzigste Predigt.

(Nebenbetrachtung.)

Der Endzweck des Todes Jesu.

Es ist unser gewissenhafter Vorsatz, Gott! durch dessen Güte wir uns als Christen glücklich fühlen, es ist unser gewissenhafter Vorsatz, über die preiswürdige Anstalt deiner Vorsehung, wodurch sie das Christenthum in die Welt einführte, unbefangen nachzudenken. Und wenn unser Nachdenken uns zur hellen, frohen Einsicht in jene

jene Anstalt leitet; wenn der dunkle Glaube unsrer Kindheit durch den Dienst unsrer männlichen Vernunft sich wohlthätig aufklärt; wenn statt verwirrender Zweifel die Größe und Erhabenheit deiner allweisen Menschenliebe unsre Herzen erfüllt: o! dann nimm von uns hin den willigsten, lautesten Dank, der deiner und unsrer würdig ist. Amen!

Text: Brief an die Ephes. Cap. 5, V. 1. 2.

V. 1. So seyd nun Gottes Nachfolger als die lieben Kinder;

V. 2. und wandelt in der Liebe, gleich wie Christus uns hat geliebt, und sich selbst dargegeben für uns, zur Gabe und Opfer, Gott zu einem süßen Geruch.

In diesem Texte, Meine Zuhörer! wird Jesus, der getödtete Unschuldige, vorgestellt als ein Gotte dargebrachtes Opfer; und von dieser apostolischen Vorstellung lasset uns ausgehen, um auf denjenigen

Endzweck des Todes Jesu zu kommen, welcher der Vernunft, und selbst der Bibel gemäß ist. —

Jesus also hat, nach dem zweiten Verse, sich Gotte dargebracht als Opfer; und dieß Opfer war

war Gott angenehm, gefällig — eine Nebenvorstellung, die in den Worten: „Gotte zu einem süßen Geruch“ liegt; und von der mir aus den kindischen Begriffen des frühesten Menschenalters, mit welchen es sich die Gottheit dachte, leicht einsehen, wie sie in jenen Worten liegen könne.

Ich will so billig seyn, M. Z.! nicht zu fragen, ob der ganze Gedanke: Jesus habe sich selbst geopfert, — nicht eben so gut ein bloßes Bild sey, dessen Bedeutung man erst zu suchen habe, als der Ausdruck: Gotte zum süßen Geruch — ganz gewiß bildlich ist. So zu fragen, hindert die noch so große Anzahl der apostolischen Stellen, in denen jene Vorstellung des Todes Jesu als eines Opfertodes wiederholt wird, keinesweges; denn man sieht nicht ab, warum eine bildliche Vorstellung nicht gewissen Schriftstellern, die einmal an sie gewöhnt waren, und sie auf den Gegenstand, den sie bezeichnen, und zwar nachdrucksvoll bezeichnen wollten, vorzüglich anwendbar fanden, eigen seyn konnte. Da überdieß aus den Stellen selbst die Gränze zwischen dem Bildlichen und Eigentlichen der Hauptvorstellung und der an sie angereichten Nebenbegriffe nicht leicht auszumitteln seyn dürfte: so sähe man sich genöthigt, der Deutung der Hauptvorstellung die Deutung der Nebenbegriffe, so gut man könnte, anzupassen, und die ganze

Lehre

Lehre von dem Opfertode Jesu als eine Art von Gemälde, worin sich Haupt : und Nebenzüge unterscheiden lassen, zu behandeln. Dadurch würde der Vortrag der Apostel nicht das Mindeste von seiner Würde verlieren: denn es wäre ja die Frage, ob sie den herrschenden kirchlichen Begriffen ihrer Leser zufolge anders schreiben konnten; wenn man ihnen auch — wozu in ihren Schriften, und in ihrem Charakter nicht der geringste rechtfertigende Grund erscheint — keine sogenannte Lehrflughelt, oder besser Lehrpolitik zuschreiben will. Sie waren entweder zufrieden, sich der Hauptsache nach verständlich zu machen; oder sie glaubten, daß die beliebte Art der Darstellung noch die meiste Genauigkeit habe; oder es kam ihnen vielleicht nicht sowohl auf die pünktliche Bestimmung der Lehre selbst, als vielmehr auf die Anwendung derselben für Herz und Leben an.

Ich halte mich jetzt, von der berührten Frage ganz abgesehen, an die Worte des Apostels selbst: Jesus habe sich Gotte zum Opfer dargebracht; und ich lege die Meinung der meisten ältern Gottesgelehrten, daß Opfer die Gottheit versöhnen, daß sie die zürnende Gottheit den Menschen wieder geneigt machen sollten, um der Unparteilichkeit der Untersuchung willen zum Grunde.

Hat

Hat also der Opfertod Jesu die zürnende Gottheit mit den Menschen versöhnt? Diese Frage soll in dem

ersten Theile

unsrer Abhandlung erörtert werden. —

Die Bejahung der aufgeworfnen Fragen setze die Behauptung voraus, daß Gott mit den Menschen gezürnt habe.

Aber diese Behauptung ist nicht nur der Vernunft, sondern auch der Bibel so zuwider, daß ich hier, wo ich mit Bekennern der Bibel lehre zu thun habe, nur auf biblische Gründe Rücksicht nehmen darf, um das gerade Gegentheil zu zeigen.

Es ist beständiger Ton des N. Testaments, daß Gott den Menschen aus Liebe den Erlöser geschenkt habe; und ein sehr bekannter Ausspruch des Johannes, der als Lieblingschüler Jesu mit der Lehre desselben am vertrautesten gewesen zu seyn scheint, läßt über die göttliche Absicht bei der Sendung des Erlösers nicht den mindesten Zweifel übrig.

Doch wir bedürfen vor der Hand der bloßen Thatfache: Jesus, dieser Wiederhersteller der christlichen Menschheit, kam auf den Wink der Vorsehung in die Welt. Wenn Um-
stalten,

halten, die Sittlichkeit und sittliche Glückseligkeit unmittelbar befördern, vermöge unfres festen religiösen Glaubens der moralischen Weltregierung zu verdanken sind: so ist das ganze Werk Jesu vor vielen andern ihr Werk; und wir erkennen aus demselben die Gesinnung Gottes gegen die Menschen. Der Gott aber, der so viel für uns that, — der zu unserm Besten, so zu reden, diesen kostbaren Aufwand machte, konnte nicht mit uns zürnen; denn er konnte es im Zorne nicht so gut mit uns meinen. Er hätte uns unserm Elende überlassen, wenn er nicht liebevoll gegen uns gesinnt gewesen wäre. Oder läßt sich's glauben, M. J.! daß der Vater, der recht sorgfältig darauf denkt, seinen Sohn zu recht zu bringen, und ihn zu beglücken, mit ihm zürne, — daß er einen Haß gegen ihn hege, dessen Wunsch und Ziel das Verderben des Sohnes seyn muß?

Und nun die ausdrücklichen Aussprüche des N. Testaments! „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen Eingebornen Sohn gab, auf daß Alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben: denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß er die Welt richte; sondern daß die Welt durch ihn seelig werde.“

Joh. Cap. 3. Dieser Stelle füge ich nur noch
 Gehh. Pred. 2r. Th. P eine

eine einzige bei, (2 Korinth. Cap. 5, V. 19.)
 worin der merkwürdige Gedanke enthalten ist,
 daß „Gott durch Christum die Welt mit
 ihm selbst versöhnt, oder ausge-
 söhnt habe. Dieser Gedanke leuchtet in sei-
 ner vollen, vernunftmäßigen Wahrheit ein, so-
 bald man an die Begriffe der jüdischen und heid-
 nischen Welt von der Gottheit denkt, und sie
 mit unsrer richtigern vernünftig: christlichen Er-
 kenntniß vergleicht. Slavische Furcht war der
 düstere Geist der abergläubischen Religiosität,
 den unser Jesus besonders dadurch, daß er Gott
 als allgemeinen Vater vorstellte, aus den Herzen
 der Menschen vertrieben hat. Die Gottheit
 wurde durch mühsame und kostbare Opfer ver-
 söhnt, die durch das Abschreckende, welches mit
 ihnen verbunden war, die Herzen der Menschen
 mit Furcht und Mißtraun gegen den hocherbabe-
 nen, unwiderstehlichen Tyrannen erfüllten, der so
 leicht beleidigt, und nur durch Blutvergießen be-
 sänftigt werden konnte. Wie ganz anders, wie
 viel tröstlicher und angenehmer der vernünftige
 Begriff von der Gottheit! Wenn Heiligkeit ihr
 Wesen ausmacht: so ist ihr ganzer Wille unsre
 Besserung und Tugend; so werden wir durch
 Tugend ihr ganz gewiß gefällig, und glückselig.
 Haben wir die gute Gesinnung: so thun wir
 Alles, was sie von uns fordert; und sie fordert
 nicht mehr von uns, als wir wirklich thun.
 Denn

Denn die gute Gesinnung ist unverbrüchliche Rechtschaffenheit, und Gewissenhaftigkeit, — eine Gewissenhaftigkeit, die selbst in scheinbaren Kleinigkeiten kein Versäumniß duldet. Wir wollen alles Gute thun, was wir thun können; und mehr, als uns möglich ist, kann selbst der Heilig: Gerechte nicht von uns verlangen. Er kann nicht da ärndten wollen, wo er nicht gesäet hat; er kann der Menschheit die Menschlichkeit nicht zum Verbrechen anrechnen; er muß, menschlich zu reden, mit unsern Schwächen väterliche Nachsicht tragen. Sobald Gott als der Heilige erkannt ist: sobald hat der Mensch vermöge seiner aufrichtigen Besserung und Tugend den festesten Grund des vollen Zutrauns zu Gott in sich selbst; und er ist mit diesem Gott ausgesöhnt; dieser Gott ist für ihn liebender Vater, — denn die Heiligkeit ist, nach der gewöhnlichen Sprache, Liebe zur Tugend und zu den Tugendhaften. Jedes Mittel, außer dem Gehorsame gegen das Gewissen, oder gegen den Willen des Heiligen, ist zur Erwerbung seines Wohlgefallens entbehrlich. Entbehrlich sind alle jene mannichfaltigen, willkührlichen, zerstreuenden Priersersatzungen, die, je leichter sie vergessen und übersehen sind, desto mehr die Gewissen und Herzen beschweren. Der Gehorsam gegen die Vernunft ist ein einfaches Geschäft; denn er vollbringt jede Handlung nach einer einzigen gro-

fen Regel der gerechten und wohlwollenden Uneigennützigkeit, die in jedem Falle leicht und sicher angewandt wird: er ist ein freudiges Geschäft; denn er erwirbt uns den Beifall unsres Gewissens und der allmächtig = weisen, über unser ganzes Daseyn waltenden Gottheit.

So söhnt die Lehre Jesu und der Vernunft die Menschen mit der Gottheit aus; und wenn dieser Gottheit größter Gesandter, um uns ihr geneigt zu machen, um jeden quälenden Argwohn gegen sie aus unsern Herzen zu entfernen, auf die Welt kam: sagt, M. B! wie könnten wir sie uns als eine zürnende Menschenfeindin denken?

Wir sollen endlich, wie unser Text sagt, Gott nachfolgen, indem wir das Gebot der Liebe beobachten; Gott in seiner Liebe soll unser Muster seyn. Aber Gottes Menschenliebe ist unparteiisch und allgemein; sie umfaßt die Bösen, wie die Guten; sie läßt den Ungerechten, wie den Gerechten die Wohlthaten der Natur angedeihen. Wenigstens will die Vernunft, daß wir unsern Brüdern, Guten und Bösen, Freunden und Feinden, willig so viel Gutes thun sollen, als in unsern Kräften ist. Wäre nun jene allliebende Gesinnung der Gottheit erlogen; wäre sie im Stande, mit den Bösen zu zürnen: so geböte uns die Vernunft mehr, als Gott selbst
leiz

leistete; und wir könnten nicht auf sein Muster gewiesen werden.

Doch vielleicht sagt man: Gott kann und darf gegen die Menschen streng seyn; wir dürfen es nicht: denn er ist heilig, und seine Heiligkeit erlaubt ihm nicht, die Menschen, die so böse sind, zu lieben; wir aber bedürfen selbst Nachsicht und Verzeihung, und können uns daher der schonenden Liebe gegen Mitbrüder, die noch so verworfen scheinen, nicht entziehen.

Ich antworte: Gott soll einmal unser Muster seyn; wir dürfen also unsre Liebe so wenig, als er, verschwenden; wir sollen vielmehr, wie er, streng gegen die Menschen seyn, aber dagegen freilich auch uns Strenge gefallen lassen. So hätten wir denn Fug und Recht, nach Gottes Beispiel, den Bösewicht zu hassen, und duldeten, wenn wir selbst böse wären, den eben so berechtigten Haß anderer. Entweder diese Folgerung aus der Vorschrift, Gott in der Liebe nachzuahmen, ist gütig; unsre Liebe darf gleichfalls nur auf die Guten eingeschränkt seyn, wenn es die göttliche ist: oder Gottes Liebe ist uneingeschränkt; weil sonst das Muster Gottes mit der Vorschrift der sittlichen Vernunft nicht übereinstimmte. Und, M. J.! kann Gottes Heiligkeit, oder vielmehr Gerechtigkeit bei aller ihrer Strenge nicht zugleich mit Güte bestehen? Kann er, obgleich die Schuldigen gestraft werden müssen,

sen, ihnen nicht dennoch die Wohlthaten erweisen, deren sie noch fähig sind? Kann er nicht, wenn sie noch Anlagen zur Sittlichkeit haben, Anstalten treffen, um diese Anlagen zu bilden und zu benutzen? Konnte er nicht Jesum zur Wiederherstellung ihres Heils senden, ohne seiner Gerechtigkeit das Geringste zu vergeben? Fordert nicht seine Heiligkeit von ihm die möglichste Beförderung unsrer Tugend, und Glückseligkeit? Kann er heilig seyn, wenn er uns diese auf unsre Bestimmung gehende Liebe versagt?

Anstatt also zu fürchten, daß Gott mit den Menschen zürnen könne; und anstatt diesen seinen vermeinten Zorn durch den Opfertod Jesu versöhnen zu lassen, — trauen wir ihm vielmehr ewige, unwandelbare Liebe gegen die Menschheit zu, weil er heilig ist. —

Ich gehe jetzt zum

zweiten Theile

Dieser Betrachtung, worin der wahre Endzweck des Todes Jesu, und der vernünftig; biblische Begriff der Erlösung aus der Vorstellung, daß Jesus sich für uns geopfert habe, erörtert werden soll.

Jesus

Jesus starb für uns; das heißt entweder: an unser Statt; oder: uns zum Besten. Jenes bedeutet, daß wir eigentlich hätten leiden und sterben sollen, — daß aber das Leiden und der Tod Jesu so gut war, als ob wir selbst Beides geduldet hätten. Dieses gibt nur zu verstehen, daß das, was Jesus duldete, für uns erspriessliche Folgen gehabt habe. Wenn ich zum Beispiel sage: „Er ist für mich hingegangen, um mir etwas auszuwirken:“ so war da:u der Gang entweder durchaus nothwendig, wenigstens zweckmäßig; oder der Vortheil konnte zwar auch auf andere Art erreicht werden, aber er wurde mir durch diesen Gang verschafft. Im erstern Falle verträte die Bemühung des Andern die Stelle derjenigen, die ich in der nämlichen Art hätte übernehmen müssen: im letztern bedurfte es auf meiner Seite der nämlichen Bemühung nicht; aber, was der Andre gethan hat, gewährt mir doch den von ihm beabsichtigten Nutzen.

Das stellvertretende Leiden Jesu könnte nothwendig gewesen seyn zu unsrer Besserung. — Aber ich denke, Strafen bessern eher, wenn der Strafwürdige selbst, als, wenn ein Anderer sie duldet; denn als Strafe hätten wir doch den Tod Jesu ansehen müssen, als Strafe für das Böse, das uns schuldig machte, wenn wir diesen seinen Tod überhaupt hätten auf uns ziehen,

hen, und uns durch denselben bewogen finden sollen, uns zu bessern. Gesezt, Jesus hätte nicht das Lob der Unschuld verdient, das seine Lebensbeschreiber ihm beilegen; und sein Tod wäre erwiesener Maassen Strafe für ihn selbst gewesen: so konnte er nicht stellvertretend seyn. Wäre aber sein Tod nur eines der traurigen Verhängnisse gewesen, welche Menschen ohne alle Beziehung auf Sittlichkeit nach Gottes unerforschlichem Willen zu dulden haben: so dächten wir bei seinem Schicksale eben nicht mehr, als bei jedem andern; und sezten es abermals nicht in so unmittelbare Verbindung mit unserer Verschuldung, daß es noch stellvertretend heißen könnte. Mit einem Worte! stellvertretend könnte der Tod Jesu nur seyn, wenn ihn Jesus nicht bloß zu unserer Besserung, sondern vielmehr als Strafe, die wir hätten dulden sollen, übernahm. So muß jedes Leiden, das dem Bösen Beweggrund und Antrieb seyn soll, gut zu werden, zu nehmen seyn; es muß für ihn die göttliche Erklärung enthalten: Was du selbst jetzt fühlst, oder, was jener Andere fühlt, das verdient der Sünder; und was er verdiene, sollst du an dir selbst, oder an dem Andern abnehmen. Wenn du also so ein Sünder bist: so seze dich in die Stelle des Fremden, und denke, daß dir eben das gebührte, was ihm zu Theil geworden ist. Ist hingegen ein Leiden
nur

nur Folge der Thorheit: so fällt die Ansicht der Strafe hinweg; weil Thorheit nicht gestraft, sondern nur gewarnt, und allenfalls mit fühlbarem Nachdrucke gewarnt zu werden verdient, da sie ihren ersten Grund nicht im Herzen, sondern nur im Mangel des Verstandes und der Besonnenheit hat. Wir stehen also jetzt beim zweiten Falle, daß der stellvertretende Tod Jesu als Strafe für uns nothwendig gewesen wäre. — Aber, M. J.! ist diese Rücksicht denkbarer? Wie konnte auf diese Art die göttliche Gerechtigkeit befriedigt werden? wie kann leiden, das der Strafwürdige nicht selbst duldet, noch als Strafe dieses Strafwürdigen gelten? Wie kann der Richter, der hier Stellvertretung annimmt, seinen Richterspruch über den Schuldigen ernstlich meinen? Wie kann der Richter, der hier Stellvertretung eines Unschuldigen annimmt, streng gerecht seyn?

Allerdings, sagt man, ist Gott streng gerecht in seinem Rathschlusse zur Tilgung unsrer Sündenschuld: denn er strafte uns in Jesu ganz ab; aber er strafte nicht uns selbst, weil wir sonst in's Unendliche fort hätten leiden müssen, da wir einen unendlichen Gott beleidigt hatten. — Ich will, zur Antwort hierauf, die schon beigebrachten und auch hier gültigen Gegengründe nicht weiter erwähnen, sondern mich auf Folgendes einschränken.

Die

Die Strafe soll gerecht, — sie soll mithin der Verschuldung genau angemessen seyn. Also ist die Frage: War die Beleidigung unendlich? Ich sage: war die menschliche Beleidigung des Unendlichen unendlich? Konnten Menschen die Unendlichkeit Gottes fassen, um sie zu beleidigen? Kann unser böser Wille, — kann unser Wille überhaupt unendlich seyn? Können wir nach allen Seiten, innerlich und äußerlich unendliche Strafen leiden, wie die in jeder Rücksicht unendliche Majestät Gottes sie fordern würde? und kann Gott unendliche Strafen, die durch die Natur uns unmöglich gemacht sind, durch einen Andern anstatt unser büßen lassen? Büßt dieser Andere nicht zu viel, wenn er mehr büßt, als wir zu erwarten haben konnten? Wir können die Größe Gottes nicht denken: denn wir können nur denken, daß wir uns Gottes Größe nicht denken können. Ist denn aber der Satz: Gottes Größe ist mir unbegreiflich, — einerlei mit dem Satze: ich habe Gottes Größe begriffen? Wenn ich also den undenkbar, majestätischen beleidige, habe ich dann den gedachten undenkbar, majestätischen beleidigt? Wissen wir mit solchen Vorspiegelungen noch, was wir wollen? Oder kann ein menschlicher Wille eine unendliche Kraft, und Kraftäußerung seyn? Kann der böse Wille, der den Grund zu dieser, oder diesen bestimmten Un-

Unthaten enthält, so angesehen werden, als ob er den Grund zu allen möglichen bösen Thaten enthielte? Ist dem Menschen die Bosheit des ärgsten Teufels möglich? Kann ein Wille unendlich: und teuflisch: böse seyn, und als solcher gestraft werden, der über Lang, oder Kurz ein guter Wille wird? Und Alles zugegeben, können, wenn Tausende der strafwürdigen Menschen wirklich sich bessern, und durch den Glauben an Jesu Tod sich bessern, diese Tausende in Jesu so gestraft werden, als ob sie sich nie hätten bessern wollen? Endlich, M. Z.! kann menschliches Gefühl nicht überspannt werden? Können Leiden uns nicht Kraft und Leben rauben? und kann man sagen, daß der einmal vernichtete in seiner Vernichtung, insofern sie fort-dauert, noch gestraft werde, — er, der nicht mehr da ist? Wie kann also von unendlicher Strafe in irgend einer Rücksicht die Rede seyn?

Doch ich habe hier noch einen Gedanken zu bestreiten, der scheinbarer, als alles bisherige ist, da er aus der Achtung gegen die Menschheit und gegen das Gesetz der Vernunft selbst herzustammen scheint. Die Menschen, könnte man sagen, verdienten eine Strafe, welche, wenn sie von ihnen selbst hätte geduldet werden sollen, sie vernichten mußte: nicht, um der von ihnen beleidigten unendlichen Majestät Gottes willen; sondern weil sie in seiner Person den höch-

höchsten Gesetzgeber, und in dem höchsten Gesetzgeber das erhabenste Gesetz selbst verlegt hatten. Dieß Gesetz ist das der ganzen Menschheit obliegende Gesetz der Vernunft; das Ansehn und die Würde desselben ist das Ansehn und die Würde dieser höchsten Gebieterin der Menschheit selbst. Jeder Einzelne, der dagegen frevelt, beschimpft und erniedrigt hiermit die ganze Menschheit, deren Endzweck nur durch die Befolgung dieses Gesetzes möglich ist. Wer unehrerbietig gegen einen Fürsten ist, wird weit härter bestraft, als der Beleidiger eines noch so vornehmen Privatmannes: nicht, weil der Rang des Beleidigten an und für sich selbst die Schuld des Beleidigers vergrößerte; sondern, weil an dem Ansehn des Fürsten um der allgemein wichtigen und gültigen Staatsgesetze willen, deren Gewalt haber man in seiner Person verehren muß, Alles gelegen ist. — Das Meiste von dem, was ich schon gesagt habe, gilt auch gegen diesen Gedanken, der die bestrittene Lehre in einer andern Wendung vertheidigen soll. Mag der Endzweck der Strafe seyn, daß der Strafwürdige für sein Unrecht büße, oder daß er durch das schmerzhafteste Gefühl gebessert werde: in beiden Fällen muß er die Strafe selbst dulden; wenn an einem von beiden Endzwecken wirklich etwas gelegen ist, die durch die geringste Schonung mehr, oder weniger vernachlässigt werden. Aber eine Strafe,

die,

die, wenn sie nicht vertreten worden wäre, die Frevel vernichtet, — die ihnen die Besserung und Glückseligkeit unmöglich gemacht haben würde, eine solche Strafe hebt sich hier, wo von dem Gesetze der Vernunft und Gottes die Rede ist, von selbst auf. Denn, wenn die Vernunft auf die unbedingte Befolgung ihres Gesetzes dringt: so darf durch die Strafe diese Befolgung desselben nicht unmöglich gemacht werden; und die Vernunft würde sich selbst widersprechen, wenn sie in ein Verdammungsurtheil, dessen Ausübung eine solche Unmöglichkeit mit sich führte, einstimmt. Sie würde ungefähr so viel sagen: „Mein Gesetz soll durchaus gelten für die ganze Menschheit; und damit an der Gültigkeit desselben ja kein Zweifel statt finde, damit jeder Mensch seine höchste Verpflichtung, mir Folge zu leisten, anerkenne, damit jeder nach meiner Vorschrift gesinnt sey und handle: so bestimme ich für das ganze sündige Menschengeschlecht eine Strafe, welche dieß ganze Geschlecht, und mit ihm mein ganzes Reich, und mit ihm alle wirkliche Geltung meines Gesetzes auf immer aus der Welt vertilgt.“ Wo ist die Vernunft, M. J.! als in den Menschen, ihren Repräsentanten? Wo kann ihr Gesetz sein Ansehn behaupten, als in der Menschenwelt? Eher also werde ich behaupten müssen, daß Frevel, die die Strafe der Vernichtung verdienen, die auf ir-

gend

gend eine Art der Endzweck den Menschheit unmöglich machten, die den Sündern alle Würdigkeit zu ihrer Wiederherstellung raubten, daß solche Frevel den zur Vernunft und Tugend gebornen Menschen unmöglich sind, — als daß ich das Urtheil einer die Menschheit zerrüttenden Strafe, und die Nothwendigkeit, diese Strafe vertreten zu lassen, vernünftig finden sollte. Selbst ein einzelner Mensch kann keiner solchen Strafe unterworfen seyn: denn was der Endzweck der Vernunft bei Allen werth ist, das ist er auch bei diesem Einen werth. Was sie für Alle ausspricht, spricht sie auch für ihn aus: denn sie ist für ihn, wie für Alle, die heilig: untrügliche Vernunft. — Stellvertretung in unserm Falle widerspricht allen Begriffen von Sittlichkeit. Wenn in menschlichen Staaten Ein Verbrecher anstatt einer ganzen Classe von Verbrechern wohl gar am Leben gestraft wird: so war dieser Eine derselben Strafe, die er zugleich in seinem und der übrigen Namen duldet, würdig; er ist also nicht bloßer Stellvertreter. Sodann kommt es bei bürgerlichen Strafen nie darauf an, daß der Gestrafte sittlich gebessert, — sondern nur darauf, daß er und Andere von dem Verbrechen abgeschreckt werden, und daß allen Bürgern der Ernst des Gesetzgebers, sein Gesetz zu behaupten, erscheine. Kann dieser Zweck durch eine mit der gehörigen Erklärung verbun-

dene

dene Stellvertretung, wobei zugleich das für den Staat wichtige Bürgerwohl geschont, und dem Staate selbst die Ausübung des Strafamts so wenig, als möglich, lästig werde, erreicht werden: so ist eine solche Auskunft, welche Klugheit mit Weisheit verbindet, sehr vernünftig. Aber der Lasterhafte soll tugendhaft werden; er soll nicht bloß seine Handlungsweise, sondern sein Herz ändern. Für ihn leidet also die Heiligkeit und Ehrwürdigkeit des Gesetzes nicht die geringste Milderung; für ihn soll die Strafe nicht bloßes Schreckmittel seyn; er soll sie in ihrem ganzen Nachdrucke fühlen, um zu dem möglichst lebendigen Gefühle seiner ganzen Verpflichtung zu kommen; er darf sich nicht einbilden, daß das Verdammungsurtheil, das er einmal unwiderruflich verdient hat, die geringste Schonung zulasse. Strafe, als solche, muß immer den Strafwürdigen selbst, — und sie muß ihn ganz treffen. Findet Eines von Beiden nicht statt: so hört sie mehr, oder weniger auf, zu seyn, was sie seyn soll, und wird zur bloßen anschaulichen, nachdrücklichen Erklärung; und es ist bei weitem kein Beweis der vollkommenen Einrichtung eines Staats, es ist vielmehr Beweis ihrer Mangelhaftigkeit, wenn Nebenrücksichten irgend eine Abweichung von der strengen Regel der Strafgerechtigkeit nothwendig zu machen scheinen.

Aus

Aus diesem allen folgt der Satz: Wenn, nach dem Urtheile der höchsten Gerechtigkeit, das Menschengeschlecht eine Strafe verschuldet hatte, die so schwer war, daß die höchste Liebe, um die Schuldigen nicht ganz zu verderben, eine Stellvertretung nöthig finden konnte: so waren sie so verworfen und so verabscheuungswürdig, daß sie die mindeste Schonung, daß sie diese liebevolle, vermittelnde Anstalt der Stellvertretung, daß sie irgend einen Beweis der Liebe nun und nimmermehr verdienten. Diese Liebe soll göttlich, — sie soll Liebe des Heiligen seyn. Wenn sie auf Schonung der Sünder antragen kann: so muß der Heilige noch etwas achtungswürdiges an ihnen finden; so müssen sie nicht so arge Frevler seyn, daß die Strafe, die sie verdienen, den Endzweck ihres Daseyns unmöglich machte; so müssen sie sie selbst dulden können, wie die Gerechtigkeit es fordert; und alle Stellvertretung muß entbehrlich seyn. Wie verzweifelt wäre nicht bei dem Gegentheile von diesem Allen die Lage unsres Geschlechts! Oder welche Begriffe von Gott können seiner Liebe verstaten, daß sie seiner Gerechtigkeit ungerufen in ihr Amt greife? Die Gerechtigkeit soll ganz thun, was eine strenge, göttliche Gerechtigkeit thun muß; sie soll gegen die Strafbarren nicht empfindeln, sondern sie ihren vollen Ernst fühlen lassen: aber dagegen soll auch die Liebe, das ist, die Heiligkeit zur Beförderung
der

der Sittlichkeit und sittlichen Glückseligkeit eben derselben jede ihr mögliche Anstalt treffen. Thut eine von beiden weniger: so werden beide nicht nur durch sich selbst, sondern auch durch einander verdächtig; da beide unzertrennlich sind. Was bedeutet wohl der Ernst der Gerechtigkeit, wenn die Heiligkeit das Gesetz nicht wirklich geltend zu machen sucht, dessen verkannte Gültigkeit jene abnden will? Wer nicht alles ihm Mögliche thut, damit das Gesetz befolgt werde: den kleidet es nicht sonderlich, sich über die Verletzung desselben zu ereifern. Wie könnte man aber erwarten, daß es der Heiligkeit ernstlich um die Befolgung eines Gesetzes zu thun sey, von dem die schlaffe Gerechtigkeit zweifeln läßt, ob es unbedingte Gültigkeit habe, oder nicht? Was gültig ist, soll gelten; und was durchaus gelten soll, muß ohne Zweifel gültig seyn. Beides ist unzertrennlich.

Aber, wenn nur diejenigen der beleidigten Majestät Gottes und der Tugend angeklagt werden dürfen, die beide kannten: so werden wohl die Sünder und Lasterhaften eher beklagenswerth, als verdamulich seyn. Wenn ich auch zugebe, daß das Gewissen selbst in den Zeiten der rohsten Barbarei und des kindischen Aberglaubens der Menschen vor dem Unrechten warnte: so mußten doch die Begriffe von Vernunft und Freiheit deutlich gefaßt seyn, ehe man das Gericht jener

Gebh. Pred. 2r. Th. D Wars

Warnungen schätzen und fühlen konnte. Oder, welchen Menschen halten wir für strafbarer, den, der nach dunklem Gefühle, — oder den, der nach deutlicher Erkenntniß handelt? den in Verblendung und Leidenschaften befangenen Barbaren, oder den besonnenern, erleuchteten Christen? und wie weit ist auch jetzt noch der gewöhnliche Christ von der ächt-sittlichen, aus dem Innern seiner Menschheit selbst gezogenen, und eben darum desto kräftiger auf Herz und Leben wirkenden Gotteskenntniß entfernt! O! wenn die Tugend den Menschen in ihrer reinen Erhabenheit erschiene; wenn Wahn und Vorurtheile, die den Meisten ohne ihre Schuld aufgeerbt sind, nicht ihre natürliche Gewalt über das Herz schwächten: wie viele Tausende würden ihr willig huldigen, die jetzt elende Sklaven der Sünde sind! Es erfordert in der That viel Geistesbildung, um zu dem Bewußtseyn des Adels zu gelangen, zu welchem der Mensch das Anrecht in sich trägt. Nur eine abgezogene Selbstbeobachtung, oder ausdrückliche Belehrung kann uns die Forderung der Vernunft von dem eigennützigen Begehren unterscheiden lehren. Der Unterschied ist leicht gefaßt, und wohl auch eben so leicht festgehalten: aber wir müssen doch irgend einmal darauf aufmerksam gemacht werden. Und so belehrt, so mit sich selbst vertraut, muß doch der Mensch seyn, wenn ich von ihm sagen will: „er kennt die

die Tugend; er verachtet sie; er frevelt gegen Vernunft und Gewissen." Was ist die sogenannte Tugend des gewöhnlichen Menschen anderes, als seine Religiosität? und diese — seine Gemüthsbestimmung gegen seinen Gott? und dieser Gott — das Urbild seiner Tugenden und Fehler? Was war Sittenlehre und Religion des Volks in dem Zeitalter Jesu? — Und diese Armen könnte der Gerechte verdammen, den sie nicht kannten? sie hätten seine Majestät beleidigen können, die dem Auge ihres Geistes noch nicht erschienen war? O! es ist leicht, im blinden Feuereifer Verdammungsurtheile über ganze Geschlechter zu sprechen: aber es ist schwer, es ist für unsern unwissenden Vorwitz unmöglich, sie zu rechtfertigen. —

Auf die Grille, daß wir alle in Adam gesündigt hätten, in dessen Sünde, wenn sie ja so heißen soll, wir nicht einwilligen konnten, nehme ich keine Rücksicht. —

So, dünkt mich, wäre die Frage, ob Jesus leiden und Tod an unsrer Statt erduldet, zureichend beantwortet; und nun bleibt die Vorstellung übrig, daß er zu unserm Besten litt und starb, daß also Beides für uns vortheilhafte Folgen hatte.

Beides dient uns entweder zur Erleuchtung, oder zur Besserung, oder zu beidem: denn Jesus — das geben wir alle, die wir ihn

für einen göttlichen Gesandten halten, zu — Jesus kam in die Welt, um die höchste Bestimmung der Menschheit zu befördern; welches nur durch Erleuchtung, oder Besserung, oder beide zugleich möglich ist. Wenn also sein Leiden und Tod besondere erspriessliche Folgen, die sich auf unsre Bestimmung beziehen, haben soll: so müssen sie entweder Belehrung über die Gegenstände der Sittlichkeit und Religion enthalten; oder sie müssen uns zur Tugend Antrieb und Kraft geben.

Da aber ohne Erleuchtung keine gründliche Besserung statt findet, — und ohne Besserung die Erleuchtung keinen Werth hat: so werden wir Beides zugleich als Endzweck und Folge des Todes Jesu annehmen müssen. Bessern kann man sich doch nicht, ohne seine bisherige Gesinnung in ihrer Gesetzwidrigkeit zu erkennen; diese Gesetzwidrigkeit derselben sieht man aber nicht eher ein, als bis man das Gesetz der Vernunft selbst, nach seinem, Gesinnung und Handlungen betreffenden, allgemeinen Inhalte erkannt hat, — Recht und Unrecht, Tugend und Laster deutlich unterscheidet. Aber wozu die genaueste Erkenntniß von Tugend und Pflicht, als, um darnach seinen Willen zu richten, und sein ganzes Thun und Lassen zu ordnen? Bei jeder Erkenntniß fragt der besonnene Mensch: „wozu dient sie mir? was fang' ich damit an? kann sie

sie Einfluß auf die Erreichung meines Endzwecks haben?" Und wenn nun dieser unser Endzweck nur durch die gehörige Anwendung einer solchen Erkenntniß erreicht werden kann: wer zweifelt, daß diese Anwendung zweckmäßig sey, und daß durch sie die Erkenntniß ihren eigenthümlichen Werth erhalte?

Und nun fragt sich weiter: wie erleuchtet und bessert uns der Tod Jesu?

Der Tod des besten Menschen, M. 3! ist eine Begebenheit; und eine Begebenheit bedeutet an und für sich nichts, als sich selbst; ich kann dabei weiter nichts denken, als das, was sich zutrug, was vorher noch nicht geschehen war, und nun geschehen ist. Zwar lassen sich von jeder Begebenheit erbauliche Anwendungen machen, oder sittlich: religiöse Betrachtungen willkürlich an sich anknüpfen: aber diese Betrachtungen sind und bleiben willkürlich; die Begebenheit veranlaßt bloß, aber sie nöthigt nicht dazu; sie bleibt, was sie ist, der Gedanke von ihr bleibt vollkommen verständlich, ich stelle mir das Geschehene genau und deutlich vor, wenn ich auch nichts weiter, als den Erfolg selbst denke. Wenn uns also der Tod Jesu nach Gottes Absicht erleuchten, und bessern soll: so kann er das nicht unmittelbar durch sich selbst, sondern nur mittelbar durch die Gedanken, die wir dabei in uns aufrufen sollen. Man muß uns sagen: „das
und

und das soll dir diese Begebenheit bedeuten; an dieß, oder jenes sollst du dich dabei erinnern; sie soll, so oft die Einbildungskraft sie dir vorhält, ein Mittel für dich werden, die und die Wahrheiten und Grundsätze deinem Gemüthe einzuprägen; sie soll dir ein anschauliches Denkmal derselben seyn."

Soll uns also der Tod Jesu vernünftig und weise machen: so müssen wir wissen, was er für uns bedeute, und an welche die Tugendgesinnung und Religiosität befördernden Lehren uns zu erinnern, er bestimmt sey. Darüber muß uns nun die Lehre Jesu selbst Auskunft geben. Und das thut sie denn auch. Sie sagt uns, wir hätten bei der ganzen in Jesu getroffenen Heiltsanstalt, und besonders bei seinem so gewaltsamen, schmachvollen und doch unschuldigen Tode an die große Liebe Gottes und Jesu gegen die Menschen zu denken, — und befiehlt uns, diese Erinnerung zur Belebung unsrer eignen Menschenliebe zu benutzen. Das ist der Ton jenes schon angeführten Ausspruchs bei Johannes: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen (einzigen, geliebtesten) Sohn dahin gab (in den Tod), auf daß Alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben.“ — Das, sage ich, ist der Ton dieses Ausspruchs, wenn man die Ermahnung desselben Apostels dazu nimmt, daß wir

Gott

Gott lieben sollen, der uns zuerst geliebt habe, — und daß nur diejenige Liebe gegen Gott rechter Art sey, womit sich thätige Menschen : und Bruder : Liebe verbinde. Eben so heißt es in unserm Texte, wir sollten Gottes Nachfolger seyn, als seine lieben Kinder, oder, wir sollten Gott wie gute Kinder nachzuahmen suchen. Worauf diese Nachahmung gehen soll, zeigt die Verbindung dieses Zurufs mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden. Vorher werden die Leser des Briefs ermahnt, freundlich und liebevoll gegen einander zu seyn, und einander zu vergeben; so wie Gott ihnen durch Christum vergeben habe. Diese Vergebung bestehe nun, worin sie wolle, und sey durch Jesu Tod vermittelt, auf welche Art sie wolle: so bestimmt doch das Folgende deutlich, daß sie eine göttliche Wohlthat und ein Erweis der göttlichen Liebe gegen diejenigen, denen der Apostel seine Ermahnung gibt, sey, welchen die Liebe Jesu, die er ihnen durch die freiwillige Aufopferung seines Lebens erzeugte, bewirkt habe. Folglich ist der Tod Jesu Beides, Denkmal der Liebe Gottes und Jesu; und er kann, so betrachtet, uns allerdings sittlich : religiöse Wahrheit und Antrieb zu Besserung und Tugend darreichen. Wer z. B. an der väterlichen Gesinnung Gottes auch gegen Ungebesserte zweifelt; wem die Frage, ob der Heilige die Umkehr des Sünders auf den Weg der Tugend

auch

auch wohl annehme? Unruhe verursacht, — eine Unruhe, die ihn um den Muth zur Besserung bringen, und bei dem Gefühle seiner vormaligen schweren Verschuldungen verzweifeln machen könnte: der blicke hin zur sterbenden Unschuld auf Golgatha. Gott, denke er, hat mich in Jesu geliebt, als mein ganzes Wesen und Thun ihm noch mißfallen mußte; er selbst hat, ohne alles mein Verdienst und bei meiner so tiefen Unwürdigkeit, die Anstalten zu meinem Heile gemacht: wie sollte er denn meinen aufrichtigen Willen, diese Anstalten nach seiner liebevollen Absicht zu benutzen, nicht annehmen? wie sollte der Heilige, der meine Besserung so zuvorkommend vorbereitet hat, sich nun selbst verleugnen, und meine wirkliche Besserung verschmähen? — Oder du, der du dich so schwer zur uneigennützigigen Brudertliebe entschließen kannst, — der du so wenig Kraft in dir fühlst, dich vom niedern Boden deines kleinen Eigennuzes zur Höhe der edelmüthigen, uneigennützigigen Liebe empor zu schwingen: blicke doch hin zur leidenden Edel-
muth auf Golgatha; lerne an ihr, was der Menschheit möglich ist, zu welchem Adel der Gesinnung und zu welcher Kraft der Selbstverleugnung sie sich erheben kann; und suche nun, durch ein wohlthätig beschämendes Selbŷgefühl entzündet, die Kraft zu einer ähnlichen Edel-
muth, oder

oder wenigstens zur aufrichtigen, herzlichsten, aufopfernden Menschenliebe in dir selbst.

Ich gebe zu, M. F.! daß der Tod Jesu, nach dem Beispiele und der Anweisung der Apostel so benutzt werden, — daß man solche, und ähnliche Betrachtungen dabei anstellen, — daß man daraus Belehrung, Ermunterung, Warnung und Trost ziehen könne: aber das kann ich nicht zugeben, daß jenes Schicksal unsres großen Lehrers zu unsrer Erleuchtung und Besserung auf diese Art unentbehrlich werde, und daß eine solche moralisch : religiöse Benutzung desselben eigentlicher Zweck des Todes Jesu sey, oder daß ihn Gott habe leiden und sterben lassen, um uns dergleichen Belehrungen und Ermunterungen zu geben. Denn erstlich gibt uns die vernünftige Kenntniß von Gott die Wahrheit unmittelbar an die Hand, welche wir aus dem Tode Jesu nur mittelbar, durch sinnliche Darstellung, eine Darstellung, welche uns die Religionslehre erst im Sinne jener Wahrheit deuten muß, lernen können: und zweitens, durch die sinnliche Darstellung gewinnt die Wahrheit theils nicht das Mindeste an Gültigkeit und Kraft, was sie nicht in dem nackten Ausspruche des gesunden moralisch : religiösen Menschenverstandes schon hätte; theils ist die Wahrheit in einer solchen Darstellung mancherlei Mißdeutungen unterworfen, welche die unmittelbare und unsinnliche Religi-

gionslehre erst entfernen muß, um den reinen Gewinn für Verstand und Herz heraus zu scheiden. Beide Gründe sind mit leichter Mühe gerechtfertigt.

Wer Gott, den Heiligen, kennt, kann nicht an der väterlichen Gesinnung dieses Gottes, selbst gegen Ungebesserte zweifeln: denn er weiß ja, daß Gott der Heilige unbedingt Tugend will. Wenn das ist: so will er ganz vorzüglich Tugend bei denen, die noch nicht tugendhaft sind; so will er das einzigmögliche Mittel, wodurch sie es werden können, Besserung; so will er also auch — oder er müßte sich selbst verleugnen — Besserung und Tugend mit Wohlgefallen von ihnen annehmen. Gesezt aber, ich wäre durch das Gefühl meiner vorigen Verschuldung zu dem mißtrauischen Zweifel versucht, daß Gott meine Besserung und Tugend, ohne die Tilgung jener Verschuldung, nicht annehme: so fehlt mir's, aus der Quelle des sittlichen Menschenverstandes, keinesweges an der Wahrheit, die diesen Zweifel völlig niederschlagen kann. Ich soll mich bessern, und soll mich durch diesen, oder irgend einen andern Zweifel in meinem Vorsatze nicht irre machen lassen: denn sonst dauert meine Verschuldung fort, oder erhöht sich vielmehr. Ich kenne den unbedingten Befehl meiner Vernunft, den ich, sey mir dabei zu Muthe, wie mir wolle, befolgen soll; ohne zu fragen, ob ich

ich dazu Freudigkeit und Aufmunterung habe, und wie es um meine Glückseligkeit, um die Befriedigung meiner sinnlichen Wünsche stehe. Denn ob ich gleich, aufrichtig gebessert, irgend eines Grades der Glückseligkeit gewiß würdig und fähig seyn werde: so soll ich doch lediglich das Gebot meines Gewissens beachten, und mein Schicksal ruhig und mit Hingebung in den untadelhaften Beschluß meines gerechten Richters erwarten. Dieser ermesse, was ich verdient habe: aber meine Verpflichtung ist für mich entschieden gewiß; und sie nicht befolgen, ist verdammliche Gewissenlosigkeit. — Wer, um auf die angeführte zweite Belehrung aus dem Tode Jesu zu kommen, wer einmal die Würde und Erhabenheit der ganzen Tugend kennt, — bedarf, um sich zur sogenannten edlen Menschenliebe ermuntert zu fühlen, keines Beispiels von ihrer Möglichkeit. Nicht das Gefühl, sondern der Pflichtgrund soll entscheiden; und Beispiele erlauben allemal Bedenklichkeiten. Erst muß ich, wenn ein Muster mich reizen soll, wissen, ob das, was meinem Tugendhelden möglich war durch seine körperlichen und geistigen die Tugend erleichternden und befördernden Anlagen, auch mir möglich ist; ich muß wissen, ob das Muster auch wirklich so rein und erhaben ist, als es erscheint, — ob nicht geheime Triebfedern diesen Tugendsschimmer hervorspielten. Gefühle heben und senken sich;

sich; sie stumpfen sich ab; der sinnliche Eindruck ermattet, je öfter er wieder kommt: von allen diesen Zufälligkeiten hängt das Gefühl meiner Verpflichtung nicht ab, das im Grunde der einzig wirksame Nerve jedes Antriebes ist. Ich soll ja das Gute nicht thun, weil es schon Andere thaten; sondern, weil es allgemeiner Menschenberuf ist. —

Die Wahrheit, sagte ich zweitens, gewinnt durch die sinnliche Darstellung nichts an Gültigkeit und Kraft, das heißt: sie wird nicht wahrer und gewisser, — und wirkt, was sie auf das Herz wirken soll, nicht sicherer und beständiger. Die Wahrheit muß schon ganz seyn, was sie ist, ehe sie dargestellt werden kann: sonst wird sie ja nicht dargestellt. Was aber mit ganzer, zweifelloser Ueberzeugung als Wahrheit erkannt ist, — muß den Willen bewegen. Geschieht das nicht: so sind noch geheime Vorurtheile, Ausflüchte, Bedenklichkeiten, sämmtlich von der Parthei der sinnlichen Neigungen, im Hinterhalte. Sind auch diese abgeschnitten; und die Ueberzeugung bleibt noch unfruchtbar: so liegt es an der Macht der sinnlichen Gewöhnung, die durch sittliche Diät stufenweise gebrochen werden muß; gerade so, wie es der Arzt macht, wenn er die Selbstmacht eines Schwächlings, sich eines schädlichen Bedürfnisses ganz zu entledigen, herstellen will. Er erlaubt ihm die Befriedigung in im-

mer

mer kleinern Portionen; oder er schneidet die Gelegenheit zur Wiederholung des Reizes ab, der die Befriedigung des Bedürfnisses nothwendig macht. Sagten nicht schon die Alten ganz recht, die Tugend sey eine lange Gewohnheit? Der Wille soll ja nicht von unten herauf — durch's Gefühl, sondern von oben herab — durch die Vernunft bestimmt werden: weil der sinnliche Reiz, der Reiz der anschaulichen Darstellung, ihm die Freiheit raubt. Darstellung soll ihre untergeordneten Dienste thun, um die untern Seelenkräfte für die Tugend zu stimmen, und so den ganzen Menschen mit sich selbst in Harmonie zu setzen. Aber diese Dienste sind zwecklos und blind, wenn die Vernunft nicht schon geweckt, und der Wille gerichtet ist; und folglich können die anschaulichsten Thatsachen nicht erleuchten und bessern, sondern der schon erleuchteten Vernunft und dem schon vernünftig; gerichteten Willen nur Sinnlichkeit durch Sinnlichkeit, die niedere durch höhere Sinnlichkeit, gewinnen.

Daß endlich die sinnliche Darstellung Mißdeutungen unterworfen sey, ohne die reine Darstellung aus dem Menschenverstande, mag das Beispiel des Todes Jesu selbst zeigen. Ich soll aus der Aufopferung Jesu die Liebe Gottes für uns Menschen erkennen. Aber diese Liebe Gottes, jemehr sie Liebe gegen uns ist, scheint gegen

Jes.

Jesum desto härter zu seyn. Konnte denn die allmächtige Weisheit zu unsrer Wiederherstellung kein Mittel finden, wobei die Unschuld und das Lebensglück des Besten unsrer Brüder mehr geschont worden wäre? War so ein Mittel möglich; und die Gottheit wählte es nicht: was soll ich von ihrer Liebe gegen diesen vortrefflichsten ihrer Söhne denken? denn die Belohnung der Ewigkeit kann doch nicht dazu da seyn, um vermeidliche Fehler gut zu machen? Die Ewigkeit, sag' ich, ist doch nicht dazu da, um die irdische Unordnung in sie aufzuräumen? Und wo bleibt die religiöse Ueberzeugung von der sittlichen Ordnung dieser Welt, wenn diese Ordnung solche Verstöße wieder die Rechte der Unschuld unvermeidlich macht? Kann die göttliche Liebe den edelsten Mann, wär's auch um des erspriesslichsten Zweckes willen, so vernachlässigen: so wird die Kraft des sinnlichen Beweises dieser Liebe gegen uns Andere um so mehr wieder verlieren, je edler der Aufgeopferte, und je unwürdiger wir Begünstigte sind. Oder dürfte etwa Ein Mensch für Andere aufgeopfert werden? Das könnte ja Gott auch an Einem, — an Mehrern von uns thun; und wir müßten es Alle fürchten, weil keine Offenbarung uns sagte, welchen, oder welche dieß Schicksal treffen würde.

Aber warum, M. J.! warum schlagen wir uns mit so mißmüthigen Gedanken? Warum
 bes

Befassen wir uns mit so schwankenden Deutungen stummer Begebenheiten? Das Gemälde spricht aus dem Geiste und Herzen seines Beschauers. Erst sollen wir die Wahrheit rein vernommen, und gedacht haben, ehe wir sie anschauen wollen: denn wir selbst müssen sie zu dem lebendigsten Bilde mitbringen; das Bild sagt uns, was wir es sagen lassen, und sagt uns dann etwas bestimmtes, nicht mehr, nicht weniger. Soll ich die Liebe der Gottheit zuerst aus Geschichte und Erfahrung lernen: so fasse ich sie in ihrer dunklen Hülle auf; und bin weder genau belehrt, noch gründlich getröstet. Aber die reine Lehre der Vernunft und des Christenthums überliefert mir die theure Wahrheit unumhüllt, und offen; und nun sind alle Zweifel und Bedenkllichkeiten ausgeschlossen, die sich mit in der Hülle verbargen. Wenn man mir sagt: der Tod Jesu sey dir ein Denkmal der höchsten Gottesliebe: so kenne ich diese Gottesliebe schon; und ich bin nicht in der Gefahr, sie mißzuverstehen, und mir dadurch ihre Kraft wieder zu entziehen.

Aber, M. J.! wenn man mir erlaubte, den Tod Jesu als bloße Begebenheit, wie sie aus den Zeitumständen und dem Charakter des edlen Sterbenden erklärbar ist, zu beurtheilen: so würde ich sagen:

Dies

Dieß letzte Schicksal des religiösen Menschenfreundes, nach dessen Namen wir uns nennen, erwarb ihm die Märtyrerkrone für die Wahrheit, der er sich einmal geweiht hatte. Er hatte sie aus voller, redlicher Ueberzeugung gelehrt, — hatte für sie gelebt, und wollte auch für sie sterben; er — wollte es aus Gehorsam gegen das Gewissen und gegen den Gott, den er mit seinem Berufe und mit diesem Tode am gefälligsten zu verehren sich bewußt war. Er vollendete sein Werk; er kämpfte seinen Kampf aus. Er pflanzte auf Golgatha die Palme der Religion; durch seinen Tod hat er sie gegründet. Und nun — kann es einen erhabnern Endzweck dieses Todes geben? kann sein Edelmuth mehr bewährt, — kann die Vorsehung, die diesen Edelmuth sein Opfer am Altare der Menschheit frei wählen ließ, überzeugender gerechtfertigt werden? —

Acht und zwanzigste Predigt.

Der Glaube an die göttliche Allwissenheit, ein bessernder, und beruhigender Glaube.

Gott! Allwissender! dich, den Allwissenden, will ich heute dieser Gemeinde predigen; an deinen, über Alles erhabenen, unser Herz, unsere geheimsten Triebe und Neigungen durchforschenden Verstand will ich sie, so dringend, als ich nur kann, erinnern; bitten, — beschwören will ich sie, daß sie künftig ehrfurchtsvoll dein heiliges Auge scheue. Ach! du weißt, daß ich's redlich meine, — daß es mein höchster, liebster

Wunsch

Wunsch ist, dir durch meinen schwachen Dienst jede Seele zu heiligen, die noch Besinnen und Gefühl hat. Und du kennst alle die, die mich hören; dir ist die Absicht nicht verborgen, die sie hieher führte; du weißt es, ob sie bloße Hörer, oder auch Thäter deiner Lehre sind. Nun! so richte du selbst zwischen mir und ihnen, wenn — ach Gott! welch' ein trauriger Gedanke! — wenn der Glaube an dich, den Allwissenden, unfruchtbar bleibt; wenn der Sünder bei dem lebhaftesten Andenken an dich Sünder bleibt; wenn der Heuchler, der Unsinnige, der sich dir entziehen will, Heuchler bleibt. Aber die guten Vorsätze der Redlichen wirst du segnen. Amen! —

Die Kenntniß von Gott, Meine Zuhörer! die in jeder Rücksicht für uns heilsam und wohlthätig ist, da sie mit unsrer Tugend, und Ruhe so innig zusammenhängt, darf uns weder ein bloßes Staunen abdringen; noch darf sie uns Gott zu einem Gegenstande der Furcht machen; noch auch unsre Gesinnung und Handlungsweise verderben. Im erstern Falle wäre sie für Tugend und Ruhe gleichgültig; im zweiten wäre sie für unsre Ruhe; — und im dritten für unsre Tugend gefährlich.

Die Allwissenheit Gottes an und für sich, so wie seine Ewigkeit und Allmacht, läßt uns bloß über ihn erstaunen. Wenn ich einen Menschen

schen nur von Seiten seines ungeheuern Wissens kenne, ohne noch die guten, oder bösen Eigenschaften seines Herzens zu bemerken; wenn ich weiter nichts von ihm gewahr werde, als seltene Proben eines durchdringenden Verstandes, und einer scharfsinnigen Beurtheilungskraft, wozu noch treffender Wiß, und ein reiches, untrüglisches Gedächtnis kommen mag: so werde ich ihn allenfalls wie eine seltene Erscheinung ansehen, und bei aller Bewunderung, die mein ganzes Herz einnimmt, fast bleiben. Aber nun finde ich, daß er jene großen Talente und Eigenschaften zum Besten der Menschen anwendet: und meine Bewunderung verwandelt sich in Hochachtung; oder er wird der Gesellschaft desto schädlicher, je mehr er andere an jenen Vorzügen überholt: und ich verabscheue, oder fürchte ihn.

Eben so kann die Kenntniß von dem allwissenden Gott nur in so fern für uns wichtig und erfreulich werden, als wir sie mit der Lehre von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes verbinden. Der Allwissende, der nicht heilig und gerecht wäre, würde uns nichts angehen: denn er würde sich unsrer Menschheit, und unsres Endzwecks nicht annehmen; er würde der Gegenstand eines todten, in sich selbst verschlossenen Affekts werden. Oder kennten wir ihn als ein böse gesinntes Wesen: so wären wir, wenn er, der Allwissende, mit dieser bösen Gesinnung zugleich

die Herrschaft über uns, und eine unwiderstehliche Macht verbände, die unglücklichsten Geschöpfe. Und endlich müßte die Kenntniß von dem höchsten Verstande Gottes unsre eigne Gesinnung von Grund aus verderben, wenn wir verlangen und hoffen dürsten, daß dieser Verstand nur zu unsern irdischen Wünschen und Absichten diene, und uns mit Hülfe der Allmacht jede Verlegenheit ersparte, oder sie uns sogleich wieder abnähme. Der Abergläubische, der auf eine solche Hoffnung bauen könnte, würde, wie man leicht denken kann, unvorsichtig, lässig, und pflichtvergessen werden; — würde, anstatt seinen Beruf mit redlichem Eifer abzuwarten, und mit Sorgfalt die Mittel seines Wohls wahrzunehmen, sich an die vermeinte Wunderkraft des Gebets halten, und die Gottheit für sich thun lassen, was er selbst hätte thun sollen.

Nur die heilige und gerechte Allwissenheit ist ein würdiger Gegenstand der Religionskenntniß; sie läßt uns seyn, was wir seyn sollen, in jeder Rücksicht gute, das ist, verständige und vernünftige, vorsichtige und rechtschaffene Menschen; sie verführt uns nicht zur Verleugnung und Verwahrlosung der Vorzüge, die uns von den Thieren unterscheiden: vielmehr können wir den heiligen Allwissenden nie mit Besonnenheit denken, ohne uns in unsrer tugendhaften Gesinnung

sinnung, und in dem Eifer für jede Pflicht befestigt zu fühlen.

Und so, M. Z.! sey er Gegenstand auch unsrer Betrachtung nach folgendem

Texte: Psalm 139, V. 1 — 4. 11 12.

V. 1. Herr! du erforschest mich, und kennest mich.

V. 2. Ich sitze, oder stehe auf: so weißt du es; du verstehst meine Gedanken von ferne.

V. 3. Ich gehe, oder liege: so bist du um mich, und siehest alle meine Wege.

V. 4. Denn siehe! es ist kein Wort auf meiner Zunge, daß du, Herr! nicht alles wissest. —

V. 11. Sprache ich: Finsternisse mögen mich decken: so muß die Nacht auch Licht um mich seyn.

V. 12. Denn auch Finsterniß nicht finster ist bei dir und die Nacht leuchtet, wie der Tag; Finsterniß ist, wie das Licht. —

Ich mache nur ein paar Anmerkungen zur Verständlichkeit dieses Textes. Etwas „erforschen,

sehen, und kennen“ heißt: es genau kennen, wie, wenn es genau untersucht, oder durchforscht worden ist. — „Sitzen, Aufstehen, Gehen, Liegen“ bezeichnen die kleinen Veränderungen in dem Zustande des Menschen. — „Gedanken von ferne verstehen“ heißt: sie kennen, wenn sie der Mensch selbst noch nicht einmal hat. — „Wege“ nennt die Bibel das, was der Mensch thut, seine ganze Handlungsweise; so, wie wir sagen: du bist auf einem guten Wege; gehe nur darauf fort; oder: er ist auf bösen Wegen. — Daß der Dichter von der Gottheit sagt, sie „sey um ihn“ — bezieht sich auf die unerleuchtete Vorstellungsart des frühesten Menschenalters, welches die Gottheit da, wo sie etwas erfahren sollte, persönlich gegenwärtig seyn ließ. — Das Wort „ist noch auf der Zunge“, so lange es noch nicht ausgesprochen ist. — „Sprechen“ bedeutet im alten Testamente oft so viel, als denken, weil die Gedanken, zumal, wenn sie ausdrücklich und deutlich seyn sollen, eine förmliche Wortsprache der Seele mit sich selbst sind, und weil man, um die Gegenstände der Gedanken festzuhalten, die Worte, welche sie bezeichnen, selbst denken muß. Folglich sagt der eilfte Vers: „Wenn ich auch dächte, oder hoffte, daß das Dunkel der Nacht mich vor dem Blicke des Allwissenden verbergen könne: so würde für diesen

sey:

seinen Alles durchdringenden Blick selbst die Nacht wie helle Mittagssonne um mich seyn; ich würde ihm nicht verborgen bleiben können — ganz so, wie der zwölfte Vers lautet. —

Wir alle finden ohne Zweifel diese Schilderung der Allwissenheit Gottes nachdrucksvoll und schön. Sie diene dazu, um uns diese Lehre der Religion tief einzuprägen. Aber vorher müssen wir

den Grund des Glaubens an die Allwissenheit Gottes deutlich zu fassen suchen; um sodann auch

das Bessernde, und Beruhigende dieses Glaubens einzusehen. —

Erster Theil.

Indem ich den Grund des Glaubens an die göttliche Allwissenheit aufzeige, wird uns zugleich klar werden, was wir uns darunter zu denken haben.

Der sittlich; gute Mensch, M. 3.! glaubt an einen Gott: denn er glaubt, so wahr die Tugend ihm theuer, und die Glückseligkeit der Tugend Gegenstand seiner vernünftigen, unerlässlichen Forderung geworden ist, daß sein menschlicher Endzweck werde erreicht werden; und die-
fer

ser Glaube ist die unmittelbare aus der Tugendgesinnung entsprungene Religiosität.

Aber, wenn er sich diesen Glauben, oder die Bedingungen, die zur Erreichung unsres Endzwecks nothwendig sind, deutlich aus einander setzt; wenn er sich von den Eigenschaften desjenigen Wesens, dessen Hülfe uns dazu unentbehrlich ist, Begriffe macht: so verwandelt sich dieser Glaube des Herzens ganz natürlich in eine eigentliche Kenntniß, in einen Gegenstand des nachdenkenden Verstandes, wird aus der Religiosität zur Religion, unter der man sich diejenigen Wahrheiten, welche die Gottheit — es versteht sich, die wahre, die heilige — betreffen, in ihrem Zusammenhange denkt, und die, insofern dieser, oder jener Mensch sie sich wirklich vorstellt, insbesondere Religionskenntniß heißt.

Ich könnte mir den Endzweck der Menschheit nicht als möglich und wirklich denken, so wenig, als diese Möglichkeit und Wirklichkeit desselben sich hoffen ließe: wenn ich nicht glaubte, daß die Gottheit den Willen und das Vermögen dazu hätte.

Daß sie den Willen dazu habe, sagt die Lehre von der Heiligkeit und Gerechtigkeit. Aber, was die heilige und gerechte Gottheit will, muß sie auch leisten können; und, um es zu können, muß sie sich das, was geleistet werden soll, vor

vor allen Dingen vorstellen. Es besteht in dem Endzwecke der Menschheit selbst, und in dem Einzelnen, was zur Erreichung desselben geschehen muß. Insofern Gott den ganzen Endzweck der ganzen Menschheit will, und denkt, schreiben wir ihm Weisheit, und, da diese seine Weisheit nicht bloß auf den Endzweck einzelner Theile des Menschengeschlechts, sondern der ganzen Menschheit und des ganzen Geisterstaats geht, Allweisheit zu; und diese Weisheit, oder Allweisheit kann als Eigenschaft des göttlichen Wollens, und Denkens, des Willens und der Vernunft beurtheilt werden, weil Wollen und Denken nach unserm Bewußtseyn wesentlich unterschieden ist. Ich würde sie die erkennende und handelnde Weisheit Gottes nennen; ob wir gleich bei Menschen nie bloß von Weisheit des Kopfs reden, sondern unter diesem Worte immer zugleich die den Endzweck beziehende Gesinnung verstehen.

Ueber diese Weisheit Gottes läßt sich nichts Besonderes anmerken, sobald man den Endzweck, und den auf ihn gehenden Willen der Gottheit, ihre Heiligkeit und Gerechtigkeit, kennt: denn hiermit weiß man zugleich, was die Gottheit denke; und von der Art dieses ihres Denkens verstehen wir theils nichts, theils hätte diese Einsicht keinen Einfluß auf unsre Religiosität, — da diese nur drauf geht, was die Gottheit für
uns,

uns, im Verhältnisse gegen uns, ist, und jene Einsicht etwas ganz anderes, nämlich die innere Natur der Gottheit betreffen würde.

Man bewundert vorzüglich die weise Einrichtung der Welt; man bewundert sie theils in der Zweckmäßigkeit der Welt Dinge selbst, theils in der Zweckmäßigkeit der Anordnung derselben: indem man zeigt, wie sehr Alles das Daseyn der Lebendigen überhaupt, und insbesondere der Menschen möglich mache, oder erleichtere. Wenn man es bei der Betrachtung dieser Zweckmäßigkeit bewenden läßt, und nicht weiterhin sie auf den sittlichen Endzweck bezieht: so hat man eigentlich nicht die Weisheit Gottes, wenigstens nicht seine Weisheit im Sinne der Religion, — sondern, man hat nur den göttlichen ausübenden Verstand — einen praktischen würde der Gelehrte ihn nennen — in Erwägung gezogen; denn einen solchen Verstand schreibt man allerdings demjenigen Menschen zu, der für irgend einen noch so großen, umfassenden Zweck die gehörigen Mittel, und die passende Anordnung derselben wählt. Sey ein Ganzes groß, oder klein: so ist es immer ein Ganzes; und sey des Einzelnen, das in demselben begriffen ist, mehr, oder weniger: es sind immer Theile des Ganzen. Wer ein aus noch so vielen und mannichfaltigen Theilen bestehendes Werk, gehöre es, zu welcher Classe es immer wolle, anzuordnen ver;

verstehet, — heißt noch nicht weise; und es bleibt dabei: Weisheit geht allemal auf den letzten Zweck, den die Vernunft aufgibt, und der Tugend mit der ihr gebührenden Glückseligkeit ist.

Insofern ich nun dabei stehen bleibe, daß die Gottheit alles Einzelne kennt, was zur Bewirkung des Endzwecks gehört, — lege ich ihr den höchsten Verstand, oder Allwissenheit bei. —

Ich hoffe von der Gottheit eine moralische Welt, das ist, eine solche Welt, in welcher jeder Mensch tugendhaft, und durch Tugend glückselig werden kann: denn, daß meine Achtung für Vernunft und Tugend mich nöthige, die Erfüllung des sittlichen Endzwecks von jedem Menschen zu hoffen, und diese Hoffnung festzuhalten, ist schon mehr, als einmal gezeigt worden.

Jedes Menschen Tugend, so wie jedes Glückseligkeit hängt, wie wir wissen, den äußern Bedingungen nach, von der Gottheit ab.

Diese äußern Bedingungen aber kann sie nicht wirklich machen, ohne das Einzelne, was dazu erforderlich ist, auf's genaueste zu kennen, ohne Allwissenheit.

Und also glaube ich an einen allwissenden Gott.

Das

Damit erstlich die Menschen zur Tugend geführt werden, müssen die Hindernisse ihrer Tugend, die sie ja nicht selbst entfernen können, gehoben seyn: und damit zweitens die Tugendhaften Glückseligkeit genießen können, dürfen die Gegenstände und die Lagen nicht fehlen, in denen der Stoff des Genusses — man besaßet ihn sonst unter dem Namen der Güter — enthalten ist.

Das eigentliche innere Wesen der Menschheit, das die Vernunft und Freiheit — vielleicht sagt man kürzer und besser — die (von allem Stoffe, von allem Sinnlichen) freie Vernunft, die auch im Denken frei will, und handelt, und also nur, der Schwäche unsrer Vorstellungsart zu Liebe, in die denkende, und handelnde, oder wollende Vernunft unterschieden wird — ich sage, das eigentliche Wesen der Menschheit, das die freie Vernunft ausmacht, kann ich mir nicht anders, als wie etwas in allen Vernünftigen durchaus gleichförmiges denken: denn es kann weder innerlich, noch äußerlich verschieden seyn. Nicht das Erstere: weil es in allen Vernunft ist, in allen dasselbe Gesetz gibt, und auf die Beobachtung dieses Gesetzes dringt. Sobald ich mir die Vernunft des Einen nur im Geringsten von der des Andern unterschieden denke: so muß ich auch zweifeln, ob sie ihm dasselbe Gesetz vorschreibe, das die meinige mir
vors

vorschreibt. Nun ist eine von beiden Vernunft-
 ten besser, als die andere, — eines von beiden
 Gesetzen besser, sittlicher, vernünftiger, — und
 also am Ende eine von beiden Vernunft-
 en vernünftiger, als die andere. So könnte ich mir
 recht gut, — ja ich müßte mir unter allen mög-
 lichen Vernunft-ten eine als die allervernünft-
 igitste denken. Und nun könnten doch gewiß die
 Gesetze aller übrigen nicht so uneingeschränkt und
 allgemeingültig seyn, als das, welches diese auf-
 stellte. Also nur das ihrige wäre das eigentliche
 Gesetz der Menschheit, das auf allseitige Achtung
 Anspruch machen dürfte. Aber sein Inhalt müßte
 doch bekannt werden können, weil sonst seine
 wirkliche Geltung unmöglich, — und also die
 Gültigkeit selbst, die man ihm zuschriebe, ein
 leerer Gedanke wäre. Nun beweise doch irgend
 eine Vernunft, daß sie den Vorzug verdiene!
 Sie müßte den Beweis aus sich selbst führen,
 müßte sich auf sich selbst berufen, müßte ihr Ge-
 setz, als das einzig verpflichtende mit einem
 Machtspruche aufstellen; das heißt mit andern
 Worten: sie kann diesen Beweis nicht führen,
 ihr Gesetz kann als allgemeinverpflichtend nicht
 erkannt werden. Und so hätten wir nun, weil
 sich die allervernünftigste Vernunft, und folglich
 auch ihr Gesetz nicht ausfindig machen läßt, gar
 keine gültige Vernunft, und kein allgemeingül-
 tig-

tiges, uneingeschränktverbindendes, mit einem Worte, wir hätten kein Sittengesetz.

Entweder — das ist unser Schluß — entweder gar keine, oder nur Eine Vernunft; entweder nur Erscheinungen der Menschheit, ohne ihr Wesen, oder in Allen nur Eine und dieselbe wesentliche Menschheit.

Ich könnte denselben Satz aus der Beschaffenheit des Sittengesetzes selbst beweisen; wenn er nicht durch das bisher ausgeführte hinlänglich begründet wäre.

Wenn nun die Verschiedenheit der Menschen nicht in der Vernunft liegen kann: so liegt sie in der Jedem vor dem Andern eigenthümlichen Sinnlichkeit.

Nun ist die Sinnlichkeit, jener uns allen eigne Hang zum Angenehmen, der natürliche Gegner der Vernunft, die mit ihrem Gesetze auf Uneigennützigkeit dringt.

In diesem Erlebe also liegt das vornehmste Hinderniß der Tugendgesinnung.

So verschieden daher die Menschen sind; so mannichfaltig die Sinnlichkeit, oder das Ganze der Vermögen, die auf Eindruck und Reiz gehen, in einem jeden ist: so vielerlei Hindernisse hat auch die Vorsehung zu überwinden, um die tausend und abertausend einander so höchst unähnlichen, bald für Dieß, bald für Jenes, bald mehr, bald weniger reizbaren Menschen zur vernünft-

nünftigen Besonnenheit zu leiten, und den Charakter der Menschheit, die freie Vernunft, in ihnen zu entwickeln. Der Eine ist mehr für unmittelbaren, thierischen, oder geistigen; — der Andere mehr für mittelbaren, auf Güter, wie sie sich der Verstand denkt, abzielenden Genuß: bei dem Einen ist die Begehrlichkeit stärker; bei dem Andern schwächer: der Eine ist zu Neigungen, Affekten, Leidenschaften von dieser; — der Andere zu denen anderer Art gestimmt: bei dem Einen ist es leichter, bei dem Andern schwerer, sein Nachdenken zu wecken, die Blendwerke der Sinne und der Einbildungskraft zu zerstreuen, und ihn zum Bewußtseyn seiner höhern Natur zu bringen. Und diese Absicht erreicht die Gottheit nicht durch einen unwiderstehlichen Griff ihrer Allmachtsband, sondern durch die mannichfaltigsten Anordnungen der Schicksale, die durch eben so mannichfaltige Umstände herbeigeführt werden. Mit einem Worte, jeder von uns bedarf zur Sittlichkeit eine ganz besondere Zucht, eine für die Eigenheiten seiner Menschlichkeit passende Schule; wenn er nicht, anstatt besser zu werden, sich verschlimmern, — und anstatt zur Freiheit der Vernunft zu gelangen, sich immer tiefer und unauslösllicher in den Fesseln der Begierden, von denen er blind dahin getrieben wird, verstricken soll. Denket euch doch, M. J.! um den Erziehungsplan der Vorsehung nur mit

mit irgend etwas vergleichen zu können, die Anstalten zur Erziehung einiger Kinder. Wie vielseitig ist nicht die Aufmerksamkeit und Vorsicht, welche es erfordert, wenn nicht eine an sich unschuldige Neigung durch zu schnell folgende, und zu starke Reize in eine Begierde, die vielleicht kaum mehr zu bändigen seyn wird, übergehen soll! Wie muß der Erzieher den Zeitpunkt in Acht nehmen, welche unvermerkte Zurüstung muß er nicht machen, um das Schändliche und Schädliche eines unordentlichen Triebes, — um das Gewicht einer Warnung fühlbar werden zu lassen! Ist nicht der Mensch von Jugend auf ein überaus schwaches Geschöpf? Was würde aus ihm werden, wenn er nicht bald genug in die rechten Hände käme, und zu rechter Zeit Warnung und Rath hörte; wenn ihm nicht die nachdrücklichen Bestätigungen der guten Lehren aus der Erfahrung in die Hände giengen? Denn wie verwahrloßt werden nicht durch die Macht der sinnlichen Reize so viele, deren Erziehung der Allweise sich ohne Zweifel für die bessere Welt vorbehalten mußte!

Alle diese künftigen Söhne der Vernunft und Tugend, alle die Schwierigkeiten, die mit ihrer Bildung verbunden sind, alle die Gefahren, die dem schwachen Keime ihrer Selbstkraft drohen, alle ihre natürlichen Stärken und Schwächen, und alle die Mittel, die auf die zweckmäßigste

sigste Art zu eines Jeden Bildung wirken können, das Alles muß die Vorsehung kennen, wenn die Menschheit ihren Endzweck erreichen, und dazu vorbereitet werden soll. Daß sie ihn erreiche, ist unser theurer Glaube, so viel auch die Erfahrung Scheinbares dagegen sagen mag: aber sie könnte ihn nicht erreichen ohne die Zucht der Vorsehung in dieser, oder jener Welt; und wir könnten uns die Vorsehung als weise Erzieherin unsres Geschlechts nicht denken, ohne ihr die genaueste Kenntniß jedes Einzelnen, und dessen, was zu seiner Bildung dient, zuzutrauen. Folglich, so wahr Gott heilig ist, so wahr ist er allwissend; und noch so viel Gegenerfahrungen der irdischen Welt dürfen mich nicht in diesem Glauben irre machen.

Eben so faßlich ist zweitens der Grund für diesen Glauben aus der göttlichen Gerechtigkeit.

Sie soll Jedem den Genuß geben, dessen er durch seine Sittlichkeit fähig und würdig ist. Zwar in der Würdigkeit, wie ich an einem andern Orte gezeigt habe, werden wir Alle einander gleich seyn; da in der Tugendgesinnung keine Grade statt finden können: aber unsre Fähigkeit muß durch die unendliche Verschiedenheit unsrer natürlichen höhern, und niedern Kräfte unendlich verschieden seyn. Und nun bedarf Jeder, damit er in seiner Art, in dem ihm möglichen

Webb. Pred. 2r. Th. S Grade,

Grade, und sobald seine Tugendbildung vollendet ist, Glückseligkeit genieße, — Jeder, sag' ich, bedarf dazu seine Welt, seine Lage, seine Güter, seinen Anlaß zu der ihn befriedigenden geistigen, sittlichen Thätigkeit; er muß, um mit der Bibel zu reden, in dem großen Gottesreiche seine für ihn passende Wohnung haben. Und die Vorsehung, die in beiden Welten herrscht, und in der höhern der Tugend ihr ganzes Verdienst geben wird, — sie muß uns Allen diese unsre Wohnung bereiten. Sie muß also uns alle, nach unsern mannichfaltigen Fähigkeiten zum Genuße, und die Güter, die einen Jeden beglücken mögen, kennen, um uns einer genauen Gerechtigkeit gemäß zu geben, was uns gebührt. Folglich, so wahr Gott gerecht ist, so wahr ist er allwissend. —

Lasset uns jetzt den Gedanken: der Heilige und Gerechte soll die Menschen zur Tugend und Glückseligkeit führen, — dadurch noch näher bestimmen, daß wir hinzusetzen: er soll es in einer Welt thun.

Die Welt — die niedere, wie die höhere — ist ein undenkbar großes, und mannichfaltiges Ganze. Sie sollte vollkommen unsrer Bestimmung angemessen seyn.

Wenn nun auch nur Eine Anordnung, und nur Ein Zusammenhang der Welt Dinge möglich war; und wenn der schaffenden Gottheit weiter
keine

keine Wahl blieb, ob sie diese Anordnung so, oder anders treffen wollte: so mußte sie doch das große Ganze, das werden sollte, und eben deswegen mußte sie auch alle einzelnen Theile dieses Ganzen, und die Art, wie Jedes an das Andere anschloß, kennen, und genau kennen, um auch in dem kleinsten Punkte das Muster der Weltvollkommenheit nicht zu verfehlen, und nicht die kleinste Lücke, die den Zusammenhang unterbrochen hätte, entstehen zu lassen. So, M. J.: folgt aus der Kenntniß der sittlichen Welt, die wir der Gottheit beilegen müssen, abermals ihre Kenntniß des Einzelnen.

Jeder Gegenstand wird anders durch die geringste Veränderung, die ich mir an demselben denke; er bleibt nicht mehr dieser Gegenstand. Dieser Mensch mit einem nur etwas größern, oder geringern Grade seiner Verstandes: oder Gedächtniskraft ist nicht mehr derselbe. Wenn ich also sage: die Gottheit weiß die Natur der Dinge, und ihre Verhältnisse: so sage ich zugleich: sie weiß sie genau.

Aber ist nicht die Welt zugleich eine Verknüpfung unendlich mannichfaltiger Reihen von Begebenheiten? Wird nicht jeder folgende Zustand jedes Dinges durch alle vorhergehenden Zustände desselben bestimmt? Entschied also nicht der ursprüngliche alle folgenden? Und wie groß war die Anzahl aller ersten Ursachen, um alle

zukünftigen Wirkungen zu geben? Gesezt, wenn das wechselseitig in einander einareisende Triebwerk dieser wirkenden Kräfte einmal angelassen war, sie wirkten ungehindert und unaufhaltsam fort: so mußte doch die Gottheit alle diese Kräfte in ihrer wechselseitigen Wirksamkeit kennen, um sie in ihr wesentliches, zu dieser Wirksamkeit nothwendiges Verhältniß setzen zu können. Mit einem Worte, sie mußte gleichsam die Welt nach allen ihren dauernden und veränderlichen Bestandtheilen im Urbilde vor sich sehen, um diesem Urbilde die Wirklichkeit zu geben. Sind wir aber einmal gedrungen, zur Sicherheit unsres Endzwecks ihr Kenntniß aller Weltkräfte zuzutrauen: so schreiben wir ihr die untrügliche Einsicht in das Innerste dieser Kräfte zu; oder vielmehr, wir bestimmen hierüber, um nicht das Ansehen zu haben, als ob wir den göttlichen Verstand selbst ausgemessen hätten, vor der Hand nur so viel: die Gottheit hat eine für uns unbegreifliche Kenntniß der Welt, eine Kenntniß, wie sie nöthig war, um dieser Welt die vollkommenste Angemessenheit zu unserm Endzwecke zu geben. —

Jetzt läßt sich vielleicht das, was für uns die göttliche Allwissenheit umfaßt, etwas näher anzeigen.

Was jetzt wirklich ist, oder war, oder seyn wird, gehörte einst — wir können es uns nicht anders

andere denken — in's Reich der Möglichkeit. Gott mußte damit bekannt seyn, als es noch nicht wirklich war: weil er es erst dazu machen sollte; und dieß heißt: er kannte und kennt noch — denn er darf diese Kenntniß, wenn wir ihn stets trauen sollen, nicht verlieren — alles Mögliche. Ob es übrigens außer dem, was einmal wirklich war, oder noch wird, Möglichkeiten gebe, wissen wir nicht; und können also auch von dem göttlichen Verstande in Rücksicht desselben nichts festsetzen.

Stelle ich mir vor, Gott wäre nur mit dem ursprünglichen Zustande der Weltkräfte bekannt gewesen, weil alle folgenden Zustände derselben sich von selbst daraus entwickelten: so müßte ich behaupten dürfen, daß er diese folgenden Zustände nicht durchschaute, wenn ihm das Innere der ursprünglichen Kräfte verborgen gewesen wäre. Dann hätte er der Welt das Daseyn gegeben, ohne selbst gewiß zu wissen, daß alle ihre Begebenheiten in allen Zeiten dem Endzwecke entsprechen würden, — und daß er also die beste Welt geschaffen hätte. Folglich wäre das Daseyn dieser Welt für ihn selbst ungewiß; und wir, indem wir ihn mit voller Sicherheit des Glaubens für den Schöpfer der moralischen Welt hielten, erwiesen ihm hiermit eine Ehre, die er sich selbst versagen mußte. Ich sagte mir zum Beispiel: Alles, was dir be-
geg-

gegnet, in Verblindung mit allen deinen künftigen
 Schicksalen in alle Ewigkeit, ist für dich das
 Beste. Aber die Gottheit selbst könnte in dieses
 Urtheil nicht einstimmen; sie selbst könnte in Rück-
 sicht meiner nicht wissen, ob sie heilig, und ge-
 recht wäre, oder nicht. Sie wäre die blinde
 Urheberin der moralischen Welt. Hier stritte
 mein Gottesglaube mit der Kenntniß der Gott-
 heit von ihr selbst; weil sie, daß ich es noch
 einmal wiederhole, ohne die Einsicht in das In-
 nere der Kräfte, und also ohne die Kenntniß
 alles dessen, was sich aus ihnen entwickeln muß,
 von sich selbst nicht wüßte, ob sie mit dem ur-
 sprünglichen Verhältnisse die Anlage zur moralis-
 schen Weltordnung gemacht hätte. Sie wäre,
 könnte man sagen, deswegen davon überzeugt,
 weil sie wüßte, daß nur der einzig : mögliche
 ursprüngliche Zustand die wirklich zutreffende
 Ordnung für alle folgende Zeiten und Menschen
 gebe. Aber woher diese Ueberzeugung der Gott-
 heit? woher, daß ich so sage, dieser ihr Glaus-
 be an sie selbst? Die einzig : denkbare Mög-
 lichkeit, daß sie in ihr selbst die Urheberin der
 moralischen Welt sehe, ist ein solcher Ver-
 stand, der das Innere aller Wesen, und
 also auch alles aus demselben erfolgen-
 de durchschaue. Einen solchen Verstand trau-
 en wir der Gottheit zu, weil unser Glaube an
 sie

sie fest, und weil er von jedem Zweifel, von jeder schwankenden Ungewißheit frei seyn soll.

So weiß denn die Gottheit Alles; und sie weiß es gewiß. Sie weiß auch dasjenige, was uns noch so klein, und unbedeutend vorkommen mag: denn aus dem Kleinsten entspringen Folgen, die für das Ganze keinesweges gleichgültig sind. — Setzet, daß ein Mensch, der in Gefahr war, ein Bubenstück zu begehen, nicht gerade zu dieser Zeit mit einem Andern zusammentraf, dessen Wissenschaft er scheute: so hätte er das Bubenstück begangen; hätte sich in den Dienst des größten Lasters durch diesen ersten gelungenen Versuch eingeweiht, dem mehrere andere gefolgt seyn würden; und der grausende Anfang zum Bösewichte war gemacht. Aber jener kleine, zufällig scheinende Umstand hinderte ihn; und nun überlegt er, durch das Schrecken gleichsam zur Besonnenheit aufgerüttelt, was er hatte thun wollen; und die Ueberlegung befestigt vielleicht auf immer den Vorsatz in ihm, künftig auf seiner Huth zu seyn. Nichts, M. J.! ist klein, was auf die Stärkung, oder Schwächung einer unsrer Neigungen Einfluß hat; und diesen Einfluß hat der geringste Umstand, denn er reizt uns auf irgend eine Art zur Thätigkeit.

Alles endlich weiß Gott auf das richtigste. Er weiß genau, wie es ist, als vergangen, als gegenwärtig, als zukünftig. Denn er muß wissen,

sein, wie Alles in der Welt zusammenhängt, — Eines das Andere wirkt, — Eines das Andere zur unausbleiblichen, spätern Folge hat. So wie das Gegenwärtige aus dem Vergangenen, so ergibt sich das Zukünftige aus dem Gegenwärtigen. Alles Gegenwärtige, Vergangene, und Zukünftige zusammen, und in seiner Verbindung heißt ja eben die Welt.

Wenn er überdies das Innere der Kräfte kennt: so muß er sich auch denken können, was unter allen denkbaren Veränderungen der Dinge erfolgt seyn würde; obgleich diese Veränderungen, und die Erfolge, die sie gegeben haben würden, bloß denkbar und möglich bleiben.

Wenn Gott Alles auf das richtigste kennt: so kann er es nicht irgend einmal, und noch weniger auf den Wegen erfahren, auf denen wir unsre Kenntnisse einsammeln. Erfährt er es irgend einmal: so erlangt er seine Kenntniß, wie wir, von außen, durch Erscheinung und Eindruck. Aber dieser Weg läßt die Möglichkeit einer irrigen Erkenntniß zu, und führt nicht zur Einsicht in das Innere. Was die Gottheit durch Erscheinung und Eindruck lernte, erführe sie doch nicht anders, als durch sinnliche Werkzeuge, oder durch die Fähigkeit, Eindrücke zu empfangen. Folglich gieng die Kenntniß der Gegenstände nicht unmittelbar, sondern durch Ver-

Vermittelung der Sinnlichkeit in sie über. Da aber diese Vermittelung die Kenntniß anders machen muß, als die unmittelbare wäre; und da nur die letztere die richtigere, dem Gegenstande selbst angemessenere seyn könnte: so folgt, daß eine mittelbar überlieferte immer gewissermaßen falsch seyn müsse. Eine solche kann ich daher der Gottheit nicht zuschreiben.

Was nun Gott einmal nicht wüßte, könnte er auch nicht erfahren, — auch deswegen nicht, weil er keine Sinnlichkeit hat, und folglich kein Gegenstand Eindruck auf ihn machen kann. Er weiß daher Alles aus sich selbst und von Ewigkeit.

Doch genug von dem Glauben an die Allwissenheit, um in der folgenden Betrachtung das Eitliche und Beruhigende desselben zeigen zu können. —

Neun und zwanzigste Predigt.

Fortsetzung.

Ueber denselben Text.

Wir glauben fest an den Allwissenden, Meine Zuhörer! — so fest, als wir an den Heiligen und Gerechten glauben. Lasset uns, um diesen Glauben fruchtbar machen zu können, die Gründe desselben, die eigentlich in einen einzigen zusammen laufen, kurz wiederholen.

Ich soll mein Herz und mein Leben der Tugend weihen. Es soll also mein ernstlicher Wille seyn, die Tugend zu meinem Eigenthume zu machen.

Dies

Dies kann nicht geschehen, wenn nicht ein Heiliger, der meinen Endzweck zu dem seinigen macht, die Hindernisse meiner Besserung besiegt, die ich, der verblendete Sklave meiner Sinnlichkeit, nicht selbst besiegen will oder kann. Mir ist die Tugend nun schon über Alles theuer und bei mir sind die Schwierigkeiten, ihre Bahn zu betreten, glücklich gehoben. Aber sie sind es nicht durch mich; ich konnte den Entschluß dazu nicht einmal fassen: denn ich mußte ja erst zum vollen Gebrauche meiner Vernunft gelangt, — ich mußte erst wirklich frei geworden seyn. Also eine heilige Gottheit mußte es thun; und dazu meine Schicksale und Lagen in der Welt anordnen; und eben deswegen meine Sinnlichkeit, die Beschaffenheit und Stärke derselben, den Grad ihres nachtheiligen Einflusses auf Vernunft und Freiheit kennen — und wissen, durch was für Zucht und Bildungsmittel mein besseres Selbst, meine Anlage zur Sittlichkeit, die gehemmte Kraft der Vernunft und Freiheit entwickelt, — entfesselt werden konnte; der Heilige, sag' ich, mußte mein Inneres ganz durchschauen, jeden äußern Eindruck auf jede meiner Neigungen und den Erfolg aller dieser Eindrücke zur Beredlung meines Herzens genau berechnen, um Sinnlichkeit durch Sinnlichkeit zum Vorthelle der Tugend bei mir zu bekämpfen: das kann er aber nur durch Allwissenheit.

Wenn

Wenn ich die Tugend für meinen Endzweck ansehe: so muß ich sie auch für den Endzweck der ganzen Menschheit halten; weil ich ihre allgemeine Verpflichtung anerkennen muß, durch welche sie eben Tugend ist. Sobald mir der Gedanke: alle deine Brüder sollen und werden einst ihre Bestimmung als Vernünftige erfüllen, — gleichgültig wäre: so wäre mir auch die Menschheit selbst gleichgültig; so könnte ich nicht, was ich doch soll, sie achten; ich könnte die Anlage zur Vernunft und Sittlichkeit, durch welche sie mir gleichwohl achtungswürdig seyn soll, nicht nach ihrem über Alles erhabenen Werthe schätzen und die Tugend könnte mir selbst nicht theuer seyn.

Nun aber kann ich die aus meiner guten Gesinnung unmittelbarfließende Hoffnung: daß die ganze Menschheit ihre Bestimmung erreichen werde, — nicht festhalten, ohne den festen Glauben an einen heiligen Allwissenden.

Dieser Glaube liegt also in meiner Tugendgesinnung zugleich mit und ist — denn ich will sie nimmermehr aufgeben — so unverlierbar, wie sie selbst. —

Wenn zweitens die Tugend uns Würde und Verdienst gibt, weil sie, obgleich die für uns unüberwindlichen Hindernisse derselben von einer fremden Hand hinweggeräumt wurden, unser eigner, freier Entschluß, — eine Sache unsres

fres Willens bleibt und wenn wir zugleich sinnliche Wesen sind: so sollen und können wir glückselig seyn und sollen es in dem Grade, in welchem wir es können. Aber es fehlt uns die Macht und die Gewalt über die Natur, uns selbst die Güter, zu deren Genusse wir innere Fähigkeit haben, oder den Stoff unsrer Glückseligkeit zu verschaffen und die Umstände unsres Daseyns darnach einzurichten. Folglich erwarten wir auch unsere Glückseligkeit von jenem Weltregierer; aber eine Glückseligkeit, wie unsre Tugend sie verdient, und wie sie, nach unsrer Fähigkeit und Geistesbildung, für jeden unter uns genießbar ist. Folglich muß der moralische Weltregierer gerecht seyn: er muß, aus Achtung für die Tugend, jeden ihrer Freunde möglichst beglücken wollen; und dieser Gerechte muß allwissend seyn: er muß die tausendfach verschiedenen Fähigkeiten zum Genusse und die Erfordernisse zur Befriedigung aller Tugendhaften kennen. So theuer mir die Tugend selbst ist: so theuer ist mir der Glaube an die gerechte Belohnung der Tugendhaften oder an den gerechten und eben deswegen allwissenden Richter. —

Wer uns bis hieher gefolgt ist: dem muß
auch

der

der Einfluß des Glaubens an den
allwissenden Gott auf unsre Zu-
gend und Gemüthsruhe

oder, wie man sich ohne Zweifel genauer und dem Geiste der moralischen Religion gemäßer ausdrückt, der wesentliche Zusammenhang dieses Glaubens mit Tugend und Ruhe einleuchten. Beide sind von einander wechselseitig Grund und Folge, Ursache und Wirkung, und sie sind also von einander unzertrennlich. Der ächte Tugendfreund kann nicht seyn ohne den Glauben an einen Allwissenden, welcher heilig und gerecht ist: und der an diesen Allwissenden von Herzen Glaubende kann nicht aufhören, ein ächter Freund der Tugend zu seyn. Eben so sage ich mit Recht: Wen einmal völlige und unzerstörbare Gemüthsruhe beseeligt: der ist ganz gewiß ein vernünftig: guter Mensch; denn nur die vernünftig: gute, tugendhafte Gesinnung kann jene Ruhe gewähren; und folglich glaubt er auch an den Allwissenden. Wer aber mit hellem Bewußt seyn an ihn glaubt: der ist gewiß ein sittlich: guter und also auch ruhiger Mensch. — Beides laßt uns nun beherzigen; laßt uns

erstlich sehen: wie der Glaube an den Allwissenden mit unsrer Tugend — und zweitens: — wie er mit unsrer Ruhe zusammenhängt. —

Erster

Erster Theil.

Der Gottesverehrer und das heißt hier insbesondere: der Verehrer des Allwissenden kann nie böse handeln: er kann nie, mit Wissen und Willen, sich von einer gesetzwidrigen Neigung weder selbst verführen lassen, noch auch der Verführer Anderer werden. Im Gegentheile muß er sich stets gedrungen fühlen, nach allen Kräften nicht nur seine eigne Tugend zu bewahren, sondern auch für die Tugend seiner Brüder zu sorgen.

Er ist gebessert und freut sich, daß er es ist. Er ist gebessert — durch die Verwendung und Unterstützung des Allwissenden, ohne welche er, im blinden Gehorsame gegen seine übermächtigen Neigungen, auf immer die Wege des Lasters gegangen wäre. Das kann er sich jetzt, da er weiß, was Besserung und Tugend heiße und was, um den Menschen zum freien Sohne der Vernunft zu machen, geschehen müsse, nicht ableugnen. „Ehe ich, spricht er im demuthvollen Dankgefühle gegen Gott, ehe ich mich selbst, das erhabene Wesen, das in meinem Innersten wohnt, den Geist, der sich über alles Irdische hinweg in eine ganz andere, höhere Ordnung der Dinge versetzt, kennen lernte: wie tief war ich da unter der mir angestammten Würde! Und was hätte mich aus dieser Tiefe an das Licht
der

der Vernunft und auf die Bahn der Freiheit empor gehoben: wenn nicht ein Gott, der meine sinnliche Schwäche — nein! diese Gewalt, die mich, Trotz dem Adel meiner Natur, immer tiefer in den Abgrund gezogen haben würde, kannte und sie allein zu bändigen wußte, wenn dieser Gott nicht vom ersten Augenblicke meines Daseyns an über mich gewacht und gewaltet hätte. Meine Vernunft schwieg; nur die Begierden und Leidenschaften forderten Gehorsam und ich ahnete das Unrecht, das sie mir zumutheten, die Unwürde und den Zustand der Unseeligkeit, in welche sie mich stürzten, so wenig, daß der Unterschied zwischen Recht und Unrecht, zwischen Würde und Unwürde, zwischen Verdienst und Schuld mir nicht einmal auffiel. Ich wäre verloren gegangen, wie das Kind, das einer tödlichen Gefahr ohne den geringsten Argwohn entgegen geht. Belehrung über das, was ich seyn und werden sollte, nachdrückliche, angedrungene Belehrung, — der Ausruf derjenigen Gefühle, welche die Sittlichkeit vorbereiten, befördern, beleben, — bedeutende, wiederholte Warnungen älterer, achtungswürdiger Freunde, — lebendige Beispiele, eigne Erfahrungen der Schändlichkeit des Lasters, — leuchtende, ehrwürdige Muster der Tugend, — die Kraft des Umgangs und der Freundschaft, — tausend Umstände, die gute Vorsätze beförderten, zu ihrer Ausführung ermun-

mun:

munterten, oder die vom Bösen zurückhielten, es erschwerten, — bange Ahnungen der Folgen des Leichtsinns und der Unbesonnenheit, — frohe Aussichten auf das Glück des Fleißes, der Betriebsamkeit, des vorsichtigen Strebens, — neue Verhältnisse und Verbindungen, die Nothwendigkeit neuer Arbeiten und Anstrengungen, — die Anregung aller der Triebe, welche auf die Laufbahn der äußern Tugend hinführen, des Ehrtriebes, des Gesellschaftsgeistes, des natürlichen Wohlwollens, der Sympathie, selbst der Liebe: — alle diese Triebfedern mußten bei mir — ich rede im Namen so vieler meiner Mitbrüder, die eine moralische Weltregierung anerkennen und glaubig die Spuren derselben in ihrer Lebensgeschichte finden — solche Triebfedern mußten in uns die Vernunft und Freiheit wecken, welche dem Menschen die Tugend, den willigen, denkenden Gehorsam gegen das Gesetz der Menschheit, möglich machen. Wie leicht konnte für meine Reizbarkeit, für mein Temperament, gegen die Versuchung, die mir bevorstand, und die jeden guten Keim vielleicht auf immer in mir erstickt hätte, die beste Belehrung und Warnung und der heilsamste Rath zu spät kommen! Mir konnte besonders diese oder jene Neigung und natürliche Stimmung gefährlich werden; sie wurde genährt: und damit war mein Herz wohl auf lange Zeit für die gute Gesinnung

verwahrloßt. Aber nein! ich kam bald in eine Lage, welche ihr Stoff und Zunder versagte und mich für die entgegengesetzte Denkungsart gewann. Was würde aus mir geworden seyn: wäre mir mein Fortkommen leichter oder schwerer gewesen; hätte ich von Andern mehr oder weniger und zwar gerade von diesen oder jenen abgehangen; wären mir meine ersten Versuche gelungen oder verunglückt; wäre ich mehr gesucht oder mehr zurückgesetzt; — mehr durch Lob ermuntert oder durch Tadel zurückgeschreckt worden? Kam nicht bei meiner ganzen Bildung so viel darauf an, daß jeder wichtigere oder minder wichtige Umstand zu rechter Zeit eintrat; — daß jeder Eindruck auf mein Gefühl und Herz weder zu stark, noch zu schwach war? Wenn der Leichtsinn der vorigen Jahre sich ungehindert verstärkt hätte: wie groß würde die Verblendung geworden seyn; wie wenig würde ich auf die Rüge des Gewissens gemerkt; — was für Ausflüchte würde ich nicht gesucht und gefunden haben, um sie zum Schweigen zu bringen; und wie hätte sich nicht meine ganze Denkungsart den herrschenden Neigungen angeschmiegt? Jetzt bin ich wirklich ein Freund der Tugend: denn nichts kann mir das Bewußtseyn verdächtig machen, daß ich in jedem Falle mit meiner ganzen Besonnenheit nach dem Gebote des Gewissens handle, und daß der Vorsatz, vernünftig zu bleiben, bei mir entschieden ist.

Aber

Aber ich bin Freund der Tugend durch die thätige Weisheit des Heiligen. Auch ich war ihm theuer; auch ich sollte nach seinem Plane, der die ganze Menschheit umfaßt, meinem Endzwecke entgegen geführt werden; er hat es mit untrüglicher Allwissenheit in allen meinen so wunderbar verflochtenen Schicksalen auf meine Bildung zum Guten angelegt; er hat alle meine Lagen und Umstände darauf eingerichtet, daß ich verständiger, vorsichtiger, gefasster wurde, — daß ich immer mehr überlegen und nach Ueberlegung handeln lernte, daß ich auf dem Wege der Sinnlichkeit zum Verstande, auf dem Wege des Verstandes zur Vernunft fortschritt, — daß ich, an Ordnung, an Regelmäßigkeit, an Gehorsam gewöhnt, dem Gesetze der Vernunft und dem jedesmaligen Gebote der Pflicht aus Achtung für beide folgte und den Grundsatz des Rechts zum herrschenden machte. Ohne diese Vorbereitung — wie wenig würde die gebietende Vernunft Kraft und Nachdruck für mich gehabt haben; gesetzt auch, daß ihre Stimme schon laut geworden wäre!

Und nun, M. J.! sollten wir dieß von Herzen glauben; sollten dem heiligen Allwissenden für die geseignete Vorbereitung und Veranstaltung zu unsrer Tugend danken: und bei'm besondern Andenken an den unbegreiflichen Verstand, der uns für unsern Endzweck erzog, der den

Kein der Tugend so sorgsam in uns pfl egte und entwickelte, — ich sage, bei'm Andenken an den heiligen Allwissenden sollten wir in dem fernern Geschäfte unsrer Tugendbildung lässig und leichtsinnig werden können? Wenn wir das könnten: verständen wir wohl den großen Gedanken: eine allwissende Gottheit erzog dich zur Tugend; der Umfang und die Untrüglichkeit ihres Verstandes gehörte dazu, um dir den Adel der Menschheit zu sichern? Könnten wir die Tugend selbst achten: wenn uns diese Sorge, diese Anstalt, dieser Plan und, um menschlich zu reden, dieser Gedanken: Aufwand einer Gottheit nicht über Alles werth wäre? Und könnten wir den Allwissenden um unsrer Tugend willen verehren: wenn sie, sein erhabenes Ziel, uns nicht am Herzen läge?

O nein! der Gottesverehrer sucht mit der möglichsten Sorgfalt das Kleinod zu bewahren, das der Preis der höchsten, thätigsten, das Ganze umfassenden und jedes Kleine anordnenden Weisheit ist. So erhaben der Allwissende ist: so erhaben, so unendlich wichtig die Tugend und meine Tugend, das Werk seiner Anordnungen. Ich verachtete jenen: wenn ich für diese nicht arbeitete; wenn ich sie, einen so kostbaren Gewinn, vernachlässigte und vielleicht durch Eine Unachtsamkeit auf Einen überraschenden Augenblick

blick den Seegen so vieler göttlichen Fügungen verlore.

Nun, nachdem die Vernunft in mir wirksam und mein Wille frei geworden ist: nun rechnet die Gottheit auf meine eignen Bemühungen zum Fortschritte im Guten. Sie darf nicht thun, was ich thun kann. Aber doch entgeht ihrem Auge die Schwäche nicht, die auch dem Tugendhaften bleibt; und sie wird ihn nicht verlassen, sie wird jeder übermannenden Versuchung wehren. Desto mehr muß ihn zweifelloser Muth beleben, für seine Tugend zu kämpfen. Es wird mir, kann er sich sagen, es wird mir gelingen, das Geschäft meiner höhern Bestimmung: so wahr die allwissende, Alles beachtende, unaufhörlich über mein Herz waltende Heiligkeit mir zur Seite ist. Sie kann von keinem Feinde der Menschheit getäuscht werden. Aber diesen Trost, daß der Allwissende auch ferner für meine Beredlung sorgt, hab' ich nur unter der Bedingung, daß ich selbst Alles thue, was ich nun thun kann. Woher weiß ich, daß eine Reizung für meine Kraft zu stark war: wenn ich mir nicht bewußt bin, daß ich meine ganze Kraft brauchte? Ich kenne die Schlange, die in meinem Busen schläft, — weiß, wie oft sie sich regte und wie viel Schläge des Schicksals dazu gehörten, um sie zu bändigen: und ich sollte nicht über sie waschen? ich sollte sie wieder zur Kraft kommen lassen?

sen? Wozu hätte mich denn die Gottheit von meiner Kindheit an bis hieher so sorgfältig und planmäßig geleitet? Warum hätte sie mir diese Tugendkraft durch die ganze Anordnung meines Lebens eingefloßt? Nein! es ist keine Gefahr, daß ich mich dem Laster wieder in die Arme werfen sollte. Der einmal in mir erzeugte gute Wille ist entschieden und fest; er könnte nur durch Unvorsichtigkeit auf meiner Seite, oder durch Mangel der Aufsicht auf Seiten Gottes von irgend einer bösen Begierde überwunden werden. Aber, wie soll sich denn mein guter Wille an mir bewähren, wie soll ich überzeugt seyn, daß er lebendig und wirksam ist, als durch die möglichste Achtsamkeit auf jede Gefahr, durch eine stets gespannte Vorsicht? Wenn ich mich überraschen ließe, wie könnte ich mir die Gesinnung der Tugend zuschreiben? Und gesetzt, ich hätte mich in einem bösen Augenblicke vergessen: wäre es denn damit schon um meine Tugend geschehen? Ich hätte ja doch nicht mit bösem Willen, hätte nur aus Uebereilung gehandelt; ich würde meinen Fehler augenblicklich einsehen und anerkennen; er würde mich schmerzen, und mich für die Zukunft nur desto klüger und vorsichtiger und gewissenhafter machen. Oder könnte vielleicht das Vergnügen Einer Sünde auf einmal wieder die ganze Seele vergiften; könnte ein einziger Sturm alle meine vorigen Grundsätze und Entschlüsse

gen

gen umreißen? So müßte meine Achtung für Recht und Menschheit wirklich sehr schwach gewesen seyn. Aber sie war ja entschieden und aufrichtig — und also auch stark genug, Alles zu leisten, was sie leisten sollte und was meine übrigen Kräfte, ohne welche der Dienst der Tugend jedem unmöglich ist, nicht überstieg. Wenn ich nicht etwa, ohne das geringste zu ahnen und ohne mich auch nur im Ganzen darauf gefaßt halten zu können, aus einer Versuchung in die andere falle und auf einmal von der ganzen Macht der verführerischen, blendenden Begierden bestürmt, alle meine Besonnenheit verlieren muß; wenn mir die Gefahren nicht übermenschlich zusehen: so ist mir meine jetzige Tugend selbst Bürge, daß ich sie nicht verlieren kann. Der beste Kämpfer kann niedergeworfen werden; aber, hat er nur einen Augenblick zur Erholung: so rast er sich wieder auf und beginnt den Kampf von neuem und kämpft um desto muthiger, desto kräftiger, da er gesehen hat, daß er verlieren konnte; man müßte ohne Aufhören auf ihn los schlagen, wenn er sich nicht wieder aufrichten sollte. Aber hab' ich denn unter Gottes, des Allwissenden Regierung, einen so übermenschlichen Drang der Versuchungen zu fürchten? Kennt er nicht meine Kraft? Nimmt er nicht auf sie die gemessenste Rücksicht? That er es nicht bisher? Ist er nicht der Anfänger meiner Tugend? Ist er

er es nicht, der sie mir möglich gemacht, — die Hindernisse derselben durch seine Regierung von mir abgehalten oder abgewandt hat? Wird er sein Werk wieder zerstören lassen? Wird er, der Heilige, der Allwissende, sich verleugnen? O nein! ich traue ihm und mir und bleibe ein Freund der Tugend. —

Zweitens, M. Z.! so wie ich nicht an den Heiligen glauben könnte, wenn ich ihn nicht als Allwissenden dächte: so kann ich auch dem Gerechten ohne den Glauben an seine Allwissenheit nicht trauen. Er könnte dem Tugendhaften nicht seine ganze Glückseligkeit geben, wenn er nicht die Kenntniß hätte, die dazu erfordert wird, um die Welt, diejenige Welt, wo die Tugend ihren Preis erhalten soll, zu diesem Zwecke einzurichten. So oft ich daher an den Allwissenden denke: so oft denke ich an den erhasenen Preis der Tugend, an ihr Verdienst, an ihre Würde. Und dieser Gedanke muß sie mir jedesmal von neuem achtungswürdig machen: oder ich müßte in dieser Rücksicht vergebens und ohne Ueberzeugung an den Allwissenden geglaubt haben; ich müßte der Tugend ihre Würde, ihr Verdienst absprechen; ich müßte mich überreden können, daß für die Belohnung derselben eine moralische Welt, in der sie allein nach dem Entwurfe des größten Verstandes möglich ist, zu viel Aufwand sey. Also auch in dieser Rücksicht steht

steht und fällt der Glaube an Gottes Allwissenheit mit der Achtung für die Tugend und Religiosität ist nicht möglich ohne gute Gesinnung; ja jene ist von dieser eigentlich gar nicht unterschieden. — Für gutgesinnte und religiöse Menschen kann aber auch die bisherige Darstellung keinen Anlaß zu Mißverständnissen und Verdrehungen der moralischen Gotteslehre enthalten; der Gedanke an den allwissenden Gerechten kann zum Beispiel keine Nahrung für den Eigennutz und die Lohnsucht werden, denn er ist ja doch nur der Gedanke an die Tugend selbst und an die ihr gebührende Glückseligkeit. Wenn mir der höchste Verstand Gottes zur Befriedigung meiner Sinnlichkeit theuer wäre: so müßte ich für meine Person das Vertrauen auf ihn sogleich verlieren; denn alsdann wäre ja die Belohnung der Tugend nicht für mich, es gäbe keine moralische Welt für mich, ich wäre nicht tugendhaft, verdiente nicht, glücklich zu seyn und wäre zu moralischem Genuße nicht fähig.

Eben deswegen, um die gute Gesinnung nicht zu verfälschen, darf auch die Religion nicht zu einer neuen Triebfeder der Tugend werden; in welchem Falle sie selbst nicht moralische Gotteslehre bleiben würde: und es kann keine Scheu vor dem Allwissenden zur Bewahrung vor Sünde und Laster geben, die mehr Gewicht enthielte, als der vernünftige Verpflichtungen

tungsgrund selbst. Wer das Gesetz nicht auf das gewissenhafteste beobachten wollte bloß deswegen, weil es die ganze Menschheit verbindet; wen die Rücksicht auf das persönliche Wohlgefallen oder Mißfallen Gottes erst dazu vermögen könnte: der achtet ja das Gesetz nicht um sein selbst willen; der fühlt die Verpflichtung desselben nicht in ihrem ganzen Gewichte; der ist folglich von der moralischen Gesinnung noch entfernt; bei dem entsprang die Religiosität nicht aus dieser Gesinnung und sie ist also keine ächt sittliche Religiosität. Das Kind weiß einmal, was der Vater von ihm verlangt für jeden möglichen Fall. Wenn es ihm also dennoch nur unter seinen Augen gehorcht und wenn in Abwesenheit desselben nur die lebhafteste Erinnerung an seine Gegenwart es im Gehorsame erhalten könnte: wie viel müßte ihm denn wohl der allgemeine Befehl des Vaters gelten? Die Vernunft verdammt allen Eigennuß und gebietet mithin auch das Streben nach Uneigennützigkeit in jeder einzelnen Handlung oder Unterlassung. Nun ist ja die allgemeine Vorschrift der Vernunft zugleich der allgemeine Wille der Gottheit. Wem also dieser allgemeine göttliche Wille nicht wichtig, nicht ehrfurchtswürdig genug ist, um ihn in allen Stücken ohne alles Weitere zu befolgen: wie kann der mit Festigkeit, d. h. deswegen, weil er seiner eignen Tugend gewiß ist, und
 weil

weil er, von Achtung gegen die Tugend gedrungen, den Endzweck der Menschheit nicht aufgeben will, an unsern Gott glauben? — Aber vielleicht braucht die menschliche Schwäche eine sinnliche Hülfe: und was hat man dagegen, wenn die Religion in dem erhabenen Gedanken an den Allwissenden, also in der sinnlichen Darstellung einer für uns unendlichen, unbegreiflichmajestätischen Größe diese Hülfe darreicht? — So scheinbar dieser Einwand ist: so unwahr und unmoralisch ist er gleichwohl; und so dankenswerth die Religion mit einer solchen Hülfe scheint: so sehr muß man die Religion, die eine solche Hülfe anzubieten hätte, verdächtig finden; denn es wäre ja eine Religion für schwache Menschen. Diese Schwäche dieser Menschen aber, worin könnte sie liegen, als im Mangel des guten, aufrichtigen Willens? Denn der aufrichtig gute Wille ist ernstlich, ist thätig und erzeugt ein Streben, eine Vorsicht, einen Eifer, die sich auf jede kleine Handlung und auf jede Veranlassung zu Pflicht beweisen erstrecken, — einen Eifer, der die Seele des Tugendhaften in allen seinen Geschäften ist. Also der feste Vorsatz soll keiner Hülfe bedürfen: denn er ist ja fest und soll nicht wanken und soll zugleich den Vorsatz in sich schließen, jede Begierde im Aufkeimen niederzudrücken, die möglichste Vorsicht anzuwenden, alle seine Kräfte immer mehr zur

leich:

leichtern, glücklichen Tugendübung zu bilden, die Verpflichtung des Gesetzes sich recht oft vorzuhalten, und mit einem Worte! Alles zu thun, damit man keiner sinnlichen Hülfe, keiner bloßen Darstellung der Einbildungskraft nöthig habe. Persönliche Scheu, oder besser: Scheu vor einer Person, man erkläre sie, wie man wolle, ist immer mit Furcht und Zwang verwandt; und diese verfälschen, auch in ihrem schwächsten Grade die vernünftig; freie Gesinnung. Und man sage mir doch, was der Gedanke an die Gottheit ohne den lebendigen Trieb dieser Gesinnung wirken könnte? Warum vergißt der Tugendhafte den Allwissenden nicht? und warum soll in diesem Gedanken so viel Kraft zum Guten liegen? Er vergißt ihn nicht; er denkt gern an ihn; er denkt mit Feierlichkeit und Nachdruck an ihn: weil ihm die Tugend und sein ganzer menschlicher Endzweck wichtig und theuer ist. Das ist es also, was ihm den Gedanken und Glauben auch an den Allwissenden theuer und unentbehrlich und um dieser seiner Unentbehrlichkeit willen wahr macht. Wie könnte denn nun irgend ein Gedanke der Religion der Tugend, insofern sie Gesinnung und eigentlicher guter Wille seyn soll, eine Stärke, eine Hülfe geben, die sie nicht schon in sich selbst hätte, die jenem Gedanken nicht erst von ihr geliehen wäre? Wir reden ja von einer Tugend, die schon ist und leistet,

was

was sie seyn und leisten soll. Was dem göttlichen und menschlichen Erzieher für Wege offen stehen, um den Menschen zur Tugend und von ihr aus zur Religion zu führen: bleibt hier unausgemacht. Aber auf jeden Fall soll und kann der Mensch zur Religion kommen nur durch Tugend und auf dem Wege, den sie gemacht hat; und eher sollte von ihr auch nicht ein Wort gehört werden, als bis das Herz für sie schon gewonnen und für ihr Interesse gestimmt wäre.

Der Mensch, der auf Natur: Vorzüge und wohl gar auf seine Tugend stolz seyn könnte, ist so unvernünftig und so eitel, daß man ihn erst über Tugend und Verdienst belehren und mit Hülfe dieser Belehrung bessern muß, ehe er den Gedanken an Gott überhaupt und an die Allwissenheit desselben insbesondere im wahren Geiste fassen kann. Es ist wahr, Gott weiß genau, was wir in jedem Augenblicke werth sind und vor seinem Feuerauge muß aller Stolz gleichsam hinwegschmelzen: aber sobald der Mensch zur Besonnenheit der Vernunft gelangt ist; sobald kennt er seinen Werth auch und kennt ihn für sein Bedürfniß hinlänglich genau, denn er kann nach seinem untrüglichen Bewußtseyn ohne Gefahr der Selbsttäuschung entscheiden, ob er die Würde und das Verdienst der Tugend besitze oder nicht. Es gibt in dieser Würde und diesem Verdienste keine Grade; gut oder böse, tugendhaft

haft oder lasterhaft, frei oder unfrei; ein Mittleres ist nicht denkbar. Alle möglichen Vorzüge der Natur ohne den einfachen guten Willen, der nie ein halber und getheilter, sondern der, was er heißt, ganz ist, geben keine Würde: aber Würde auch ohne Naturgaben macht in Gottes Augen gefällig; und hier kann das Urtheil selbst der Gottheit kein anderes seyn, als das Urtheil des Gewissens. Wenn ich dünkte: Gott kennt meinen Werth genauer, als ich: so hieße das so viel: in Gottes Augen bin ich vielleicht besser, oder schlechter, als nach dem Urtheile meines Gewissens. Aber was hilft mir's denn, dieß zu wissen? Wie kann ich in einem einzelnen Zeitpunkte davon zu meinem Troste oder zu meiner Beschämung Gebrauch machen? Wie ich mich finde: so muß ich mich beurtheilen; denn eine andere Quelle der Selbstbeurtheilung kann es, außer einer zweifellosen Offenbarung, nicht geben, als das Selbstbewußtseyn, wenn man nicht etwa, um bei sich selbst einzukehren und seine eigne Bekanntschaft zu machen, aus sich selbst heraus, von sich selbst hinweggehen will. Wenn es völlig unmöglich ist, den guten Willen zu haben oder zu entbehren, ohne daß man dieß bestimmt wisse und sich selbst sage; weil guter Wille so viel, als gute Absicht, — gute Absicht aber ausdrückliche, besonnene Thätigkeit, — und diese Thätigkeit mit dem Bewußtseyn derselben unzertrennlich

trennlich verbunden ist: so kann es kein irren: des Gewissen geben. Gesezt aber, ich wüßte nicht mehr, ob meine Gesinnung noch lauter wäre; gesezt, ich fürchtete, sie sey auf dem Wege, sich zu verfälschen oder habe sich von der Richtschnur der Vernunft schon abgelenkt: so bin ich nicht, wie ich seyn soll; so ist der Ausspruch des Gewissens, daß ich es nicht mehr sey, untrüglich und ich soll, anstatt mich mit der Möglichkeit einzuschläfern, daß die allwissende Gottheit mich doch wohl besser finden möge, vielmehr, dem untrüglichen Ausspruche des Gewissens gemäß, mich bei der ersten besten Handlung oder Begierde ergreifen, nach dem Grunde derselben mit aller richterlichen Strenge fragen, und, sobald ich Falschheit oder Heuchelen bei mir gewahr werde, die Wurzel des Bösen, die sich wieder ansehen will, ohne Zaudern ausrotten. —

Aber, sagt man, den Wirklich: Tugendhaften quäle bisweilen der ängstliche Zweifel an seiner Tugend und ein ungerechtes Mißtraun gegen sich selbst; und diesem dürfe man den Trost nicht entziehen, daß Gott, der Allwissende, doch seinen Werth kenne und daß dieser ihn losspreche, wenn auch sein eignes Herz ihn verdammt. — Ich antworte: wie wollt ihr denn diesem Schwachen, wenn ihm anders nicht vielmehr der leibliche, als der geistliche Arzt zu Hülfe kommen muß, — wie wollt ihr ihm

ihm euern Trost annehmlich, — wahrscheinlich machen: wenn euch die Gottheit ihr Urtheil über ihn nicht kund gethan hat, und wenn ihr ihm nicht mit Hülfe seines eignen Bewußtseyns unzweideutige Kennzeichen seines guten Willens nachweisen könnt? Hier, M. B.! kann der Mensch ja nichts anderes seyn, als was er seyn will; und was er seyn wolle, oder nicht, darüber kann er keinen Augenblick zweifelhaft werden, darüber kann er sich nicht täuschen, denn er darf ja nur, indem er zweifelhaft wird und Täuschung fürchtet, den Vorsatz, den Willen, die Absicht fassen, woran es ihm zu fehlen scheint. Indem er sie aber aufrichtig faßt und festzuhalten sucht: gibt er sich selbst den Trost durch seine Tugend, den ihm die Religion geben will. —

Der Heuchler endlich ist ein völlig verschrobener Mensch: aber er wird durch die Erinnerung an die Allwissenheit Gottes keinesweges gebessert. Er will etwas anderes scheinen, als er ist, — will gut scheinen, da er böse ist. Wenn er sich vor dem Allwissenden zu verstecken sucht: wie verkehrt muß er nicht von ihm denken! Entweder nun ist es ihm mit dieser verkehrten Denkungsart, mit der Einbildung, daß der Allwissende betrogen werden könne, wirklicher Ernst; und dann, M. B.! kann er ja

ja unmöglich so vernünftig seyn, daß man ihn, da der richtige Begriff von der Allwissenheit bei ihm vorausgesetzt wird, durch die Erinnerung an dieselbe von seiner Verkehrtheit heilen könnte; überdieß zweifle ich, ob eine Heuchelei dieser Art möglich sey, da sie wider den gesunden Menschenverstand so geradezu verstößt: oder der Heuchler meint seine Verstellung nicht ernstlich und spottet des allwissenden Gottes; so ist er ein grundböser Mensch und wird durch eine Wahrheit nicht gebessert werden, die der Gegenstand seines Spottes ist. Er muß lernen, daß er verdorben, daß er lasterhaft sey; und lernen muß er das nicht aus der Religion, sondern aus der Sittenlehre.

Nach diesem Allen kann der Zusammenhang zwischen dem Glauben an den Allwissenden und unsrer Tugend nicht ferner mißverstanden werden; und ich gehe nun fort zum

zweiten Theile,

um noch ganz kurz zu zeigen, daß dieser Glaube unsre Ruhe befestige.

Aber soll ich auch hier erst falsche Einbildungen widerlegen? Die Einbildung, daß der Ungebesserte, — daß der Irdischgesinnte sich des Allwissenden trösten könne?

Die erstere mag der Apostel Johannes lügen strafen, der dem Geiste der moralischen Gotteslehre gemäß in seinem ersten Briefe Cap. 3, V. 19 — 21 sagt: „Daran erkennen wir, daß wir aus der Wahrheit sind und können unser Herz vor ihm stillen, daß, so uns unser Herz verdammt, daß Gott größer ist, denn unser Herz und erkennt alle Dinge. So uns unser Herz nicht verdammt: so haben wir eine Freudigkeit zu Gott.“ Bemerket vor allen Dingen aus dem letzten Verse, daß der Apostel aus der Allwissenheit Gottes keinen Trost verspricht, den uns nicht auch unser eignes Gewissen gäbe. Diesen Gedanken zum Grunde gelegt, wird sich der Sinn der vorhergehenden Worte deutlicher so fassen lassen: der Apostel hatte zur thätigen Liebe ermuntert und fährt nun fort: Dieses, wenn sich nämlich die Liebe durch thätige Unterstützung äußert, ist das sicherste Merkmal, daß wir's aufrichtig meinen, und dabei können wir unsre Herzen im Vertrauen zu Gott beruhigen. (V. 19) Würde uns aber schon unser eignes Herz verdammen: was für ein Urtheil hätten wir nicht dann erst von dem Gott zu erwarten, der durch seine Kenntniß aller Dinge weit schärfer sieht, als wir, dem unsre Verdammungswürdigkeit noch weit weniger verborgen ist, als uns selbst? (V. 20) — Und, M. J.! kann die Vernunft einen andern Bescheid geben, als der Apo-

Apostel? Nein! eine moralische Gotteslehre gibt dem Unsittlichen keinen Trost und darf es nicht, wenn es wahr bleiben soll. Der Lasterhafte kann ja gar nicht Lust haben, an den heiligen Allwissenden zu denken, der den ganzen Unwerth desselben kennt. O! er möchte sich ihm vielmehr, wie seinem eignen Herzen, entziehen; — möchte ihn täuschen, wie er Menschen täuscht; — möchte sich einen Gott wünschen, der seine Laster begünstigte.

Aber auch dem Irdisch gesinneten gehört kein Trost aus dem Glauben an Gottes Allwissenheit: denn dieser Glaube entspringt aus dem an die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes und an die letztern glaubt der moralische Mensch nur deswegen, weil er sich seinen Endzweck, Tugend und Glückseligkeit der Tugend, sichern will; einen Endzweck, dem er alles Irdische unterordnet, dessen gesicherte Erwartung ihm jeden Trost über die Angelegenheiten des Lebens entbehrlich und ihn unter allen Verhängnissen ruhig und freudig macht. Gehe es ihm, wie es wolle: genug, daß er weiß, kein Schicksal beegne ihn ohne und wider Gottes Willen und keines könne ihn an seiner ewigen Bestimmung hindern. Ob uns Gott aus einer Noth z. B., die er freilich kennt, retten werde, kommt darauf an, ob er's als der Heilige will, ob er also einsieht, daß diese Rettung dem Endzwecke, wozu er die Welt

II 2

schuf;

schuf, unsrer und der Tugend Anderer zuträglich sey. Unsre Hoffnung für einzelne Fälle ist also folgende: Auch dieses Schicksal, auch diese Noth — freilich nicht eine durch Pflichtvergeßenseheit selbst geschaffene — ist im Plane des Heiligen; sie war nach seiner Allwissenheit für mich unter den Schicksalen, die mich treffen konnten, das Beste: denn Ein Mensch gilt in seinen Augen so gut, wie Viele; er opfert mich den Uebrigen so wenig auf, als er sich in der Bestimmung meiner Schicksale täuschen konnte. Nicht einmal in gut eingerichteten menschlichen Staaten darf Ein Unterthan ohne Ersatz für die andern leiden oder durchaus Opfer für das Ganze werden und es muß nur an ihm selbst liegen, wenn der Zweck des Staats mit ihm nicht erreicht wird. Müßten wir fürchten, M. J.! daß Gott uns um der Uebrigen willen übersähe: so wären ja auch diese Uebrigen, — so wären wir alle unglücklich; denn keiner wüßte, wen dieß Schicksal der Aufopferung träfe und so müßten es alle fürchten. Aber nein! gerade die Lasterhaften wären die glücklichsten, lebten am ruhigsten: denn sie lebten ohne Nachdenken nach ihren Lüsten. O! es ist ein köstlicher Gedanke: Der Heilige und Gerechte, der durch Allwissenheit für uns Alle ein Reich der Tugend und der gerecht belohnten Tugend gründete, that's auch für mich: denn, wenn er mich unglücklich seyn ließe, um

die

die Andern glücklich zu machen; wenn er meine Bestimmung versäumte, um die der Andern desto besser zu erreichen: so wäre er gegen mich ungesrecht, um gegen jene gütig zu seyn; er achtete nicht meine Menschheit; achtete in mir nicht die Tugend, die ihm doch in Andern theuer schiene; widerspräche sich selbst; wäre ein unheiliger Gott.

So stehen wir nun aber auch bey dem einzigwahren Trostgedanken, den uns die Allwissenheit Gottes gibt, — uns, Freunden der Tugend, uns, Liebhabern der Menschheit.

Gott kenne, was mein Herz begehrt
und hätte, was ich bitte,
mir gnädig, eh' ich's bat, gewährt,
wenn's seine Weisheit litte.

Mag ich doch verkannt und gelästert werden; mögen die erbittertsten, mächtigsten Feinde mir drohen; mag mir die Zukunft noch so dunkel und schrecklich seyn: das Alles raubt mir meine Ruhe nicht; denn nicht irdisches Glück, sondern meine Tugend und meine moralische Glückseligkeit, die mir, wenn ich das Meinige thue, unter dem allsehenden Auge Gottes nicht geraubt werden können, sind mir Hauptsache. Ich kann meinen Endzweck nicht verfehlen: denn er wird jede Gefahr von meiner Tugend abwenden,

den, die mir unüberwindlich wäre; er wird mich durch jeden Kampf, vielleicht sogar durch Reizungen, die mich mit meiner schwachen Seite bekannt machen, an Tugendkraft gewinnen lassen; und dem treuen, bewährten Manne ist die Krone gesichert. Gottes Allwissenheit verbürgt auch mir eine durchaus unfehlbare moralische Weltordnung. —

Deswegen insbesondere, daß dem Tugendfreunde hier nicht jedes Gute vergolten und verdankt wird, bedarf er keines Trostes: denn er soll ja das Gute nicht um der Vergeltung und des Dankes willen thun, am wenigsten das Gute einzeln vergolten haben wollen; sondern er soll Gutes thun aus Pflicht, soll sich Würde zu verschaffen suchen, und dann, weil er diese Würde hat, auf Belohnung rechnen. Würde erhielte er aber nicht, wenn er um der Belohnung willen handelte: denn eben seine uneigennützigte Gesinnung machte ihn der Belohnung werth. —

O! daß doch Aberglaube nicht noch immer der Tod aller wahren Religion wäre! daß es doch nicht Menschen gäbe, die nur um irdischer Absichten willen an Gott glauben, in allen Verlegenheiten und Anliegen Hülfe von ihm erwarten, eine Hülfe, welche sie, diese Lässigen die bei vermeinter Religiosität, bei einem gottlästernden Gebete, das Fluch über sie ist, Ur-

beit

belt und Vorsicht und Berufstreue vergessen,
 doch nicht vor künftiger Noth schützen könnte,
 wenn die Allmacht nicht ihnen zu Gefallen ein
 Wunder über das andere thun sollte. Sie stür-
 zen sich selbst in Noth und verlassen sich dann
 auf den Allwissenden, Allmächtigen und Allwei-
 sen. Hilft er nicht: so lassen sie sich's gefallen,
 nehmen die Noth für eine Prüfung an, suchen
 sich zu trösten und gezwungen, selbst auf Aus-
 kunft zu denken, retten sie sich, so gut sie könn-
 en, bisweilen sogar auf ungerechte Art; denn
 nun, da Gott nichts für sie gethan hat, scheint
 es ihnen, als hätte sie die Freiheit, jedes
 Mittel zu ergreifen. Wie ist es möglich, daß
 die Erfahrung solche Verirrte nicht in ihrer ver-
 meinten Religion irre macht? Man tröstet sich
 bei einem Verluste immer damit, daß man
 nicht wissen könne, wozu Verlust und Unglück
 gut sey, warum der liebe Gott es zugelassen
 habe; und denkt dabei an irdisches Glück.
 Statt dessen sagt der Religiöse: Ich glaube
 fest, daß auch dieser Verlust zu meinem übers-
 irdischen Besten diene und erkenne meine
 Pflicht, ihn dazu anzuwenden. Seegen
 genug, wenn ich dadurch besser und in der Tug-
 end fester werde. Den letzten Zweck der Gott-
 heit darf ich gewiß glauben; ihre irdischen, nä-
 hern oder weitern Absichten, sind mir uner-
 forsch-

forschlich und mag eine Erwartung, auf die ich so unsicher rechnen kann, mir Trost geben?

O! wäre doch, selbst zu unsrer Beruhigung, der Gedanke an den Allwissenden stets bei uns auf's festeste mit dem Tugendsinne verschlungen, der uns allein die Religion zum Bedürfnisse machen soll und kann.

Dreißigste Predigt.

Die Allmacht Gottes.

Text: Psalm 115, V. 3.

Unser Gott ist im Himmel; er kann schaffen,
was er will.

Wie wäre es, Meine Zuhörer! wenn wir bei der letzten Vorstellungsart von der Gottheit, die jetzt unser Gegenstand ist, und in der, nächst der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Allwissenheit, welche zusammen die göttliche Weisheit heißen können, eine wesentliche Bedingung unsres menschlichen Endzwecks liegt,
— wie

— wie wäre es, wenn wir hier noch einmal in der Kürze den Grund unsres ganzen Glaubens an die Gottheit überblickten?

Vorläufig erlaube ich mir für eine gewisse Classe von Menschen folgende Bemerkung. Ich bin nicht so anmaßend, irgend Jemanden seinen Grund, warum er an einen Gott glaubt, entreißen und ihm dafür den meinigen aufdringen zu wollen: aber so viel gibt mir doch wohl Jeder zu, daß derjenige Glaubensgrund, der aus einem tugendhaften Herzen entspringt, der edelste und dasjenige Gemüth, welches sich nach Gott um der Tugend willen sehnt, das wahrhaft religiöse sey; wenn anders Religion und Religiosität nicht bloßer Irrthum und Täuschung sind. Denn entweder Tugend, — oder Laster; einen Mittelweg gibt es nicht. Wer's nicht mit der Tugend hält, zieht am Seile des Lasters. Nun soll doch die Religion, wie wir Alle eingestehen, wenigstens kein Beförderungsmittel des Lasters, sondern vielmehr der Tugend seyn; wenn sie auch keinen nähern Zusammenhang mit der letztern hätte. Wer also die Religion liebt, weil sie die Tugend erleichtert und unterstützt — auf eine Art, die ich schon in diesen Predigten gezeigt habe; wer seinen Gott verehrt, weil er ein so erhabener Freund der Tugend ist: der hat gewiß die rechte religiöse Gesinnung.

Wenn

Wenn nun die Religion mit der Tugend in so genauer Verbindung steht: so kann die Beruhigung, die sie gibt, auch nur eine solche seyn, welche mit der Tugendgesinnung verträglich ist; so kann sie nur den trösten, dem Rechtthum über Alles gilt; so kann dieser ihr Trost nur im folgenden Gedanken bestehen: Gott, der Heilige, that und thut in Ewigkeit Alles, was die Menschen ihrer höchsten Bestimmung, sittlich: gut zu werden, immer näher bringt; er schuf zu diesem Endzwecke die Welt und regiert sie; darauf geht am Ende jedes Schicksal jedes Menschen, dazu läßt er ihnen Glück und Unglück begegnen; und diejenigen, welche seiner heiligen Vorsehung folgen, wird er gewiß die Glückseligkeit finden lassen, deren sie werth sind. Diese Beruhigung ist es, die der Vernünftige aus der gesammten religiösen Glaubenslehre zieht; und sie schließt jeden bloß irdischen und abergläubischen Trost aus. Ich müßte mich sehr irren, wenn diese vorläufige Betrachtung nicht dazu gemacht wäre, um den eigentlichen Grund des Glaubens an die Gottheit einzuleiten. Er ist noch einmal kurz dargestellt, folgender.

Die Vernunft sagt: du sollst tugendhaft werden; und dann darfst du Glückseligkeit hoffen. Da ich nun die Tugend nicht aufgeben darf und vermöge des Triebes meiner Natur die Glückseligkeit nicht aufgeben kann: so

soll ich an die Möglichkeit dieses ganzen Endzwecks glauben. Die Tugend selbst hängt von mir ab, wenn ich einmal sie und die Mittel, zu ihr zu gelangen, kenne: aber schon dazu, daß ich sie kennen lerne, muß die Welt eine angemessene Einrichtung haben, — eine Einrichtung, die der Tugendbildung förderlich ist und dagegen die Verwahrlosung der Menschen, welche sie zum Laster führen kann, möglichst hindert; die also die äußern Bedingungen zur Sittlichkeit, welche nicht in der Gewalt des Menschen sind und ohne welche er gleichwohl nicht gut werden könnte, wirklich macht und Alles leistet, was geschehen kann, ohne uns unser eignes Verdienst zu rauben. Es ist möglich, daß der Mensch ohne seine Schuld spät oder wohl gar nicht gut werde; oder vielmehr: es wäre möglich, daß er es nicht würde, ohne eine moralische, d. i. die beste Welt. Ehe er selbst über Recht und Unrecht nachdenken lernt, kann sein Unterricht und seine Erziehung versäumt, — kann sein Verstand, anstatt daß er ausgebildet und geschärft werden sollte, in dumpfer Trägheit erhalten, — können seine Temperamentsneigungen bis zu dem Grade genährt und gestärkt werden, daß sie alle Mäßigkeit übermannen; das Böse kann in ihm eine schreckliche Uebermacht gewinnen. Es wäre möglich, daß er den Unterschied zwischen Tugend und Laster nie einsehen lernte, — daß man

man sein Gefühl und Urtheil verkehrte, — daß man ihm zum Bösen ausdrückliche Anleitung gäbe, — daß man ihm Tugend und Laster als unwichtig und gleichgültig vorspiegelte. In seiner verkehrten Denkungsart nun könnten die Beispiele glücklicher Bösewichter und unglücklicher Tugendfreunde ihn bestärken; man könnte ihm überdies, anstatt einer vernünftigen Erziehung, die Tugend durch eine harte und grausame Behandlung zuwider machen; böse Gesellschaft und Verführung könnte ihn vollends verwahrlosen. So hätte das Laster bei ihm einen Grad erreicht, der eine ganz besondere Aufmerksamkeit und Behandlungsart forderte, um ihn davon zu befreien, — eine Behandlungsart, die er selbst nicht einmal kennt, geschweige daß er sie, um sich gründlich zu bessern, anwenden könnte oder wollte; da ihm seine schwache Seite vielleicht nicht einmal bekannt ist. Mit Einem Worte, der Mensch könnte hier so sehr verschlimmert werden, daß seine Bestimmung ihm immer schwerer und endlich ganz und gar unmöglich würde. Daß dieser Fall von keinem unsrer Brüder eintritt, — daß Jeder wenigstens irgend einmal zur vernünftigen Denk- und Handlungsweise gelangt, und daß er aus seiner unverschuldeten Verblendung herausgerissen wird: das verdanken wir der moralischen Weltregierung.

Aber gesetzt, wir könnten unbedingt uns selbst sittlich gut machen: so hängt doch die Glückseligkeit, deren wir würdig seyn werden, nicht von uns ab: wir können uns weder die Güter verschaffen, die uns befriedigen, noch uns die Empfänglichkeit zu dem reinern, geistigen Genuße geben, der unsrer menschlichen Anlagen allein würdig ist; denn Tugendübung allein, so, wie sie in jeder möglichen irdischen Lage stattfindet, gewährt uns jene Empfänglichkeit nicht, — bildet unsre geistigen Anlagen nicht in ihrer ganzen Fülle aus. Der Landmann z. B. bleibt, wenn er auch seinen Beruf mit der größten Gewissenhaftigkeit und im ganzen Umfange abwartet, doch in der Bildung seiner Geistesanlagen zurück: da seine Geschäfte ihm den Stoff und Trieb dazu vorenthalten und gleichwohl sein ganzes irdisches Daseyn ausfüllen. Daraus erhellt, daß viele Menschen die Würdigkeit zum belohnenden Glücksgenusse ohne die Fähigkeit zu demselben besitzen. Dieser volle Glücksgenuß aber kann in Rücksicht keines Tugendhaften aufgegeben werden, wenn die Tugend eines Jeden nach der strengen Regel der Gerechtigkeit belohnt werden soll; und also müssen diejenigen, zu deren Ausbildung die irdische Welt nicht hinreicht, in einer künftigen Periode ihres Daseyns vollendet werden.

So ist der Glaube an eine moralische Ordnung der Dinge gegründet und mit ihm der Glaube an die Gottheit selbst, — an eine heilige Gottheit, deren Wille auf Tugend, — an eine gerechte Gottheit, deren Wille auf die volle Belohnung der Tugend geht, — an eine allwissende Gottheit, die, um diesen ganzen Endzweck der Weisheit, welche wir in dem heilig; gerechten Willen denken, möglich und wirklich zu machen, alles Einzelne genau kennt. Und nun muß diese Gottheit noch als allmächtig gedacht werden, das ist, als ein Wesen, welches die beste Welt zu schaffen, sie zu ordnen und zu regieren Kraft besitzt. Der Glaube an diese allmächtige Gottheit ist also für uns Pflicht, weil unwandelbare Achtung gegen die Tugend und um seiner Tugend willen gegen die Tugendhaften selbst Pflicht ist und bleibt, und weil wir diesen Glauben, ohne Gleichgültigkeit gegen Tugend und Würde und Gebühr derselben nicht aufgeben können.

Folglich nennen wir Allmacht diejenige Macht, welche hinreicht, den Theil unsres Endzwecks zu erfüllen, den wir nicht selbst erfüllen können; und eine solche Macht ist eben für uns unendlich, übersteigt alles unser Denken und heißt Allmacht, um zu erkennen zu geben, daß wir sie nicht zu klein denken wollen; da wir aus

Er

Ermangelung eines Maassstabes nicht wissen, wie groß sie eigentlich sey. —

Dieser Begriff hat Genauigkeit und Inhalt genug, um ihn ohne Gefahr der Verirrung für uns fruchtbar machen zu können.

Erstlich sagt selbst die Genauigkeit dieses Begriffs, daß wir im Einzelnen nie bestimmen können, was von der Allmacht zu erwarten sey: denn wir glauben an sie nur um des Ganzen unsres moralischen Endzwecks willen, ohne das Einzelne, jede besondere Einrichtung und Fügung zu kennen, welche die Wirklichkeit jenes Endzwecks nothwendig macht. Dagegen aber dürfen und sollen wir von Gott, dem Allmächtigen alles zur Wirklichkeit unsrer ganzen Bestimmung Nothwendige, was wir gleichwohl nicht selbst leisten können, mit zweifelloser Zuversicht erwarten. Denn mit jenem Vorwize würden wir die Gränzen unsres Glaubens überspringen, — würden, anstatt moralisch zu hoffen, nach unfruchtbaren, moralisch: gleichgültigen, zwecklosen Wissen streben und durch dieses Streben, verglichen mit der Wichtigkeit des allgemeinen menschlichen Endzwecks, auf welche wir allein mit ganzer Seele hinzusehen haben, einen schädlichen, thörichten Kleintigkeitsgeist verrathen, der, anstatt, daß er ganz mit der pflichtmäßigen Hauptsache beschäftigt seyn sollte, sich durch Grübeleien über Verborgenhelten zerstreut. Der Zweifelmuthe
aber,

aber, der sich nicht mit Zuversicht zur ganzen moralischen Hoffnung erhebt, ist verschuldete Schwäche, ist verwerflicher Mangel der Tugendgesinnung selbst: denn die entschiedene Tugendgesinnung, das Gefühl der Pflicht, das, wie sich's gebührt, die ganze Seele erfüllt, weist alle Zweifel, wären sie auch noch so scheinbar, zurück und hebt sich durch eigene Kraft über die verwirrendsten Unbegreiflichkeiten hinüber; in demjenigen, was ich soll, was ich denken, thun, hoffen soll, darf ich mich nicht irren lassen und das Ansehn der Pflicht gilt mehr, als alle vermeinte Berechtigung zu Zweifeln, welche eben deswegen, weil sie der Pflicht widerspricht, Wahn und Täuschung ist.

Daraus folgt zweitens, — denn die Sache verdient, ausführlicher dargestellt zu werden, — daß man der Allmacht weder zu viel, noch zu wenig zutrauen dürfe: nicht zu wenig, das heißt: alles zu unsrer Bestimmung Nothwendige, das gleichwohl unsre Kräfte übersteigt; nicht zu viel, das heißt: nichts, dessen Unentbehrlichkeit zu unserer moralischen Bestimmung ohne Grund angenommen wird, nichts, zu dessen Erwartung das bestimmte Pflichtgebot nicht berechtigt. Wider diese zweite Vorschrift verstößt theils der Mißglaube in Absicht der Möglichkeit unsrer Tugend selbst; theils der Mißglaube in Absicht

Gebh. Pred. 2r. Th. X der

der Möglichkeit einer gerechten oder vollkommenen Belohnung: Denn Tugend und Belohnung der Tugend machen ja unsern ganzen moralischen Endzweck aus.

Glaube es also, der du dich als Menschen kennst und fühlst, glaube es zuversichtlich, daß dir, auch unter den schwersten Kämpfen, deine gründliche Besserung gelingen werde, — daß auch unter noch so verführerischen Versuchungen, in noch so verzweifelten Lagen, wenn du nur das Deinige thust, deine Tugend sich retten läßt: denn der Allwissende kennt deine unvermeidliche und unverschuldete Menschlichkeit und der Allmächtige, dessen Willen keine Gewalt des blinden Schicksals unkräftig machen kann, wird dir Unrecht und Sünde nie zur verzweifelten Nothwendigkeit werden lassen. Alle deine Schicksale, wenn du sie nur nach deinem besten Wissen und Willen benuthest, müssen dich im Guten befestigen. — Aber Tugend besteht nicht ohne Vorsicht und Klugheit, so wie Vernunft nicht ohne Verstand. Wenn dir die Tugend geboten ist: so ist dir auch die Uebung derselben in einzelnen Fällen, unter den jedesmaligen besondern Umständen geboten; so sollst du also in der durchgängig: rechtschaffenen Gesinnung, aus unwandelbarer Achtung für die Menschheit jedesmal das thun, was den Umständen, die jetzt vor der Hand sind, den Dingen, mit denen du es zu thun hast, dem besondern

dern Zwecke, den du erreichen willst, der Erwartung, die man von dir hegt, dem Plane, der dich leitet, gemäß ist; kurz! Tugendgesinnung fordert möglichste Tugendübung und diese ein zweckmäßiges, verständiges Handeln. Also sey dir Verstand und betriebsame Klugheit empfohlen; von diesen, nicht von dem Wurse des Ungefährts müßtest du dein irdisches Glück, das für deinen und deiner Brüder höhern Endzweck keinesweges gleichgültig ist, erwarten. Rechne auf deine morallische Glückseligkeit nicht ohne Tugend und auf dein irdisches Glück nicht ohne Klugheit; erbettele nicht von der unbeständigen, eigensinnigen Göttin, welche oft den Illerhenden nacheilt und denen, die sie suchen, entflieht, was du dir selbst, deiner Anstrengung und Thätigkeit in der Regel verdanken sollst.

Daß dir eine gerechte Vergeltung der Tugend unmöglich dünkt, ist die Folge des Wahns. Du suchst diese Vergeltung in der niedern Welt, welche dazu nicht bestimmt ist. Oder, warum wird es dir so schwer, mit deiner Hoffnung zur Ewigkeit aufzusteigen? Du denkst dir diese Ewigkeit vielleicht zu irdisch und geräthst dann auf abgeschmackte Unwahrscheinlichkeiten: oder deine Vorstellung von ihr ist zu fein ausgesponnen und so bist du nicht im Stande, etwas von ihr festzuhalten. Am besten also, deine Einbildungskraft bleibt hier mit ihren Bildern bei Seite:

denn sie enthalten entweder lauter groben Stoff; oder zerfließen in farbenlose Nebel. Diese Einbildungskraft steht meistens im Dienste der Neigungen, die hier gar keine Stimme haben. Nur Gefühle, welche vom reinsten Zugsinne ausgegangen sind — aber wie schwer ist es nicht, hier vor Täuschung sicher zu bleiben! — nur edle, geistige Gefühle dürfen im Namen der Tugend selbst, Befriedigung erwarten. Und doch, was die meisten derselben anlangt; wozu wollten wir vorher ausmachen, wie die Ewigkeit sie sättigen wird? Genug, daß diese die Welt der vollkommenen Belohnung ist. Auf einem weitem Wege ist die Verirrung viel leichter, als auf dem kürzern; und wenn der religiöse Denker, indem er sich die nächsten Bedingungen des ewigen Belohnungsstandes vorzeichnet, festen Fuß behält: so fällt er doch wohl in schwärmenden Unsinn, wenn er aus den Hauptzügen der Darstellung die kleinen und immer kleinern zu entwickeln sucht. —

Dies führt uns auf den Fehler, zu viel von der Allmacht zu erwarten. Und hiermit sey der Wundersucht, betreffe sie, was sie wolle, das Irdische, das Geistige, das Ewige, der Krieg angekündigt.

Erwartet also erstlich keine Wunder im Irdischen. Wer nicht eher arbeiten, nicht eher dulden will, als bis er ganz gewiß Unter-
stütz-

stützung und Hülfe weiß; kennt und ehrt seine
 Pflicht nicht und ist ein feiger Sklave der Träg-
 heit und verzärtelten Eigenliebe. Geseht, die
 Vorsehung wollte ihm Unterstützung und Hülfe
 versagen; so ist seine Pflicht, daß er durch seine
 Kraft allein aushalte und diese Pflicht muß er
 als die seinige voraussetzen, bis das Gegentheil
 sich zeigt; er muß seine ganze Kraft anwenden.
 Thut er das nicht; arbeitet und duldet er, was
 ihm zugetheilt ist, nur halb oder mit Unwillen
 oder mit unmännlichem Zagen; so will er seine
 ganze Pflicht nicht auf sich nehmen; und kann
 dieser Pflichtvergessene religiös heißen? Ist es
 doch der einzige Trost, wenn man auch der Last
 unterliegen müßte, Alles gethan zu haben, was
 man konnte. Denn Trost ist die beruhigende
 Vorstellung, daß ich bei meinem Schicksale nichts
 verloren habe. Wenn nun mein Schicksal, da
 die untrügliche Weisheit es mir bestimmte, für
 mich unstreitig das Beste war; und wenn dabei
 nicht nur mein Gewissen unverletzt geblieben,
 sondern mir durch die pflichtmäßige Anstrengung
 meiner Kräfte die Würde der kämpfenden Zu-
 gend zu Theil geworden ist: so ist mir mein
 Recht auf die Belohnung der Ewigkeit desto sich-
 rer; und welcher Gewinn könnte größer seyn?
 Aber hätte ich mir das kostbarste zeitliche Gut,
 selbst das Leben gerettet; und das Gewissen sag-
 te mir, daß ich den Verlust desselben verdiente:

wel-

welcher Gedanke soll mich über ein so unabwiesliches Verdammungsurtheil zufrieden sprechen? Wenn die Welt einen moralischen Endzweck hat und für Wesen bestimmt ist, die zu Pflicht und Tugend berufen sind: so darf ihre Einrichtung mit der Natur dieser Wesen nicht streiten und so muß die beste Übung meiner Pflicht, die mir möglich war, meinem Endzwecke zuträglich seyn. Auf Wunder hoffen, seinen Wünschen und Neigungen zu Gefallen, heißt: auf die Allmacht ein eigennütziges und also unreligiöses Vertrauen setzen: denn Wünsche und Neigungen kleiden sich gar gern in das ehrwürdige Gewand der Pflicht. Aber Pflicht tritt nur da ein, wo ein deutlich erkanntes Gebot Gottes und der Vernunft befolgt werden kann; und ich erkenne ein solches Gebot Gottes, wenn unter den so bestimmten Umständen, der Achtung gegen die Menschheit gemäß, nur diese Handlungsweise die verständigste und zweckmäßigste ist. Jetzt, wollen wir sehen, könnte ich die Achtung gegen Menschen und Menschheit nicht anders beweisen, als dadurch, daß ich mein Leben wage. Meine Natur schaudert; es scheint mir Selbstpflicht, der Gefahr auszuweichen: aber sie ist nichts, als die verkappte Eigenliebe. Ich bin einmal im Gedränge, ich muß mich der Gefahr bieten: soll ich zu meiner Rettung auf die Hand der Allmacht hoffen? oder soll ich, weil mir diese Hoff-

nung

nung zu kühn dünkt, mich von dem Kreiße einer so schweren Pflicht bei Zeiten so weit, als möglich, entfernt halten? Was könnt' ich mir wohl zu meiner Entschuldigung sagen? Daß ich die Aufforderung zum Gutesethun nicht überhörte, weil ich sie gar nicht vernahm? wenn ich den Standpunkt vermieden habe, auf dem ich sie ganz gewiß vernommen haben würde? Oder wenn einmal Wünsche erlaubt seyn sollen: auf welche soll die Allmacht Rücksicht nehmen? auch auf die rachsfüchtigen und neidischen? denn Rachsucht und Neid sehen oft so unschuldig, so heilig, wie reiner Eifer für die Sache Gottes und der Tugend aus; und wenn wir auch darauf schwören möchten, daß wir Recht hätten, daß die Gottheit um ihrer Ehre willen sich unser annehmen müsse: wie leicht sind wir nicht getäuscht, indem wir das Gefühl unsres Elends, den Wunsch, daß wir Mitleid verdienen und finden möchten, mit dem Rechte der Unschuld und Tugend verwechseln. Nur dann haben wir ja dieß Recht, wenn wir unter unverschuldetem Leiden aushalten und aushalten in Hoffnung auf die Zukunft, die uns — nicht dieß bestimmte Leiden vergelten, — nicht das Vergnügen am Sturze unsrer Feinde uns zum Besten geben, — nicht durch ein solches Schauspiel in unsern geheiligten Herzen einen menschenfeindlichen Affekt entzünden, — sondern unsrer ganzen ge-

wahr:

währten Tugend den Preis einer Belohnung gegeben wird, deren wir, durch das Feuer der Trübsal geläutert, fähig und würdig sind. — Endlich, M. J.! nicht eher an Gott glauben wollen, als bis man außerordentliche Beweise seiner Kraft gesehen hat, ist wahrer Unglaube: denn man ist mit denjenigen Denkmalen seiner Majestät, die er bisher aufgestellt hat und gewöhnlich aufstellt, nicht zufrieden; sie sind uns nicht gut genug: und L'ermite wird das Urtheil seiner Weisheit, welche keine andern geben will, gemeistert.

Was will die Wundersucht zur Beschönigung ihrer Vermessenheit sagen? Wie will sie, was der Allmacht möglich sey, bestimmen? Welchen Begriff machen wir uns von Möglichkeit oder Unmöglichkeit überhaupt? Wie, wenn man spräche: was der Allmacht möglich war, hat sie schon geleistet und leistet es noch, indem sie die Kräfte der Welt schuf und erhält. Die Welt, sagt eben unser religiöser Glaube, die Welt ist das Mittel unsres Endzwecks; sie enthält also auch alle Möglichkeiten, die zur Erreichung desselben nothwendig sind. Was aber außer der mir deutlichen und mir aufgegebenen Pflicht im Einzelnen nothwendig sey, weiß ich nicht. Für mich ist nothwendig meine ganze Pflicht, — alles Gute, was ich thun kann; das ist das Einzige, was ich mit Sicherheit beurtheilen, — worüber ich ohne Gefahr zu irren den Ausspruch thun

thun kann. Mehr brauche ich ja auch nicht zu wissen, als was meinen Beitrag zu meiner Bestimmung betrifft: denn daß Gott dasjenige, was er zu thun hat, nicht versäumen werde, versteht sich von selbst; und es ist abermals theils Unglaube, theils Pflichtvergessenheit, die besondern göttlichen Fügungen wissen zu wollen: Unglaube, weil man Gott nicht im Allgemeinen trauen, sondern seine Rathschlüsse nach der Reihe mustern will, um selbst zu beurtheilen, ob er nichts versäume; Pflichtvergessenheit, weil wir mit unsern Obliegenheiten viel zu viel zu thun haben, als daß wir uns um die Geschäftigkeit der Vorsehung bekümmern könnten, deren Kenntniß uns doch nichts helfen kann. Oder möchten wir vielleicht die Wirksamkeit der Vorsehung darum genauer wissen, damit wir im Vertrauen auf sie uns diese oder jene unserer Pflichtleistungen ersparen könnten? Aber, M. J.! keine unserer Pflichtleistungen ist, selbst bei der höchsten göttlichen Thätigkeit, überflüssig; es ist auf unsern gewissenhaften Eifer gerechnet und die Gottheit ersetzt unsre muthwilligen Versäumnisse durchaus nicht, denn sonst thäte sie, was wir thun sollten und brächte uns um unser Verdienst. Das Geschäft des Menschen zu seiner Bestimmung ist doppelt: er soll sich durch Tugend Würdigkeit, — und durch Geistesbildung Fähigkeit zum moralischen Glücksgenusse erwerben und

Bei:

Beides gelingt ihm ganz gewiß durch 'gehörige Anstrengung und Thätigkeit. Jede Handlung hat freilich nach Zeit und Umständen ihren bestimmten Stoff und Zweck, den Verstand und Beurtheilungskraft an die Hand geben; dieser Stoff ist zufällig und dieser Zweck kann unerreicht bleiben: aber das verschlägt zu dem höhern Endzwecke nichts. Hat der Handelnde an Bildung gewonnen; hat er seine gute Gesinnung befestigt: so ist seine Handlung gelungen, wenn auch ihr nächstes Ziel unerreicht geblieben wäre. Ich soll also, meine überirdische Bestimmung im Auge, so viel Gutes thun, als ich jedesmal kann und nicht fragen, ob und was für irdische Erfolge es haben werde; ja! ich soll, sobald mir eine Pflicht einleuchtet, ohne alle Aussicht auf dieses Gelingen arbeiten. — Die Gottheit segnet so manche unsrer Bemühungen: aber wer heißt uns, mit ihrem Segen einen abergläubischen, übernatürlichen Begriff verbinden? Sie seegnet, wie sie bei aller ihrer Macht kann und nach ihrer Weisheit will — durch die Natur, die sie nun einmal zum Werkzeuge ihres Plans im Großen und Einzelnen gemacht und in welche sie den ganzen Stoff, die ganze Möglichkeit desselben hineingelegt hat: oder welcher Vernunftgrund und welche Erfahrung sagt uns das Gegentheil? Keine Erfahrung: denn alles noch so Wunderbare geschieht doch in der Na-

Natur und muß also nach ihren Gesetzen beurtheilt werden, ob wir gleich ihre allgemeinen Gesetze nicht immer gehörig anzuwenden verstehen und so viele ihrer besondern Einrichtungen noch nicht kennen; kein Vernunftgrund: denn der Begriff von einer Welt, auf den die Vernunft führt, bringt mit sich, daß alle ihre Begebenheiten nach unveränderlichen Gesetzen erfolgen und daß also alle ihre Kräfte nach ihrer wesentlichen Beschaffenheit und nach den Verhältnissen wirken, worin sie mit einander stehen. Ihre Begebenheiten, sag' ich, erfolgen nach unveränderlichen Gesetzen: denn sonst könnte unter gewissen Umständen und zu einer gewissen Zeit eben so gut etwas anderes geschehen seyn, als wirklich geschah; dann hätte das Vorhergehende seinen Erfolg nicht nothwendiger Weise gehabt: und Beides stände also nicht im geschlossenen Zusammenhange, d. i. es wäre gar keine Welt mehr da; denn Welt, diese Welt heißt eben: wirksamer und gerade ein so bestimmter wirksamer Zusammenhang der Begebenheiten, so daß jede Bedingung ihr gemessenes Bedingtes zur unausbleiblichen Folge hat. Annahmen von den Gesetzen machen in diesem Zusammenhange jedesmal eine Lücke, heben ihn in gewissen Punkten auf; und nun fehlt das Gesetz, wornach er sich wieder schließen mußte. Die Abweichung von der Regel in diesen Punkten muß nach

nach allen Seiten Unordnung verursachen; und wenn nun Alles anders erfolgt, als es ohne die Störung erfolgt seyn würde; so gelten die Naturgesetze gar nicht mehr, ihr Einfluß ist ganz verschwunden, es ist eine ganz andere Welt da. Ein Grundsatz aber, der die Regelmäßigkeit der Weltordnung und mithin den Begriff der Welt selbst aufhebt, ist kein Grundsatz der Vernunft; sie hätte, wenn sie ihn annähme, gar keinen Grundsatz mehr, denn man wüßte nicht, wie oft der Zusammenhang unterbrochen würde und es wäre also alle Augenblicke sein Gegentheil eben so gut möglich, als er selbst. — Aber, sagt man, die allmächtige Weisheit, die ihn zerrissen hat, wird ihn auch wieder anzuknüpfen wissen. Und ich sage: die allmächtige Weisheit, die diese Welt geschaffen hat, wird sie so geschaffen und eingerichtet haben, daß sie ihr Werk nicht zu stören braucht. Wenn Gott aber sie nicht gleich anfangs zweckmäßig einrichten konnte: woher weiß ich, daß er im Stande ist, zweckmäßige Nachbesserungen vorzunehmen, zumal bei einem Werke, das doch einmal fehlerhaft ist? Woher weiß ich, daß solche Nachhülfen nicht mehr Nachtheil, als Vortheil bringen? Hätte endlich das von der Gottheit unabhängige Wesen der Dinge ihr überhaupt nicht erlaubt, eine Welt zu schaffen, die vollkommen zweckmäßig wäre: was kann mir dann mein Glaube an Allmacht

macht und Allweisheit für Beruhigung geben? Sie konnten ja doch das widerspännige Wesen der Dinge dem Endzwecke nicht anpassen. Also von Beiden Eins, entweder konnte Gott wirklich die beste Welt herstellen und wollte es natürlich auch; dann hat er es gethan und es bedarf keiner bessernden, ergänzenden Wunder und unser Glaube ist wirklich beruhigend: oder er konnte es nicht, so sehr er auch gewollt hätte; dann ist er ein eingeschränkter Schöpfer und Regierer; er hilft nach, so gut er kann, aber seine Eingeschränktheit und die zweckwidrige Beschaffenheit der Natur machen meinen Glauben unsicher und nichts benimmt mir den Zweifel, ob ich, wenn ich auch Gott, menschlich zu reden, noch so viel Mühe gibt, meine Bestimmung erreichen werde.

Hier, M. J.! erinnere ich mich gewissenloser Menschen, die sich an den Glauben halten, daß die Allmacht unmittelbar in der Welt wirke und daß sie also den Gebrauch natürlicher Mittel unnöthig und unnütz mache. So mancher Kranke stirbt dahin, weil man nicht das Mindeste gethan hat, ihn zu retten; eine Nachlässigkeit, über die man sich mit dem Spruche tröstet: „Was geschehen soll, geschieht doch, was sterben soll, stirbt doch.“ Das klingt ganz im Tone des Glaubens an ein blindes Schicksal, wornach die Begebenheiten erfolgen würden, ohne

ne eine verständige Anordnung. So fährt man blind zu, wenn man zwischen Dinge, die vollkommen einerlei scheinen, ohne Grund, ohne zu wissen, warum man das eine dem andern vorziehe, wählt, lediglich darum, weil doch einmal eine Wahl getroffen werden muß. Blindes Schicksal also ist blinde Nothwendigkeit, wohl am Ende auch der blinde Zufall ausschlägt, da doch etwas den Ausschlag geben und ein gewisser Erfolg statt finden muß. Wer jenen Spruch in diesem Sinne braucht, verleugnet die Vorsehung; und mit ihm reden wir also hier nicht. Verstehet man aber den Spruch von einer göttlichen Vorherbestimmung; soll er z. B. heißen: Was Gott einmal zum Tode bestimmt hat, kann doch nicht gerettet werden: so kann folgendes zur Antwort hinreichen. Erstlich: Gott thut nichts mit seiner unmittelbaren Allmacht, er tödtet nicht etwa das Kind, das nach seiner Natur, zumal, wenn man ihr mit wirksamen Mitteln zu Hülfe gekommen wäre, leben konnte. Alle Kräfte der Natur sind gut und seinen Absichten gemäß; und dieser Glaube darf, wie vorhin gezeigt worden ist, nicht aufgegeben werden, wenn man nicht wegen des Endzwecks der Menschheit selbst zweifelhaft werden will. — Wenn nun zweitens die Naturkräfte zweckmäßig sind: so läßt sie Gott wirken, was sie wirken können; denn sonst hätte er sie nicht geschaffen. Folglich sah er ihre Wir-

kung

kungen vorher und billigte sie. — Aber drittens, auch wir Menschen leben in der Welt und haben Kräfte, und sollen also mit diesen unsern Kräften thätig seyn und zwar, gemäß dem Gesetze der Vernunft, nach der Zweckmäßigkeit, welche die möglichst sorgfältige Anwendung des Verstandes und der Beurtheilungskraft uns einsehen läßt. Also die Vorsehung hat — von der Tugendgesinnung, die der Natur gleichgültig ist, jetzt abgesehen — auf unsre Klugheit und unsern Fleiß gerechnet. Aber freilich zwingt sie uns nicht zu dieser Thätigkeit, weil sie uns als freie Wesen behandelt; und sie hindert die üblen Folgen unsrer Fehler nicht, weil es sonst so gut wäre, als ob wir nicht handelten und weil wir dann handeln könnten, wie wir wollten. Viel mehr sollen wir jeden Fehler möglichst zu meiden suchen und von unsern Bemühungen die Erfolge der Vorsehung überlassen. Aber beweist nicht die Erfahrung oft genug die geseegneten Folgen einer gewissenhaften, verständigen Vorsicht und den Schaden des Gegentheils? „Gott hilft denen, die sich selber helfen“ sagt der Vernünftige, der sich ein für allemal an seine deutliche Pflicht hält, an die Pflicht, Gutes zu thun, so viel er kann und es auf die beste Art zu thun; indem er das Uebrige ohne Vorwitz und Klügelei Gott überläßt. —

So wenig es Wunder im Irdischen gibt: so wenig gibt es dergleichen im Geistlichen; und also gibt es keine Offenbarungen, Eingebungen, und übernatürliche Befehrungen. Ich beurtheile dieß Alles aus dem Begriffe unsres moralischen Endzwecks und einer moralischen Gottheit. Wunderbefehrungen sollen den Menschen die Tugend ohne ihr Zuthun einpfropfen: aber dann ist diese Tugend ohne Verdienst und Würde. Offenbarungen und Eingebungen der erhabensten Wahrheiten, die aber die Sittlichkeit nicht angehen, würden ein bloßes unfruchtbares und unzeitiges Wissen geben, womit der Mensch, dessen ganze Bildung von der voreilig entdeckten Wahrheit überholt würde, doch nichts anfangen könnte. Sobald aber die sittliche Vernunft gerbeckt ist, ohne welche der Mensch doch nimmermehr so gut werden kann, als er soll: sobald sieht er auch die unentbehrlichen Grundsätze der Tugend ein. Die wahre Religionskenntniß aber muß aus der Tugendgesinnung selbst hervorgehen; der gebesserte Mensch muß sich nach der Gottheit sehnen, von der er die Erfüllung seines Endzwecks erwartet: sonst ist der Glaube an sie Wahn- und Aberglaube; oder die Religion hat für ihn gar nicht die Wichtigkeit, die sie haben soll. Aber vielleicht thut derjenige etwas ganz unnöthiges, der die Wichtigkeit des Glaubens auch an Wunder dieser Art beweist: denn

denn Wunder, von welcher Art sie seyn mögen, sollen doch nur Ausnahmen von den Gesetzen der Natur seyn. Folglich gelten diese Gesetze als die Regel, nach der Alles beurtheilt werden muß; und wer eine Ausnahme behauptet, der muß beweisen. Wenn dieß das richtige Verfahren ist: so wird sich der gesunde Menschenverstand doch wohl an die Natur halten; und Wunder werden nur für die Gelehrten seyn, die die gelehrten geschichtlichen Beweise ihrer Wahrheit übersehen und verstehen. Glaube auf menschliches Ansehen entehrt auch den gemeinen Verstand, der in der wichtigsten Angelegenheit des Kopfs und Herzens sich selbst so gut Rechenschaft ablegen soll, wie der größte Denker. Aber es ist nicht wohl abzusehen, wie für den Ungelehrten Glaube an Wunder ohne den Glauben an Autorität möglich sey. —

Aber in der Ewigkeit, in der überirdischen Welt — da wird es doch wohl Wunder über Wunder geben? Wie ihr wollt, M. J.! Die überirdische Welt ist keine irdische: aber sie ist doch eine Welt. Wenn sie eine Welt ist: so hat sie ihre Gesetze; wenn sie aber eine überirdische Welt ist: so hat sie andere Gesetze, als die irdische. Aber so weit und weiter nicht reicht unsre Kenntniß; wenn man nicht etwa hinzusehen will, daß auch die ewige Welt, da sie für moralische Wesen seyn, und so manchen hier ver-

säumten und Verwahrlosten noch auf den Weg der Tugend führen soll, sich nach der moralischen Natur richten muß. Auch dort also werden die Kräfte des Menschen durch Entwicklung gebildet werden; die Hülfe der Gottheit wird ihn nicht übertreiben, so wenig, als hier; der Mensch wird zu seinem Ziele nicht springen, sondern gehen und vielleicht besteht der ganze Unterschied darin, daß die Fortschritte leichter und schneller sind. Folglich, wo der Mensch hier stehen blieb, da geht er dort aus, um in alle Ewigkeit fortzuschreiten. Das ist die große Wahrheit, die wir nie vergessen sollten. —

Zwei und dreißigste Predigt.

Der Aberglaube, eine schändliche
Entehrung der Gottheit. —

Im herzerhebenden Gedanken an die Gottheit und im lebendigen Gefühle unsrer menschlichen Würde sey dir, dem Ungeheuer, das Gott und Menschheit in Menschen schändet, — das Religiosität und Stillschkeit verdirbt, — das Brüder gegen Brüder empört, — das uns allen Genuß des Lebens verbittert oder raubt, Krieg und Tod angekündigt von uns, die wir einer sittlichen, geistigen Religion gehuldigt haben. O! daß wir das Entehrende, das Ver-

V 2. verb.

verblische des Aberglaubens recht deutlich einsehen und diesem Feinde unfres Geschlechts auf immer unser Herz verschließen möchten! —

Text: Apostelgesch. Cap. 17, B. 24. 25.

Gott, der die Welt gemacht hat und Alles, was darin ist, sintemal er ein Herr ist Himmels und der Erden, wohnet er nicht in Tempeln mit Händen gemacht; sein wird auch nicht von Menschenhänden gepflegt, als der Jemandes bedürfte, so er selber Jedermann Leben und Odem allenthalben giebt. —

Glaube an das Uebernatürliche in der Natur, an übernatürliche Kräfte und Wirkungen natürlicher Dinge, oder auch der Glaube und die Voraussetzung, daß in der Welt Erscheinungen und Begebenheiten statt finden können, die sich nicht aus den Gesetzen der irdischen Kräfte, seyen sie nun bis jetzt schon bekannt oder nicht, erklären lassen, — das, Meine Zuhörer! ist es, was man Aberglauben nennt. Es bedarf keiner Unterscheidung der Arten desselben: denn aller Aberglaube ist dem Wesentlichen nach einer und derselbe. Was ich nicht mit dem Verstande und aus Gründen des Verstandes einsehen kann,

das

das muß ich blos glauben; und nun kommt es darauf an, ob ich zu diesem Glauben abermals rechtfertigende, nöthigende Gründe habe, oder nicht. Im erstern Falle ist mein Glaube vernünftig, im zweiten vernunftwidrig; und in diesem zweiten Falle heißt er „Aberglaube,“ mag er die Gottheit und die überirdische Welt, oder die Natur und Menschenwelt betreffen, also ein sogenannter Religions- oder Natur-Aberglaube seyn. Es ist dem Naturzusammenhange und der erfahrungsmäßigen Ordnung zuwider, daß z. B. Kometen Unglücksverkündiger seyn sollen: denn die natürliche Beschaffenheit eines solchen Weltkörpers führt nicht darauf, daß er die Bestimmung habe, die Menschen in Schrecken zu setzen; man müßte also durch eine göttliche Offenbarung berechtigt seyn, so etwas anzunehmen. Da aber diese aus der Natur des Weltkörpers nicht abzuleitende Annahme ohne allen vernünftigen Grund ist: so heißt sie mit Recht abergläubisch. So denkt man sich unter Gespenstern die Erscheinung verstorbener, das ist, aus allen Verhältnissen mit der irdischen Welt herausgetretener Menschen; ihre Erscheinung widerspricht also aller erfahrungsmäßigen Erwartung, allen Gesehen ihrer und der ganzen übrigen Natur, da sie sich halb als irdische und halb als überirdische Wesen zeigen — da ihre Gestalten bald sichtbar werden, bald verschwin-

den,

den, — da sie mit den Lebenden bald in Verbindung stehen, bald wieder völlig von ihnen getrennt und geschieden seyn, — da ihre Verhältnisse mit der Welt allen natürlichen Verhältnissen widersprechen sollen; folglich ist der Glaube an Gespenster Aberglaube. Wenn sich der Jude schmeichelte, die Gottheit an den Tempel seines Landes fesseln oder ihr durch den Tempeldienst einen Gefallen erweisen zu können, wie unser Text erwähnt; oder wenn unaufgeklärte Christen mit ihrer äussern Verehrung auf die Gottheit wirken wollen: wer nennt dieß nicht abergläubische Religiosität? weil dem Orte der Gottesverehrung und dieser Gottesverehrung selbst eine Eigenschaft, eine Kraft zugeschrieben wird, die sie ihrer Natur nach nicht haben können, — die Kraft, auf eine Gottheit, und, menschlich zu reden, auf den Zustand, auf die Seeligkeit derselben Einfluß zu haben.

Aller Aberglaube ist für den Menschen entehrend. Denn, wer auch nur etwas der Erfahrung und dem Naturzusammenhange widersprechendes glaubt, in der Voraussetzung, daß es selbst bei der genauesten und vollständigsten Kenntniß der Natur unbegreiflich sey; wer also auf den Verstandesgebrauch zur Erklärung irgend einer Begebenheit Verzicht thut, weil er einmal annimmt, daß es in der Natur Uebernatürlichkeiten gebe, ohne diese Annahme geprüft zu

zu haben: der verleugnet ja gerade den Hauptvortug des Menschen vor dem bloßen Thiere, den Verstand. Zwei Menschen können dieselbe Sache unbegreiflich finden: aber von Beiden verdient doch wohl nur der Eine den Namen des Abergläubigen. Der Eine läßt die Unbegreiflichkeit gelten, weil er zugestehen muß, daß so viele besondere Geseze und Kräfte der Natur noch unerforscht sind; der Andere, weil es ihm über alle Geseze und Kräfte der Natur, wenn sie auch ohne Ausnahme entdeckt wären, erhaben scheint: Jener, weil er sich vor der Anmaassung hütet, Alles erklären, und, was er oder Andere mit allem ihrem Scharfsinne nicht erklären können, verwerfen zu wollen; dieser, weil er sich anmaast, die Regel der Natur durch übernatürliche Kräfte einzuschränken: Jener würde, sobald er nur hoffen könnte, daß es ihm gelänge, seine ganze Ueberlegung anstrengen, um zur deutlichen Einsicht der Sache zu gelangen und also hiermit die Bestimmung einer der edelsten menschlichen Kräfte, des Verstandes, ehren; dieser würde alle Nachforschung geßiffentlich versäumen, weil er einmal in solchen Dingen nicht nachdenken will, — weil die deutliche Einsicht dem trägen Glauben, dem er einmal gehuldigt hat, Abbruch thun müßte, und weil das Wunderbare ihn an sich zieht. Nicht verständig nachdenken wollen, da doch verständiges Nachdenken die Pflicht des Men-

Menschen in allen Fällen ist, — das macht eigentlich das Schändliche des Aberglaubens aus: denn nicht verständig nachdenken wollen, auf den Gebrauch des Verstandes Verzicht thun, einen Glauben annehmen, wodurch diese Verzichtleistung nothwendig wird, — das heißt geradezu, seine eigene und die Menschheit überhaupt herabwürdigen.

Ungeprüfter Glaube an Wunder — so könnte man den Aberglauben kurz bestimmen — ist aber auch für den Verstand höchst nachtheilig. Denn wer einmal die Möglichkeit wunderbarer Ereignisse in der Natur einräumt; wer auch nur Eine Ausnahme von der Regel der Erfahrung, nach der Alles natürlich zugehen muß, gelten läßt: der gibt die Nachfrage nach natürlichen Ursachen überhaupt auf; weil das, was einmal möglich war, auch in mehreren, auch in unzählig vielen Fällen möglich ist. Aberglaube ist also Verzichtleistung auf das Recht des Verstandesgebrauchs in Natur und Erfahrung überhaupt. Und gleichwohl ist Natur und Welt das eigentliche Gebiet des Verstandes. Ueber welche Begebenheit, M. 3.! werden wir noch nachforschen, wenn es mit der Einen so gut, wie mit der Andern, wunderbar zugehen kann? Wird nun nicht unsre beste Kraft gelähmt seyn? Müssen wir nicht das Spiel des Überwiges werden? Und wozu besitzen wir dann eine

eine unsrer besten menschlichen Kräfte? wozu sind wir noch Menschen?

Was uns in einer Religionslehre den Aberglauben so vorzüglich verwerflich macht, ist die Entehrung der Gottheit, die Unterdrückung der wahrhaft, religiösen Gesinnung, die mit demselben verbunden ist; und von dieser Seite lasset uns ihn jetzt näher kennen lernen.

Ich werde erstlich noch mehrere Beispiele von dem Aberglauben nebst Beurtheilung derselben aufstellen, und sodann zweitens einige Betrachtungen hinzufügen, welche ihn als Entehrung der Gottheit zeigen.

Erster Theil.

Zuerst, M. J.! empört der Aberglaube Menschen gegen Menschen, indem er die Einbildung nährt, daß Gott der menschlichen Bosheit wider die Gesetze der Natur eine schädliche Macht einräume.

Traurig genug, daß bei aller wirklich segensvollen Aufklärung unsrer Zeiten doch das Volk noch immer die übermenschliche Macht des menschlichen Muthwillens und Frevels fürchtet, — und daß in dieser Rücksicht Personen, die
sonst

sonst alle Achtung verdienen, mit dem unerleuchteten Haufen in Eine Classe gehören. Diese Gemüthsbräute werden bei Uebeln, die ihnen nur etwas wunderbar vorkommen, anstatt sich nach natürlichen Ursachen umzusehen, an lose Künste denken, durch welche Neid und Schadenfreude, wie es heißt, ihnen etwas angethan habe. Gleichwohl weiß man nicht, ob man es um der Ruhe der Abergläubischen willen zufrieden seyn, oder ob man um des Unverständes willen darüüber unwillig werden soll, daß jene Künste in der Meinung des Pöbels nur auf Kleinigkeiten eingeschränkt sind, um bloß vorübergehende Verlegenheiten zu bewirken. Denn wie willkürlich ist nicht ein solcher Glaube? Wie bald widerlegt er sich eben durch diese Einschränkung von selbst? Man gibt der menschlichen Bosheit den Spielraum einer beinahe poffenhaften Gaukelei. Und warum hat sie nicht die Freiheit über die wesentlichsten Stücke unsres irdischen Glücks? warum darf sie sich nicht an unserm Leben vergreifen? Wenn sie einmal Lust hat, Lücke auszuüben: was hindert sie, uns die ärgsten Klagen zuzufügen? Was hindert sie, größere Wunder zu thun: wenn sie kleinere bewirken kann? Wenn die Gaukler einmal die Geseze der Natur überspringen können: warum sind sie gleichwohl in so vielen Rücksichten gebunden? Sie sind es, könnte man sagen, durch Gottheit und Na-

Natur. Aber die Regelmäßigkeit und der Zusammenhang der Natur wird gestört auch durch die geringste Ausnahme; und wenn die Gottheit so unheilig handeln könnte, der Bosheit etwas einzuräumen: so sieht man nicht ab, warum sie ihr nicht das Mehrere und Größere verstatte.

Auf eine eben so lächerliche Art weiß der Aberglaube sich gegen diese muthwilligen Gaukler leiten zu verwahren. Er kennt, wenn er geneckt und bevorthelt worden ist, sogenannte weise Männer und Frauen, bei denen er sich Rath's erholt, und die ihm eben so gaukelhafte Mittel empfehlen, sein Eigenthum wieder zu erhalten. Also kämpft in der Natur Eine Uebernatur wider die Andere; und so geht vollends alle Regelmäßigkeit und Natürlichkeit verloren. Aber auch jene weisen Rathgeber und Rathgeberinnen sind doch nur halballwissende Orakel. Denn ob sie gleich in allen Fällen Aufschluß geben: so geben sie ihn doch so geheimnißvoll und zweideutig und in so trüglischen Kennzeichen, daß von ihren Aufschlüssen selten ein bestimmter, aus helfender Gebrauch zu machen ist. Und kurz! das Willkührliche des Aberglaubens, die Regellosigkeit des Wahns, und also der Unverstand, der mit ihm verbunden ist, offenbart sich bei der Uebersicht seiner Einbildungen von selbst. —

Zweitens, M. Z.! soll Gott Menschen plagen oder beglücken lassen durch böse Geister, denen man sich als ihr Eigenthum auf ewig hingeben könne, um sich ihrer eine Zeitlang zu seinen irdischen Absichten zu bedienen; und diese Bewirkung außerordentlicher Dinge mit Hülfe böser Geister ist es, was man Zauberei nennt.

Gleichwohl gibt es keine sichere Art, wie elende und verzweifelte und zugleich höchst unsittliche Menschen sich an dergleichen Geister wenden könnten, um ihre Hülfe zu benutzen. Welcher Zufall hat also das Bündniß zwischen ihnen und den Verworfenen, die in ihrer Gewalt stehen sollen, gestiftet? Warum sind diese Geister so lässig, ihr Reich unter den Menschen zu erweitern oder sich den Menschen durch ihre wohlthätige Macht zu empfehlen? Und warum werfen sie ihren Lieblingen nicht größere Reichthümer zu? Auch hier stimmt also der Aberglaube nicht mit sich selbst überein: er albt Wesen, die über jede irdische Kraft erhaben seyn sollen, Gewalt zu schaden oder zu helfen; er denkt sich diese Wesen als uneingeschränkt und teuflisch: boshafte: und dennoch stiften sie nur so viel Böses, und ihre Tücke ist so gemäßigt, daß das irdische Glück der Menschenwelt nicht sonderlich dadurch gefährdet ist. Sollte sich durch diesen Unzusammenhang des abergläubischen Wahns nicht verrathen, daß er nur gelegentlich und aus Unkunde
der

der natürlichen Ursachen erwachsen ist, — und daß man z. B. von den überirdischen Mächten, die man in der Menschenwelt schalten ließ, nicht einmal einen denkbaren Begriff hatte? Einen Halbteufel kann sich die Vernunft so wenig denken, als eine Halbgottheit. Sobald die Bosheit jenes Wesens eingeschränkt wird: so wird sie eine bloß menschliche; so wird sie in unsre Welt herabgezogen; und so hat der Aberglaube an ihr seine vornehmste Stütze verloren. Ein schadenfrohes Wesen macht Andere unglücklich entweder aus Eigennuß, mit dessen Befriedigung auch seine Bosheit befriedigt ist: oder die Bosheit desselben gehört zu seiner innern Natur. Im letztern Falle fordert also diese Natur desselben, daß es uneingeschränkt böse handle; und seine Bosheit hat keine Grenzen, es will alles mögliche Unglück um sich verbreiten, wenn es die Macht dazu besitzt. Daß diese Macht aber gegen seine Bosheit unverhältnißmäßig gering ist, kommt, wenn die ganze Einbildung nicht sehr übel erfonnen ist, von der höhern Macht her, welche sie einschränkte. Und warum ließ nun diese höhere, unstreitig gütige Macht den bösen Wesen doch noch einige Freiheit zu schaden? Warum wurden sie von ihr nicht ganz gefesselt? Darf man sich über diesen Widerspruch, dessen sie sich schuldig macht, wundern? Darf man diese ihre Halbgüte befremdend finden? Oder

ver:

verträgt der Aberglaube überhaupt nicht, daß man über ihn denke; und befindet er sich etwa am besten dabei, wenn man seine Träumereien ganz unangetastet läßt, wie gewisse Dinge, die ihren Gehalt verlieren, sobald man sie auch noch so leicht berührt? Indessen, M. Z.! gestehe ich gern, daß es aller dieser Gründe, die dem Aberglauben doch noch eine Menge Ausflüchte übrig lassen, gar nicht bedarf, wenn sich zeigen läßt, daß er unsittlich und unreligiös ist. Genug zur vorläufigen Widerlegung, daß Natur und Welt ohne einen genauen Zusammenhang ihrer Kräfte sich nicht denken lassen, — daß mit einer einzigen Uebernatürlichkeit der Hauptgrundsatz aller Erfahrung, jeder Erfolg müsse seine Ursache haben und jede Ursache die Wirkung einer andern Ursache seyn, aufgehoben wird, — und daß Alles, was in der Natur wirkt, auch als zu ihr gehörig und mit ihren Kräften nach den Gesetzen der Erfahrung verbunden zu denken ist. Der menschliche Verstand hört auf, zu seyn, was er ist; wenn er nicht über Alles, was Gegenstand seiner Nachforschung werden kann, denken und nach seiner Natur und seinen Gesetzen denken soll. Nun ist aber sein Gebiet die Natur. Dieß ganze Gebiet aber wird ihm durch den Glauben an das Uebernatürliche in der Natur entzogen. Dann durch das Uebernatürliche kann der Zusammenhang der Natur alle

Aus

Augenblicke zerrissen, der Faden der Nachforschung abgeschnitten, und also das Nachdenken gehemmt werden: weil man nicht weiß, wo die Naturwirkung sich abbreche und wieder anknüpfe. Verständiges Denken und Handeln wird zum regellosen, ungewissen, auf das Ungefähr angestellten Spiele; und die Welt hört auf, Menschenwelt zu seyn. —

Der Aberglaube will drittens wider manche Uebel, z. B. Krankheiten wunderbare Mittel kennen, die durch eine gewisse Verwandtschaft der Materien und der natürlichen Dinge wirken sollen. Dieß, M. J.! ist die belobte Kraft der Sympathie. Zwar läßt sich so manche Wirkung nicht ableugnen, die demjenigen, was die Einbildung mit jenem Namen belegt, ähnlich ist: aber der Bescheidene und Verständige unterscheidet sich in seiner Denkungsart auch hier von dem vermessenen Abergläubischen. Wenn nämlich Jener dergleichen Erscheinungen, einer sichern Wahrnehmung zufolge, nicht leugnen kann: so wird er diese Wahrnehmung nicht, den Sinnen zum Troste, Lügen strafen. Aber er wird sich auch durch nichts von dem Grundsatz abbringen lassen, daß selbst in der geheimnißvollsten Erscheinung die bis jetzt noch unerforschte Natur wirke; er wird die Hoffnung, daß durch eine reifere Naturkunde und durch fortgesetztes Nachforschen der natürliche Zusammenhang früher oder später ges-
fun-

fundent werden könne, nie aufgeben; und sein eignes Nachdenken durch eine Voraussetzung, die alles Nachdenken über gewisse Erfolge in der Natur auf einmal abschneiden will, sich nicht verbieten lassen. Daraus folgt zugleich, daß der Verständige, der sich am liebsten und so lange, als möglich, an das Begreifliche hält, Mittel, deren Wirksamkeit er einsieht, denen vorziehe, welche durch geheime Kraft wirken sollen: nicht nur, um dem Verstande, ohne dessen Gebrauch er den Rang der Menschheit nicht behaupten könnte, sein Recht und seine Ehre zu geben; sondern auch, weil es verständig ist, daß Sichre dem Unsichern und also die deutliche Einsicht der verwirrenden Unbegreiflichkeit vorzuziehen. —

Die sinnloseste Art des Aberglaubens ist wohl die Einbildung, daß die Gottheit selbst gewissen Zauberkräften unterworfen sey.

Denn was müssen diejenigen für Begriffe von Gott haben, die ihm durch ihre Gebete gleichsam wohlthätige Ausflüsse abnöthigen, die ihm durch besondere Formeln, wie: „um seines Namens oder um des Namens Jesu willen“ Segen und Wohlthat abdringen wollen, — oder von einem Kreuze, von der mechanischen Feler des Abendmals und von einem feierlichen kirchlichen Wunsche dasjenige erwarten, was ihnen die Gottheit nur durch den Gebrauch der ordentlichen Mittel gewähren kann. Man würde zweifeln
fein

sehn müssen, ob dieser Aberglaube wirklich herrsche: wenn das Betragen der großen Menge es nicht offenbar bewiese. Wie könnte man so nachlässig seyn, seine Pflichten kennen zu lernen; und doch mit so viel heiliger Inbrunst beten, oder auch so gedankenlos Gebete nachsprechen, wenn man nicht vom Gebete und selbst von einem gedankenlosen Gebete so außerordentliche Wirkungen erwartete: wie könnte man auf unverständliche Formeln so viel Gewicht legen, ohne je nach dem Sinne derselben zu fragen: wie könnte man bei der Feier des Abendmahls, bei dem Anblicke eines sogenannten priesterlichen Kreuzes, und bei der Anhörung des Kirchensegens von solchen Schauern der Andacht sich durchdrungen fühlen, und übrigens so wenig ächte Religiosität beweisen? Wie traurig für den Menschenfreund, in unsern erleuchteten Zeiten den Unhold noch so frei herrschen zu sehen, gegen den man seit Jahrhunderten gekämpft hat! Wer Religion und eine sittliche Religion ehrt: der wird wenigstens gern mit mir in die Betrachtungen des

zweiten Theils

elugehen, um sich zu überzeugen, wie entstehrend der Aberglaube für die Gottheit sey.

Der Aberglaube, M. 3.! macht Gott zum unheiligen und unweisen Wesen: denn er setzt Pflicht und Berufstreue herab, indem er wenigstens einen Nebenweg zum zeitlichen Wohle öffnet.

Wenn Gott heilig, und wenn die Welt Gottes, des Heiligen, Werk ist; wenn er sie schuf, um die Menschen zur Tugend zu leiten, und wenn dieß nicht anders, als durch die Versorgung unsrer und fremder Zwecke geschehen kann: so hindert der Aberglaube den Plan der heiligen Weisheit, indem er die verständige Thätigkeit für unser Wohl durch wundervolle Beförderungen desselben einschränkt. Wozu haben wir Einsicht und Bedachtsamkeit und überhaupt Anstrengung aller unsrer Kräfte nöthig: wenn wir ohne unser Zuthun, auf geheimen mühelosen Wegen, durch die leichte Beobachtung gewisser Formlichkeiten, die ohne Sinn und Gedanken nur nachgeahmt werden dürfen, wohl gar durch die Verbindung mit mächtigen Geistern zu unsern Absichten gelangen können? Wenigstens müsse der Abergläubische an seiner Pflicht irre werden: wenn er es mit seinem Wahne so ernstlich nähme, daß er sich in den Angelegenheiten des Lebens darnach richtete. Aber zum Glük bleibt es, auch in der Seele des Verblendeten und Gewissenlosesten bei'm bloßen unfruchtbaren Glauben an alte Ueberlieferungen, ohne daß er es wagte,

wagte, für sich und die Sehnigen Gebrauch das von zu machen. Indessen, M. Z.! diese Unschädlichkeit oder geringere Schädlichkeit — denn das Vertrauen auf Zaubermittel muß wenigstens in vielen Fällen gewissenlos machen — entschuldigt auch den bloßen falschen Glauben nicht. Hört das Gift auf, zu seyn, was es ist: weil es zufälliger Weise weniger schadet, oder weil man es nicht wirken läßt, was es wirken kann? Der Abergläubische müßte die Sorge für sich und seine Brüder versäumen: wenn er seinem Wahne folgte; und daß er ihm nicht folgt, das ist weder sein Verdienst, noch bürgt es für die Unschuld seiner Träumerei. Der böse Wille, unthätig und unaufmerksam zu seyn, wohnt schon in seiner Seele; so weit hat die Verblendung ihn wirklich verschoben und verstimmt, daß nur die Ungewißheit des Gelingens abergläubischer Versuche und also nur Eigennuß ihn zur Thätigkeit spornen kann. Versuchet es doch mit dem Abergläubischen, ihm die Pflicht einzuschärfen, daß er für einen lieben Kranken den Arzt suche und die mühsame vom Arzte vorgeschriebene Pflege beobachte. Er wird eurer Weisung folgen: wenn ihm nicht ein bequemerer geheimes Mittel zu Gebote steht; denn in diesem letztern Falle hält er sich lieber an eine unbegreifliche Zauberkraft, ohne sich, bei'm Mangel der eigenen, beruhigenden Einsicht, durch den Vorwurf irren zu

lassen, daß er nicht gethan habe, was er thun konnte. Daß es Niemanden, der nur einige Besonnenheit hat, einfällt, sich mit der Geisterwelt vertraut zu machen, um sich durch eine solche Verbindung Reichthum zu verschaffen: dieß danken wir bloß der Unthunlichkeit der Sache selbst. Aber die Freunde des Wahns würden, wenn er nur gangbar wäre, diesen Weg dem mühsamern der Pflicht gern vorziehen; sollten sie auch dabei von Tugendübung und Bildung ihrer Kräfte noch so entfernt bleiben. Dagegen ist es die Ueberzeugung des Religiösen, der er einzig und allein folgt, daß ein Glaube, der den Menschen die noch so beschwerliche Pflichtübung ersparen würde, wenn man ihn in seiner ganzen Ausdehnung annähme und ihm auf Herz und Leben Einfluß verstattete, — ein Glaube, der gewissenhafte Vorsicht und Klugheit für den Einen unentbehrlich, für den Andern unnütz machte, da doch Beide auf demselben Wege zu ihrem höhern Ziele gelangen sollen, — ein Glaube, der die Zweckmäßigkeit der Welt zu unsrer Geistes- und Tugendbildung wenigstens mindert, — ein Glaube, der der Gottheit ihren heilig-weisen Plan mit unserm Geschlechte wenigstens zum Theil verbirbt, daß ein solcher Glaube unreligiös und im höchsten Grade verwerflich ist.

Der Aberglaube, M. 3.! macht zweitens die religiöse Gesinnung unmöglich, indem er das Ver-

Vertrauen auf Gott und die Ergebenheit in Gottes Willen zerstört. Denn, wenn Arbeit und Fleiß die Wünsche der Menschen nicht befriedigt: so stehen ihnen Zaubermittel zu Gebote. Wo wahre Religiosität herrschen soll: da muß die Pflicht und Tugend einzig und allein gelten; und sie dürfen durch nichts verdrängt werden. Denn Tugendgesinnung und Gewissenhaftigkeit müssen uns zur Gottheit führen; und sie allein können uns auch bei ihr erhalten. Es bedarf nur des unsittlichen Wunsches, daß doch die Beobachtung des Vernunftgesetzes minder wichtig seyn möchte, um die Verehrung der Gottheit zu verfälschen. In jenem Wunsche liegt die ausdrücklichste Abneigung gegen den Heiligen. Denn er, dieser Heilige, will uns auch nicht den geringsten zeitlichen Vortheil geben, ohne daß wir ihn durch gewissenhafte Thätigkeit erstrebt haben; diese Thätigkeit ist unsre hiesige Bestimmung, weil sie allein uns zu einem höhern Wirkungskreise vorbereitet; diese Thätigkeit ist der Weg zu unsrer Glückseligkeit und Ruhe, auf den wir rechnen dürfen. Was uns sonst die Vorsehung ohne unser Streben zuwerfen will, das nehmen wir mit Dank an: aber wir überlassen es der Vorsehung ganz, was und wie viel sie uns geben will; und thun, so arm oder so reich wir seyn mögen, Alles, was wir thun können, um in der gehörigen Ordnung unsern und den Zustand unsrer

unsrer Nebenmenschen zu verbessern. Es ist uns, weil Gottes Plan der unsrige ist, nicht sowohl auf die Erreichung unserer vorübergehenden Absichten, als vielmehr auf die Gelegenheit und den Stoff abgesehen, wobei wir pflichtgemäß thätig seyn können. Daher wollen wir auf keine andere Art irdisch glücklich werden, als durch überlegsame Klugheit und unverdrossene Bemühung; wir schätzen eigentlich nur die Freuden, die wir uns selbst erwarben; und keine Entbehrung, kein Leiden macht uns mißmüthig, wobei wir von Selbstvorwürfen frei sind. Wären wir bei der strengsten Rechtschaffenheit auch noch so sehr zurückgesetzt: dennoch verliesse uns die heitere Ruhe nicht, die aus dem Vertrauen auf den allweisen und allmächtigen Regierer unsrer Schicksale quillt. Dieß Vertrauen auf die Gottheit hat der Abergläubische nicht. Denn er ist es nicht zufrieden, daß sie unser Glück an Pflicht und Thätigkeit gebunden habe; er möchte sich sorglos Zaubermächten hingeben; er möchte sein Schicksal nicht von der heiligen Vorsehung, sondern von Kräften erwarten, denen unser höchster Zweck, Tugendbildung und die aus ihr entspringende Glückseligkeit gleichgültig ist. Der dumpfe Sinn des Aberglaubens verträgt sich nicht mit dem edeln, thätigen Geiste der Religiosität.

So wenig die Gottheit, die sich den Wünschen des Abergläubischen fügte, heilig seyn könnte,
und

und so wenig seine Verfehrtheit mit dem Glauben an die Heiligkeit zusammen stimmt: so wenig besteht damit die Ehre der göttlichen Macht. Eine Gottheit, die mit oder ohne ihren Willen Zauberkräften unterworfen ist, ist mit oder ohne ihren Willen ohnmächtig; sie will entweder ihre Macht nicht brauchen, oder ihre Macht reicht nicht zu, um unabhängig zu seyn; und wenn das Zauberwesen mit in der notwendigen Einrichtung der Welt liegt, welche die Schöpferkraft nicht abändern konnte: so muß diese sich eine Erniedrigung gefallen lassen, welche unser Vertrauen auf sie zugleich niederschlägt. Denn, was bürgt uns dafür, daß diese abhängige, gehemmte Macht unsern Endzweck erzielen werde? was bürgt uns für eine uneingeschränkt zweckmäßige Anordnung unsrer Schicksale? Und also, auch von dieser Seite betrachtet müßte der Aberglaube, wenn er sich unser bemächtigte, den Glauben an Gott und Vorsehung, und folglich die Religiosität schwächen oder vielmehr geradezu aufheben.

Endlich, M. J.! wie kann das Vertrauen auf die Zauberkräft der Tugendmittel, die freilich nur in einer gewissen Rücksicht diesen Namen verdienen, mit Religiosität bestehen? So ein Tugendmittel soll die andächtige Unterhaltung mit Gott seyn. So natürlich es ist, daß die lebhafteste, aus dem Herzen von selbst hervorge-

druns

drungene Erinnerung an die Gegenstände der Religion auf die sittlichgute Gesinnung zurückwirke; da wir Gott und Ewigkeit nur in einem moralischen Lichte sehen: so soll doch jede Art der Andacht, die den festen Zugsinn voraussetzt, wie von selbst aus diesem lehtern entspringen und nicht erst Mittel zur Besserung, sondern vielmehr moralisch: religiöse Herzensergießung seyn. Sobald sie das ist; hat sie mit dem Aberglauben nichts zu schaffen: aber so lange er Gebet und religiöse Wünsche und Zeichen mißbrauchen kann; so lange gehen sie die Religion gar nichts an. Schon derjenige, welcher sich durch Andacht erst bessern will, da die gute Gesinnung ihn eben zur Andacht stimmen sollte, ist ein unreligiöser Mensch: wie vielmehr der, welcher durch bloße Formeln und ein sinnloses Aussenwerk ohne sein Zuthun, ohne alles Nachdenken, ohne die Prüfung seines Herzens und Lebens, ohne die Kenntniß des Vernunftgesetzes und seiner Verpflichtung gut und Gott gefällig werden zu können glaubt. Wenn die Religion über Alles ehrwürdig ist: so ist es auch dasjenige, was mit ihr in Verbindung steht; und also wäre der Aberglaube, der Religion und religiöse Dinge zu verächtlichen Gaukelspielen macht, — der ihnen ihre wahre Kraft und Bestimmung raubt, — der den Menschen durch seine Verfehrtheit zu aller vernünftigen Beschäftigung mit den höchsten

sten Gegenständen des Denkens und Wollens verstimmt, — dieser Aberglaube wäre nicht entweder die beklagenswürdigste, oder abscheulichste Denkungsart? Wenn religiöse Zaubermittel den Menschen ohne und wider seinen Willen bessern; wenn sie ihm das göttliche Wohlgefallen erzwingen: wozu braucht er denn sich selbst zu bessern; wozu braucht er tugendhaft zu seyn?

Diejenigen, M. J.! die dem religiösen Aberglauben noch die erträglichste Gestalt geben, lehren doch ausdrücklich, oder stillschweigend, daß er auf unser Herz und auf unsre Entschlüsse keinen Einfluß haben dürfe. Sie ordnen uns z. B. Schutzengel zu: aber diese ihre Lehre soll uns doch nicht von dem kleinsten Theile der Sorgfalt entbinden, uns und die Unsrige selbst zu schützen; sie reden von einer besondern Mitwirkung des göttlichen Geistes zu unsrer Besserung: aber gleichwohl sollen wir unser Heilgeschäfte so eifrig betreiben, als ob wir von jener Mitwirkung gar nichts wüßten: sie machen uns vor geistigen Versuchern zum Bösen bange: aber sie geben uns weder Kennzeichen an, an denen wir dergleichen übermenschliche Reizungen von denen, die in uns selbst und der Außenwelt liegen, unterscheiden könnten, noch wissen sie uns besondere Vorkehrungen zur Vermeidung derselben zu empfehlen. Also ihre Lehre soll wahr seyn und doch
nicht

nicht beachtet, nicht angewandt werden. Wie sehr straft sie sich hiermit selbst Lügen!

Auch der Aberglaube, der die höchste Gottheit im sogenannten Reiche der Natur oder Gnade unmittelbar wirken läßt, ist unreligiös, so fromm er scheinen mag. Denn er erklärt die Welt zu unserm Endzwecke für untauglich; und — wie an einem andern Orte gezeigt worden ist, eine solche Vorstellung von der Welt, bei welcher Nachhülfen der Gottheit für nothwendig gehalten werden müssen, stört geradezu unser Vertrauen auf Gott selbst.

Aber der Glaube an böse Geister, der dem Christenthume aufgedrungen worden ist, — wie unwürdig des Gottes, den wir verehren! Gott soll Geister geschaffen haben und mit ihrer Bosheit in seiner Welt schalten lassen, die zur Verworfenheit bestimmt und verdammt wären, die durch ihre Bosheit in dieser Bosheit gestärkt würden, die durch das Gelingen ihrer Tücke immer mehr Lust an dieser Tücke gewinnen, in ihrem schadenfrohen Wesen ihre Befriedigung finden müßten. Diesen Boshaften sind mancherlei Mittel und Wege vergönnt, um die Menschen in ihrer Gesinnung und Handlungsweise zu verkehren. Stand es nicht in Gottes Macht, solche Wesen aus der Welt entfernt zu halten: so wird die Ueberzeugung von der Güte des Weltplans sehr schwer. Denn wenn solche Feinde der

Zu-

Tugend die Menschen wirklich verführen: so sind die letztern entschuldigt genug, daß sie mit ihren menschlichen Kräften den übermenschlichen Reizungen einmal über das andere unterliegen und alle Augenblicke in ihrer Tugend zurückgeworfen werden. Steht uns aber die Gottheit wider dergleichen Reizungen bei: so ist die göttliche Zulassung so, wie die göttliche Hülfe wenigstens zwecklos; denn die letztere macht das Böse bloß wieder gut, was die erstere begünstigt hatte. Ist es nicht in Gottes Macht, eine ganze Classe Geister zu bessern; müssen sie vielmehr im Bösen immer mehr bestärkt werden: was können wir von Gottes Weltregierung für die Sittlichkeit unsres Geschlechts hoffen? —

Ich mußte den Zweck meiner Betrachtung ganz verfehlt haben: wenn uns nun die nahe Verwandtschaft zwischen Aberglauben und einer unreligiösen Gesinnung nicht einleuchten sollte. Beide sind sicherlich durch unser Religionsbuch, weil man es meistens aus einem falschen Gesichtspunkte angesehen und benutzt hat, eher bestärkt, als geschwächt worden. Wir haben z. B. unserm Gotte vor Kurzem gedankt und gewiß mit Innigkeit gedankt dafür, daß er uns vor dem Hagelwetter bewahrte, welches unsre Nachbarn um die Früchte ihres mühsamen Fleißes gebracht hat. Aber war dieser unser Dank auch unbesiegt von dem unsittlichen, vermessenem, ver-

dam:

dämmungsüchtigen Aberglauben? oder glauben wir auch noch, Gott leite gleichsam persönlich Blitz und Hagel von einer Gegend ab und er habe insbesondere auch uns so unmittelbar verschont? Glauben wir etwa, er habe das an uns gethan, weil wir diese Verschonung mehr, als Andre verdienten? Haben wir also Gotte aus vermessen, stolzer Eigenliebe gedankt? Wollen wir religiös scheinen, indem wir so unberufen und lieblos Brüder richten? Wissen wir nicht, daß Gott seine Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute, daß er regnen läßt über Gerechte und Ungerechte, und daß er also seiner Weisheit gemäß ohne Unterschied des Verdienstes die Wohlthaten der Natur bald darreicht, bald entzieht? Freilich, nach einer Erzählung des Alten Testaments wollte Gott einen Ort verschonen: wenn auch nur wenige Gute unter den Bewohnern desselben wären. Aber, M. J.! auf Geschichten des Alten Test. sollen wir uns nie berufen: denn sie sind nach dem Geiste und den Meinungen der Kinderwelt und des unaufgeklärten Alterthums abgefaßt; und mit jenem Geiste unbekannt sind wir nicht im Stande, dergleichen Erzählungen zu würdigen. Halten wir uns also lieber an die Religion, wie sie aus uns selbst, aus unsern gesunden Menschenverstande, aus den unmittelbaren Aussprüchen des Gewissens hervorgeht.

Diese

Diese Religion bewahrt uns auch gewiß vor allem Aberglauben; oder vielmehr durch ächte Religiosität sind wir schon vor diesem Unholde auf immer gesichert. —

der von ihm selbst und von andern gelehrt wird.
nicht durch Vernunft, sondern durch Offenbarung.
welche nicht nur die Vernunft, sondern auch die
Gefühle und das Gemüth zu sich zieht.

Drei und dreißigste Predigt.

Nachtrag zu der Lehre von den göttlichen Eigenschaften.

Wir haben nun, Meine Zuhörer! die Lehre von den göttlichen Eigenschaften geendigt. Wer die Quelle der wahren Religion in seiner sittlichen Gesinnung gefunden hat: wird sich nun jede Frage beantworten können, welche sonst der Scharfsinn oder vielmehr die unfruchtbare Spitzfindigkeit derjenigen Lehrer, denen es in der Religion

igion um das Wissen zu thun war, aufwarf und die vielleicht Manchem noch jetzt Aufmerksamkeit zu verdienen scheinen. Ich will jetzt nur Eine dieser Fragen berühren.

„Straft Gott Sünden mit Sünden?“ Nein! antwortet mit uns sogleich der gemeinste Verstand. Gott ist heilig; es ist ihm um die Tugend der Menschen zu thun: und also kann er auch die lasterhaftesten nicht zur Strafe ihrer Laster in noch tiefere Laster stürzen.

Indessen kann das Nachdenken bei der Beantwortung einer solchen Frage noch tiefer gehen; es kann den Widerspruch und das Sinnlose derselben auffuchen; und zeigen, daß die Begriffe, die der Frager zusammenstellte, sich selbst zerstören.

Soll Gott Sünden mit Sünden strafen: weil die schon begangenen Sünden noch nicht strafwürdig genug sind; und weil also der Sünder erst die Strafe verdienen soll? Aber dann muß ihn ja Gott bis jetzt noch für unschuldig erklären, kann nicht Sünden, womit man noch keine Strafe verwirkte, strafen; und die Frage hebt sich selbst auf.

Doch Sünden oder vielmehr der böse Wille, der Sünden begehrt, verdienen allemal gestraft zu werden. Nun, so straft sie Gott: aber nicht mit neuen Sünden; sondern mit Uebeln, die den Sünder treffen. Denn

erstlich, mit Sünden oder durch die Verleitung zu neuen Sünden wird man nicht gestraft; weil die Sünden, die man ja seinem Willen gemäß und mit Lust thut, an sich keinen Schmerz verursachen — und gesekwidrige, aber abgezwungene Handlungen können nie Sünden heißen; — vielmehr würde das Uebel, das den Lasterhaften um der neuen Sünden willen träfe, für ihn Strafe seyn. Aber dieß wäre ja eben Strafe dieser neuen, nicht der vorigen Sünden; und man könnte also nicht sagen, daß Gott mit Sünden und den Folgen derselben Sünden, die vorigen Sünden gestraft habe.

Zweitens, M. 3.! wenn die Gottheit selbst zu dem Bösen verleitete, daß der Mensch ohne die göttliche Dazwischenkunft nicht begangen haben würde: so könnte er ja durch dieß im eigentlichen Sinne aufgedrungene Böse nicht strafwürdig werden; die göttliche Gerechtigkeit würde sich vielmehr auf Unkosten der Heiligkeit befreiben. Um auffallend gerecht zu seyn, würde Gott selbst ein unheiliger, absichtlicher Verführer.

Vorausgesetzt drittens, daß nicht die Sünde, sondern die um ihrer willen zugesügten unangenehmen Folgen den Sünder strafen: so kann ja Gott, wenn er einmal willkürlich handelt, dem Sünder die Uebel zufügen, die ihm ohne göttliche Anstalt nicht getroffen haben wür;

würden, ohne ihn erst noch unsittlicher zu machen.

Aber vielleicht ist es mit der Frage so böse nicht gemeint, daß sie sagen wollte, Gott reize selbst ausdrücklich zu Sünden, um Sünden zu strafen; vielleicht liegt nur so viel darin, daß es Gott billige, wenn aus Sünden von selbst und ganz natürlich weitere Sünden entstehen und wenn der Lasterhafte dadurch immer strafwürdiger wird.

— Der Ausdruck: „Gott billigt etwas“ — ist, wie so viele andere, in denen wir von Gott reden müssen, um nur nicht zu verstummen, ein menschlicher. Wenn Menschen etwas billigen: so ist dabei ein gewisses Wohlgefallen, wenigstens eine mit behaglichem Gefühl verbundene Zufriedenheit, oder, um noch weniger zu behaupten, ein Mangel der Unzufriedenheit, welche sie in Betreff des Gegenstandes hätten fühlen können. Wenn Gott etwas billigt: so will er es nur nicht anders, als es ist; oder: er will nicht das Gegentheil. Hiernach läßt sich der Satz: „Gott billigt es, daß Sünden aus Sünden entstehen“ — leicht erklären. Er ist es zufrieden, er will, daß die menschliche Natur sey und bleibe, was sie ist; will also auch, daß es bei demjenigen bleibe, was ihre wesentliche Einrichtung mit sich bringt, was nothwendige Folge derselben ist. Weil er nun, wie wir von seiner unbedingten Macht denken, das Gegentheil bewirken, eine

Gebh. Pred. 2r. Th. Ha noch

noch so nothwendige Folge des menschlichen Wesens hindern und aufheben könnte, wenn er wollte: so hat man vielleicht, um dieß merklich zu machen, den Ausdruck so gefaßt, als ob Gott die Verschlimmerung des sittlichen Zustandes selbst verursache. Daß Gott sie unmittelbar hindern könne, läßt sich nicht denken: denn er kann überhaupt das Unmögliche nicht; weil sonst das Unmögliche möglich wäre; unmöglich ist aber das, was der wesentlichen Natur der Dinge zuwider läuft. Da nun der Satz, daß Gott Sünden mit Sünden strafe, der Vernunft von allen Seiten anstößig ist: so sollte er aus dem Munde des Religionsgläubigen gar nicht gehört werden; denn wenigstens sagt diese Art, ihn auszudrücken, zu viel. Gott will keine wesentliche Aenderung der menschlichen Natur: weil er sonst wollen müßte, daß Menschen zugleich wären und auch nicht wären, was sie sind; er will also auch Alles, was mit unserm Wesen zusammenhängt. Aber daraus folgt keinesweges, daß er an der Sünde und an der steigenden Unsittlichkeit des Sünders Gefallen habe. —

Nun ist mir noch eine einzige kleine Untersuchung übrig, die die göttliche Güte betrifft. Die sogenannten göttlichen Eigenschaften sind so viel besondere für uns nothwendige Vorstellungsarten von der Gottheit; und es fragt sich nun, ob ich mir die Gottheit auch als allgütig

tig vorzustellen habe, oder ob diese Vorstellungsart unter den bereits ausgeführten schon enthalten sey.

Heilig und gerecht denken wir Gott nur in Verhältniß gegen moralische Geschöpfe; gütig auch gegen unmoralische, dergleichen die bloßen Thiere sind, oder: so, wie wir die vernünftige menschliche Gesinnung gegen Tugend und Laster uns vorstellen; so, in dieser Aehnlichkeit, denken wir uns gegen Tugend und Laster den Willen der Gottheit, mit Absonderung alles Mangels, als heilig und gerecht, und: derjenigen vernünftigen Gesinnung, welche Menschen gegen bloß empfindende Wesen hegen und äußern, der Uneigennützigkeit, mit welcher sie Vergnügen und Glückseligkeit befördern sollen, ist der göttliche vollkommne Wille ähnlich, den wir Allgüte nennen. Gott will uns und jedem fühlenden Geschöpfe so viel Genuß geben, als jedes zu empfangen fähig ist; und er will es als ein Wesen, das selbst keine Bedürfnisse hat und von allen unsittlichen Neigungen frei ist, auf die uneigennützigste Art.

Diesem Begriff vorausgesetzt, entsteht nun die Frage: würde die Vorstellung von einer Allgüte dem sittlichen Begriffe gemäß seyn, den wir uns von der Gottheit zu machen genöthigt sind; und liegt das, was von dieser Vorstellung der sittlichen Vernunft gemäß ist, nicht schon in

den bereits dargestellten Merkmalen der Gottheit?

Güte und also auch Allgüte ist ein gewisser Wille, eine Gesinnung; folglich kann ich die menschliche Güte und die göttliche Allgüte weder in der Kraft zu denken, noch in der Kraft, ausser sich zu wirken, also weder in der denkenden Vernunft und dem Verstande, noch in der Macht suchen. Liegt die Allgüte in einer der andern göttlichen Eigenschaften: so liegt sie in der Heiligkeit; denn auch die Gerechtigkeit hat mit der Güte nichts gemein. Deswegen, weil Gott so vielen, als er kann, wohlthut, kann er nicht gerecht; — und deswegen, weil er dem Tugendhaften das ihm gebührende Wohlseyn ertheilt, kann er nicht gütig heißen, zumal da, wenigstens nach dem gemeinen Begriffe, auch die Bestrafung der Lasterhaften, die auf keine Weise gütig heißen kann, mit zur Handlungsweise der Gerechtigkeit gehört. Freilich macht Gott auch die Bösen in ihrem ganzen Daseyn so glücklich, als sie seyn können und dürfen: aber, so lange sie böse sind, darf und will er ihnen doch nicht die Glückseligkeit der Tugend geben; und daß er dieß nicht will, weil er nicht darf, weil er sonst unsittlich handeln würde, — daß er also dem sittlichen Wesen nur seine Gebühr ertheilt und daß er bei Belohnung und Strafe auf Würde und Unwürde Rücksicht nimmt,

nimmt, — deshalb handelst er doch nicht gütig, sondern lediglich gerecht. Wenn ich ohne auf meinen eignen Vortheil zu sehen, einen Mitbruder von Elend und Kummer befreie, oder dem Wohlstand eines Andern zu erhöhen suche, unbekümmert, ob Beide diese meine Hülfe verdienen: so nennt man mich gütig; wenn ich aber das sittliche Verdienst eines Andern genau zu beurtheilen und ihn nach Maaßgabe desselben zu beglücken im Stande wäre: so hieße ich gerecht.

Aus dem Allen, M. J.! ergibt sich, daß die Allgüte allenfalls nur in der Heiligkeit gedacht werden könne, — daß jene vielleicht eine besondere Vorstellungsart von dieser, nach einer gewissen Rücksicht sey; und wir haben hiernach den Begriff der erstern zu prüfen.

Es fallen gewisse Handlungsweisen der Gottheit in die Augen, welche sie nicht sowohl wie ein heiliges, als vielmehr wie ein gütiges Wesen darzustellen scheinen und wobei dem Anseh'n nach nicht der Gesichtspunkt der Sittlichkeit und sittlichen Würde, sondern vielmehr der ganz andere Gesichtspunkt der bloßen natürlichen Empfindlichkeit zum Genusse den Vorzug behauptet. Zwar verlegt die Gottheit, wie man voraussetzen muß, nie den Endzweck der Heiligkeit: aber sie scheint mit demselben den der möglichsten, allgemeinen Beglückung zu verbinden. Indessen,

M.

N. 3. scheint es nur so; und eine nähere Untersuchung wird das Gegentheil lehren.

Nur der moralische Endzweck hat die Gottheit bei uns eingeführt; nur um dieses Endzwecks willen glauben wir an sie. Folglich muß unser Glaube in allen Punkten ein sittlicher seyn; und wir dürfen keine Gesinnungs- und Handlungsweise der Gottheit von der Rücksicht auf Tugend und Glückseligkeit der Tugend trennen. Alles, was die Gottheit will und thut, das will und thut sie um des höchsten Endzwecks willen; diesem muß sie Alles, die Welt mit allen zur Welt gehörigen Anstalten, Einrichtungen und Veränderungen unterordnen: dieß ist der Grundsatz, der uns bei der Betrachtung der göttlichen Güte leiten muß; wenn wir nicht den religiösen Glauben gänzlich verlieren und die Gottheit zu einem menschenähnlichen, unsittlichen Gözen machen wollen. Uns mag es immerhin verzeßlich seyn, wenn wir bei unsern Wohlthaten die Besserung des Beglückten aus den Augen sehen; weil die Erreichung dieser Absicht uns tausendmal unmöglich ist: aber Gott will und handelt ungöttlich, sobald er das höchste Gut aus den Augen verliert, sobald er das Geringste verfügt, ohne sich durch seine Heiligkeit dazu bestimmt zu haben. Diese Heiligkeit bleibt nicht nur die erste, vorzüglichste, sondern auch die einzige Eigenschaft seines Willens: da selbst die Gerechtigkeit

nur

nur eine unmittelbare Folge derselben, oder vielmehr diese Heiligkeit in einer besondern Beziehung selbst ist. Lasset uns diesen Grundsatz der Beurtheilung bei folgenden Bemerkungen anwenden.

Es soll erstlich nicht der göttlichen Heiligkeit, sondern Allgüte zugeschrieben werden, daß Gott dem Menschen allen den Genuß gebe, den er unbeschadet seiner Sittlichkeit haben könne; und daß er selbst den unsittlichen Wesen, den Thieren, wohlthue. — Aber, M. J.! was das Letztere betrifft: so wissen wir ja, daß die Thiere nicht um ihrer selbst, sondern um der Menschen willen da sind, daß also die Güte, die Gott ihnen zu bewelsen scheint, nicht Güte gegen sie ist, sondern einen höhern Zweck hat. Sind die empfindenden Wesen einmal da; haben sie einmal Empfindung; und ist die äußere Natur von dieser für ihre Sinne passenden Beschaffenheit — dieß mußte sie aber seyn, da um der Menschen willen die Thiere leben sollten: so sehen wir in allem diesem nichts, als die Einrichtung der Menschenwelt um des Endzwecks der Menschen willen. Damit ein Prinz erzogen werden könne, wird auch Anstalt für seine geringsten Bedienten gemacht; und, wenn man sich dabei noch so karglich einrichtete: so kann es doch nicht fehlen, daß nicht diese Diensthofen manches aus der dürftigsten Unterhaltungsanstalt für

für sie von selbst hervorgehende Vergnügen genießen sollte; denn sie genießen nicht, weil so viel zu genießen da wäre, sondern weil sie sich bei der geringen Zahl ihrer Bedürfnisse darauf verstehen, aus Nichts etwas zu machen. Aber daß sie sich nur nicht mit der Einbildung schmeicheln, als sey es um ihre Erhaltung und ihr Vergnügen zu thun gewesen; man hätte sich gar nicht um sie bekümmert, wenn die Erziehung des Prinzen nicht Endzweck wäre. Daraus ergibt sich aber zugleich, daß es bei'm Weltplane nicht etwa für sich Zweck ist, den menschlichen Trieb nach Genuß zu befriedigen: diese Befriedigung ist dem Hauptzwecke, der Tugendbildung, lediglich untergeordnet; da die Sinnlichkeit, wie wir anderswo sahen, nur um der Vernunft willen da ist. „Gott gebe dem Menschen allen den Genuß, den er unbeschadet seiner Sittlichkeit haben könne“ — wenn dieß heißen soll: „er gebe uns den möglichsten Genuß, ohne dabei auf unsre sittliche Vervollkommenung Rücksicht zu nehmen: so ist der Gedanke falsch. Denn kein Genuß, so wie keine Entbehrung und kein Leiden ist für unsre Tugend gleichgültig; sie müssen also, da die letztere Hauptsache ist, genau nach ihrem Maassstabe abgemessen seyn: ob wir gleich nicht im Stande sind, irgend einen Genuß oder ein Uebel nach diesem Maassstabe selbst zu beurtheilen; weil jedes einzelne unsrer Schicksale und jede

Be-

Bestimmung unsrer wechselnden Zustände in der Welt zu dem ganzen Plane unsres Daseyns und zu dem dadurch bezielten Endzwecke in vielfach durchflochtenen, für Menschen unerforschlichen Verhältnissen steht. Nicht bloße Güte, sondern heilige Weisheit ist es, die den Einen reich, den Andern arm sehn läßt; da Beide ein gerade entgegengesetztes Schicksal hätten haben können. Aber genug mit der glaubigen Ueberzeugung, daß für Beide nach ihren besondern höhern und niedern Anlagen und für die übrige Welt, auf welche sie wirken sollten, dieses ihr Schicksal das beste ist; daß durch die Vermittelung desselben ihnen selbst und ihren Mitmenschen die sittliche Vollkommenheit und Glückseligkeit erleichtert, gesichert, erhöht wird. Vielleicht — gewiß würde mehr, oder weniger Bequemlichkeit und Lebensfreude dem Einen, wie dem Andern die Bahn der Tugend zu angenehm oder zu rauch gemacht, seine Empfindungsfähigkeit zu sehr erschläft, oder zu sehr gespannt haben. Doch der Religiöse will dergleichen nicht wissen, zufrieden, daß er an eine Weisheit und Macht glauben darf, die für die allgemeine Menschenbestimmung Alles auf's genaueste berechnet hat. —

Es ist ferner nach der gemeinen Vorstellungsart Güte Gottes, daß er uns so manchen Genuß gibt, wenn wir auch seiner Wohlthaten noch unwürdig sind; und daß seine bildende

Zucht

Zucht so mild ist, daß er uns der Fehler auf eine so sanfte Art entwöhnt, daß er uns so freundlich zur Tugend lockt. — Aber, M. J.! daß er Manchen unter einer so harten, nicht etwa bloß strengen Zucht hält, Manchem die kleinsten Fehler gleichsam so gewaltsam abstreift und manchen armen Verblendeten durch so erschütternde Schläge von dem Irrwege hinwegtreibt, der, wie es scheint, einer sanft leidenden Hand gern gefolgt seyn würde: ist das wohl auch schonende Güte? Wie bald würde die ganze Gotteslehre zum verwirrenden Widerspruche werden: wenn wir die göttlichen Fügungen aus einzelnen Erscheinungen beurtheilen und unsre Vorstellungen von der Gottheit darnach einrichten wollten! Die Art, wie sie Jeden von uns erzieht, muß wohl für unser höheres, geistigeres Leben die zweckmäßigste seyn; und Alles ist in ihrer Hand Erziehungsmittel; sie wirft uns keinen Reiz, wie verloren hin, — denn jeder reizt, jeder bereitet unsre wahre Vollkommenheit vor, oder hindert und hält sie auf, jeder Gegenstand, der Einfluß auf uns hat, zieht uns nach dieser, oder jener Seite hin. Auch die unbedeutendsten Umstände werden von dem verständigen Erzieher veranlaßt oder wenigstens geleitet, wie sein Plan es mit sich bringt; so wenig Andere, die mit diesem Plane unbekannt sind, die seinen Beziehungen und Rücksichten,
die

die er nimmt, ahnen. Nichts ist für seinen, — und eben so Nichts für den Endzweck der Gottheit gleichgültig.

Endlich, M. J.! rühmt man als bloße Güte Gottes, daß er, ohne unser Verdienst die Welt zum voraus zu unsrer Bildung geschaffen und eingerichtet, und daß er selbst die höhere Ordnung, in der wir unsern ganzen Endzweck erreichen sollen, schon hergestellt habe. Daß uns Gott schuf, daß er für uns eine moralische Welt schuf: ist das nicht die höchste zuvorkommende Güte? — Eine Güte, M. J.! die ohne den heiligen Willen nicht statt gefunden hätte; und weiter bedarf es wenigstens für uns durchaus nichts, um die einseitige und unsittliche Vorstellungsart von der göttlichen Gesinnungs- und Handlungsweise, die man Güte nennt, zu berichtigen. Daß uns die Gottheit ihre Wohlthaten auf eine höchst uneigennützigte Art, nicht um sich selbst Freuden zu schaffen, sondern um Menschen die Tugend zu empfehlen, in der sie einst ihre Seeligkeit finden sollen, ertheilt: dieß wird man doch nicht zum besondern Charakter einer unsinnlichen, bedürfnislosen Gottheit machen wollen. Sie beglückt uns — es versteht sich, uneigennützig — aber stets in Bezug auf unsern Endzweck: das ist der Hauptgedanke; die heilige Gottheit beglückt uns: und sie ist, möcht'

möcht' ich sagen, zu heilig, um jemals blos gü-
tig zu seyn.

Wenn nun Güte keine göttliche Eigenschaft
ist: so werden es auch alle diejenigen Bestim-
mungen nicht seyn, die dem Wesentlichen nach
mit ihr verwandt sind, z. B. Barmherzigkeit,
Geduld, Langmuth, Gnade u. s. w. Wozu
wäre es, Ausdrücke länger fortzupflanzen, die
sich von einer Gottheit doch nur mühsam — ich
will nicht sagen, rechtfertigen, sondern auch nur
entschuldigen lassen? Haben wir doch unsre Re-
ligiosität und die aus ihr entsprungene Religion
nicht für Andere, sondern für uns! Daß wir
gegen Gott keine Rechte haben, daß selbst die
Belohnende Glückseligkeit der Tugend nicht aus
Rechtsansprüchen von ihm gefordert werden
kann; versteht sich von selbst: aber wer wird ein
bloßes äußeres Verhältniß, oder vielmehr die
Abwesenheit eines Verhältnisses zu einer göttli-
chen Eigenschaft machen und von einem gnädig-
en Gotte reden? Mir kam es immer so vor,
als ob Menschen, die Alles von der Gnade Got-
tes erwarten, kein gutes Gewissen hätten und
ihrer eigenen Tugend nicht trauten. Aber der
Religiöse, für den es lediglich um seiner Tugend
willen einen Gott und eine Ewigkeit gibt, kann
nicht das Mindeste von demjenigen aufgeben,
was ein höchstes moralisches Wesen um der Tu-
gend willen leisten soll; oder er müßte aufhören,
ein

ein gewissenhafter Mensch zu seyn. O! Meine Brüder! wir wollen uns nur selbst unverrückt tren bleiben: so bleibt uns auch unsre Gottheit treu; so ist unser Glaube unverlierbar; so fehlt es uns nie an Trost und Freude. —

Vier und dreißigste Predigt.

Gott als Schöpfer, Regierer und Richter.

Text: Brief an die Philipp., Cap. 4., V. 4. 6. 7.

V. 4. Freuet euch in dem Herrn allewege;
und abermal sage ich: freuet euch.

V. 6. Sorget nichts; sondern in allen Din-
gen lasset eure Bitte im Gebet und Fle-
hen mit Danksagung vor Gott kund
werden.

V. 7.

B. 7. Und der Friede Gottes, welcher höher ist, denn alle Vernunft, bewahre eure Herzen und Sinne in Christo Jesu.

Wenn der vierte Vers unsres Textes nicht geradezu eine Abschiedsformel ist, die der Apostel niederschrieb, weil er anfänglich den Brief hler schließen wollte; denn „freuet euch in dem Herrn“ kann gar wohl so viel heißen, als „lebt wohl — durch Gottes Schutz, Gott lasse es euch immer wohl gehen:“ so fordert die in diesen Worten enthaltene Ermunterung zur Freude in Gott, durch den Gedanken an Gott, oder, wenn man unter dem Herrn Jesum versteht, zur christlichen Freude auf; und beides setzt, bei der Veränderlichkeit und öftern Widerwärtigkeit unsrer Schicksale den festen Glauben an die Vorsehung voraus. Eben dieser Glaube ist es, der, wie der sechste Vers will, alle ängstliche Sorge verbannen und diejenige Gesinnung geben kann, welche dem wahren Geiste des Gebets gemäß und mit dankbarer Zufriedenheit Gotte, der Alles auf's beste fügt, Alles anheim stellt. Wer diese Gesinnung hat, kennt keinen Feind seiner Wohlfahrt; und besitzt also die gottgefällige, friedfertige Gesinnung, welche schätzbarer, als alle Erkenntniß ist und der Religion, die für jeden Druck und jedes Leiden Beruhigung gibt, treu erhält.

Wie

Wie unglücklich wären wir dagegen, Meine Zuhörer! wenn wir keine Vorsehung kennen! Wie müßte selbst das angenehmste Schicksal uns besorgt machen, ob es auch für unsre Bestimmung dienlich wäre! Aber läßt sich wohl ein Werk zweckmäßig handhaben, daß nach Stoff und Form, oder wenigstens nach einem von Beiden zweckwidrig ist? Wie läßt sich also eine moralische Weltregierung ohne die Schöpfung und Weltordnung denken, durch welche sie erst möglich wird? Und wozu nun Welt und Weltregierung, als für den höchsten Zweck, für unsre ganze Bestimmung, vollendete Tugend und die ihr gebührende Glückseligkeit, welche wir von Gott als unserm Richter in der höhern Periode des menschlichen Daseyns erwarten?

Hiermit hab' ich die Hauptbetrachtungen dieser Abhandlung angegeben. Sie soll uns

Gott als Schöpfer, Regierer, und
Richter

darstellen; und zerfällt also von selbst in drei Theile.

Erster Theil.

Wir wollen — denn unsre Vernunft erlaubt es nicht — unsre Bestimmung nicht aufgeben; wir wollen also, weil wir sie sonst wirklich aufgeben

geben müßten, fest glauben, daß wir sie erreichen.

Aber zur Erreichung derselben gehören Bedingungen, die wir nicht selbst bewirken können und nur von einer Gottheit, der höchsten Freundin der Tugend, erwarten dürfen.

Wir sind schon da und gehören zu einer Welt. In dieser Welt müssen jene Bedingungen wirklich werden; diese Welt ist der Inbegriff aller Mittel unsres Endzwecks, in ihr liegen alle Anstalten zur Erreichung desselben; und alle ihre Begebenheiten müssen entweder dahin führen, oder, wenn sie etwa noch Nebenzwecke hätte: so dürfen jene Begebenheiten den Endzweck doch nicht hindern.

Wäre der Stoff der Welt und der Welt Dinge, oder wäre die Anordnung derselben zweckwidrig: so würde unser Endzweck nicht erreicht. Denn ohne Tauglichkeit des Stoffes hülfe die beste Anordnung; — und ohne noch so gute Anordnung der beste Stoff nichts.

Ist aber Beides, Stoff und Verbindung gut: dann gibt der wechselseitige Einfluß der Kräfte die passenden Veränderungen oder Begebenheiten; denn lebendige, das ist, wirksame Kräfte müssen in einer Welt seyn, durch welche die Tugendgesinnung geübt werden soll, damit Begebenheiten unsre Thätigkeit nicht nur veran-

lassen und reizen, sondern auch durch ihre Mannigfaltigkeit auf mannigfaltige Art reizen.

Gott will den ganzen Endzweck zugleich mit allen Bedingungen desselben; also mit der Welt und ihrer moralischen Beschaffenheit.

Beides umfaßt Ein Wille der Gottheit, er will Beides nicht nach einander und theilweise. Denn sonst hätte er einmal nur den Endzweck, aber nicht alle Mittel desselben gewollt; und nun wüßte man nicht, wie oder warum er Beides zusammen nachher wollte: oder, wenn er Beides zu wollen einmal aufhörte; so wüßte man nicht, wie und warum er es vorher gewollt hätte.

Also, Gott will, daß die Welt, die unsern ganzen Endzweck erfüllen kann, da sey — die irdische und ewige oder die Welt mit ihren beiden Abschnitten und Perioden; er ist nicht bloß Welterbauer, sondern Welterschöpfer und der Stoff der Welt ist zwar nicht seinem Wesen, welches wir uns nur als nothwendig denken können, aber doch seinem Daseyn nach von ihm eben so abhängig, als die Ordnung der Welt: dinge.

Gott will zweitens, daß die Welt daure: denn er ändert seinen Willen über ihr Daseyn nicht. Damit ist zugleich der göttliche Wille verbunden, daß sie in der besten, dem Endzwecke gemäßen Ordnung da sey; um die zweckmäßigen Begebenheiten erfolgen zu lassen.

Den

Den göttlichen Willen über die Weltbauer nennen wir die Erhaltung, — und den Willen über die Ordnung der Begebenheiten die Regierung der Welt, von welcher letztern der

zweite Theil

weiter reden soll.

Bei der göttlichen Weltregierung ist auf die Freiheit der Menschen die genaueste Rücksicht genommen. Denn äußere Umstände wecken die Vernunft und Freiheit durch Hinwegschaffung der Hindernisse ihrer Thätigkeit und durch Uebung derselben. Da Gott die zu weckenden und zu übenden Kräfte, so wie den Einfluß, den die Umstände zur Weckung und Uebung dieser Kräfte haben, kennt: so weiß er auch, wenn dieser Einfluß zu diesem Zwecke hinreicht; er weiß also, wann jene Kräfte wirklich geweckt sind. Er kennt ferner die ganze körperliche und geistige Natur des Menschen nebst seiner ganzen äußern Lage. Folglich weiß Gott alle freien Handlungen und alle unfreien Wirkungen des Menschen: die erstern, — denn der Mensch kann nie anders handeln, als Vernunft und Freiheit mit diesem Grade der Sinnlichkeit und des Verstandes unter diesen Umständen erlauben;

die letztern, — denn der Mensch kann nie anders wirken, als es dieser seiner Natur unter diesen Umständen gemäß ist. Hiermit kennt die Gottheit auch alle Veränderungen, welche der Mensch hervorbringt: denn von seinen Handlungen und Wirkungen sind doch abermals nur solche Wirkungen zu erwarten, die diese Natur unter diesen Umständen annehmen kann.

Nämlich, damit ich diese Sätze ein wenig deutlicher mache: der Mensch handelt entweder; oder er wirkt nur. Eine jedesmalige Wirkung desselben ist der genau bestimmte Erfolg der ihn umgebenden, auf ihn Einfluß habenden Dinge und seiner eignen Natur. Daß z. B. jetzt in einem gewissen Menschen die und die Begierde in dem und dem Grade entsteht, rührt von der gemessenen Stärke des Reizes her, womit ein so und so beschaffener Gegenstand den Menschen bei diesen Kräften, diesem Grade und diesem wechselseitigen Verhältnisse derselben, wornach sie einander einschränken, in Bewegung setzt; und eben so muß der Gottheit auch jede körperliche Aeußerung jedes Menschen bekannt seyn. Eine menschliche Natur, die diesen Grad der Sinnlichkeit und des Verstandes hat und in diesem Grade gereizt wird, wirkt durchaus so und so.

Wenn der Mensch handelt: so sind im Spiele erstlich die Vernunft, die ihm das Ge-
sez

sez aufstellt, und zweitens die Freiheit, die nach dem Gesetze will. Ob er die zu Handlungen erforderliche Vernunft und Freiheit habe, entscheiden die Umstände, welche sie wecken sollten, die Hindernisse der Sinnlichkeit, die entfernt werden mußten, und der Einfluß beider auf einander. Ob er jetzt Vernunft und Freiheit habe, ob also beide in ihm als Kräfte thätig seyen, entscheiden die Umstände und die Reize der Sinnlichkeit, durch welche, je nachdem ihr Einfluß stärker oder schwächer war, jene wieder unterdrückt wurden, oder nicht. Welchen Entschluß der Mensch bei voller Thätigkeit der Vernunft und Freiheit und bei seinem bestimmten Grade des Verstandes fassen werde, ergibt sich für die Gottheit von selbst: denn eine Handlung entspringt aus der Freiheit, verbunden mit einem gewissen Grade der Sinnlichkeit und des Verstandes. Ist seine Freiheit entfesselt, ist sie wirkliche thätige Kraft; hat ihm die Vernunft das Gesetz aufgestellt, das er jetzt beobachten soll: so wird er einen Entschluß nach der Vorschrift des Gesetzes fassen und wird ihn so fassen, wie seine mehr oder weniger richtige Beurtheilung, die sich aus dem Grade der Beurtheilungskraft in Vergleichung mit der Art, wie der Fall seiner Sinnlichkeit erscheint, von selbst ergibt, das Gesetz auf diesen Fall anwendet. Wenn endlich die ärgste Bosheit, wie in dem ersten Bande

die:

dieser Predigten gezeigt worden ist, in dem höchsten Grade der Herrschaft der Sinnlichkeit besteht: so ist der ärgste Bösewicht gar nicht fren; und die Gottheit, welche die ihm eigenthümliche Sinnlichkeit und den wirklichen Grad derselben kennt, kann den Eindruck berechnen, den jeder Gegenstand auf diese Sinnlichkeit machen, — kann die Wirkung berechnen, welche dieser Eindruck hervorbringen wird. Gott sieht, so zu reden, dem Menschen zu, was er von Augenblick zu Augenblick wird. Vernunft und Freiheit sind gleicher, unabänderlicher Charakter der Menschheit; das Veränderliche im Geiste des Menschen ist Sinnlichkeit und Verstand. Aus allem diesem folgt aber, daß die Gottheit bei der Weltordnung und Weltregierung auf die Wirkungen und Handlungen der Menschen pünktliche Rücksicht nehmen konnte: daß mit dem göttlichen Vorherwissen unsre Freiheit, wenn man nur von der letztern keinen andern Begriff, als den, auf welchen die Grundsätze der Sinnlichkeit führen, vorausgesetzt, keinesweges streitet; und daß unsre (freien) Handlungen in dem Weltplane keine Verwirrung anrichten können. Verlassen wir aber den in diesen Predigten schon öfter empfohlenen Begriff von der menschlichen Freiheit; geben wir uns eine Willkühr, die völlig gefesselt ist: so gilt Eins von Beiden, entweder die Gottheit konnte die freien Handlungen
der

der Menschen nicht wissen und die Weltordnung nicht mit Rücksicht auf dieselben einrichten; oder mit dem Vorherwissen der Gottheit werden alle unsre Handlungen nothwendig. Ich leugne nicht, M. Z.! daß mein Begriff von der Freiheit des Menschen, nach welchem sie nicht eine unbestimmte Willkühr, sondern lediglich die dem Menschen bewohnende Kraft ist, dem Vernunftgesetze gemäß zu handeln, eine Kraft, die aus ihrer bloßen Anlage durch die Schwächung der sie hemmenden Sinnlichkeit entwickelt von selbst hervortritt, — daß, sage ich, dieser Begriff sich mir auch durch die Leichtigkeit rechtfertigt, mit welcher das göttliche Vorherwissen unsrer (freien) Handlungen dadurch in's Licht gesetzt wird.

Ich gehe zu einem andern wichtigen Punkte über. Wenn Gott die Dauer der Welt und Weltordnung will: so will er auch die zur Welt gehörigen Dinge nebst den Gesetzen oder Wirkungsarten derselben. Wenn er aber diese Naturgesetze will: so will er auch, was durch sie möglich ist; und er würde etwas unmögliches wollen, wenn er etwas anderes wollte. Die Frage, ob Wunder möglich sind, heißt also: ob das den Naturgesetzen widersprechende oder mit Einem Worte, ob das Unmögliche möglich ist, das heißt: den Naturgesetzen nicht widerspricht.

Es ist unmöglich, daß eine übernatürliche Begebenheit in den Zusammenhang der Natur trete, und doch übernatürlich bleibe. Sie tritt in den natürlichen Zusammenhang, ist mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden verknüpft; und warum soll sie nun übernatürlich heißen, wenn sie auch noch so außerordentlich wäre, noch so wunderbar schiene, uns noch so unbegreiflich vorkäme: sie tritt nicht in diesen Zusammenhang; so hat sie ja keine Stelle, erfolgt zu keiner Zeit. Denn sie erfolgt zu einer bestimmten Zeit, — jetzt oder künftig das heißt doch: sie schließt unmittelbar an eine vorhergehende Begebenheit an, und hat eben so unmittelbar eine folgende Begebenheit nach sich.

Daß Gott oft gerade dann Wunder zu thun unterlasse, wann sie nach unserm besten Wissen um des moralischen Zwecks willen doch so wünschenswürdig wären; daß wir, um zu beurtheilen, ob durch ein Wunder eine Unvollkommenheit zu heben sey, das Ganze übersehen müßten; daß wir nicht wissen, ob die Natur für unsre Bedürfnisse zureiche, oder nicht — lauter Gedanken, die hier nicht das Mindeste entscheiden, am allerwenigsten aber den so eben gegebenen Beweis entkräften können. —

Offenbarung soll die wunderbare Bekanntmachung gewisser, oder sämtlicher Religionslehren seyn; damit Menschen diese Lehren fröh-

her kennen lernen, als es sonst nach dem Grade ihrer natürlichen Fassungskraft möglich gewesen wäre. Aber, M. J.! wenn man die Sache nur ein wenig mit Unparteilichkeit überlegt: so wird sich das Unstatthafte dieses Begriffs und Gedankens gar bald zeigen. Was uns die Offenbarung bekannt machen soll, müssen wir doch mit unsrer Vernunft selbst fassen. Dazu muß aber unsre Vernunft gebildet seyn. Bildung der Vernunft, wie irgend einer andern menschlichen Kraft ist unmöglich ohne eine ihrer Natur gemäße Entwicklung. Eine naturgemäße Entwicklung kann nur geschehen durch natürliche Ursachen und folglich auf die Art, daß eine Vorstellung durch die andere gehörig vorbereitet werde. Wenn z. B. der Mensch den Gedanken an Gott fassen sollte, ohne den Unterschied dessen, was recht und unrecht ist, gefast zu haben: so würde er sich Gott als ein unsittliches Wesen vorstellen müssen; und sein erster Religionsbegriff würde mehr oder weniger unvollkommen seyn, je nachdem es der Begriff von dem Wesen der Tugend und des Lasters wäre. Dieß einzige Beispiel zeigt, daß eine Offenbarung, wenn sie auch ihren Zweck noch so gut zu erfüllen scheint, dennoch allemal eine Ueberspannung der geistigen Fähigkeit ist. Gelehrter mag sie uns wohl machen: aber erleuchten, aufklären, die geistige oder sittliche Kraft erhöhen — das kann sie nicht. Man weiß ja wohl, wie
 sehr

sehr Pflanzen, die das Treibhaus gezeugt hat, an Gehalt und innerer Kraft von dem Gewächs in freier Luft und auf freiem Boden unterschieden sind. —

Hier, M. Z.! muß ich noch einmal auf die Wunder zurückkommen, insofern sie nämlich die Stütze der Offenbarung seyn und auf einen Lehrer als Gesandten der Gottheit aufmerksam machen sollen. Laßt uns doch auch diesen Gesichtspunkt menschlich und unbefangen in's Auge fassen: denn ohne Zweifel würde man über solche Dinge schon längst Eines unanmaaßenden Glaubens seyn, wenn man nicht gewöhnlich, ehe man im Stande ist, zu prüfen, schon Parthei genommen hätte. Wenn ein Lehrer sich und seine Lehren verständlich und wichtig zu machen, — wenn er, daß ich dieß unteutsche Wort brauche, zu interessiren weiß: so hört man ihn, denkt sich, ohne daß er an den äußern und innern Sinn seiner Zuhörer erst Maschienen anzulegen nöthig hätte. Weiß er sich aber nicht durch sich selbst, durch die Kraft und das eigenthümliche Gewicht seiner Vorträge Aufmerksamkeit zu verschaffen: so läßt sich davon nur ein doppelter Grund denken. Entweder er selbst ist das nicht, was er seyn soll; seine Lehre ist unwichtig und seine Lehrerweisheit und Lehrgeschicklichkeit mangelhaft: oder seine Zuhörer sind nicht genug vorbereitet. Erwecken Wunder für ihn und seine Lehre ein Vorurtheil:

urtheil: so wird auf die Vernunftmäßigkeit derselben keine Rücksicht genommen; und je mächtiger das Staunen ist, das jene bewirken: desto mehr verlieren die Wahrheiten in den Augen der Belehrteten an ihrer Würde. Und gleichwohl ist Vernunftmäßigkeit und innere Wahrheit — denn so weit treibt uns die gottesgelehrte Uebervernunft, daß wir eine innere Wahrheit von einer äußern oder derjenigen unterscheiden müssen, welche Wunder einer Lehre geben sollen — gleichwohl, sag' ich, ist Vernunftmäßigkeit wenigstens der erste und nothwendigste Charakter der Göttlichkeit einer Lehre. Denn ich bitte Euch, M. J.! könnten wohl tausend und abertausend Wunder einen unvernünftigen Satz bestätigen; und dürften wir einer solchen Bestätigung trauen, wenn wir nicht auf unsre eigne und auf die Vernunft der Gottheit Verzicht thun wollten?

Verschaffen also Wunder dem Lehrer Glaubwürdigkeit: so sieht man nicht auf die Vernunftmäßigkeit seiner Lehre. Und doch soll man ihm ohne Vorurtheil, das heißt, bloß um der Vernunftmäßigkeit der Lehre willen glauben. Folglich soll er Beifall finden um der Wunder willen: denn diese sollen auf ihn aufmerksam machen; und er soll auch zugleich nicht um der Wunder willen gehört werden: denn die Beschaffenheit der Lehre soll allein für ihn entscheiden

den. Erst fordert er Aufmerksamkeit lediglich aus dem Grunde jener; und dann wieder lediglich aus dem Grunde dieser: er widerspricht sich also und raubt sich hiermit selbst das Zutrauen.

Nein! — sagt man: Nur Ungebildete sollen durch Wunder gereizt werden. Diese würden sich auch um den vernünftigsten Lehrer gar nicht kümmern, wenn er sie nicht durch außerordentliche Thaten heilsam zu erschüttern und ihrer Aufmerksamkeit die gehörige Richtung zu geben wüßte. — Aber auch diese Auskunft ist sehr unbehülftlich. Denn entweder müssen diese Ungebildeten in der Meinung von der Wichtigkeit der Wunder gelassen werden; weil sie zum Nachdenken über die Lehre selbst noch nicht reif sind: oder man benimmt ihnen hinterher jene Einbildung. Im erstern Falle hilft ihnen die Belehrung nichts; sie kam für sie zu früh; sie hat zu ihrer Aufklärung nichts beigetragen, hat ihnen bloß unfruchtbare Sätze eingepfropft, wenn sie anders im Stande gewesen sind, Sätze, die mit ihrer bisherigen Vorstellungsart so wenig gemein haben, im Gedächtnisse zu behalten: im letztern Falle werden sie zu ihrem Verdrusse getäuscht; der Lehrer widerspricht sich selbst und bringt sich um Ansehen und Zutrauen.

Diese ganze Untersuchung zeigt zur Genüge, daß die Vernunft eine wunderbare Vorsehung
schwer:

schwerlich mit ihren Grundsätzen zusammenreimen kann; und es wird nun darauf ankommen, ob es vielleicht auf irgend eine andere Art möglich sey, sie zu rechtfertigen.

Freilich sagt der von uns aufgezeigte Grund, an einem Gott zu glauben, nicht: es gibt einen Gott; sondern nur: ich soll glauben, daß er ist. Gleichwohl ist das Daseyn Gottes für uns Menschen so wichtig, daß er scheint, er müsse sich, um unsrer Ueberzeugung Festigkeit und Kraft zu verschaffen, geoffenbart haben. — Aber, M. Z.! man sieht nur nicht ab, wie sich die Gottheit offenbaren soll. Bewirkte sie auch die außerordentlichste Begebenheit: so kann ich diese Begebenheit vernünftiger Weise doch nur für natürlich halten; wenn sie gleich selbst den scharfsinnigsten Forschern noch so unerklärbar wäre. Denn wir dürfen uns nicht anmaßen, Alles erklären zu wollen; weil wir nicht wissen und nie wissen können, ob unsre Kenntniß von den Gesetzen der Natur vollständig ist, und weil Alles, was in der Natur vorgeht, nach dem obigen Beweise als natürlich angesehen werden muß. Folglich muß der nüchterne Denker jede vermeinte Offenbarung von dem Seyn der Gottheit als natürliche Begebenheit nehmen; bis ihn etwa ein neues, und, wo möglich, größeres Wunder überzeugt, daß jene Offenbarung ein wirkliches Wunder war. Aber dieß neue Wunder ist für ihn
 aber

abermals, wenn auch um noch so viel Grade unerklärbarer, doch noch immer natürlich; und so in's Unendliche fort. Es fehlt also so viel, daß diejenige Vernunft, welche mit dem Glauben an die Gottheit gebietet, gleichsam einen ihr eigenthümlichen Anspruch an eine Offenbarung von dem Seyn der Gottheit enthielte: daß ein solcher Anspruch vielmehr mit den ersten Gesetzen der denkenden Vernunft streitet; und nun muß man entweder diese, die doch wohl auch Vernunft ist, mit jener, — man muß, sag' ich, die Vernunft mit sich selbst in Zwiespalt setzen, oder einen solchen Anspruch auf Uebernatürlichkeit aufgeben.

Zweitens aber soll ja der Glaube an die Gottheit Pflicht seyn; und wie ließe sich ein festerer, gültigerer Grund dieses Glaubens denken, als derjenige, der das Ansehen der Pflicht hat? Wer sich mit diesem nicht begnügen will; wen das Gebot der Vernunft selbst nicht zur Gottheit treibt: wie soll der aus dem Grunde eines bloßen vernünftigen Anspruchs sich bewogen finden, irgend etwas für göttliche Offenbarung zu nehmen? Er will ja nicht glauben; er will seinem Gemüthe lieber eine pflichtwidrige Stimmung geben; er ist ein boshaft: ungläubiger. Ich erinnere nochmals, daß die eingesehene Richtigkeit unsres Glaubensgrundes und die Faßlichkeit unsrer Ableitung desselben aus der sittlichen Ver-

Bernunft hier vorausgesetzt wird; und daß also die wirkliche Sehnsucht nach einer Offenbarung, anstatt aus der sittlichen Vernunft selbst entsprungen zu seyn, vielmehr einen unmoralischen Unglauben gegen diese Vernunft voraussetzt. Denn wie, wenn man spräche: die Pflicht, an Gott zu glauben, ist mir so wichtig, daß ich nur noch die Bestätigung ihres Ausspruchs durch eine Offenbarung erwarte, um dieser Pflicht unbefangen zu trauen? Verdient so ein Gedanke erst noch eine Widerlegung? —

Jetzt wollen wir uns die Grade der Vorsehung oder göttlichen Weltregierung deutlich zu denken suchen. Da unter der Weltregierung der Gang und die Folge der Begebenheiten gedacht werden muß, welche sich nach der ursprünglichen göttlichen Welteinrichtung, folglich nach dem Willen Gottes, dem moralischen Endzwecke gemäß, von selbst entwickeln: so fallen, wie sich ohnehin versteht, verschiedene Grade der Sorge, welche Gott anwendete, und der Anstrengung, die er sich gäbe, hinweg. Aber die Geschöpfe haben geringere oder größere, mehr oder weniger umfassende, körperliche oder geistige Anlagen, welche ihnen bald eine niedere, bald erhabnere Bestimmung geben. Da nun die Bestimmung eines jeden Geschöpfes und das, was es für den Endzweck beitragen soll, sich aus der Natur und den natürlichen Anlagen desselben ergibt: so wer-

den

den diese Anlagen möglichst genutzt; und je größer der Werth eines Geschöpfes ist, desto mehr scheint sich die Vorsehung für dasselbe zu verwenden. So sagen wir, daß die Menschheit unter der besondern, und die Tugendhaften unter der allerbesondersten Vorsehung stehen: weil Menschen die ganze übrige Schöpfung, und die Tugendhaften jeden andern Menschen an Vollkommenheit übertreffen; weil in unserm Geschlechte der Endzweck der Welt selbst enthalten ist; und den Tugendhaften, die schon auf dem geraden Wege zu ihrer Bestimmung sind, jede Begebenheit unmittelbar dazu dienen muß, sie zu erreichen.

Wenn ich nun bedenke, daß jede Begebenheit ihre bestimmte Stelle und ihren bestimmten Einfluß auf den Endzweck hat; daß Alles genau berechnet ist; daß kein Mensch aufgeopfert wird; daß auch die geringste Veränderung in alles Uebrige eingreift; und daß wir, die wir nie einen in Rücksicht des Ganzen beträchtlichen Theil übersehen werden, auch nicht eine einzige Begebenheit nach ihrem Zusammenhange mit allen übrigen und nach ihrem Verhältnisse zum Endzweck zu beurtheilen im Stande sind: so erkenne ich voll frohen Erstaunens die Erhabenheit und Unbegreiflichkeit der Vorsehung an. — Aber daß der Endzweck der Tugend nie leiden werde, das ist

ist für mich der theuerste Glaube. Denn dünkte ich mir, daß er leiden könne: so verlöre er für mich an Wichtigkeit. Aber er soll mir das Wichtigste bleiben; und also soll ich auch an dem Glauben, daß er nie vernachlässigt werde, festhalten. —

Was die gegenwärtige Periode der Welt als vorbereitende nicht konnte und sollte, das muß die künftige thun; und weil Gott in dieser der Tugend insbesondere ihre Gebühr gibt: so heißt er insofern Richter der Menschen — ein Verhältniß, wovon der

Dritte Theil

noch Einiges bemerken wird.

In Gott nämlich, dem Urheber der künftigen Welt, liegt der Grund, und ihm verdanken wir es, daß der Tugendhafte die Glückseligkeit erhält, deren er würdig und fähig ist; und darauf bezieht sich die richterliche Würde, die wir ihm zuschreiben. Aber so viele Menschen wurden hier noch nicht zur Tugend geleitet, ihre moralische Bildung wurde nicht vollendet; oder wenigstens konnten ihre geistigen Fähigkeiten nicht zu der Fertigkeit und Feinheit gedeihen, durch welche die Fähigkeit zu dem Genuße möglich wird, den

Gebh. Pred. 27. Th. Cc einst

einst der Tugendhafte, seiner Würde gemäß, haben soll: Beides erwartet daher der Religiöse von der Ewigkeit, welche darum vielleicht den Ehren- Namen der höhern Welt führt, weil sie uns, ohne Neben Zwecke, zu unsrer Hauptbestimmung leiten wird.

Die Vorsehung ist unpartheiisch. Jeder wird gebildet, wann es für ihn die rechte und beste Zeit ist: denn der Gottheit gilt Jeder so viel, wie der Andere. Da ferner Genuß sich nicht denken läßt, ohne Fähigkeit dazu; da Glückseligkeit an keinen Stand gebunden ist; und Menschen von verschiedenen Graden der Bildung in Rücksicht auf den Grad des Frohsynns, der ihnen möglich ist, gar nicht mit einander verglichen werden können: so kann man die Vorsehung keiner Partheilichkeit anklagen, daß sie dem Einen mehr Glücksgüter zuwarf, als dem Andern. Aber sey doch in dieser Welt noch so viel Ungleichheit, von der Niemand beweisen kann, daß irgend einem damit zu wehe geschehe; weil wir Niemandes Würde oder Fähigkeit ganz sicher kennen; weil hier noch nicht die Regel des Verdienstes gelten soll; und weil eines Jeden Lage ihr genaues Verhältnis zu seinem moralischen Besten hat: so wird doch die Ewigkeit Alles ausgleichen; weil sie Jedem geben wird, was er genießen, — und ihm die Bildung zum Genuße ertheilen wird, die er erhalten kann.

Der

Der Gedanke, daß dem Unwürdigen der Genuß, den er hier zu viel gehabt habe, dort nach der Regel der Ausgleichung abgezogen werde, ist, wie es scheint, nicht sehr vernünftig. Denn wie, wenn eine Vorbereitungswelt Verschiedenheiten und Ungleichheiten nothwendig machte? Oder warum soll die Vorsehung Belohnung geben für künftige Tugend, zu einer Zeit, da sie nicht für Belohnung gelten kann und gar keine erkennbare Beziehung auf Sittlichkeit hat? Wäre das nicht Unordnung? und könnte eine Welt mit dieser Unordnung moralisch heißen?

Auch die Vorbereitung zur Tugend ist für die Allweisheit an keine Zeit und keinen Stand gebunden; denn früherer Unterricht und frühere Bildung führt wohl leichter und eher, aber deswegen nicht sicherer zur Tugend; und man hat, wenn ja nach der Stimme der Erfahrung geurtheilt werden soll, die Beispiele vieler Menschen vor sich, die, je länger und vielfältiger sie die Wege des Lasters versucht hatten, zuletzt den Grundsätzen des Verstandes und der Vernunft desto treuer blieben, weil ihr Herz durch die Hitze des Unglücks, worein Thorheit und Unvernunft sie stürzte, nach und nach und desto völliger von den Schlacken des verkehrten Sinnes geläutert worden war. Jeder thue zur Besserung des Andern, was er kann; denn das ist unsre Pflicht: aber keiner wage

Ec 2,

es,

es, die Vorsehung zu tadeln, wenn sie die Güttlichkeit bei diesem oder jenem nicht so schnell befördert, als selbst die Menschenliebe es wünschen möchte.

Ueberhaupt aber wollen Wir, die wir unsre Pflicht ehren und eine moralische Vorsehung glauben, alles uns mögliche Gute, nach unsrer besten Ueberlegung thun. Die kleinste Handlung und Unterlassung hat Folgen in's Unendliche; und die Vorsehung hat darauf gerechnet. Menschenkräfte sind die reichsten, die edelsten. Jeder arbeite mit der Vorsehung zu ihrem Endzwecke und zu seiner eignen Tugendbildung. Er stärke sich in der Pflichtgesinnung durch die Beobachtung jeder Pflicht, wozu er Gelegenheit hat. Man will den Endzweck der Menschheit nicht, wenn man sich nicht nach Kräften in der Tugend übt; man kann also auch nicht die ächte Tugendgesinnung haben; und man verliert mit der Achtung für sie den Glauben an Gott. O! daß die Vernunft uns vor diesem unerseßlichen Verluste bewahre!

Fünf und dreißigste Predigt.

Die religiösen Gesinnungen und Gefühle in ihrem Zusammenhange.

Wir sind Verehrer des höchsten Wesens, Meine Brüder! die Tugend hat uns diese Verehrung geboten; und sie soll uns so ganz durchdringen und beleben, wie der unwandelbare Sinn der Tugend. Nun so müsse demüthiger, ehrfurchtsvoller Gehorsam gegen unsern Gott, dessen Wille unsre Pflicht ist, jeden unsrer Schritte

Schritte bezeichnen! So müsse das unerschütterlichste Vertrauen auf seine allmächtige Weisheit uns nie den Muth fehlen lassen, jedes unsrer Schicksale willig zu dulden und uns bei allen Erfolgen der besten Weltordnung zu beruhigen. Und verbannt sey aus unsern Herzen alle sklavische Furcht, die unsern Gott entehrt; wir erzittern nicht einmal vor einer strafenden Majestät. Nein! dankbare Freude und selbst eine geistige, erquickende Liebe quillt für uns aus dem Gedanken an den Urheber unsres Daseyns, unsrer Tugend und Glückseligkeit; oder wenigstens soll man uns immer mit Gott und der Welt zufrieden sehen, wenn der Lasterhafte und Unreligiöse von seinem fressenden Mißmuthe gequält wird. —

Wir haben nun, M. Z.! die wichtigsten Wahrheiten der Religion mit einander überdacht; wir haben eine vollständige Gotteslehre entworfen, oder, welches einerlei ist, die Gottheit in allen den Beziehungen dargestellt, auf welche die tugendhafte Gesinnung uns führte. Zwar gibt es noch mancherlei auf die Gegenstände der Religion gehende Vorstellungen, welche in diesen Betrachtungen nicht ausdrücklich erwähnt, — noch viele hieher gehörige Fragen, die nicht besonders beantwortet sind. Aber Vollständigkeit fordert auch nur die Darstellung der Hauptwahrheiten, aus denen jeder andere Satz herfließt,
 worin

worin die Gründe dazu liegen, und welche die Antwort auf jede Frage geben, die der ernsthafte und denkende, nicht spielende und grübelnde Religionsfreund aufwerfen kann. Er, der einmal im Lichte seiner eignen Sittlichkeit und Religiosität den Alles erhellenden Gesichtspunkt gefaßt hat, sieht die erhabensten Gegenstände des menschlichen Denkens in voller, durch das Dunkel keines Zweifels vermindelter Klarheit. Und nur für ihn sind diese Vorträge, nur für den sittlich guten und denkenden Menschen, für den, der Lust hat, sich die Anforderungen seines gebesserten Herzens an eine Gottheit und Ewigkeit deutlich zu machen, der also, weit entfernt von aller für die Beruhigung unnützen Wisserei und klügelnden Spitzfindigkeit, dennoch das Nachdenken über den Grund seiner besten Hoffnung zu seiner wichtigsten Angelegenheit macht.

Ob der Glaube an die Wahrheiten der Religion auf die Gesinnung und das Gefühl des Glaubenden wirken werde und dürfe und solle, das, M. Z.! kann wohl nicht erst die Frage seyn: denn das Gegentheil ist, so lange dieser Glaube und die menschliche Natur bleiben, was sie sind, unmöglich. Die herrschende sittlich gute Gesinnung hat den religiösen Glauben in uns gegründet, oder sie hat den Keim desselben, der schon in ihr lag, entwickelt und gleichsam ausgeborn: wie könnte es eine nähere Verwandtschaft

schaft geben, als diejenige, welche jene Gesinnung mit diesem Glauben verbindet? So oft der Geist der Sittlichkeit in mir auslebt, so oft steht diese oder jene Wahrheit der Religion in ihrer Kraft und ihrem Ansehen vor mir: denn Beide sind an ein und ebendasselbe Bewußtseyn meiner Menschheit geheftet; und so oft ich mich irgend einer Wahrheit der Gotteslehre erinnere, so oft erwacht in mir die moralische Gesinnung, durch welche sie für mich gültige Wahrheit ist.

Aber die Frage: ob die Religionslehre, deutlich gedacht und fest geglaubt, unsre sittliche Gesinnung verändern oder unserm Willen eine ganz neue Richtung geben dürfe, ist hiermit noch nicht beantwortet. Wir kennen eine heilige, das ist, eine solche Gottheit, deren Wille mit dem Gesetze der Vernunft übereinstimmt. Wir dürfen also unsre moralische Gesinnung auf diese Gottheit beziehen, dürfen jene mit dem Gedanken an diese verbinden, dürfen jener eine diesem Gedanken angemessene Richtung geben. Nur, daß unsre Gesinnung dabei rein: moralisch bleibe: denn sie wird ja verbunden mit dem Gedanken an eine heilige, das ist, nach unsrer Vorstellung — an eine rein: moralische Gottheit. Ob es heißt: ich erfülle das Gesetz der Vernunft; oder: ich erfülle den Willen der Gottheit — das ist Eins. Die Gesinnung, den Willen der Gottheit zu erfüllen:

füllen, hat, so zu reden, die Farbe der Religion: aber diese wird unächt, sobald sie den innern Gehalt der sittlichen Gesinnung verändert. Wenn die Sätze der Religionslehre weiter nichts sind und seyn dürfen, als eine ausdrückliche, bestimmte Darstellung der Würde der Tugend und eine deutliche Anwendung des Begriffs von dieser Tugendwürde auf die Menschheit: so ist die religiöse Gesinnung gleichfalls nur die mehr bestimmte moralische; sie ist die letztere, verbunden mit der deutlichen Vorstellung von den Bedingungen unsres Endzwecks; sie ist die letztere in ihrer Entwicklung und Anwendung auf die Gegenstände, zu welchen sie selbst leitet.

Und warum dürfte nun die religiöse Vorstellungsart und Gesinnung nicht auf das Gefühl des Menschen Einfluß haben: da auch die moralische auf dasselbe einfließt? Wird das Gefühl die Stimmung des Willens verfälschen? O nein! N. J.! die letztere soll ja vielmehr das erstere veredeln. Oder wäre diese Verfälschung deswegen nothwendig, weil das Gefühl, seinem Wesen nach, Sinnlichkeit, ein der Vernunft und dem vernünftigen Willen entgegengesetztes Vermögen ist? Der vernünftige Mensch verhält sich thätig; der sinnliche leidend: jener gibt dem niedern Vermögen diese oder jene Stimmung; dieses empfängt sie. Daraus folgt, daß der Religiöse nicht bloß fühlen darf, anstatt zu denken und zu
wols

wollen: aber sein Gefühl darf nicht nur, sondern soll auch diejenige Beschaffenheit annehmen, welche das vernünftig-religiöse Denken und Wollen fordert; wenn es anders eine solche Beschaffenheit und Stimmung annehmen kann, ohne seine Natur zu verlieren. Aber was wäre denn für ein Widerspruch darin, daß der Gedanke an die Gottheit und Ewigkeit, so gedacht, wie wir Menschen ihn denken können, uns rühre, und daß unserm Gemüthe die Fassung zu dieser Nührung bleibe, daß es bei jenem Gedanken leicht und schnell gerührt werde? Kann es nicht eine Vermittelung geben, durch welche das Geistige mit der Sinnlichkeit in Gemeinschaft gesetzt wird? Der Gedanke an Gott und Ewigkeit wird erhaben, oder angenehm: sey es durch die Darstellung der Einbildungskraft, oder durch eine geheime und schnelle Vergleichung mit sinnlichen Dingen; genug, jene Darstellung und diese Vergleichung ist so unmerklich, daß sie für den Gedanken an die Gegenstände der Religion selbst unschädlich wird. —

Diese Erörterungen vorausgesetzt, wollen wir jetzt die religiösen Gesinnungen und Gefühle selbst in ihrem Zusammenhange zeigen. —

Text: Galat. Cap. 4, V. 6.

Weil ihr denn Kinder seyd, hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes in eure Herzen, der schreiet: Abba, lieber Vater!

Die Galater wurden unter der mosaischen Gesetzgebung wie Sklaven behandelt: als Christen waren sie freie Söhne Gottes; und das sind alle wahrhaft religiöse Menschen, — denn der Geist einer sittlichen Religion ist williger Gehorsam und furchtloses Vertrauen gegen die Gottheit. Dieß versteht der Apostel unter dem „Geiste des Sohnes Gottes“ oder unter der Gesinnung, die Jesus, den Sohn Gottes im vorzüglichsten Verstande, belebte. Die Aeußerungen dieser Gesinnung aber deuten die Worte an: „der schreiet: Abba, lieber Vater!“ In dieser Gemüthsfassung, will der Apostel sagen, nennt ihr Gott mit Zuversicht euern lieben Vater.

Um nun, nach Anleitung dieses Textes,

die ganze Religiosität

darzustellen, bemerke ich nur noch, daß die Religiosität theils aus Gesinnungen, theils aus Gefühlen bestehe; und daß die religiösen Ge-

Gefühle entweder aus der bloßen Vorstellung von der Gottheit, oder aus der religiösen Gesinnung, in Verbindung mit dieser Vorstellung, entspringen. Wenn der Wille oder die Kraft, das Gesetz der Vernunft zu befolgen, in Beziehung auf Gott eine besondere Bestimmung und Richtung erhält: so findet religiöse Gesinnung statt; wenn aber die Vorstellung von der Gottheit und die religiöse Gesinnung das Gefühl rührt: so wird das Gefühl selbst zum religiösen.

Religiöse Gesinnungen sind also Gehorsam und Vertrauen gegen Gott. Ein Gefühl aber, das aus der bloßen Vorstellung der nicht:sittlichen Größe Gottes hervorgeht, ist die Bewunderung dieser göttlichen Größe: denn die sittliche Beschaffenheit Gottes wird, recht erwogen, nie bloß bewundert. Daher gründen sich Ehrfurcht und Demuth auf die Vorstellung der nicht:sittlichen Größe Gottes in Verbindung mit religiöser Gesinnung. Und aus bloßer, dem Gedanken an Gott gemäßer Gesinnung entspringen die Gefühle der Freude in Gott, der Zufriedenheit mit Gott, der Dankbarkeit, und der Liebe gegen ihn.

Da die Gottheit nie bloßer Gegenstand einer unfruchtbaren und also für den Endzweck der Religion gleichgültigen Bewunderung werden soll; und da weder unsre Tugend, noch Ruhe,
wie

wie die Bestimmung der Religion fordert, etwas durch diese Gemüthsstimmung gewinnen kann: so lassen wir sie ganz aus dem Spiele. —

Daß die Religiosität vor allen Dingen weder der moralischen Gesinnung, noch den moralischen Gefühlen widersprechen dürfe, — versteht sich für Jeden meiner Zuhörer von selbst: denn eine unsittliche Religiosität ist hiermit so gleich unmächtig.

So muß denn alle Furcht vor Gott aus unsern Gemüthern verbannt seyn. Fürchten wir von Gott Uebel, die auf unsre Sittlichkeit gar keinen Bezug hätten und auch sonst mit den Absichten der göttlichen Weisheit nicht übereinstimmen, sey nun entweder von Haupt: oder Nebenabsicht die Rede: so machten wir Gott zu einem willkürlichen Plagegeiste. Aber er darf die Menschen, wie die Bibel sagt, nicht von Herzen plagen, das ist, sie nie ohne nothwendige Absicht leiden lassen. Vor dem Uebel selbst mag unsre Menschlichkeit schaudern und erzittern: und doch sollen wir es als Gottes Willen und Fügung unweigerlich übernehmen; sollen dulden, — nicht, weil wir müssen, sondern, weil wir wollen, überzeugt, daß auch das härteste Leiden zu der Weltordnung gehört, durch welche allein die Menschheit und auch wir unsern Endzweck erreichen können.

Eben so wenig kann der Religiöse Gottes Strafe fürchten. Diese Furcht beweist vielmehr den Mangel der wahren Religiosität. Nur der lasterhafte fürchtet Strafe, wenn er anders die Religion zur Angelegenheit seines Kopfs und Herzens machen kann und nicht vielmehr sein Gewissen und den ihm ganz fremden Gedanken an die Gottheit zu übertäuben sucht, oder auf seinem bösen Wege, in unbesinnlicher Verblendung dahin geht. In der That! M. J.! könnte er die Gerechtigkeit mit besonnenem Gemüthe und mit überlegsamem Ernste fürchten: so müßte er sein Unrecht einsehen und eingestehen; und wäre also schon gebessert, — da von dieser tauschungslosen Selbstkenntniß der Entschluß für die Tugend die unausbleibliche Folge ist. Aber der Gottesverehrer ist ja ein moralisch-guter Mensch, der eben durch seine Liebe für die Tugend und durch das Streben für den Endzweck der Menschheit seinen Gott gefunden hat. Durch seine Gesinnung ist ihm der überzeugte Glaube an die Religion erst möglich. Er achtet die Tugend ohne Rücksicht auf Strafe und Belohnung; er bedarf also nicht einmal der Strafe als Zuchtmittel; und ist seiner Glückseligkeit gewiß. Ueberdies können die Zuchtmittel, die erst von weitem zur Tugend und dadurch zur Religiosität vorbereiten, nicht einmal Strafe heißen. Denn Strafe soll ein Uebel seyn, das den Mißbrauch

brauch der Freiheit vergilt: aber, wer, noch nicht einmal gebessert, der ersten Zucht bedarf, hat noch keine Freiheit der Vernunft, sondern nur sinnliche oder verständige Willkühr.

Eben so wenig kann ich Scheu vor Gott für ein religiöses Gefühl erklären: denn Scheu im eigentlichen Sinne ist Furcht vor Verachtung, aber eine Furcht, welche die Verachtung nur mit Ungewißheit erwartet. Kindliche Scheu vor Gott wäre sonach die Besorgniß, daß man durch seine Gesinnung oder Handlungsweise des Beifalls Gottes unwerth seyn möge, verbunden mit dem Zutrauen zu diesem Gotte, daß er uns, bei unsrer Unwürde, doch unsres Endzwecks nicht werde verfehlen lassen. So scheuen sich gute Kinder vor ihren guten Eltern, wenn sie nicht gewiß wissen, ob das, was sie thun wollen oder gethan haben, die Billigung der Eltern habe, ob diese mit ihrem Betragen zufrieden seyn, ob sie sich nicht in der gerechten Erwartung von ihren Kindern, denen sie alles Gute zutrauten, werden getäuscht finden. Aber gesetzt auch; die Eltern wären mit ihnen unzufrieden: so fürchten sie gleichwohl nicht, hart angesehen zu werden. Es mag leicht seyn, diesen Begriff, der durch den Sprachgebrauch auf das deutlichste gerechtfertigt wird, auf das Verhältniß gewisser Menschen gegen die Gottheit anzuwenden: aber auf den Wahrhaft = Religiösen paßt er nicht; denn dieser,

für

für Tugend und Pflicht entschieden, kann das göttliche Mißfallen weder mit Gewißheit, noch Ungewißheit fürchten. Mit seinem eignen Gewissen in dem besten Vernehmen ist er sich ungetrübelt bewußt, des göttlichen Beifalls würdig zu seyn: denn der durchaus rechtschaffene Vorsatz, der alle seine Kräfte in Bewegung setzt, erfüllt seine Seele; und, was ihm bei der gewissenhaftesten Anstrengung unmöglich, jetzt, oder künftig unmöglich ist, das kann und wird der Gott nie von ihm fordern, der nicht da ärndten will, wo er nicht gesäet hat. —

Ich gehe einen Schritt weiter mit der Behauptung, daß Religiosität die moralische Gesinnung und das ihr angemessene Gefühl nicht einmal ändern dürfe. Weder das Gesetz der Vernunft überhaupt, noch unsre besondern Pflichten dürfen geändert und also auch keine neuen Pflichten eingeführt werden: denn neue Pflichten würden solche seyn, die nicht im allgemeinen Gesetze der Menschheit enthalten wären und die man also nicht aus diesem Gesetze mit Sicherheit ableiten, nicht daraus rechtfertigen, nicht als Pflichten darstellen könnte. Für uns z. B. ist die Gottheit nur insofern ein Etwas, ein Gegenstand der Verehrung, als durch sie unser Endzweck gesichert und die Festigkeit unsrer moralischen Hoffnung gegründet wird. Die Gottheit ohne Beziehung auf diesen unsern Endzweck ist für uns Nichts,

ist

ist für uns keine Gottheit: denn sie geht uns nichts an. Sie ist ja eben dasjenige Wesen, durch welches wir die Erreichung unsres ganzen Endzwecks hoffen. Haben wir diesen Endzweck aufgegeben, oder nehmen wir auf denselben keine Rücksicht: so bedürfen wir keiner Gottheit; so ist für uns keine da; so fehlt uns der Grund und also auch die Ueberzeugung des Glaubens an sie. Soll daher Frömmigkeit eine neue Gattung von Pflichten seyn, welche lediglich durch die Vorstellung der göttlichen, besondern Persönlichkeit gültig wäre und bei der man den Endzweck der Religion vergessen könnte oder dürfte, wie z. B. die vermeinte Pflicht, ohne weitem Zweck die Ehre der Gottheit zu befördern, weil sie das erhabenste Wesen sey: so ist diese Frömmigkeit etwas unreligiöses, weil sie mit Sittlichkeit gar keine Verbindung hat. Ich wäre verbunden, die Ehre des erhabensten, Alles, was da ist, an Rang und Vollkommenheit übertreffenden, mich selbst aber durchaus nicht angehenden Wesens zu erhöhen: ein Widerspruch, der hoffentlich Jedem unter uns von selbst einleuchtet.

— Religiosität ist nun einmal nicht ohne Moralität. Wie könnte aber die dankbare Tochter die Mutter verderben? und wie könnte man die Enkelkinder noch für die Mutter anerkennen?

Meine Vernunft bleibt die Quelle meiner Würde; und weder eine übermenschliche, noch untermenschliche darf mir das Gesetz vorschreiben, wonach ich mich richten soll. Gottes Gebote, so wie Gottes Muster sind ja nichts, als Darstellungen meiner Vernunft: denn diese hat ihm seine ganze erhabene Eigenthümlichkeit verliehen; und er darf nichts anderes seyn, keinen andern Willen haben, nichts anderes gebieten, als was meine Vernunft für göttlich erkennt, weil er sonst aufhörte, ein sittliches Wesen zu seyn. Nicht einmal nach einzelnen uns anschaulichen Beispielen der Gottheit dürfen wir handeln: denn wir können sie nur so weit beurtheilen, als sie uns anschaulich sind; wir sehen nur Bruchstücke der göttlichen Handlungsweise. Wenn ich wissen will, was Jemand that: so muß mir vor allen Dingen die Regel, der Grundsatz, die Absicht bekannt seyn, wonach er handelte; und ich muß die Folgen übersehen, auf welche er Rücksicht nahm und um derenwillen er dieß oder jenes that. Aber zu jeder göttlichen Handlungsart müßte unsre Vernunft erst die Regel suchen, wenn wir sie nicht blind nachahmen wollten. Gott gibt die Wohlthaten der Natur Allen ohne Unterschied. Soll ich darum bei meinen einzelnen Wohlthaten keinen Unterschied unter denen machen, denen ich sie zufließen lasse? Freilich, ich kann nicht Jedermann wohlthun; wie die
all:

allmächtige Gottheit: aber eben darum kann ich mich auch mit meiner Güte nicht nach der Gottheit richten. — Oder soll ich Menschen auch so sterben lassen, wie die Natur unter Gottes Vorsehung sie hinopfert? Kurz! M. Z.! das Muster Gottes als etwas von den Geboten der Vernunft verschiedenes ist Täuschung.

Aber wir erwarten von Gott die Erfüllung unsres ganzen Endzwecks unter der Bedingung der Tugend. Also ist die Tugend sein Wille und die auch von ihm festgesetzte Bedingung; mithin ist gute Gesinnung und die Ausübung aller unsrer Pflichten Gehorsam gegen ihn. Aber kein Gedanke an seine Majestät, an seine Belohnung oder Strafe lege uns den mindesten Zwang auf und mache das, was Werk unsrer Freiheit seyn soll, zu einem Frohn : Dienste. Gott ist Schöpfer unsrer Vernunft, weil er der menschlichen Natur überhaupt das Daseyn gab: aber er gab nicht willkührlich der Vernunft ihr Wesen; er pflanzte ihr das Sittengesetz nicht ein, — denn das Wesen der Vernunft, wie jedes andere, ist nothwendig und unabänderlich. Das Urtheil über menschliche Würde spricht die Vernunft; und Gott setzt es in Ausübung.

Zweitens könnte er unsern Endzweck nicht erfüllen, wenn er nicht selbst ein höchst : sittliches Wesen wäre; wobei für uns völlig unausgemacht bleibt und bleiben darf, ob er eine Frei-

heit von derselben Gattung habe, wie wir. Ist er das höchst: sittliche Wesen: so ist er nicht nur Freund der Tugend, sondern er befolgt auch selbst genau das Gesetz des Rechts, ohne die geringste Versuchung zum Bösen. Wenn ich ihn so als den Heiligen anerkenne: so muß Ehrfurcht und Demuth gegen ihn mein Herz erfüllen. Ehrfurcht hat man gegen eine Person, insofern man auf ihre von uns noch unerreichte oder wohl gar unerreichbare sittliche Vollkommenheit sieht: Demuth, — wenn und in wie fern man seine eigene sittliche Unvollkommenheit damit vergleicht. So habe ich Ehrfurcht vor einem Monarchen, weil ich mir ihn in seinem Stande und Range als den Stellvertreter der gerechten Weisheit denke, die einem ganzen Staate Gesetze vorschreibt; anstatt, daß seine bloße Macht mir, insofern sie für mein Wohl gleichgültig ist, Staunen, oder, wenn sie mir schädlich werden kann, Furcht abnöthigen würde. Ich unterwerfe mich eben diesem Monarchen mit einer sittlichen, meiner würdigen Demuth, wenn ich, in dem Bewußtseyn, das Gesetz der Weisheit übertreten zu haben, ihm, dem Stellvertreter desselben, ungehorsam gewesen zu seyn, mir eine gerechte Ahndung gefallen lasse und selbst in dieselbe einstimme. So gehen Ehrfurcht und Demuth immer auf sittliche Eigenschaften, insofern wir sie Andern zuschreiben und an uns selbst vermessen.

missen. Daß wir indessen nicht heilig seyn und werden können, wie Gott, — das ist nicht unsre Schuld, denn den Willen, der das ganze Gesetz auch in der kleinsten Handlung zu befolgen entschlossen ist, haben wir mit ihm gemein: daß wir es aber nicht jedesmal auf das vollkommenste wirklich befolgen, liegt nicht in der Mangelhaftigkeit unsres Willens und Strebens, sondern in der wesentlichen Einschränkung unsrer übrigen Kräfte, des Verstandes, der Beurtheilungskraft und des Vermögens außer uns zu wirken. Wir umfassen das ganze Menschengeschlecht mit unpartheischer Güte und wollten gern nach der Regel einer untadelhaften Weisheit allen unsern Brüdern wirkliche Wohlthaten erweisen, wenn uns nur eine solche Weisheit nicht versagt wäre. Das also, worin die Heiligkeit Gottes unsre gute Gesinnung übertrifft, ist seine nicht : sittliche Größe, welche seinem guten Willen dient. Diese nicht : sittliche Größe können wir, weil dieß etwas unmögliches ist, nicht nachbilden wollen; der Gedanke an sie kann keinen Einfluß auf unsre Gesinnung haben: und eben so wenig kann das Bewußtseyn, daß wir einem Wesen, welches durch natürliche Vorzüge so vollkommen sittlich ist, in dieser sittlichen Güte nicht gleichkommen, in unsern Augen unsre Würde verringern. Folglich sind Ehrfurcht und Demuth gegen Gott nicht moralisch : religiöse Gesinnungen, sondern bloße
auf

auf Gottes Heiligkeit bezogene Gefühle: aber sie sind Gefühle, die aus einer doppelten Quelle entsprangen: erstlich aus der Gesinnung, mit der wir die Heiligkeit achten; und dann aus der Vorstellung von den wesentlichen Vorzügen der Gottheit, welche sie von aller sittlichen Mangelhaftigkeit befreien und die ohne unsre Schuld versagt sind. —

Wir hoffen von Gott die Erfüllung unsres ganzen Endzwecks und wollen sie von ihm erwarten — im Ganzen und Einzelnen. Insofern dieser Wille auf die ganze von Gott veranstaltete Weltordnung geht und wir in den Zusammenhang der göttlichen Fügungen zum Besten der Menschheit überhaupt einstimmen: insofern hegen wir gegen Gott Vertrauen. Dieß Vertrauen ist wirkliche Gesinnung: denn wir wollen dieselbe Welt mit allen ihren Theilen und Einrichtungen, die die allmächtige Weisheit wirklich gemacht hat; und wir halten uns überzeugt, daß wir, an Gottes Stelle, sie — selbst so geschaffen und eingerichtet haben würden, wie sie nach dem göttlichen Willen ist. Vertrauen ist so gut Gesinnung und also sittliche Thätigkeit, als Gehorsam, — eine Thätigkeit, welche sich auf mancherlei Weise in unserm Betragen zeigt. Wie werden wir z. B., sollten wir auch durch die unwiderstehliche Macht der Elemente an unsern irdischen Gütern noch so viel Einbuße leiden,
 nie

nie werden wir gleichwohl den geringsten argwöhnischen Zweifel an Gottes Weisheit bei uns aufkommen lassen: sondern wir werden ihn geflissentlich unterdrücken. Nie wird ein Wunsch, daß doch diese oder jene Anstalt der Natur anders seyn möchte, unsre Seele beflecken: sondern wir werden alle unsre Neigungen mit den allgemeinen Gesetzen, ohne welche sich keine Welt denken läßt, einstimmig zu machen suchen. Der Tugendhafte, der jetzt die Folgen seiner ehemaligen Thorheiten an seinem Körper vielleicht auf eine sehr schmerzliche Art zu empfinden hat, und der, des Velfalls seines Gewissens sich bewußt, nicht absieht, wie diese Beiden seine gute, edle Gesinnung noch mehr läutern oder befestigen können, stimmt gleichwohl in das Natur- und Weltgesetz, daß jede Ursache ihre Wirkung haben muß, ein und hält sich auch in diesem einzelnen Falle von aller Unzufriedenheit entfernt. Denn Zufriedenheit mit Gott, die man auch Gottseeligkeit nennen könnte, ist eine der ersten Wirkungen, welche das Vertrauen auf das Gefühl ausfert. Wer in allen göttlichen Anordnungen die Möglichkeit seiner sittlichen Hoffnungen sieht und alle diese Anordnungen ausdrücklich will: der fühlt keine Sehnsucht nach einer andern und bessern irdischen Lage, als diejenige ist, welche die Vorsehung ihm beschieden hat; und daß sie ihm beschieden sey, wird ihm dadurch gewiß, daß

es ihm bei dem gewissenhaftesten Streben unmöglich war, sich in eine bessere zu versetzen. Er ist in Gott, im Vertrauen auf Gott seelig; oder das unnennbare angenehme Gefühl, welches ihm durch das Vertrauen auf Gott eingeflößt worden ist, macht ihn von irdischen Gütern unabhängig. — Ein stärkeres Gefühl ist das der Freude in Gott oder über Gott, wenn uns bisweilen die Angemessenheit unsrer Schicksale zu unserm Besten vorzüglich einleuchtend wird. Ich hatte in meiner Jugend einen Freund: aber unser Verhängniß trennte uns von einander. Hinterher lerne ich seinen bösen Charakter kennen und sehe ein, wie leicht er auch mich hätte verderben können, und freue mich der göttlichen Schickung, die mich dieser Gefahr noch zu rechter Zeit entzissen hat. Stärke und Innigkeit des angenehmen Gefühls zugleich mit der Reinheit desselben, einer Reinheit, die den Störungen gröberer und eben deswegen sehr wandelbarer, durch so mancherlei Zufälle verminderter oder geraubter Freuden ausweicht, — dieß Beides ist es ja ungefähr, was selbst irdischgesinnte Menschen Vergnügen in Gott, in ihrem Schöpfer nennen. Wer sich seines Schöpfers freuet, der freuet sich seines Daseyns und Lebens; der genießt ein Vergnügen, um dessentwillen Daseyn und Leben schon allein Werth zu haben scheint, wenn er auch weiter nichts genossen

sen hätte oder hoffen dürfte. Aber seines Daseyns kann ein besonnener Mensch sich nur auf eine unschuldige Art freuen: weil der unmittelbare Gedanke daran, daß er lebe, ihn zugleich an seinen Gott und Schöpfer erinnert. — Mit der Freude über Gott ist die Dankbarkeit gegen ihn verwandt. Auch sie bezieht sich auf einzelne Begebenheiten; auch sie freuet sich Gottes bei Gelegenheit besonderer Proben seiner Weisheit, zumal, wenn sie uns unmittelbar angenehm sind. Zwar soll dem Religiösen auch das herbeste Schicksal für göttliche Wohlthat gelten; denn es trägt das Seinige zur Erreichung unsrer Bestimmung bei: aber wer verdankt es unsrer Menschlichkeit, wenn sie bei angenehmen Begebenheiten am leichtesten zur Freude, zur Dankbarkeit gestimmt wird; wenn sie froh ist, in einer für die Sittlichkeit geschaffnen Welt auch so manches irdische Vergnügen genießen zu dürfen? Dankbarkeit gegen Wohlthäter, wenn sie sittlich seyn soll, muß mit Achtung gegen sie verbunden seyn; man muß ihre uneigennützigte Gesinnung anerkennen: und da auch diese Achtung ein bloßes Gefühl, wiewohl von eigner Art ist: so haben wir oben das Wesentliche der Dankbarkeit gegen Gott richtig angegeben. — Endlich ist der Gedanke an das Wesen, das uns durch seine erhabnen Eigenschaften unsre Bestimmung sichert, angenehm vorzüglich deswegen, weil wir
uns

uns von demselben die ganze Glückseligkeit versprechen dürfen, zu welcher uns die Tugend würdig und geschickt macht; dieser Gedanke an Gott, den Belohner der guten Gesinnung, reizt uns an und für sich selbst, ihn recht oft zu erneuern; wir lieben diesen Gott, von dem wir einst ein ungestörtes und steigendes Frohsenn erwarten dürfen; und vielleicht ist Liebe gegen Gott die ganze frohe Stimmung, welche das Vertrauen auf ihn dem Gefühle mittheilt. Ja! wir müßten Gott gehorchen, weil sein Wille unsre Pflicht ist, wenn er uns auch nicht so glücklich machte. Aber freuet Euch mit mir, W. J.! wir können Gott und die Tugend lieben!

Sechse und dreißigste Predigt.

Vom Gebete.

Text: Röm. Cap. 12, V. 12.

Haltet an am Gebet.

In einer andern bekannten Stelle, Meine Zuhörer! gibt der Apostel die Ermahnung: „Betet ohn' Unterlaß.“ Ohne Zweifel sollen beide Ermahnungen ungefähr dasselbe sagen. Ob nun der biblische Schriftsteller sich so ausgedrückt haben

ben würde, wenn er den eigentlichen Geist des Gebets im Sinne gehabt hätte; und ob wir die Pflicht, im Gebete anzuhalten, so geradezu anerkennen können, so religiös es auch übrigens seyn mag, zu beten und oft zu beten: das muß sich von selbst ergeben, wenn wir uns einen deutlichen Begriff vom Gebete gemacht haben, einen Begriff, der nicht sehr gemein zu seyn scheint.

Die Festsetzung des Begriffs vom Gebete soll daher in dieser Betrachtung unser erstes Geschäft seyn; und dann wird es uns leicht werden, zur Anwendung desselben

einige hieher gehörige Fragen zu beantworten.

Erster Theil.

Um zu dem richtigen Begriffe vom Gebet zu kommen, bedarf es nicht mehr, als eine einzige vorläufige Bemerkung.

Zu gewissen Zeiten denke ich an Gott, ohne ihn anzureden; zu gewissen Zeiten aber, nämlich beim Gebete, rede ich ihn an: und diese Anrede an Gott ist offenbar etwas Unterscheidendes vom Gebete.

Wenn ich nun glaube, daß Gott immer allgegenwärtig sey; wenn ich mir ihn zu Einer Zeit eben so nahe denke, als zur andern, wenigstens

stens in dem Sinne, daß er mich und meinen jedesmaligen Gemüthszustand und alle meine äußern Umstände kenne, daß er es also auch wisse, wann ich mit ihm beschäftigt bin, so genau wisse, als ob er, gleich Menschen, mir gegenwärtig wäre: so kann der Grund, warum ich ihn bisweilen anrede, und bisweilen bei noch so ernsthaften Betrachtungen über seine erhabenen Eigenschaften gleichwohl diese Anrede unterlasse, nie in Gott, sondern er muß jederzeit in mir, in meinem Gemüthszustande liegen. Ich behandle die Gottheit bisweilen so, als wäre sie von mir entfernt, ich rede von ihr — in der dritten Person: und ich behandle sie wiederum bisweilen so, als ob ich mich in ihrer Nähe fühlte, ich rede mit ihr, zu ihr — in der zweiten Person. Worin liegt die Ursache dieses veränderten Gemüthszustandes; und worin besteht die Veränderung selbst?

Mit einer Person, die uns gegenwärtig ist oder die wir uns als gegenwärtig denken, beschäftigen wir uns in der Regel offenbar inniger und lebhafter, als mit der entfernten oder entfernt gedachten; die gegenwärtige macht Eindrücke auf meine Sinne, denen ich nicht widerstehen kann: da ich im Gegentheil auf die abwesende meine Aufmerksamkeit geßfentlich richten und meine Gedanken von ihr durch eine gewisse Anstrengung festhalten muß. Wer mir gegenwärtig ist,

ist, den muß ich sehen, oder wenigstens hören, wenn er sich nicht mit mir in demselben Zimmer befindet. Wie sehr würde ich aber meiner selbst unbewußt seyn, wenn ich ihn nicht sähe und nicht hörte? wenn sein Bild und seine Stimme nicht jede andere Vorstellung von gewöhnlicher Klarheit und Stärke bei mir verdunkelte?

Eindruck dessen, was gegenwärtig ist, bewirkt Empfindung; und diese Empfindung gibt mir ein gewisses Gefühl. Wenn ich also Gottes Gegenwart im Gebete so lebhaft denke, daß ich ihn anrede, daß ich mich mit ihm unterhalte: so bin ich in der Gewalt eines so starken und innigen Gefühls, daß ich nicht mehr eines ganz ruhigen, nüchternen Geistes bleiben kann; daß die Gegenstände der äussern Sinne um mich her gleichsam zurück weichen; daß ich mich in meinem Bewußtseyn gar nicht mehr in der irdischen Welt befinde; daß ich ganz voll von dem Gedanken an Gott Alles andere vergesse; daß der Lauf meiner religiösen Vorstellungen unaufhaltsam fortgeht; daß sie unwillkürlich in äussere Zeichen, in Geberden, in Worte ausbrechen, bis die Gewalt des Gefühls von selbst nachläßt, sich von selbst erschöpft, die Kraft desselben sich gleichsam selbst aufzehrt; mit Einem Worte: ich bin, ohne Zweifel durch den Dienst der Einbildungskraft, die, von den Gegenständen der Religion ergriffen, die feinere, geistigere Sinnlichkeit, welche

welche hier in's Spiel kommen kann, durch ihre erhabenen Bilder aufgeregt hat, ich bin im Zustande der religiösen Begeisterung.

Wenn nun der Gemüthszustand des Beters eine solche Begeisterung, und wenn sein wirkliches stilles oder lautes Gebet nach der geringern oder größern, ruhigern oder lebhaftern Innigkeit des Gefühls die Frucht dieser Begeisterung ist: so ergibt sich hieraus, daß es nicht „beten“ heiße, wenn man Betrachtungen über Gott anstellt und an ihn denkt; wenn man bei den Betrachtungen über ihn sich zugleich an ihn richtet, sich mit ihm unterhält, ihn anredet. Denn zwei Menschen, die dem Aeußern nach dasselbe thun, können sich gleichwohl sehr verschieden verhalten. Zwar den bloßen Betrachtungen über Gott, wobei er, wie jede andere Sache, die meinen Geist beschäftigt, lediglich Gegenstand ist, fehlt sogar das äußere Kennzeichen des Gebets, daß man sich an ihn, wie an eine gegenwärtige Person richte, und, wenn das Gebet laut oder wörtlich ist, ihn wie eine solche anrede. Aber selbst diese Richtung an ihn und diese Anrede ist doch nur das Aeußere, was das Gebet von andern religiösen Beschäftigungen des Geistes und Herzens unterscheidet: denn beide können ja bloße, kalte, willkürliche Einkleidung seyn; sie können der Betrachtung die Manier eines sehr ruhigen, gefühllosen Gesprächs mit
der

der Gottheit geben; — eine Manier, die man vielleicht deswegen wählt, weil man so die Gedanken fester auf den erhabenen Gegenstand, der als gegenwärtige Person gedacht werden darf, heften könne und die wohl auch in der That ein gutes Mittel ist, die Zerstreuung zu verhüten. Ich gebe mir die geflissentliche Anstrengung, mich mit der Gottheit recht nahe zusammen zu denken; ich benehme mich gegen sie so, als ob sie mir im besondern Sinne gegenwärtig wäre; ich versehe mich gleichsam unter ihren Blick, um meinen Vorstellungen desto sicherer den Geist zu geben, der ihrer würdig ist. Ich will mich durch den möglichst lebhaften Gedanken an sie in das Gefühl der Ehrfurcht versetzen, um alles Eitle von mir entfernt zu halten und um in der Stimmung zu bleiben, welche zu so ernsthaften Ueberlegungen nothwendig ist. Aber gleichwohl will ich nicht in einer unwillkührlichen Gewalt des Gefühls seyn, welche das Nachdenken eher unterbrechen, als begünstigen würde. Zuverlässig, M. B.! denkt man sich schon nach dem gemeinen undeutlichen Begriffe unter dem Gebete weit mehr, als bloße Betrachtungen über Gott mit der Manier einer Anrede an ihn; man sieht diese Anrede, diese Richtung an die göttliche Person, wenn ich so sagen darf, für etwas mehr, als ein Verwahrungsmittel wider die Zerstreuung an man! setzt eine Fassung des Gemüths bei dem

dem Gebete voraus, aus welcher jene an sich befremdende Richtung von selbst und unwillkürlich hervorgeht. Denn warum würde sonst das Gebet von einer Betrachtung der Gottheit so sorgfältig unterschieden? warum setzte man die Hauptsache desselben gerade in dem, was doch bloße Manier, Form, Einkleidung wäre? warum erlaubte man dem Beter, anstatt des Nachdenkens über Gott, wirkliche Bitten an ihn, die von dem, was Nachdenken heißt, doch wohl sehr wesentlich unterschieden sind? Soll aber das Gebet nicht bloßes Andenken an Gott unter dieser, oder jener Einkleidung seyn: so ist es entweder Gesinnung, oder Gefühl. Gesinnung nicht; denn ich kann religiöse Gesinnungen hegen und soll sie hegen, wenn ich auch nicht bete; auch ist die Gesinnung an sich nicht so lebhaft, daß ich mich näher zur Gottheit hindecke, und, als ob sie mir jetzt mehr, als ein andermal gegenwärtig wäre, sie still oder laut anrede: obgleich, wie sich hernach zeigen wird, die religiöse Gesinnung mit dem Gebete in sehr genauem Verhältnisse steht. Also, M. J.! ist das Gebet religiöses Gefühl und ein so inniges, herrschendes Gefühl, wie ich es schon beschrieben habe; es ist dasjenige, was man, wie mich dünkt, ganz allein Andacht nennen sollte. Man kann fest von den Wahrheiten der Religion überzeugt seyn und sie in seine Gesinnung aufgenommen

haben, also Vertrauen und Gehorsam gegen Gott hegen; auch können religiöse Vorstellungen und Gesinnungen in einem gewissen Grade auf das Gefühl wirken, so, daß sie z. B. der Unzufriedenheit und dem Mißmuthen steuern und Gottergebenheit und Gottseeligkeit erzeugen: und doch entspringt daraus noch keine solche Ergebung des Herzens zu Gott, daß die Religiosität von selbst in Gebet oder eigentliche Andacht überginge, da der Mensch alles Andere vergessen und sich auf eine so ganz eigene Art mit Gott beschäftigen könnte.

Diese eigenthümliche Stimmung allein kann den Beter vor jedem Verdachte sichern, der ihn gerechter Weise träfe, wenn jene Stimmung seines Gemüths nicht vorausgesetzt würde, oder wenn man sich vorstellte, daß er sich gewöhnlich in derselben befinde, und daß sie ihm zur Fertigkeit geworden sey. Denn, M. Z.! ein Mensch, der oft, der gewöhnlich in einer so außerordentlichen Stimmung wäre, wie leicht könnte der nicht seine Menschheit der Menschlichkeit Preis geben? Und dieß sollen wir doch selbst der Religion zu gefallen nicht. Ein nüchterner Geist ist derjenige, der seine völlige Besonnenheit und Thätigkeit hat, sich stets von hellgedachter Wahrheit leiten läßt, keiner innern Gewalt hingegeben ist, stets die Herrschaft über sich selbst behauptet, dem alle seine Kräfte zu Gebote stehen, der kei-

ner

ner Täuschung ausgesetzt ist, der auch bei Betrachtungen übersinnlicher Dinge doch nie seine irdischen Verhältnisse vergißt und immer dabei nach den stets und allgemeingültigen Begriffen des Verstandes denkt und handelt — das ist ein nüchterner Geist: und nüchternen Geistes müssen wir doch seyn, um in jedem Augenblicke unsre Pflicht zu thun, sie auf's beste zu thun? Und stete Beobachtung unsrer Pflicht ist doch wohl selbst für die Religion Hauptsache? Denn ehe ich von dieser Beruhigung verlange wegen desjenigen, was ich selbst zu meiner Bestimmung zu thun nicht im Stande bin: muß ich doch wohl darauf denken, daß ich meinen Antheil an der Besorgung des Endzwecks nicht versäume; und mein Hauptstreben, meine gewöhnliche, herrschende Gemüthsfassung muß darauf gehen, daß ich ihn nicht versäume; dieses Streben, diese Gemüthsfassung darf zum Nachtheile der Tugendübung, die vielleicht jeden Augenblick meines Lebens ausfüllt, so selten, als möglich unterbrochen werden. Oder woher wüßte ich, daß ich mich mit meiner religiösen Stimmung nicht selbst täuschte, daß die Sehnsucht nach der Beruhigung der Religion nicht etwa erkünstelt, erheuchelt wäre: wenn der stete, besonnene Pflichteifer mir selbst nicht dafür bürgte, daß ich mich der Dienste der Religion würdig machen wolle; daß ich ihre Wohlthat aus wahrer Achtung für die Tugend suche; daß

mir ihre Stütze eben deswegen theuer ist, weil ich ohne sie nicht so gerade und so sicher auf dem Tugendwege fortgehen würde? Wie könnte mir mit Einem Worte die Religion nur um der Tugend willen — und wie könnte sie mir also überhaupt etwas werth seyn — denn die Tugendgesinnung gibt ihr ja allein Werth und gültige Wahrheit — wenn ich, ohne ausdrückliche Erlaubniß der Vernunft und auf Unkosten meiner Pflicht mich irgend einem noch so erhabenen, noch so reinen Gefühl Preis geben wollte?

Gegenwart und zumal nähere Gegenwart eines Wesens muß sich immer versinnlichen lassen und an etwas gemerkt werden. Und was hätte denn nun der Beter für ein auffallenderes sinnliches Merkmal der nähern Gegenwart Gottes, als jeder Andere? Und was würde er für einen Namen verdienen, wenn er im ganzen Ernste, nüchternen Geistes, nicht von Einbildungskraft und Gefühl übermannt sich in ein so besonderes Verhältniß gegen die Gottheit versetzte?

Keine Religiosität allein kann nie ein so lebhaftes Gefühl erzeugen; denn sie gibt kein sinnliches Bild: also ist der Religiosität im Gebete etwas Fremdartiges beigemischt, etwas nicht durchaus sinnliches und nicht durchaus geistiges, um den Uebergang der geistigen Vorstellungen und Gesinnungen in das Gefühl und ein so lebhaftes Gefühl zu vermitteln, ohne ihnen gleichwohl ihre ganze

ganze Geistigkeit und Reinheit zu nehmen; und dieß Vermittelnde ist eben die Einbildungskraft, die unsern vernünftigen Vorstellungen eine Einkleidung gibt, durch welche sie rühren können, eine Einkleidung, die sich selten deutlich von dem Gedanken selbst unterscheiden läßt. Diese Beschäftigkeit der Einbildungskraft, wer wollte sie nicht, da sie so tief in unsrer Natur liegt, verzeihlich finden? Freilich könnte man sagen: jede Kraft sollte eigentlich in ihrem Gebiete wirken. Aber dann würde ich fragen, ob nicht die Religion insofern mit in das Gebiet der Einbildungskraft gehöre, als der Mensch auch bei dieser Angelegenheit menschlich seyn darf. Die verwandten Kräfte unsrer Natur wirken nun einmal durch einander und ihre Wirksamkeit ist nicht so geschieden, wie unsre Begriffe von ihnen geschieden sind. Mache dies anders, wer es anders machen kann! oder sehe man darum scheel, daß die Religiosität uns durch ein stärkeres Gefühl so manchen innig: frohen Augenblick geben, daß sie den Balsam ihrer Beruhigung tiefer in unser Herz flößen, daß sie selbst unsre Sinnlichkeit in ihr Interesse ziehen, daß sie uns dadurch zu Pflicht und Tugend desto mehr Kraft und freudigen Muth geben kann. Der ganze Mensch von Sittlichkeit, von Religiosität durchdrungen, jede seiner Kräfte, und jede im gehörigen Verhältnisse zu den übrigen, für die höchsten denkbaren

ren Gegenstände belebt — wem ist dieser Gedanke, diese Möglichkeit gleichgültig?

Nach dieser kleinen Rechtfertigung sey mir erlaubt, noch ein paar Folgerungen aus dem Begriffe vom Gebet zu ziehen. Erstlich, M. 3.! man kann nur selten eigentlich beten; weil das Gebet ein lebhaftes Andenken an Gott voraussetzt, ein Andenken mit einem so lebhaften Gefühle, daß jede andere Vorstellung dadurch zurückgedrängt und verdunkelt werde. Nur Personen von reizbarem Gefühle, regsamem Einbildungskraft und leicht rührbarem Temperamente sind im Stande, sich oft in eine begeisternde Andacht zu versetzen. Aber sie mögen aus begreiflichen Gründen die Warnung annehmen, sich der Macht der religiösen Sinnlichkeit nicht zu oft hinzugeben; weil aus einer religiösen Sinnlichkeit gar zu leicht eine sinnliche Religiosität werden kann. In dessen würde die genauere Bestimmung dieser Warnung eine Ausführlichkeit fordern, die mir jetzt nicht vergönnt ist.

Zweitens ist der Unterschied zwischen dem Beten einer Gebetsformel und zwischen dem Lesen oder Hersagen derselben nun von selbst deutlich. Wer eine solche Formel wirklich betet, befindet sich in demselben begeisternden Gefühle, worin der Verfasser des entworfenen Gebets sich wirklich befand, oder wenigstens hätte befinden sollen. Wer nicht mit ihm fühlt, so, daß er, bei einer übrigens ähnlichen Beschaffenheit des Gei-

Geistes, ungefähr in dieselben Aeußerungen seiner Religiosität unwillkürlich ausgebrochen seyn würde: der ließt das Gebet bloß, sagt es bloß her — Trotz unsrer im Namen einer sogenannten Religion gemißbrauchten Schuljugend.

Drittens folgt aus unserm Begriffe, daß das eigentliche Gebet an und für sich nichts moralisches und also auch nichts moralisch: religiöses ist: denn die Rührbarkeit des Gefühls ist es nicht; obgleich das Bemühen, sich zu rechter Zeit und ohne Vernachlässigung einer höhern Pflicht in den Geist der Andacht zu versetzen, oder die Sorgfalt, ihn wenigstens nicht bei sich zu hindern, ihr wirkliches Verdienst haben können. Aus Gefühl soll man nicht gut handeln wollen; weil Handlungen aus Gefühl nicht frei und also nicht sittlich: gut sind. Gefühle sind eine Art geistiger Maschinen, bisweilen sogar Torturen, die angelegt werden, um zu versuchen, wie weit sich die Spannung der Seelenkraft treiben lasse. Wehe dem, der sich sein Gutes auf diese unnatürliche Art abpressen läßt! Gefühle, könnten sie auch bisweilen wirkliche Großthaten erzeugen, geben doch keine feste Stimmung zum beständigen Handeln; und Großthaten sind oft von der Seite der Gesinnung betrachtet sehr klein.

Wenn nun viertens der beständige Beter zuverlässig seine Geschäfte versäumen würde; wenn
man

man sich nicht immer religiösen Betrachtungen überlassen kann, die eben so wenig immer in die Inbrunst der Andacht übergehen; wenn die äußere Lage der Einker des Geistes in sich selbst oft so ungünstig ist; und wenn endlich die Regel: „bete und arbeite“ wenigstens eben so günstig ist, als die: „arbeite und bete:“ so kann die Ermahnung des Apostels nicht nach den Worten verstanden werden; und wir müssen sie entweder einschränken, oder ohne Einschränkung nur von dem Geiste des Gebets deuten. Und was ist nun dieser Geist des Gebets?

Geist ist entgegengesetzt dem Körper, das ist, der Hülle. Diese Hülle ist hier der Ausdruck, die Einkleidung — die Worte, die Seufzer, selbst das Gefühl, worein die religiöse Gesinnung übergeht: denn jede Art der Einkleidung und selbst das Gefühl beim Gebete wäre ohne Gehalt, ohne Werth, ja! sogar ohne Sinn und Bedeutung, wenn keine religiöse Vorstellung und Gesinnung zum Grunde läge. Aber obgleich die religiöse Gesinnung den bestimmtesten Bezug auf die religiösen Vorstellungen hat: so werden doch nicht die letztern, sondern vielmehr nur die erstere in das Gefühl übergehen; oder auch, minderlebhafteste Gefühle werden sich zur Inbrunst der Andacht mehr beleben, — denn Vorstellungen
als

als solche sind für das Gefühl zu kalt, und können nur durch einen gewissen Antheil des Herzens, nur dann, wann sie auf den Willen oder auf das Gefühl in einem geringern Grade schon Einfluß gewonnen hatten, tief und stark rühren. Deswegen erkläre ich nicht die Religionskenntniß und den noch so festen Glauben, sondern die Religiosität, wie sie in der vorhergehenden Betrachtung beschrieben worden ist, für den Geist des Gebets. Diese Religiosität ist ja auch das Edlere; um ihretwillen hat selbst jede religiöse Vorstellung, so wie jede Art der Einkleidung des Gebets ihren Werth: auch dauert sie fort, wenn die Hüllen wechseln, durch die sie sich nur eine Zeitlang festhalten ließ: und so verdient sie auch in andern, jedoch immer noch ähnlichen Rücksichten, für den wahren Geist des Gebets anerkannt zu werden. Dieser Geist soll in dem Religiösen schon da seyn; für ihn findet also keine Ermahnung statt, die Religiosität erst in sich zu erzeugen: daß sie aber in die Begeisterung der Andacht übergehe, können wir allenfalls nicht hindern, ja! wir können es durch äußere Erweckungsmittel befördern; und dennoch hängt es nicht von unser Sorgfalt und unserm Streben allein, sondern größtentheils von der Natur und besondern Beschaffenheit unsrer Seele, so wie von den äußern Umständen ab, ob es uns möglich seyn soll, mit voller Andacht zu beten. Denn

das

das Gebet ist, daß ich es noch einmal kurz sage, die in ein so lebhaftes Gefühl übergegangene Religiosität, daß man sie nicht bloß auf Gott, sondern an ihn richtet. Und nun laßt uns im

zweiten Theile

zuerst die Frage aufwerfen: wie oft soll ich beten?

Ich beantworte sie so, daß ich sage: sie darf gar nicht aufgeworfen werden, weil sie keinen vernünftigen Sinn gibt und einen falschen Begriff vom Gebete voraussetzt. Denn sie gibt zu verstehen, daß es von mir abhängt, wie oft ich beten wolle: aber das hängt nicht von mir ab; denn ein so lebhaftes Gefühl, als die Gebetsandacht fordert, steht nicht in meiner Willkühr. Nur die Versetzung in eine solche Lage, daß es, wenn die unwillkürlichen Ursachen dazu vorhanden sind, entstehen kann, ist in meiner Gewalt.

Aber — eine zweite Frage — wie oft soll ich mich in eine solche Lage setzen? Die natürliche Antwort auf diese wäre wohl: so oft ich's bedarf. Hier, M. Z.! erinnre ich nun zu allem
 Uebers

Uebersüsse, daß wir, von denen eigentlich die Rede ist, religiöse und also moralisch: gute und also solche Menschen sind, die, um gut oder besser zu werden und zu handeln, nicht erst der Erweckung eines starken oder vorzüglich innigen Gefühls bedürfen. Wir sollen weder aus Gefühl überhaupt, noch aus einem besondern Grade des Gefühls handeln; und wir können es auch nicht, weil dergleichen Zustände des Gemüths nur vorübergehend sind.

Aber es ist recht, zu beten, so oft die Betrachtung der Erhabenheit Gottes und die Belebung unsrer Religiosität das Gemüth von selbst in Begeisterung setzt. Also, Mein Freund! in Stunden, die du einmal der Religion geweiht hast und weihen durdest, da sammle dich, da entferne allen Leichtsinn, diesen unsern Erbfeind, aus deiner Seele und entrücke jeden zerstreunden Gegenstand aus deinen Augen, da suche Alles, was sonst deine Aufmerksamkeit auf sich zieht, zu vergessen und überlaß dich nun den erhabnen, kraftvollen Vorstellungen der Religion. Und wenn ohne Künstelei dein Herz warm wird, wenn du dich nach und nach in das Meer der Andacht versenkt fühlst: dann bist du der wahre, gottgefällige Beter.

Sammlung, Vorbereitung, und stufenweise Verstärkung des Gefühls ist zum Gebete unentbehrlich. Daher würde der Prediger entweder seinen Zuhörern ein längeres Gebet zwar mit kunstloser Einfachheit, aber aus seinem eignen gerührten Herzen vorsprechen müssen, um nach und nach sein Gefühl auch ihnen mitzutheilen: oder er würde ihnen lieber gar nicht vorbeten; weil er bei einem kurzen Gebete in der Gefahr ist, Andere und vielleicht sich selbst kalt zu lassen und eine Sache, die durch zweckmäßiges Benehmen so ehrwürdig werden kann, zum frostigen Handwerksgefächte zu machen.

Nach dieser kleinen Ausschweifung wieder zur Sache! Wenn der Religiöse von der Gesinnung der Tugend und von der Kraft der Wahrheiten, die die Gottheit und Ewigkeit betreffen, auch noch so sehr durchdrungen ist: so hat er doch als Mensch seine Schwächen; und soll er sich nicht jedes Mittels, das ihm zu Gebote steht, vorausgesetzt, daß es nicht unsittlich ist, bedienen, um gegen diese Schwächen auf seiner Huth zu seyn, um sich auf den bösen Augenblick zu waffnen?

Darauf, M. J.! dient zur Antwort: Der Religiöse soll nicht schwach seyn; und Schwäche

che ist immer seine eigne Schuld. Von dem Augenblicke an, da ich weiß, daß und wo mir's fehlt, soll und darf mir's eigentlich nicht fehlen. Der Hausherr, der die schadhafte Stelle seiner Wohnung kannte und sie ausbessern konnte, ist nicht zu beklagen, wenn der Schade endlich unheilbar geworden ist. Aber nein! dieses und ähnliche Gleichnisse passen nicht einmal: denn der redliche und schwache Tugendfreund darf nur stark seyn wollen, und er ist es. Er kann und soll seine Tugendvorsätze erneuern, befestigen; und wenn er dieß oft, aber auch mit bestimmter Rücksicht auf die Reize zur Versuchung, die ihm bekannt sind, thut: wie könnte ihn einer derselben überraschen? Die Tugendgesinnung steht auf ihrem eignen Grunde fest; die Religion ist nicht dazu da, die schwache Tugend zu stützen, als ob sie ohne fremde Stütze sich nicht aufrecht halten könnte: nur freudiger und leichter und ruhiger soll unser Gehorsam durch den Gedanken an Gott werden. Aber wenn nicht einmal die Religion an sich Mittel zur standhaften Uebung des Guten werden darf: wie viel weniger darf es ein gewisser Grad des Gefühls, der sich nur zufälliger Weise mit ihr verbindet! — Sodann, M. Z.! ist ja zur Standhaftigkeit im Guten nicht Lebhaftigkeit, sondern nur Festigkeit unsres Entschlusses nöthig: und nur jene Lebhaftigkeit, nicht diese Festigkeit kann uns die Inbrunst der

An:

Andacht geben. Wenn es nicht, um rechtschaffen zu bleiben, an der Erneuerung des Vorsatzes dazu genug wäre; wenn der wiederholte Vorhalt meiner Verpflichtung mich doch noch wanken ließe: könnte ich mir dann das Zeugniß geben, daß ich den Ausspruch des Gewissens achte, wie ich soll? — Was die Religiosität in die Inbrunst der Andacht verwandelt, das ist die Wirksamkeit der Phantasie. Aber nicht das Erzeugniß dieser, sondern die Tochter der Vernunft und Freiheit soll die sich immer gleiche Tugend seyn. — Oder verlore der Mensch nicht die Religion und Religiosität selbst, sobald er aufhörte, reines Herzens zu seyn; und sobald er den Neigungen nur im Geringsten wieder nachgäbe? Und endlich könnte ich ja wohl so schwach seyn, daß auch die Vorstellungen der Gotteslehre keinen Eindruck auf mich machten und daß ich keinen Trieb empfände, sie in mir zu erneuern und zu beleben: was stärkte mich nun? Erst nähme man für die Sittlichkeit seine Zuflucht zur Religion; und wenn uns diese ihre Dienste versagte: wo suchten wir dann Hülfe? Und wir suchten sie? O nein! das thaten wir nicht: denn wir hätten ja Abneigung gegen die Pflicht, wir hätten den Muth verloren, sie durchzusetzen. Wir suchten Hülfe zum Guten, das hieße ja: wir wollten es, wir wären schon gebessert, fühlten den gestärkten Vorsatz schon wieder. Und was könnten wir mehr wollen?

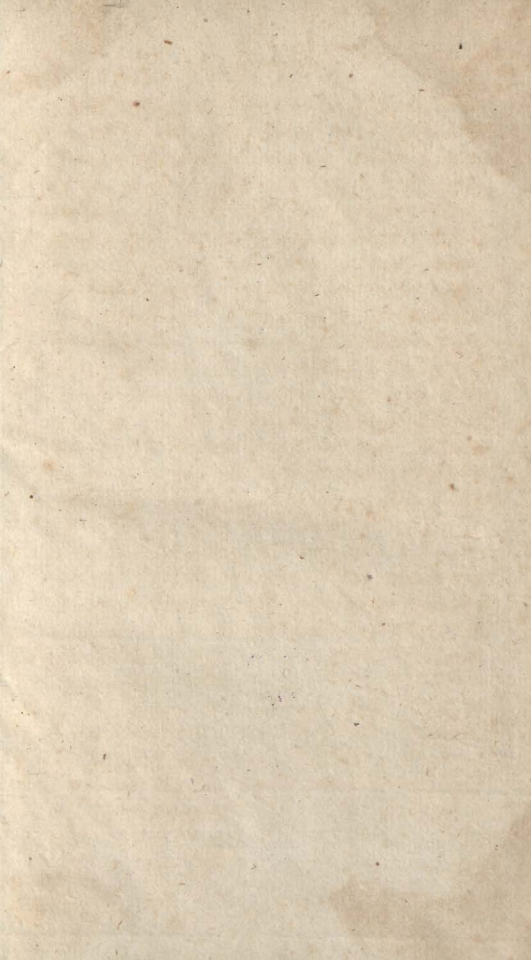
wollen, als unsern guten Vorsatz stärken? Aber wer sich von der Bahn des Gesetzes entfernt hat, strebt gewiß nicht, sie wieder zu betreten, indem er sich noch von ihr entfernt hält. „Ich will, es koste, was es wolle“ wer sich das sagt und mit Aufrichtigkeit sagt: welchen Muth bedarf der außer demjenigen, der in seinem eignen erneuerten guten Willen liegt? —

Hätte ich dieß, M. Z! zu eurem Herzen oder vielmehr aus demselben gesprochen, jetzt, da ich diese Betrachtungen schliesse; und möchte es Euch nie gereuen, mich auf dem Wege zur Religion begleitet zu haben! Daß die Wahrheiten, die wir mit einander suchten, sich nie wieder aus Eurem Geiste verlieren möchten: ein solcher Wunsch würde voraussetzen, daß Ihr Euch selbst, Eurem Gewissen und Eurem aufrichtigen Tugendsinne untreu werden könntet. Nein! so wahr die Tugend Euch über Alles geht; so theuer ist Euch jetzt die große Wahrheit, daß eine Welt sey, in der Ihr die Tugend üben, auf ihrer Bahn immer weiter fortschreiten und die Glückseligkeit finden könnt, die für Euch erwünscht ist und die Euch gebührt. Ihr sollt diesen Glauben fest halten; denn es soll Euch an dem Endzwecke der Menschheit Alles gelegen seyn: und damit ist er Euch gewiß; denn es soll eine Welt geben, in der das Einzigwürdige seine Würde behauptet. Wer gegen diesen Glauben

ben

ben gleichgültig ist, dem ist das Einzigwürdige eine verlorne Nichtswürdigkeit. So befindet Ihr Euch auf einmal in der Nähe des heilig- gerechten oder allweisen und des allmächtigen Schöpfers, Erhalters, Regierers der Welt, der zugleich Euer unpartheischer Richter ist. In seinen unermesslichen Eigenschaften denkt ihr Euch die bestimmte Möglichkeit zur Erreichung Eures Endzwecks. Und nun erst ist Euer Blick in die Welt ruhig, so sehr es auch um Euch stürme. Die Weltordnung ist Gottes Ordnung, die Tugend sein Gesetz, Ihr und alle unsre Brüder seine Geliebten. O! fühlet seine Erhabenheit; fühlet in ihr die Ewige; und freuet Euch, daß die Krone der Schöpfung, jezt vielleicht entfiel, endlich doch alle Himmel überglänzen wird. Beklagt die Irrenden, die Verblendeten: aber freuet Euch, daß der höchste Freund der Tugend und Menschheit auch sie einst in den Kreis unsres ganzen veredelten Geschlechts aufnehmen wird. Er wird es, Er, der Allein: Anbetungswürdige.







ROTANOX

2014

92394