Rostocker Dokumentenserver
Dieses Werk wurde Ihnen durch die Universitätsbibliothek Rostock zum Download bereitgestellt.
Für Fragen und Hinweise wenden Sie sich bitte an: digibib.ub@uni-rostock.de

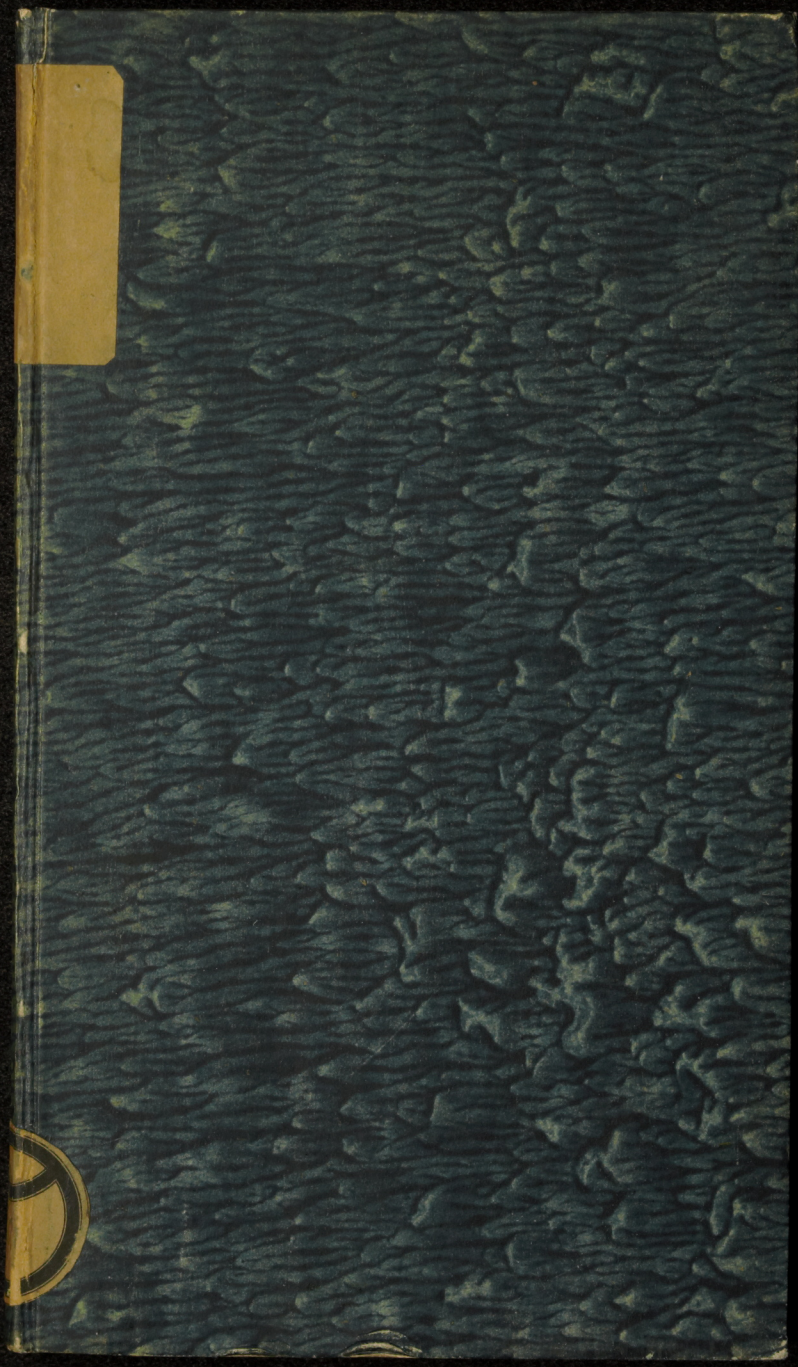
Ernst Johann Konrad Walter

Neue Vorstellung von den Strafen der Verdammten in der Ewigkeit, nach Gründen der Schrift

Rostock: Leipzig: in der Koppenschen Buchhandlung, 1772

http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1045798215

Druck Freier Zugang PUBLIC DOMAIN



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1045798215/phys_0001
DFG

F.g – 3160.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1045798215/phys_0002
DFG

Neue
Vorstellung
von den
Strafen der Verdammten
in
der Ewigkeit,
nach
Gründen der Schrift.

Rostock und Leipzig,
in der Koppenschen Buchhandlung, 1772.

L.g - 3160.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1045798215/phys_0005
DFG

Ex Bibliotheca Academiae Rostochiensis

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1045798215/phys_0006
DFG



§. 1.

Zweck und Inhalt der Abhandlung.

Es ist hinlänglich bekannt, was die Lehre von den ewigen Martern der Verdammten von je her für Wiedersprüche hat erfahren müssen. Der Ungläubige hat sie oft eine grausame Lehre genannt, die durchaus nicht mit dem Begrif des gütigsten Wesens, und den übrigen Lehren der gesunden Vernunft bestehen könne. Selbst viele Verehrer der christlichen Religion sind mehr geneigt nach Gründen der Schrift und Vernunft, eine Wiederherstellung der Verdammten aus ihrem unglückseligen Zustande anzunehmen, als ewige Martern zu behaupten. Wenn wir von dem zukünftigen Schicksale der Menschen nach dem Tode eine zuverläßige Erkenntniß erlangen wollen, so müssen wir zur Offenbarung unsere

Zuflucht nehmen, und von dieser in einer für das menschliche Geschlecht so wichtigen Sache Unterricht herholen. Ich wage es demnach hiemit meine Gedanken öffentlich ans Licht treten zu lassen, worauf mich eine sorgfältige Prüfung und Vergleichung der Schriftstellen von dieser Lehre gebracht hat; und von der ich finde, daß sie mit der Vernunft, und dem ordentlichen Laufe der Natur auf das genaueste übereinstimmt.

Ich bin völlig von meiner Meinung überzeugt, weil ich glaube, daß sie durch Gründe der Offenbarung, und der gesunden Vernunft, und endlich auch durch die Analogie mit dem ordentlichen Laufe der Natur hinlänglich bestätiget wird. Es wird aber meine Ueberzeugung niemals so stark werden können, daß in dem Fall, wenn andere Einsichtsvolle Gelehrte mir die Falschheit meiner angenommenen Meinung hinlänglich beweisen sollten, ich sie alsdann nicht gleich sollte fahren lassen.

Ich würde mich nicht unterstanden haben, meine Gedanken von dieser Lehre so frey vorzutragen, wenn mir nicht der große Vorzug unserer toleranten Zeit, da man das Verfahren desjenigen, welcher die Wahrheit sucht, auch alsdann noch billigt, wenn er von den gewöhnlichen Lehrsystemen abweicht, dazu Muth gemacht hätte.

Ich nenne meine Vorstellung von den Strafen der Verdammten deswegen neu, weil sie sich merklich von der gewöhnlichen unterscheidet. Denn sie steht in der Mitte zwischen einer plötzlichen Vernichtung, und zwischen ewigen Martern, wovon mir die erste Strafe zu klein, die andere aber

zu

zu groß vorkommt. Ich nehme vielmehr an, daß die Seelen der Verdammten durch den anhaltenden Kummer und Traurigkeit über den ewigen Verlust ihrer Glückseligkeit, nach und nach ihre Thätigkeit so sehr verlieren, daß sie nicht mehr zu klaren Vorstellungen, zur Vergleichung ihres gegenwärtigen Zustandes mit dem vergangenen, und zur Empfindung irgend einer Strafe fähig bleiben. Ich nehme ferner an, daß ihr Körper wegen des genauen Bandes mit der Seele allmählich von dem beständigen Gram mit aufgerieben, und aufs neue von der Verwesung zerstöhrt wird. Wenn nun aber die gestrafte Seele des Gottlosen ihre würksamen Kräfte nach und nach so sehr verlohren hat, daß sie nicht mehr sich ihrer bewußt, und zur Empfindung ihrer Uebel geschickt ist; und ihr Leib nachmal ein Raub der Verwesung geworden ist, so lasse ich es völlig unentschieden, ob der Schöpfer die unthätig gewordene Seele, und die übrig gebliebenen Urstoffe des Körpers gänzlich vernichten, oder sie zu einem ewigen Denkmal der Schande ewig übrig lassen werde, weil die Offenbarung uns hievon nicht unterrichtet hat. Ich behaupte, daß zu dieser völligen Destruction, welche die Verdammten an Seele und Leib erfahren müssen, eine sehr lange Zeit, ja vielleicht Millionen Jahre erfordert werden. Wenn nun der Verdammte durch seine Qualen aufgerieben, und in den Tod gesunken ist, so hat er meiner Meinung nach, in Ewigkeit keine Wiederherstellung in einen glücklichen Zustand zu erwarten. Weit fürchterlicher ist daher diese Strafe, als

diejenige, da man annimmt, daß die Verdammten in einen glücklichen Zustand einmal wieder versetzt werden. Denn es bleibt die Ewigkeit beständig gegen die Zeit unermeßlich, und wenn nach derjenigen Meinung, da man eine Restitution der Gottlosen in einen glücklichen Zustand annimmt, der Verdammte auch viele Millionen Jahre gemartert wird, so wird doch dieser Zeitpunct immer gegen die Ewigkeit unendlich klein bleiben, und der Vorzug den die Frommen nach diesem Leben genieſſen sehr geringe seyn, wenn der Gottlose nach überstandenen Martern in alle Ewigkeit mit ihm an der himmlischen Herlichkeit Theil nehmen soll.

Die Ordnung meines Vortrags wird folgende seyn. Zuerst werde ich diejenigen Gründe aus der heiligen Schrift selbst anführen, welche eine Destruction der Verdammten bestätigen. Hierauf werde ich zeigen, wie man dieses damit vereinigen könne, daß die Schrift den Strafen der Gottlosen dennoch eine ewige Dauer zuschreibt. Und endlich werde ich die Analogie dieser Strafen mit dem ordentlichen Laufe der Natur, und ihre Uebereinstimmung mit der Vernunft auseinander setzen.

§. 2.

Betrachtung der Stellen, wo die heilige Schrift von den Höllenstrafen figürlich, oder unter einem Bilde redet.

Ich mache mit denenjenigen Stellen den Anfang, wo die heilige Schrift die Strafen der Gott-

Gottlosen unter einem Bilde vorstellet. Es ist merkwürdig, daß sie dieselben immer unter dem Bilde des Feuers vorstellt, und daß dieses das einzige Bild ist, welches sie zum Unterricht von dieser Lehre gebrauchet. Wir wissen es, daß sie beständig die schicklichsten Bilder bey ihrem Unterrichte wählet, und daß wir beständig zwischen diesen, und den Sachen, die sie uns lehren sollen, die genaueste Aehnlichkeit antreffen. Wir finden, daß bey diesem gebrauchten Bilde die Aehnlichkeit mit den Strafen der Verdammten, ausdrücklich in der natürlichen Würkung gesetzt wird, welche das Feuer hervorbringt. Was ist aber die natürliche Würkung des Feuers? Wir wissen es, daß dieselbe darinn besteht, daß die Körper durch die Kraft desselben verzehret werden. Ist dieß zwar nicht die Würkung desselben bey allen Körpern, so ist sie es doch bey dem Holze, bey der Spreu und dem Unkraute, womit die Verdammten verglichen werden. Weil wir den Effect des Feuers ein Verzehren nennen, so bediene ich mich des Ausdrucks, daß die Strafen der Gottlosen darinn bestehen, daß sie von ihren Martern dermaleinst werden verzehret werden. Das Feuer kann nicht die aufgelöseten Theile vernichten, sondern es bleibt die ganze Masse des verbrannten Körpers übrig. Aus den Lehren der Weltweisheit ist auch bekannt, daß die Vernichtung der denkenden Wesen sowohl, als der Urstoffe der Körper ein Werk der Allmacht bleibe. Es führet uns daher das Bild des Feuers nicht auf eine gänzliche Vernichtung der Verdammten, sondern

nur auf eine Destruction ihrer Natur, wobey es uns aber übrigens gleich viel seyn kann, ob die würkliche Vernichtung von der Allmacht hierauf erfolget.

Es ist freylich auch eine natürliche Würkung des Feuers, daß es bey lebendigen Körpern einen physischen Schmerz hervorbringt. Allein wenn die Gottlosen mit der Spreu und dem Holze verglichen werden, so kann auf diese Würkung des Feuers unmöglich gesehen werden. Denn wenn die Aehnlichkeit in dem physischen Schmerz zu setzen wäre, so würde das Bild von der Spreu, von dem Holze und dem Unkraut sehr ungeschickt gewählt seyn.

Nachdem ich dieses vorläufig erinnert habe, so will ich nun diejenigen Stellen betrachten, wo die Schrift die Strafen der Gottlosen unter dem Bilde des Feuers vorstellt.

Ich will bey derjenigen den Anfang machen, die wir Matth. 3, 12. lesen: Er hat seine Worfschaufel in seiner Hand, und wird seine Tenne fegen, und seinen Weitzen in seine Scheune sammlen, aber die Spreu wird er verbrennen mit unauslöschlichen Feuer. Worauf führet uns diese sinnliche Vorstellung, wodurch Johannes der Täufer die zukünftigen Gerichte der Menschen lehren will? Es liegt meiner Meinung nach in diesem Bilde die Vorstellung von einer Verzehrung der Verdammten ganz deutlich: So wie nämlich die Spreu von dem Feuer verzehret wird, so werden auch die Gottlosen von den Höllenmartern allmählich aufgerieben werden.

Ich

Ich sehe nicht ein, was bey der gewöhnlichen Meinung von den ewigen Martern, wobey die Verdammten doch gar keine Abnahme ihrer Kräfte erfahren sollen, noch für eine Aehnlichkeit zwischen ihnen und der Verbrennung der Spreu übrig bleibt. Nach dieser muß man sagen: Gleichwie die Spreu vom Feuer verzehret wird, so werden die Verdammten unaufhörlich gemartert und doch niemals aufgerieben werden. Bleibt hier aber noch wohl der geringste Anschein einer Aehnlichkeit? Ich werde den Ausdruck unauslöschlich, der hier mit dem Worte Feuer verbunden wird, hernach untersuchen, wenn ich meine Gedanken darüber frey entdecken werde, wie man diejenigen Stellen erklären müsse, wo den Strafen der Verdammten eine ewige Dauer beygelegt wird.

Ich gehe zu einer andern Stelle, die wir Matth. 13, 40. finden: **Gleichwie demnach das Unkraut gesammlet, und mit Feuer verbrannt wird, also wird es auch am Ende dieser Welt seyn.** Der Erlöser erklärt selbst in der Verbindung, was für Schicksale die Frommen und Gottlosen am Ende der Welt treffen würden. Gleichwie das Unkraut gesammlet, und mit Feuer verbrannt wird, eben so wird es auch bey dem Ende der Welt, und bey dem feyerlichen Weltgerichte den Gottlosen hergehen. Der Erlöser führet ausdrücklich zwo Aehnlichkeiten an, die zwischen dem Unkraut und dem Gottlosen statt finden. Die erste Aehnlichkeit findet er in der Absonderung von dem reinen Korn. Aber er findet noch eine andere Aehnlichkeit zwischen beyden, die

er in der würklichen Verbrennung des Unkrauts setzet. Muß dieses einen nicht ganz natürlich auf die Gedanken bringen: Gleichwie das gesammlete Unkraut vom Feuer verzehret wird, so werden auch die Gottlosen von ihren Martern in der Hölle aufgerieben werden? Nach der gewöhnlichen Art die Höllenstrafen zu erklären, kann man diesem Gleichnisse keinen andern Verstand geben, als diesen: Gleichwie das Unkraut gesammlet, und mit Feuer verbrannt wird, so werden auch alle Gottlose am Ende der Welt von den Frommen abgesondert werden, und ewige Quaalen in der Hölle empfinden müssen. Wenn gleich bey dieser Erklärung die erste Aehnlichkeit bleibt, so verschwindet doch die andere gänzlich. Wollte man die Aehnlichkeit zwischen dem Bilde des Feuers, und den Strafen der Verdammten, in dieser Stelle, in dem physischen Schmerz setzen, welchen das Feuer in lebendigen Körpern hervorbringt, so würde dieses mit dem gewählten Bilde des Unkrauts nicht bestehen können. Es würde auch daher nicht angehen, weil die Aehnlichkeit gar nicht in dem gewürkten Schmerz des Feuers, sondern in der Verzehrung gesetzt wird.

Ein ähnliches Gleichniß finden wir Joh. 15, 6., wo der Erlöser spricht: **Wenn jemand nicht in mir bleibt, der ist hinausgeworfen wie ein Rebe, und ist verdorret. Und man sammlet sie, und wirft sie ins Feuer, und sie werden verbrannt.** Er vergleichet die Gottlosen, die keine rechtschaffene Früchte der Busse hervorbringen, mit einem Reben am Weinstock, der keine Früchte trägt. So wie der Weingärtner

ner einen unfruchtbaren Reben abschneidet, und dieser ganz verdorren muß, wenn ihm der Saft des Stammes entzogen wird, so wird das angerichtete Gute in einem Menschen, der aus der Gemeinschaft mit Christo herausfällt, wieder allmählich ausgelöscht. Es wird die Aehnlichkeit weiter fortgesetzt, und darinn gefunden, daß einige Zeit nachher die verdorreten abgeschnittenen Weinreben gesammlet, und ins Feuer geworfen werden. Eben so würden die Ungläubigen, so von dem Herren abgefallen, am Ende der Welt gesammlet, und ins höllische Feuer geworfen werden. Nach der gewöhnlichen Erklärung der Höllenstrafen bleiben alle diese angeführten Aehnlichkeiten, und sind völlig anpassend. Allein nun fährt der Heiland weiter fort, und trift noch eine Aehnlichkeit zwischen den Verdammten und den Weinreben an, die er in der darauf würklich erfolgenden Verbrennung setzet. Denn er setzt ausdrücklich hinzu: **und sie werden verbrannt.** Soll hier eine Aehnlichkeit zwischen beyden bleiben, so wird man wieder auf die Idee von der Verzehrung der Verdammten ganz natürlich geleitet. Denn ewige Quaalen haben gar keine Aehnlichkeit mit der würklichen Verbrennung verdorreter Weinreben. Gesetzt man wollte auch ein würkliches elementarisches Feuer annehmen, welches in der Hölle zur beständigen Quaal der Verdammten unterhalten würde, das aber nicht die Kraft hätte dieselben zu verzehren, so würde der Heyland dabey haben stehen bleiben müßen, daß, so wie die Weinreben, auch die Gottlosen ins Feuer geworfen würden. Da aber

der

der Heyland in der Allegorie zu reden fortfähret, so muß er zwischen der natürlichen Würkung des Feuers, die in einem Verzehren besteht, und zwischen den Strafen der Verdammten, noch eine Aehnlichkeit antreffen.

Ich werde noch mehr in meiner Meinung, daß das Bild des Feuers, so von den Strafen der Verdammten gebraucht wird, eine Destruction derselben lehre, dadurch bestärkt, wenn ich dieses mit der Redensart Ebr. 12, 29. zusammenhalte, wo Gott ein verzehrend Feuer genannt wird. Im 28sten Verse sagt der Apostel: **Darum, dieweil wir empfahen ein unbeweglich Reich, haben wir Gnade, durch welche wir sollen Gott dienen, ihm zu gefallen mit Zucht und Furcht.** In dem folgenden Verse setzet er hinzu: **Denn unser Gott ist ein verzehrend Feuer.** Wenn Gott bey seinen Gerichten über die Sünder mit einem verzehrenden Feuer verglichen wird, so müßen seine ausgetheilten Strafen seine ungehorsamen Unterthanen in seinem Reiche destruiren, und ihre Natur verwüsten. Denn sonst ist keine Aehnlichkeit zwischen diesem Bilde und den Strafen des Höchsten, wenn die leidenden Subjecte dabey ihre Kräfte alle behalten, und ewig ihre Dauer fortsetzen sollen.

Ich ziehe endlich aus allen angeführten Stellen, wo das Bild des Feuers zur Vorstellung der Strafen der Verdammten gebraucht wird, diese Folge: Daß, woferne dieses Bild im geringsten paßlich und übereinstimmend seyn soll, die Höllenstra-

strafen nicht in ewigen Martern, sondern in einer Destruction der Gottlosen bestehen müßen.

§. 3.

Erwegung derjenigen Schriftstellen, wo von den Höllenstrafen mit eigentlichen Worten geredet wird.

Wir können von diesen Stellen erwarten, daß sie uns noch deutlicher als die ersten von dieser Lehre unterrichten müßen, und daß sie mit den figürlichen Beschreibungen der Höllenstrafen auf das genaueste übereinstimmen. Ich will nun auch diese durchgehen, und zeigen, daß sie einen Beweis für meine Meinung enthalten.

Ebr. 10, 26. 27. sagt der Apostel: **So wir nun muthwillig sündigen, nachdem wir die Erkenntniß der Warheit empfangen haben, so haben wir ferner kein Opfer mehr für die Sünde, sondern ein schreckliches Warten des Gerichts, und des Feuereifers, der die Wiederwärtigen verzehren wird.** Obgleich dieß eine gewöhnliche Benennung war in der Sprache der Morgenländer, die Wuth des Zorns, und seine heftigen Würkungen durch das Bild des Feuers auszudrücken, und man dem Feuer das Prädicat des Verzehrens beyzulegen pflegte; so bleiben wir doch immer berechtiget, die Aehnlichkeiten aufzusuchen, welche sich bey diesen starken Bildern befinden. Denn wir finden niemals bey der bilderreichen Sprache der Morgenländer, daß sie die Aehnlichkeit bey ihren metaphorischen Ausdrücken

drücken aus den Augen setzen. So wie also die Wuth des Feuers die Körper verzehrt, so verzehrt auch die Rache des Herren seine Widersacher, die sich ihm in seinem Reiche widersetzen, und den ihm schuldigen Gehorsam verletzen. Der Apostel redet hier von den zukünftigen Gerichten, welche den Menschen bey dem allgemeinen Weltgerichte bevorstünden. Er drückt dieses aus, durch ein Warten des Gerichts, welches dem Sünder fürchterlich und erschröcklich seyn muß, wenn er seine schweren Strafen in der Ferne sieht, die er einmal wird fühlen müßen. Die Strafen, welche der Sünder am Ende der Welt empfinden wird, wenn der große Gerichtstag hereinbricht, werden nicht blos seinen Leib, sondern auch seine Seele treffen. Wenn daher der Apostel des Feuereifers Erwehnung thut, welcher bey dem Weltgerichte den Gottlosen verzehren würde, so muß dieser Ausdruck von dem ganzen Menschen genommen werden. Es wird daher in diesen Worten den Gottlosen eine solche Strafe nach diesem Leben gedroht, welche sie einmal gänzlich aufreiben wird. Wenn man aber ewige Martern annehmen will, wobey die Gottlosen immer ihre Dauer und Natur behalten sollen, so läßt sich dieses nicht mit den Ausdrücken der heiligen Schrift vereinigen, welche eine völlige Destruction der Verdammten ausdrücklich lehren.

Ich komme zu einer andern Stelle, welche wir Matth. 10, 28. aufgezeichnet finden. Der Erlöser spricht: Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib tödten, aber die Seele nicht tödten können. Fürchtet euch aber vielmehr

vor

vor dem, der Leib und Seel verderben kann in der Hölle. Es werden in diesen Worten die Jünger Jesu zu einer freyen und getreuen Verkündigung des Evangelii ermuntert, welches bey den vielen Verfolgungen, die sie bey der Ausbreitung der Lehre Jesu auszustehen hatten, sehr nöthig war. Es haben diese Worte meiner Meinung nach diesen ganz ungezwungenen Verstand: Laßet euch nicht durch Menschenfurcht von der freyen Verkündigung des Evangelii abhalten: Alles, was sie euch thun können, ist dieses, daß sie euren Leib martern und tödten können, eure Seele aber sind sie nicht im Stande umzubringen. Erwegt aber den grossen Schaden, so ihr euch dadurch zuzieht, wenn ihr euch durch Menschenfurcht von der freyen Ausbreitung meiner Lehren abhalten laßet. Ihr thut dieß um euer kurzes Leben des Leibes zu retten, aber ihr zieht euch dadurch einen gedoppelten noch weit größern Schaden zu. Fürchtet euch vielmehr vor Gott, der nicht allein eure Leiber, sondern auch eure Seelen in der Hölle durch einen langsamen Tod aufreiben kann.

Das Wort vielmehr zeigt an, daß die Strafe theils dadurch größer seyn würde, daß sie sich auch zugleich mit auf den Untergang der Seele erstreckte, theils dadurch, daß diese Art des Todes langsam geschehen, und hiedurch der Schmerz noch vergrößert würde. Wenn Christus das Wort ἀποκτείνειν (tödten), welches er in dem ersten Satze gebraucht, auch von der Seele und dem Leibe in dem folgenden Satze würde gebraucht haben, so hätte dieß leicht die Menschen auf die Gedanken

von

von einer plötzlichen Vernichtung des Menschen bringen können, welche durch die Kraft der Allmacht Gottes auf einmal gewürkt wird. Denn in dem ersten Satze wird das Wort von einem gewaltsamen Tode des Leibes gebraucht, den die Apostel von den Feinden des Erlösers ausstehen mußten.

Daß das Wort ἀπόλλυμι (ich verderbe), von einer langsamen Verzehrung gebraucht wird, dazu kann die Stelle Luc. 15, 17. zum Beweise dienen. Es heißt hier von dem verlohrnen Sohn: **Da schlug er in sich, und sprach: wie viel Tagelöhner hat mein Vater, die Brodts die Fülle haben, und ich werde vom Hunger aufgerieben.** Nicht aber auf einmal, sondern nach und nach wird der Mensch vom Hunger verzehret. Sollten diese Gedanken nicht gegründet seyn, daß durch den Ausdruck ἀπολέσαι (verderben) den der Heyland von der Seele und dem Leibe zugleich gebraucht, ein langsamer Tod verstanden wird, so wird man dieses doch wenigstens nicht leugnen können, daß in diesem Worte die Idee von einem Vergehen und Destruiren der Verdammten liege. Denn, daß das Wort ἀπολλύω (ich verderbe) an verschiedenen Stellen des neuen Testaments so viel als sterben heißt, davon können folgende Stellen zum Beweise dienen, Matth. 8, 25. Luc. 8, 24. Matth. 27, 20.

Ich sehe nicht, wie dieser Ausdruck ἀπολέσαι (verderben) mit der gewöhnlichen Meynung könne vereiniget werden, da man ewige Martern annimmt, wobey die leidenden Subjecte doch ihre

Kräfte

Kräfte ewig behalten sollen. Denn die eigenthümliche Bedeutung dieses Worts ist diese, daß es eine Destruction, einen Verlust der Kräfte anzeigt, wodurch das leidende Ding zu seiner Absicht ungeschickt gemacht wird. Ich weiß kein Exempel davon, daß der Ausdruck solle von einem Dinge gebraucht werden, das bey den empfundenen Uebeln immer gleich viel Kräfte behält, und keine Zerrüttung seines Zustandes erfähret. Es wird dieß Wort auch zwar vom Verlieren gebraucht, Luc. 15, 4. Alsdann aber liegt die Idee der Destruction, welche diesem Worte eigenthümlich ist, nicht unmittelbar, sondern mittelbar in diesem Ausdrucke. Denn ein verlohrnes Schaaf, das von der Heerde abgekommen, und ohne Hirten herumirrt, kann sich nicht selbst erhalten, sondern der Tod ist die gewisse Folge von seiner Verirrung.

Ich begreife nicht, wie man die starken Ausdrücke, welche 2 Thessal. 2, 8. von den schweren Strafgerichten des Gottlosen gebraucht werden, mit dem gewöhnlichen System von den Strafen der Verdammten vereinigen könne. Der Apostel schreibt: Aber alsdann wird offenbar werden, der Ungerechte, welchen der Herr verzehren wird mit dem Geiste seines Mundes, und wird ihn zerstören durch die Erscheinung seiner Zukunft. Es ist schwer dasjenige Subject zu bestimmen, wovon hier eigentlich die Rede ist, und ich will mich in die Bestimmung desselben im geringsten nicht einlassen. Ich will auch gar nicht leugnen, daß in diesen starken Ausdrücken von einem schweren Gericht zugleich die

Rede sey, welches hier in der Welt schon geschiehet, man wird aber doch nicht in Abrede seyn können, daß die fürchterlichen Folgen dieses Gerichts, wovon der Apostel hier redet, in die Ewigkeit hineingehen, und daß in diesen Worten zugleich diejenigen Strafen gedroht werden, die den Sünder in der Ewigkeit treffen sollen. Was zeigen aber die Ausdrücke an, welche der Apostel von den Strafen des Gottlosen gebraucht? Sie lehren uns eine Destruction des Gestraften, und können bey einer Strafe nicht angewandt werden, wobey das leidende Wesen ewig seine Natur behalten, und keine Abnahme der Kräfte leiden soll. Wenn der Apostel ewige Martern den Gottlosen hätte drohen wollen, so hätte er die Ausdrücke verzehren sowol als zerstören unmöglich gebrauchen können.

Zu den Gründen, welche meine Meinung bestätigen sollen, gehöret auch die Stelle 2 Thessal. 1, 9. **Welche werden die Strafe bezahlen, das ewige Verderben, von dem Angesichte des Herren und von der Herrlichkeit seiner Macht.** Man wird nicht leugnen können, daß in dem Worte ὄλεθρος (das Verderben) welches hier von der Strafe der Gottlosen gebraucht wird, die Idee von einem Vergehen und Aufreiben eigenthümlich liege. Es kann dieser Ausdruck wieder nicht mit ewigen Quaalen bestehen, welche den Leib sowol als die Seele des Gottlosen martern, und wobey diese doch nicht den geringsten Verlust ihrer Kräfte leiden sollen. Wollte man nach der gewöhnlichen Erklärung auch nur die geringste Abnahme der Kräfte bey den Verdammten annehmen,

men, so würde man auch ihre gänzliche Destruction nicht mehr leugnen können. Denn wenn endliche Kräfte immer abnehmen sollen, so müßen sie endlich einmal ganz verschwinden. Man wird nicht leugnen können, daß alle Martern und unangenehme Empfindungen die Natur des Menschen schwächen und destruiren. Es würde daher der Zustand der Verdammten wesentlich von ihrem gegenwärtigen unterschieden seyn müßen, wenn man Martern, und noch dazu weit heftigere als hier in diesem Leben, annehmen wollte, die aber doch keine Zerrüttung in ihren Kräften anrichten sollten.

Um meine angenommene Bedeutung des Wortes ὄλεθρος (Verderben) zu rechtfertigen, so berufe ich mich auf die Stelle des Apostels Paulus 1 Cor. 5, 4. wo von der Strafe des Blutschänders die Rede ist. Die Schriftausleger verstehen durch den hier gebrauchten Ausdruck Verderben des Fleisches, Schmerzen und Plagen, welche den Leib verzehren und zum Tode allgemach zubereiten. Es wird dieß angeführte Exempel schon hinlänglich seyn können, meine Meinung zu rechtfertigen daß in dem Worte ὄλεθρος, worinn der Apostel die Höllenstrafen setzet, die Idee von einer allmählichen Destruction der menschlichen Natur enthalten sey. Der Apostel bestimmt in diesem Ausdrucke die würklichen Uebel, welche die Verdammten empfinden würden. In den darauf folgenden Worten zeiget er den großen Verlust der himmlischen Güter, da sie von der

Gemeinschaft Jesu und dem Reiche seiner Herrlichkeit ausgeschloßen seyn würden.

Der Ausdruck ὄλεθρος kommt sehr überein mit demjenigen, wodurch 2 Petri 3, 7. die Strafen der Verlohrnen bestimmt werden. Aber der gegenwärtige Himmel, und die Erde sind durch sein Wort wie ein Schatz aufbewahret worden, sie sind zum Feuer aufbehalten auf den Tag des Gerichts und der Ausrottung der gottlosen Menschen. Diejenigen, welche das Wort ἀπώλεια durch Verdammniß übersetzen, verlassen die eigenthümliche Bedeutung des Worts gänzlich. Denn ich glaube nicht, daß man irgend ein Exempel davon aufweisen könne, daß das Wort so gebraucht werde. Die Idee der Verdammniß steckt schon in dem ersten Ausdruck: am Tage des Gerichts oder der Verdammniß. Es kommt diese Bedeutung dem Worte κρόσις öfters zu, wie man zum Exempel aus Marci 3, 29. sehen kann. In dem folgenden Ausdrucke wird diese Verdammniß, oder dieses Gericht eigentlich bestimmt, worin es bestehen sollte, und wird in der ἀπώλεια gesetzt, welcher Ausdruck den völligen Untergang oder Destruction eines Dinges anzeiget. Ich nehme also das Wort hier in seiner ersten natürlichen Bedeutung, und thue der Stelle nicht die geringste Gewalt an, wenn ich aus ihr herleite, daß die Strafen der Verdammten in einer Destruction ihrer Natur bestehen werden. Ἀπώλεια ist nicht die Verdammniß selbst, sondern eine Folge derselben, nämlich

die

die Strafe selbst wozu die Gottlosen werden verurtheilet werden. Die Worte des Apostels wollen also meiner Meinung nach so viel sagen: auf den Tag des Gerichts (oder der Verdammniß), da die Gottlosen zu einer gänzlichen Destruction ihrer Natur werden verurtheilet werden. Es kommt dieser Ausdruck auch vor Philip. 1, 28. 3, 19. wo er meiner Einsicht nach, durch Destruction oder völliger Untergang, und nicht durch Verdammniß muß übersetzt werden. Es können daher diese beyden Stellen mit zum Beweise dessen dienen, daß die Höllenstrafen in einem Verzehren der Verdammten bestehen werden.

Zu meinen Gründen rechne ich auch die Stelle des Apostels Pauli Gal. 6, 7. 8. **Was der Mensch säen wird, das wird er erndten. Wer auf sein Fleisch säet, der wird von seinem Fleisch das Verderben (oder die Verwesung) erndten. Wer aber auf den Geist säet, der wird von dem Geist das ewige Leben erndten.** Der Apostel warnet die Galater, daß sie sich nicht sollten durch die scheinbaren Vorstellungen der falschen Apostel hinters Licht führen lassen, welche die Werke des Fleisches unter dem Scheine der Besserung zu befördern bemüht waren. Er führet zugleich wichtige Bewegungsgründe an, die sie davon abhalten sollten. Den ersten nimmt er von der Allwissenheit Gottes her, den sie nicht durch ihr Verhalten betrügen könnten, wenn sie gleich ihre Mitbrüder zu hintergehen im Stande wären. Den andern Grund nimmt er von den zukünftigen

Strafen und Belohnungen her. Unter dem Saamen werden hier die Werke des Menschen sonderlich gegen andere verstanden, denen zu gute oder zum Schaden sie unternommen werden. 2 Cor. 9, 6. 10. Jac. 3, 18. So wie die Werke wären sagt der Apostel, so würde auch der Lohn seyn. Wer auf das Fleisch säet, das ist wer Werke thut, die dem Fleische oder dem Verderben gemäß und angenehm sind, wer den Reizungen der fleischlichen Lüste folgt, (denn es wird hier von solchen Werken geredet, die so aus dem Fleische hervorkommen, wie das Korn aus der Erde) der wird von dem Fleische, (nämlich von dem Dienste des Fleisches) φθορὰν (die Verwesung) sich zuziehen. Daß das Wort φθορὰ (die Verwesung) hier die ewige Verdammniß bedeute, lehret uns der Gegensatz ganz deutlich: Wer aber auf den Geist säet, das heißt, wer gute Werke thut, die den Würkungen des Geistes Gottes gemäß sind, der wird durch den Dienst der Gerechtigkeit die ewige Seligkeit zum Gnadenlohne erlangen. Es gehöret mit zu den sichersten Auslegungsregeln: daß das eine oppositum die Idee und Bedeutung des andern bestimme, und daß man die Bedeutung des einen gewiß wissen könne, wenn man die Bedeutung des andern weiß, und wenn auch die Bedeutung des Worts ganz unbekannt und unbestimmt seyn sollte. Wenn man diese Auslegungsregel hier anwendet, so wird man hinlänglich davon überzeugt, daß durch den Ausdruck φθορὰ (die Verwesung), welcher dem ewigen Leben entgegengesetzt wird, die Strafen der

Ver-

Verdammten in der Ewigkeit verstanden werden. Steht aber der hier von den Höllenstrafen gebrauchte Ausdruck der gewöhnlichen Meinung nicht ganz entgegen? Denn nach dieser nimmt man eine Unverweßlichkeit sowohl der Seelen als des Leibes bey den Verdammten an. Aber der hier von dem Apostel gebrauchte Ausdruck wird ausdrücklich der Unverweßlichkeit grade entgegengesetzt. Röm. 8, 21. 1 Cor. 15, 42. 50. Coloss. 2, 22. Man thut daher dem Ausdrucke des Apostels wieder nicht die geringste Gewalt an, wenn man daraus eine allmähliche Verzehrung der Seelen sowohl als des Leibes der Verdammten herleitet. Es bestimmt dieses Wort wieder die Art der Strafen der Gottlosen ganz genau, indem es keine plötzliche Vernichtung in sich faßt, sondern die Idee eines allmählichen Vergehens diesem Ausdrucke eigenthümlich zukömmt.

Die Stelle 2 Petri 2, 12. Coll. Jud. v. 10. enthält zugleich einen Beweis für die Bestätigung meiner Meinung: Aber diese (Irrgeister) als unvernünftige Thiere, die der Natur folgen, und zum Fange und zur Verwesung hervorgebracht sind, weil sie lästern, was sie nicht verstehen, werden in ihrer Verwesung der Verweßlichkeit theilhaftig werden, indem sie den Lohn ihrer Ungerechtigkeit davon tragen. Der Apostel redet hier von gewissen Irrgeistern, welche die heidnischen Obrigkeiten lästerten. Weil sie die wunderbare Regierung Gottes nicht einsahen, der die Macht der Großen oft zur Plage der Untertha-

nen gebraucht, so hielten sie ihre obrigkeitliche Herrschaft für ein Werk der bösen Geister, und sahen nicht ein, daß der Stand heidnischer obrigkeitlicher Regenten deswegen doch ein göttlicher Stand bliebe. Sie lästerten daher was sie nicht verstunden.

Ein ander Laster dieser Irrgeister war, daß sie nach dem Fleische in unreinen Begierden wandelten. Weil sie nun wie die unvernünftigen Thiere bloß ihren Lüsten folgten, und noch dazu die von Gott verordneten Obrigkeiten lästerten, so sollte es ihnen auch so gehen, wie den unvernünftigen Thieren, die zum Fange und zur Verwesung gemacht sind. Sie sollten bey ihrer verweßlichen Natur, die sie durch den Dienst der Lüste behielten, und von der sie nicht suchten frey zu werden, auch würklich die Verwesung ausstehen. Der Tod, welchen sie sich durch die Lästerung der Obrigkeiten zuzogen, war ein gewaltsamer Tod, der niemals durch eine solche Redensart ausgedrückt wird, als der Apostel hier anführet. Es muß daher in diesen Worten von den zukünftigen Strafen die Rede seyn, zumalen wenn man bedenkt, daß es zugleich eine Strafe derer jenigen seyn soll, welche ihren fleischlichen Lüsten gehorchten. Der Apostel sagt ausdrücklich: Sie tragen den Lohn der Ungerechtigkeit davon, welche Redensart bey der Ankündigung der zukünftigen Gerichte gebraucht wird. Gehen daher diese Strafen auf die zukünftigen, welche sie nach dem Tode zu erwarten hätten, so droht ihnen der Apostel hier keine ewige Martern, sondern viel-

mehr

mehr solche Strafen, von welchen sie würden verzehret und aufgerieben werden. Denn die gebrauchte Redensart des Apostels zeigt eine völlige Verwesung eines Dinges an, welche mit der gewöhnlichen Erklärung von den Höllenstrafen gänzlich streitet.

Aus allen diesen bereits angeführten Stellen, worin von den Höllenstrafen mit eigentlichen Worten geredet wird, ziehe ich endlich diese Schlußfolge: daß die Strafen, welche die Verdammten in der Ewigkeit werden ausstehen müssen, nicht in ewigen Martern, sondern vielmehr in einer gänzlichen Destruction ihrer Natur bestehen werden.

§. 4.

Wie die Schrift das Wort Tod gebraucht wenn sie von demselben als der eigentlichen Strafe der Sünde redet.

Zu den Gründen der heiligen Schrift, welche eine Destruction der Verdammten lehren, rechne ich auch diejenigen Stellen, wo sie den Tod als eine Strafe der Sünde vorstellt. Es kommt hiebey darauf an, ob dieses Wort eigentlich oder uneigentlich müsse genommen werden. Ich werde mich bemühen zu zeigen, daß alles für das Erste rede, und daß wir dem Worte Tod seine natürliche Bedeutung lassen müssen. Die heilige Schrift beobachtet bey ihren metaphorischen Ausdrücken allemal die größte Aehnlichkeit, aber diese habe ich noch niemals zwischen dem Worte Tod, und den ewigen Quaa-

len der Verdammten finden können. Sie braucht das Wort von dem natürlichen Unvermögen des Menschen gutes zu thun, von seinem großen Verderben, das über seine ganze Natur ausgebreitet liegt, allein hier fehlt auch nicht die Aehnlichkeit, welche den heiligen Geist bewogen hat, diesen tropischen Ausdruck zur Vorstellung des menschlichen Verderbens zu gebrauchen. Denn, weil in dem Worte Tod die Idee einer gänzlichen Unthätigkeit, eines gänzlichen Mangels der Kräfte liegt, so wird dadurch das gänzliche Unvermögen des Menschen von Natur was gutes zu wollen und zu vollbringen völlig ausgedrückt. Bey der gewöhnlichen Vorstellung der zukünftigen Strafen befindet sich zwischen der Idee des Todes und den Strafen der Verdammten zwar immer diese Aehnlichkeit, daß sie das Unvermögen gutes zu thun und zu wollen, in alle Ewigkeit behalten werden. Dieß Unvermögen macht aber die Verdammniß nicht selbst aus, wo wir nicht die Ursache mit der Folge verwechseln wollen. Allein was ist für eine Aehnlichkeit zwischen ewigen Martern der Gottlosen, und zwischen der natürlichen Bedeutung des Todes? Ich kann zwischen diesen nicht die geringste antreffen. Es bleibt mir daher höchst unwahrscheinlich daß Gott bey einer so wichtigen Sache einen uneigentlichen Ausdruck sollte gebraucht haben, der gar keine Aehnlichkeit noch dazu mit derjenigen Sache hat, die er doch hätte lehren sollen. Es ist mir noch unglaublicher, daß dieses so gar bey der ersten Drohung des Menschen hätte geschehen sollen.

Wenn

Wenn man die erste Drohung Gen. 2, 17. welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben, so erklärt, daß darinn zugleich auch ewige Höllenquaalen liegen sollen, so weiß ich nicht, ob man nicht vielmehr den Sinn in die Worte hineinträgt, als ihn aus denselben herauszieht. Wenn Gott dem Adam den Tod drohete, so mußte er natürlich auf die Gedanken gerathen, daß er in eine Unthätigkeit dahin sinken würde. Man müßte diese Drohung einer großen Dunkelheit und Unvollkommenheit beschuldigen, wenn hiedurch ewige Quaalen zugleich mit angedeutet werden sollten. Es konnte dieser Ausdruck unmöglich den ersten Menschen hierauf führen, weil er mit denselben nicht die geringste Verwandschaft hat. Es steht von dem vollkommensten Gesetzgeber, der sich über seine gedroheten Strafen deutlich erklären muß, gar nicht zu erwarten, daß er einen so dunkeln und noch dazu unvollkommenen Ausdruck zur Bestimmung derselben sollte gebraucht haben. Es soll die Redensart: du wirst des Todes sterben, die Strafen der Seele sowohl als des Leibes in sich fassen. In wie ferne der Ausdruck auf den Leib geht, hat er seine eigenthümliche Bedeutung, indem er eine Unthätigkeit, und Verlust aller handelnden Kräfte anzeigt. In so ferne er aber auf die Seele geht, müßte er tropisch genommen werden, und noch dazu so unnatürlich, daß nicht die geringste Aehnlichkeit zwischen ihm und ewigen Martern zu finden ist. Man müßte daher annehmen, daß ein Ausdruck halb eigentlich, halb aber uneigentlich

bey

bey einem völligen Mangel der Aehnlichkeit genommen werde. Wo hat man aber wohl hievon Exempel? Es ist daher wohl gewiß, daß diese Redensart, worinn die Strafen der Sünde gedroht werden, in ihrer eigentlichen Bedeutung müsse genommen werden. Es hat die Vernunft den Zusammenhang zwischen ewigen Quaalen und den Strafen der Gottlosen noch niemals einsehen können. Sie hat vielmehr Gründe zu vermuthen, daß auf die durch endliche Kräfte begangenen Uebertretungen, die allen ihren Bestimmungen nach endlich sind, keine ewige Strafen folgen werden: Weil dieses den Adam der richtige Gebrauch seiner reinen Vernunft nur lehren konnte, so konnte er darauf um so viel weniger verfallen; daß ihm in dem Worte Tod ewige Martern sollten gedroht seyn. Alle Schwürigkeiten, welche bey der Redensart: du wirst des Todes sterben, vorkommen, wenn man sie von der Seele tropisch durch ewige Martern erkläret, verschwinden auf einmal gänzlich, wenn man den Worten ihre natürliche Bedeutung läßt, und so übersetzet: Welches Tages du davon issest, wirst du, der du jetzt eine unsterbliche Natur hast, sowohl der Seelen als auch dem Leibe nach sterblich werden. Ich finde bey dieser Erklärung, daß die gedrohete Strafe der Seele weit natürlicher unter diesem Ausdruck mit begriffen wird als bey der gewöhnlichen. Man kann freylich nicht leugnen, daß die Morgenländer durch den Ausdruck Tod oftmals allerhand Uebel und Unglück ausgedrückt haben. Es folgt aber noch hieraus nicht, daß wir diesem

Worte

Worte in den Büchern, sowohl des alten, als des neuen Bundes, diese angeführte Bedeutung nothwendig beylegen müssen. Denn sie nahmen doch ohnstreitig dieses Wort am öftersten in seiner natürlichen Bedeutung, da es von dem Tode der Menschen und Thiere gebraucht wird. Nach den gewöhnlichen Regeln der Hermeneutik müssen wir die eigentliche Bedeutung dieses Worts so lange beybehalten als es sich nur immer thun läßt, und nicht ohne die wichtigsten Gründe davon abgehen. Wenn wir nun bedenken, daß alle die Schwürigkeiten alsdann auf einmal aufhören, welche wir wegzuräumen haben, wenn wir diesen Ausdruck uneigentlich nehmen, so werden wir dieses noch um so vielmehr thun müssen.

Zur Bestätigung dessen, daß das Wort Tod in der heiligen Schrift, seine eigenthümliche Bedeutung behalten muß, wenn die Strafen der Sünde dadurch angezeiget werden, berufe ich mich zugleich auf die Stelle Joh. 8, 51. wo der Erlöser spricht: So jemand mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht sehen ewiglich. Die Redensart den Tod sehen, oder schmecken, war bey den Juden sehr gebräuchlich, und ward von dem natürlichen Tode des Leibes gebraucht. Der Zusammenhang lehret auch, daß die Juden dieselbe von dem natürlichen Tode des Leibes verstanden haben. So wie nun die Redensart den Tod sehen oder schmecken, von dem Tode des Leibes gebraucht ward, so wandte Christus in dieser Stelle, dieselbe auf die Seele an. Hiezu konnte ihn nichts anders als die Aehnlichkeit

lichkeit bewegen. Sollte diese nun von ihm beybehalten werden, so mußte er durch diese Redensart, wenn er sie von der Seele gebrauchte, einen Verlust ihrer Kräfte, und eine gänzliche Unwürksamkeit derselben verstehen. Wenn Christus sagte: Wer mein Wort hält, der wird den Tod nicht sehen ewiglich, so folgt daraus unmittelbar dieser Satz: Wer mein Wort nicht hält, der wird den Tod sehen. Weil nun in der Redensart den Tod sehen, die Idee vom sterben des Leibes liegt, und diese Christus auf die Seele anwendet, so muß er derselben ihre natürliche Bedeutung gelassen haben. Wir müssen daher unter dieser Redensart nicht ewige Höllenstrafen, sondern vielmehr eine gänzliche Unwürksamkeit der Seele verstehen.

Ich will kurz diejenigen Gründe zusammenfassen, die mich bewegen, dem Worte Tod, wenn es von den Strafen der Sünde gebraucht wird, seine natürliche Bedeutung zu lassen.

I.) Weil die metaphorische Bedeutung des Worts Tod, da es ewige Martern der Seele sowohl, als des Leibes anzeigen soll, gar keine Aehnlichkeit mit der eigenthümlichen Idee desselben hat, welches doch bey allen metaphorischen Ausdrücken seyn muß, und niemals bey den Morgenländern aus der Acht gelassen ward.

II.) Weil das Wort halb eigentlich, und halb uneigentlich genommen werden müßte, wenn es dazu gebraucht würde, alle Folgen der Sünde auszudrücken, welche den Leib sowohl als die Seele treffen sollen. Denn in

so,

so ferne die Folgen den Leib angehen, würde der Ausdruck eigentlich, in so ferne aber sie die Seele betreffen, uneigentlich und noch dazu so genommen werden, daß alle Aehnlichkeit gänzlich verschwindet.

III.) Weil Christus die Redensart den Tod sehen Joh. 8, 51. welche von dem natürlichen Sterben des Leibes gebraucht ward, auf die Seele anwandte, wobey er derselben ihre eigentliche Bedeutung lassen mußte, wenn er anders deutlich und verständlich mit seinen Zuhörern reden wollte.

Zu diesen Gründen kommt noch hinzu

IV.) weil ausdrücklich für das Wort Tod welches dem Worte Leben sonsten entgegen gesetzt wird, der Ausdruck φθορὰ (die Verwesung) substituirt wird Gal. 6, 8. worinn ohne Zweifel die Idee von einer Destruction der menschlichen Natur liegt.

V.) Weil dasjenige, was sonsten durch Tod in der heiligen Schrift ausgedrückt wird, an andern Stellen durch ὄλεθρος (Verderben) durch ἀπώλεια (ein völliger Untergang) durch ἀπολέσαι (Verderben) durch ἀναλίσκειν (Verzehren) durch καταργεῖν (Destruiren) bestimmt wird, welche Redensarten alle mit ewigen Martern und einer ewigen Dauer des gestraften Subjects nicht bestehen können.

VI.) Weil alle diejenigen Stellen, wo von den Höllenstrafen figürlich unter dem Bilde des Feuers geredet wird, einen auf die natürliche

che Idee des Wortes Tod, nämlich auf eine gänzliche Destruction der menschlichen Natur führen.

VII.) Weil das Wort Tod, so unbequem es ist, ewige Höllenstrafen mit in sich zu fassen, wenn man ewige Martern darunter versteht, alsdann der bequemste Ausdruck ist, alle Folgen der Sünde unter sich zu begreifen, wenn man demselben ganz seine natürliche Bedeutung läßt.

Da nun diese angeführten Gründe meiner Meinung nach wichtig genug sind, die eigentliche Bedeutung des Wortes Tod nicht zu verlassen, wenn es von den Strafen der Sünde gebraucht wird; so sind alle diejenigen Stellen, wo der Tod als eine Folge der Sünde angegeben wird, zugleich mit ein Beweis für die Bestätigung meiner angenommenen Meinung. Wie viele Stellen aber finden wir nicht in der heiligen Schrift, wo die Strafen der Verdammten durch das Wort Tod angezeigt werden? Ich will von diesen nur folgende anführen. Röm. 6, 23. Röm. 8, 6. Röm. 1, 32. Röm. 7, 5. 13. Jac. 1, 17. Vermuthlich hat die Stelle Apoc. 21, 8. zuerst die Schriftausleger dazu verleitet, durch das Wort Tod ewige Höllenmartern zu verstehen: den Verzagten aber, und Ungläubigen, und Greulichen, und Todtschlägern, und Hurern, und Götzendienern, und allen Lügnern, wird ihr Theil seyn in dem Pfuhl, der mit Feuer und Schwefel brennt, welches ist der andere Tod. Hier bestimmt Johannes

hannes den andern Tod, und setzt ihn in das Hineinwerfen in den feurigen Pfuhl. Allein meiner Meinung nach bestimmt Johannes in den vorhergehenden diejenigen Höllenstrafen, welche den Tod zur Folge haben, weil sie den Menschen verzehren, und seine ganze Natur aufreiben. Weil nun dieß Bild wodurch Johannes die Strafen der Verdammten sinnlich macht, einen natürlich auf ein Verzehren der Gottlosen führt, so müssen wir der darauf folgenden Redensart (der andere Tod) vielmehr ihre natürliche Bedeutung lassen. Es können daher diejenigen Stellen, wo die Schrift vom andern Tode redet, als Apoc. 21, 8. 20, 14. 20, 6. diejenige Lehre mit bestätigen, daß die Höllenstrafen nicht in ewigen Quaalen, sondern vielmehr in einer gänzlichen Destruction bestehen werden, zumalen wenn wir hiemit die angeführten Gründe verbinden, warum wir dem Worte Tod seine natürliche Bedeutung lassen müssen.

§. 5.

Daß die der Sünde gedrohete Strafe des Todes, nicht als eine willkürliche, sondern als eine natürliche Strafe der Sünde in der Schrift vorgestellet werde.

Da ich dem Worte Tod in der heiligen Schrift seine eigentliche Bedeutung lasse, so gehe ich hierinn von dem gewöhnlichen System ab, daß ich den Verdammten nicht mehr eine unsterbliche Natur beylege. Ich werde hiebey auf die Untersu-

chung der Frage geführt: ob denn diese Sterblichkeit der Verdammten eine nothwendige oder eine willkürliche Strafe der Sünde sey. Ich behaupte daß die Sünde so disharmonisch mit der Natur eines jeden Geistes ist, daß sie nicht allein seine moralische Natur zerrüttet, sondern daß die Kräfte desselben auch durch den anhaltenden Gram so sehr geschwächt werden, wenn ihm alle Hofnung zur Glückseligkeit gänzlich benommen wird, daß er nicht mehr zu klaren Vorstellungen, und zur Empfindung seiner Strafen fähig bleibt. In so ferne dieser Grad von Unthätigkeit mit dem Nahmen des Todes belegt zu werden verdienet, in so ferne kann der Tod als eine natürliche Folge der Sünde angesehen werden. Wenn aber die Seele so weit gekommen ist, als ich bereits gesagt habe, so behaupte ich, daß alsdann, wenn sie gänzlich vernichtet werden soll, allerdings eine unmittelbare Würkung der Allmacht erfodert werde. Ferner will ich auch diesen willkürlichen Einfluß der Allmacht nicht leugnen, daß der Schöpfer selbst, bey manchen Seelen der Verdammten zutreten und ihre Kraft schwächen könne, damit sie nur desto eher zur Empfindung ihrer Strafen ungeschickt gemacht werden, um hiedurch eine genaue Proportion zwischen den begangenen Sünden, und den darauf folgenden Strafen zu erhalten. Eben so halte ich auch dieß für etwas willkürliches bey der Strafe des Todes, daß die Seligen hier auf Erden den Tod des Leibes würklich ausstehen müssen, und nicht in den Besitz der erworbenen Unverweßlichkeit desselben eher, als

bey

bey der Auferstehung gesetzt werden. Die Sterblichkeit des Leibes überhaupt halte ich für eine eben so nothwendige Folge der Sünde, als die moralische Unordnung und den Verlust der Kräfte, welchen sie in Ansehung der Seele nach sich zieht. Ich werde hernach, wenn ich die Uebereinstimmung meiner Lehre mit der Vernunft zeigen werde, hievon noch weiter handeln.

Daß die Sterblichkeit der ganzen menschlichen Natur eine nothwendige, und keine willkürliche Strafe der Sünde sey, dieses scheinen mir nicht allein Gründe der Vernunft, sondern auch selbst verschiedene Stellen der heiligen Schrift zu bestätigen, die ich jetzt durchgehen will.

1 Cor. 15, 55. 56. Tod wo ist dein Stachel? Hölle wo ist dein Sieg? Aber der Stachel des Todes ist die Sünde. Die Kraft aber der Sünde ist das Gesetz. Das Wort Stachel zeiget dasjenige Werkzeug an, womit giftige Thiere den menschlichen Körper verwunden und tödten können. Tod wo ist deine Kraft die du vorher hattest die Menschen zu tödten? Der Apostel erklärt wer dieser Stachel des Todes sey. Aber der Stachel des Todes ist die Sünde. Die Sünde wird also hier mit einem giftigen Stachel verglichen, der die Menschen tödtet. Es muß allerdings ein Grund seyn, warum der Apostel das Bild von einem Stachel bey der Sünde gebraucht, wenn er uns in dieser Stelle erklären will, wie eine Sache aus der andern entstanden ist.

Die in diesem Bilde liegende Aehnlichkeiten müssen in den besondern Eigenschaften eines giftigen Stachels gesucht werden. Ein Stachel eines giftigen Thieres, welcher den menschlichen Körper verwundet und tödtet, bringt in denselben einen Gift herein, wodurch er in solche Unordnung geräth, daß er in kurzer Zeit ein Raub des Todes werden muß. Sollte daher die Aehnlichkeit zwischen einem Stachel, und der Sünde wohl nicht darinn zu setzen seyn? Gleichwie der durch den giftigen Stachel in den Körper hereingebrachte Gift seiner physischen Natur ganz zuwieder ist, und dieselbe zerrüttet, eben so verbreitet auch die Sünde über den ganzen Menschen ein tödliches Gift, so daß der Mensch, dem Anfangs eine unsterbliche Natur verliehen war, dadurch sterblich gemacht worden ist. Das von einem Stachel hergenommene Bild des Apostels ist daher sehr geschickt dazu, um uns von den natürlichen schädlichen Würkungen der Sünde zu unterrichten.

Ich will mich bemühen, diese Erklärung mit dem hierauf folgenden Satze zu vereinigen, wo der Apostel sagt: Aber die Kraft der Sünde ist das Gesetz. Wenn man diese Worte so erklärt: Die Ursache weswegen das Gesetz die Kraft hat, den Menschen zu tödten, ist das Gesetz, so muß nun noch erst näher bestimmt werden, in wie ferne denn das Gesetz der Sünde die Kraft zu tödten mitgetheilt hat. Hat nämlich die Sünde in so ferne vom Gesetz die Kraft zu tödten empfangen, in so weit dieses bestimmt was gut und böse ist, und den Tod als eine willkürliche Folge

der

der Sünde gedroht hat, oder in so weit es bestimmt hat, was gut und böse ist, und den Tod als eine natürliche Folge der Sünde, zu einem mächtigen Bewegungsgrunde gebraucht, die Sünde zu unterlassen?

Wollten wir das erste annehmen so ist dieses daher bedenklich, weil nach Gründen der Vernunft zu urtheilen, der Gram über den gänzlichen Verlust der Glückseligkeit die Seele, vermöge ihrer endlichen Natur nach und nach so sehr schwächen muß, daß sie in eine gewisse Unthätigkeit hinabsinkt, wodurch sie zum Denken und Begehren ungeschickt gemacht wird.

Den Tod des Leibes für eine natürliche Folge der Sünde zu halten, trage ich noch fast weniger Bedenken, weil man dem Körper des ersten Menschen, sonsten eine innere absolute Unverweßlichkeit zuschreiben müßte, die nicht anders als durch den Einfluß einer fremden äusserlichen Kraft hätte können gehoben werden. Man müßte annehmen, daß der Mensch hätte sündigen, und dabey doch immer einen unverweßlichen Körper behalten können, so lange keine von aussen hinzugekommene Kraft ihn destruirt hätte. Allein, ich kann mir unmöglich eine andere als eine hypothetische Unverweßlichkeit des menschlichen Körpers vorstellen, die von der Harmonie mit den Handlungen der Seele so abhängt, daß so lange die in den materiellen Leibe wohnende Seele solche Handlungen vornimmt, wobey das gehörige Gleichgewicht der Theile des Leibes nicht gehoben wird, dieselbe nur bestehen kann; die aber, so bald die Seele in ih-

ren Begierden und Leidenschaften ausschweift, und die Materie des Leibes zerrüttet, unmöglich länger fortdauren kann. Ich kann mir selbst bey den Bewohnern des Himmels keine andere Unverweßlichkeit ihrer Leiber, als eine hypothetische gedenken, die nämlich von der Ordnung der Begierden, und von dem richtigen Gebrauch der Maschine des Körpers abhängt. So bald aber der Geist der in einem Körper eingeschlossen, welcher eine Fähigkeit zur Unverweßlichkeit hat, keine Sorge auf seine Erhaltung wendet, bey der Wahl seiner Handlungen gar nicht darauf siehet, was die Hülle von Materie worinn er wohnt, davon für Veränderungen leidet, so muß die Zerrüttung dieser sonst auch noch so fest gebaueten Maschine davon die Folge seyn.

Können wir daher meiner Einsicht nach, die Kraft der Sünde, welche sie vom Gesetz hat, den Menschen zu tödten, nicht als eine willkürliche Folge der Sünde ansehen, so müssen wir sie als eine natürliche Folge derselben halten. Da der Apostel in dieser Stelle von den Uebeln redet, welche durch die Sünde über den ganzen Menschen, sowohl seinem Leibe, als auch seiner Seelen nach, gekommen sind, so können wir aus derselben einen Grund zur Bestätigung derjenigen Meinung hernehmen, daß die Sterblichkeit des ganzen Menschen eine natürliche Strafe der Sünde sey.

Es hat mich die Stelle Jacobi 1, 14. 15. ebenfalls auf die Gedanken gebracht, daß der Tod, welcher den ganzen Menschen ergriffen hat, für eine natürliche und nicht für eine willkürliche

Stra-

Strafe der Sünde müsse gehalten werden. Ein jeglicher wird versucht, schreibt der Apostel, wenn er von seiner eigenen Lust gereitzet und gelocket wird. Darnach, wenn die Lust empfangen hat, gebieret sie die Sünde, die Sünde aber, wenn sie vollendet ist, gebieret sie den Tod. Der Apostel zeigt in diesem Gemählde, worinn er die Sünde vorstellt, zuerst, wie die verkehrten Neigungen, dem Menschen den blendenden Schein des Bösen vorhalten. Er lehrt darauf ferner, wie der Mensch an diesem blendenden Scheine des Bösen sein Vergnügen findet, und wie seine Begierden darauf gelenkt werden. Hierauf stellt er vor, wie alsdann, wenn die Begierde auf den sündlichen Gegenstand gerichtet worden ist, hievon dieses die natürliche Folge sey, daß der Mensch die Sünde würklich vollbringe. Nun zeigt er endlich was denn die Folge davon sey, wenn die Sünde würklich vollbracht worden: die Sünde aber wenn sie vollendet ist, gebieret sie den Tod. So wie der Apostel in den vorhergehenden lauter natürliche Folgen angeführt hat, die mit der angebornen sündlichen Neigung des Menschen, als der ersten Quelle natürlich zusammenhangen, so lehrt er zuletzt, was denn von allen diesen wieder die Folge sey, und drücket sie durch ein Gebären des Todes aus.

Es fasset das Wort Tod in dieser Stelle nicht bloß den Tod des Leibes in sich, sondern der Apostel fasset auch zugleich unter diesem Ausdrucke diejenigen Strafen zusammen, welche durch die Sünde über die Seele verbreitet worden.

Wir haben nicht den geringsten Grund das Wort Tod an dieser Stelle bloß auf den Leib einzuschränken. Es kann dieses daher noch um so viel weniger geschehen, weil die Seele eigentlich selbst das sündigende Subject ist, welchem die Strafe des Todes vorzüglich angehen muß.

So wie die empfangene Lust die Sünde gebar, eben so gebieret auch die vollbrachte Sünde den Tod. Es war aber die Geburt der Sünde eine natürliche Folge von dem Empfangen der Sünde, warum sollte den nun auch der Tod der Seelen sowohl als des Leibes, wieder keine natürliche Folge von der vollbrachten Sünde seyn? Es würde die gebrauchte Metapher des Gebährens sehr hart seyn, und unnatürlich, wenn sie willkürliche Strafen der Sünde anzeigen sollte. Denn wenn jemand in einem Staate ein Verbrechen begangen hat, welches die Obrigkeit, um die Sicherheit des Staats zu erhalten, mit dem Tode bestrafen muß, so würden wir diese Metapher nicht billigen, wenn jemand sagen würde: der begangene Diebstahl oder Mord, gebieret den Tod des Missethäters. Allein es wird dieser Tropus ungezwungen von solchen Folgen der Handlungen gebraucht, die natürlich mit ihnen verknünft sind. Wir sagen daher ganz richtig: die Wollust, die Trunkenheit, die Unmäßigkeit gebieret den Tod des Menschen. Es könnte vielleicht an unserer Sprache liegen, daß uns dieser Tropus hart vorkommt, um willkürliche Strafen dadurch auszudrücken. Allein es fällt in der That die Idee des Gebährens ganz weg, wenn dasjenige

was geboren wird, nicht eine natürliche Würkung der vorhergehenden Ursache seyn soll. Da wir nun bey den metaphorischen Ausdrücken der heiligen Schrift beständig die genaueste Aehnlichkeit mit denenjenigen Dingen beobachtet finden, von denen sie entlehnt sind, so können wir aus dieser Stelle zugleich einen Grund zur Bestätigung derjenigen Lehre hernehmen, daß der durch die Sünde über den ganzen Menschen gebrachte Tod, nicht für eine willkürliche, sondern vielmehr für eine natürliche Strafe der Sünde müsse gehalten werden.

Ich kann ferner die ungleiche Art der heiligen Schrift sich auszudrücken, wenn sie die willkürlichen Belohnungen Gottes und die Strafen der Sünde anzeiget, als einen neuen Grund anführen, meine Meinung zu bestätigen, daß der Tod des ganzen Menschen eine natürliche Strafe der Sünde sey.

Röm. 6, 23. sagt der Apostel: **Denn der Tod ist der Sünden Sold, aber eine Gabe Gottes ist das ewige Leben in Christo Jesu unsern Herren.** Es scheinet mir merkwürdig zu seyn, daß das ewige Leben, welches eine willkürliche Belohnung ist, eine Gabe Gottes, der Tod hingegen ein Sold der Sünde genannt wird. Bey der willkürlichen Belohnung wird Gott selbst als das belohnende Subject vorgestellt, bey der Strafe hingegen wird die Sünde als das strafende Subject angegeben. Das Wort Gabe fasset die Idee von einer Sache in sich, die man gar nicht verdient hat. Das Wort

Sold hingegen zeigt eine Sache an, die man verdient hat. Wer theilt aber dieß aus, was verdient ist? Die Sünde thut es selbst. Von einem Subject, das Willkühr hat, können nur willkürliche Handlungen unternommen werden, ein Ding aber, das keine Willkühr hat, kann keine andere als nothwendige Würkungen hervorbringen. Wenn wir dieß auf die Sünde anwenden, die eigentlich nicht willkürlich handeln kann, so müssen wir behaupten, daß die Würkung des Todes die sie hervorbringt, eine nothwendige natürliche Folge derselben sey.

Wenn meine Meinung, die ich behaupte, daß nämlich die Höllenstrafen die Verdammten verzehren werden, ihre Richtigkeit haben soll, so sind die Seelen der Gottlosen nicht unsterblich, wie man gemeiniglich annimmt. Ich behaupte aber keinesweges etwas, welches mit den Lehren der gesunden Vernunft und der Schrift streitet, wenn ich dieses annehme. Denn hat uns die Vernunft wohl schon einen evidenten Beweis von der Unsterblichkeit der Seele geliefert? Hat sie mit unumstößlicher Gewißheit dargethan, daß die Seele alsdann noch unsterblich bleiben müsse, wenn ihre moralische Natur durch die Sünde zerrüttet ist? Sie ist uns noch immer den Beweis hievon schuldig geblieben. Daß die Seelen der Frommen sowohl, als der Gottlosen, nicht mit dem Leibe untergehen werden, dieses siehet sie mit der größten Gewißheit ein. Daß aber die Seelen der Frommen in alle Ewigkeit an Erkenntniß und Glückseligkeit wachsen müssen, dieß erkennet

sie

sie nur mit einem großen Grade von Wahrscheinlichkeit, der aber doch noch nicht zu einer völligen moralischen Gewißheit hinreicht. Was die Seelen der Gottlosen anlanget, so kommt es ihr vielmehr unwahrscheinlich vor, daß sie in alle Ewigkeit mit einem völligen Bewustseyn sollten unglückselig seyn können, weil der empfundene Gram über den Verlust ihrer Glückseligkeit, vermöge ihrer Natur, eine Abnahme ihrer eingeschränkten Kräfte verursachen muß: und noch dazu die Vernunft zwischen solchen Verbrechen, die allen ihren innerlichen Bestimmungen nach endlich sind, und zwischen ewigen Martern, niemals eine Proportion hat finden können.

Aber vielleicht liefert uns die heilige Schrift davon einen umstößlichen Beweis, daß die Seelen der Menschen nach dem Sündenfall ihre unsterbliche Natur behalten haben, und daß die Seelen der Gottlosen, (denn davon ist hier eigentlich die Rede), in Ewigkeit ihre Dauer fortsetzen werden. Es würde zu weitläuftig seyn, und mich von meinem Zwecke abführen, wenn ich alle Stellen der heiligen Schrift, welche beweisen sollen, daß die Seelen der Menschen alle unsterblich sind, besonders durchgehen, und zeigen wollte, daß sie dasjenige nicht beweisen, was sie doch eigentlich beweisen sollen. Ich will nur im allgemeinen meine Meinung hievon vortragen.

Die heilige Schrift lehret

I.) daß alle Seelen der Menschen nach dem Tode des Leibes übrig bleiben. Dieß thun alle

alle diejenigen Stellen, die man zu Beweisgründen ihrer Unsterblichkeit anzuführen pflegt als Matth. 22, 31. 32. Eccl. 12, 7. Philip. 1, 23. Actor. 7, 58. Luc. 23, 43. Matth. 10, 28. und andere mehr. Allein alle diese Stellen beweisen noch nicht, daß alle Seelen der Menschen in alle Ewigkeit ihre Dauer fortsetzen werden.

II.) Hiernächst lehret sie uns, daß die Seelen der Gläubigen unsterblich sind, und daß diese Unsterblichkeit eine Würkung der von ihnen angenommenen Erlösung ihres Mittlers sey.

III.) Lehret sie uns, daß die Seelen der Gottlosen der erworbenen Unsterblichkeit ihres Mittlers nicht theilhaftig werden, sondern sterblich bleiben.

IV.) Lehret sie uns, daß diese Sterblichkeit der Seele eine Folge der Sünde sey, und daß die Gottlosen würklich in der Hölle diese sich zugezogene Strafe des Todes ausstehen müssen, und von ihren Höllenstrafen verzehret werden.

§. 6.

Erwegung derjenigen Stellen, wo die Schrift vom Leben der Menschen als einer Frucht ihrer Erlösung redet.

Daß wir dem Worte Tod, in der heiligen Schrift seine natürliche Bedeutung lassen müssen, wenn es von den Strafen der Sünde gebraucht wird

wird, wird meines Erachtens noch mehr durch diejenigen Stellen bestätiget, welche das Leben der Menschen als eine Frucht ihrer geschehenen Erlösung vorstellen. Nach dem gewöhnlichen Lehrsystem unserer Theologie müssen wir beständig unter dem Worte Leben, wenn es als eine Folge der Erlösung unsers Mittlers angegeben wird, Glückseligkeit verstehen, und es in allen Stellen, wo es gefunden wird, für einen Tropum halten. Denn man nimmt gemeiniglich an, daß die Seele des Menschen nach dem Sündenfall unsterblich geblieben ist. Sie würde sonsten keine ewige Strafen ausstehen können, wenn man ihr diese unsterbliche Natur nicht lassen wollte. Es wird aber ihre Unsterblichkeit gar nicht als eine Frucht der Erlösung angesehen. Ich will meine Gründe davon vortragen, warum wir dem Worte Leben in der heiligen Schrift seine natürliche Bedeutung lassen müssen, und hierauf den Beweiß bauen, daß unsere Seelen durch den Sündenfall ihre Unsterblichkeit verlohren haben, diese aber uns durch das Verdienst unsers Mittlers wieder erworben worden.

Es kommt das Wort Leben in der heiligen Schrift gar zu oft vor, um die herrlichen Würkungen der Erlösung dadurch auszudrücken. Unter diesen Früchten der Erlösung ist ohnstreitig die Unverweßlichkeit unsers verklärten Leibes zugleich mit enthalten. Wenn das Wort Leben so gebraucht wird, daß es alle Früchte der Erlösung unter sich begreift, so muß es in Ansehung des Leibes die Unverweßlichkeit, in Ansehung der Seelen aber die Unsterblichkeit in sich schliessen. Denn würden

wir

wir alsdann unter dem Worte Leben zugleich Glückseligkeit verstehen, so müste das Wort von dem Leibe eigentlich, von der Seele aber tropisch genommen werden, welches mir sehr unnatürlich vorkommt.

Wenn wir dem Worte Leben in der heiligen Schrift die eigentliche Bedeutung lassen, so ist der Ausdruck sehr bequem die Früchte der Erlösung zusammen zu fassen. Allein wenn wir die Worte Leben und Tod zugleich auch tropisch nehmen wollen, so bleibt es immer gewiß, daß sie nicht bequem sind dasjenige in sich zu schliessen, was doch in ihnen liegen soll.

Man kann hiegegen einwenden, daß, wenn das Wort Leben die Folgen der Erlösung in sich fassen soll, es auch die erworbene Glückseligkeit in sich schliessen muß, und daher theils eigentlich, theils tropisch müsse genommen werden. Allein die Glückseligkeit ist eigentlich nur eine Folge von dieser erworbenen Unsterblichkeit. Wenn daher der Erlöser den Ausdruck Leben gebraucht, um darunter das uns erworbene Gute zu vereinigen, so sieht er vorzüglich nur auf die Unsterblichkeit des ganzen Menschen, die dann wieder mit Heil und ewiger Freude verbunden ist.

Unser göttlicher Mittler hat die Menschen selbst unterrichtet, und die wichtigen und heilsamen Lehren des Evangelii so deutlich vorgetragen, daß wir uns nicht über Dunkelheit in seinem Vortrage beschweren können. Aber in allen Stellen, wo er immer ganz plan und verständlich redet, und alle tropischen Ausdrücke meidet, hat er doch immer

den

den Ausdruck Leben beybehalten, um dadurch die grossen, von ihm uns erworbenen Güter zu bezeichnen. Ich kann mir nicht überreden, daß Christus die wichtigen Absichten seiner Sendung immer durch einen tropischen Ausdruck sollte seinen Zuhörern bestimmt haben, von welchem er doch immer vermuthen mußte, daß er eher in der eigentlichen als figürlichen Bedeutung würde genommen werden, weil die erste ohnstreitig am gewöhnlichsten war. Selbst die Regeln unserer Hermenevtik fordern, daß wir nicht ohne Grund von der eigentlichen Bedeutung der Worte in der Schrift abgehen müssen. Wir müssen es nicht eher thun, als bis ein Verstand herauskommt, der mit dem Context und mit dem ganzen Zusammenhange der göttlichen Wahrheiten nicht bestehen kann. Ich hoffe nicht, daß man diß zu besorgen hat, wenn man dem Worte Leben sowol als Tod, ihre eigentliche Bedeutung in der Offenbarung läßt, sondern finde vielmehr, daß sowol die Strafen der Sünde, als auch die herrlichen Früchte der Erlösung, uns alsdann weit deutlicher, als bey der gewöhnlichen Erklärung sind vorgestellt worden, da man eine Menge von Tropis bey dem Vortrage dieser wichtigen Lehre annimmt.

Obgleich man öfters bey den Morgenländern das Leben tropisch zu nehmen, und darunter Heil und Glückseligkeit zu verstehen pflegte, so kann diß uns doch noch nicht dazu bewegen, daß wir nothwendig dem Worte Leben im neuen Testamente seine natürliche Bedeutung nehmen müssen. Denn es bleibt doch wohl immer gewiß, daß man dieses

Wort

Wort am öfterſten in ſeiner eigentlichen Bedeutung zu nehmen pflegte. Es läßt ſich daher auch ſchon vermuthen, daß die Zuhörer Jeſu eher auf die natürliche als tropiſche Bedeutung dieſes Wortes haben verfallen müſſen. Nachdem ich nun überhaupt meine Gründe davon vorgetragen habe, warum wir dem Worte Leben in der Schrift ſeine eigentliche Bedeutung laſſen, und die Unſterblichkeit des Menſchen für eine erworbene Frucht der Erlöſung anſehen müſſen, ſo will ich nun etliche Schriftſtellen durchgehen, die meiner Meinung nach, dieſes hinlänglich beſtätigen.

Ich berufe mich zuförderſt auf die Stelle 2 Timotheum 1, 10. Jetzt aber offenbaret durch die Erſcheinung unſers Heylandes Jeſu Chriſti, der dem Tode die Macht genommen, und das Leben, und die Unverweßlichkeit, in ein helles Licht geſetzt hat durch das Evangelium. Der Apoſtel beſtimmt hier in dieſen Worten die herrlichen Folgen der Erlöſung, und faſſet ſie in dieſen Redensarten zuſammen, er hat dem Tode die Macht genommen, und Leben und Unverweßlichkeit in ein helles Licht geſetzt: Wenn die Schriftausleger die Redensart: dem Tode die Macht nehmen, von der benommenen Macht des Todes erklären, die Seelen der Gläubigen zu beunruhigen und zu erſchrecken, ſo erſchöpfen ſie meiner Meinung nach, noch lange nicht die Gedanken, die in dem Worte καταργέω (ich mache unkräftig) liegen. Der Apoſtel ſagt ausdrücklich: der Tod ſey unkräftig gemacht worden, wodurch er anzeigt, daß der Tod alle ſeine Kraft, die er vor-

vorher über den ganzen Menschen gehabt hat, gänzlich verloren habe. Der Apostel bestimmt hierauf genauer, wie denn der Mittler dem Tode die Macht genommen: Er hat die Lehre vom Leben und der Unverweßlichkeit durch das Evangelium in ein helles Licht gesetzt. Der Ausdruck Unverweßlichkeit wird in der Schrift gewöhnlich von dem Leibe des Menschen gebraucht. Der Apostel setzt aber noch hinzu: Das Evangelium hat uns auch deutlich von der Lehre des erworbenen Lebens unterrichtet. Weil in dem Begriff von der Unverweßlichkeit schon die Idee von der ewigen Dauer desselben mit enthalten ist, so wird der erste Ausdruck nicht mit auf den Leib gehen können. Das Wort Leben wird daher auf die Seele müssen gezogen werden. Es muß dieses noch um so viel mehr geschehen, weil der Ausdruck Tod in dem vorhergehenden nicht blos die Strafen des Leibes, sondern auch vorzüglich die Strafen der Seele in sich fasset. Der Apostel setzet an dieser Stelle dem Worte Tod die Unverweßlichkeit des Leibes entgegen, die uns durch das Verdienst Christi ist erworben worden. Es muß also in Ansehung des Leibes, das Wort Tod, dem der Mittler die Macht genommen, eigentlich und nicht tropisch verstanden werden. Wollen wir nun nicht den Ausdruck Tod an dieser Stelle halb eigentlich und halb tropisch nehmen, so müssen wir ihn von der Seele eben so als vom Leibe erklären. Er muß daher in Ansehung der Seele so viel heissen: Christus hat dem Tode die Macht genommen den er über die Seele ausüben konnte. Da wir nun das

Wort eigentlich nehmen müssen, auch in so ferne es auf die Seele gezogen wird, so müssen wir dem Worte Leben, das ihm entgegen stehet, auch seine eigenthümliche Bedeutung an dieser Stelle lassen. Es muß daher dieses Wort so viel als die durch Christum wieder erworbene Unsterblichkeit anzeigen. Der Apostel lehret also: Die Lehre von der wieder erworbenen Unsterblichkeit des ganzen Menschen ist durch die Lehre Jesu in das helleste Licht gesetzt worden, und sie ist es auch, wenn wir den Worten Tod und Leben in der Schrift ihre eigentliche Bedeutung lassen.

Zu denen Stellen, welche meine Meinung mit bestätigen, daß der durch die Sünde seiner ganzen Natur nach sterblich gewordene Mensch durch die Erlösung seines Mittlers die verlohrne Unsterblichkeit wieder erlangt habe, rechne ich auch 1 Cor. 15, 53. 54. **Denn dieß Verwesliche muß anziehen die Unverweßlichkeit, und dieß Sterbliche anziehen die Unsterblichkeit. Wenn aber dieß Verwesliche anziehen wird die Unverweßlichkeit, und dieß Sterbliche anziehen wird die Unsterblichkeit, alsdann wird geschehen das Wort das geschrieben ist. Der Tod ist verschlungen in den Sieg.** Der Apostel lehret in diesen letzten Worten des Capitels, wie es denenjenigen Menschen ergehen würde, welche der Sohn Gottes bey der Hereinbrechung des allgemeinen Weltgerichts lebendig auf Erden antreffen würde. Er lehret, daß diese nicht sterben, sondern verwandelt werden sollten. Nun beschreibt er die große Verwandlung

die

die mit den noch lebenden vorgehen würde. Denn das Verweßliche muß anziehen die Unverweßlichkeit, und das Sterbliche anziehen die Unsterblichkeit.

Nach dem gewöhnlichen System unserer Theologie muß man diese beyden Redensarten die Unverweßlichkeit sowohl, als auch die Unsterblichkeit auf den Leib ziehen, weil man annimmt, daß die Unsterblichkeit der Seele nicht durch die Sünde sey verlohren worden. Allein was muß man zugleich annehmen, wenn man bey dieser Erklärung bleibt? Muß man nicht behaupten, daß der letzte Ausdruck hier ganz überflüßig steht, weil die Unverweßlichkeit schon die Unsterblichkeit mit in sich fasset? Der Apostel wiederholt nachher nochmal eben dieselben Ausdrücke: Wenn aber das Verweßliche anziehen wird die Unverweßlichkeit, und das Sterbliche anziehen wird die Unsterblichkeit, alsdann wird geschehen das Wort das geschrieben ist: Der Tod ist verschlungen in den Sieg. Die Worte, deren Erfüllung der Apostel hier erwähnet, gehen nicht allein den Leib, sondern auch vorzüglich die Seele an. Sie fassen alle die fürchterlichen Strafen in sich, welche durch die Sünde über den ganzen Menschen verbreitet sind. Weil nun diese letzten Worte, von denen der Apostel sagt, daß sie alsdann in ihre Erfüllung gehen würden, auf den ganzen Menschen gehen, so folgt meiner Einsicht nach, daß die vorhergehenden Worte auf die sich diese Erfüllung beziehet, auch auf den ganzen Menschen gehen müssen. Es haben daher die Worte des Apostels folgenden

Verstand: Mit uns, die wir alsdann noch leben, wird eine Veränderung des Leibes sowohl als der Seelen vorgehen. Denn unser in sich verweßlich gewordene Leib muß in einen unverweßlichen verwandelt werden, und unsere durch die Sünde sterblich gewordene Seele, muß der erworbenen Unsterblichkeit theilhaftig gemacht werden. Wenn aber der verweßliche Leib der Unverweßlichkeit theilhaftig werden wird, und die in sich sterbliche Seele in den Besitz der Unsterblichkeit wird gesetzt werden, alsdann wird die Weissagung des Propheten ihre ganze Erfüllung erhalten: Der Tod welcher über die Seele sowohl als den Leib durch die Sünde gekommen war, ist auf ewig in den Sieg verschlungen worden, welcher Ausdruck Jes. 25, 8. noch hinzugefügt ist. Alsdann ist der Tod auf ewig aufgehaben, und kann seine Macht nicht mehr an den Menschen ausüben.

Als der Apostel in den vorhergehenden die Auferstehung der würklich gestorbenen Gläubigen in ein helles Licht setzte, so hatte er nicht nöthig, der Unsterblichkeit der Seelen auch Erwähnung zu thun. Denn ihre Seelen sind schon gleich bey der Trennung von diesem Leibe in den Besitz der Unsterblichkeit gesetzt worden. Deswegen sagt er nur immer: Es wird gesäet in der Verweßlichkeit, und wird auferstehen in der Unverweßlichkeit. v. 42. und v. 52. Die Todten werden auferstehen unverweßlich.

Meine Meinung die ich behaupte, daß die ewige Dauer des Menschen eine Frucht der Erlösung

lösung unsers Mittlers sey, erhält zum Theil auch mit ihre Bestätigung durch die Stelle 1 Cor. 15, 50. Das sage ich aber meine Brüder, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht ererben können, noch ererbt die Verweßlichkeit die Unverweßlichkeit. Wenn gleich aus dieser Stelle kein Beweis davon kann hergeholet werden, daß die Seelen der Verdammten ihre sterbliche Natur behalten werden, so folgt doch meines Erachtens aus ihr so viel mit Gewißheit, daß die Gottlosen bey der Auferstehung nur einen verweßlichen Leib empfangen werden.

Gelehrte Schriftausleger geben diesen Worten folgenden Verstand. Fleisch und Blut soll hier den Leib des Menschen mit seinen Schwachheiten bedeuten, der hier unsere Seele umgiebt, und das Reich Gottes soll jene Welt anzeigen, die dem Heiligen verheissen ist, worinn die Liebe Gottes sich den reinen Geistern selbst mittheilet. Nämlich diese irdischen Leiber könnten in die ewige Wohnung der Gerechten nicht aufgenommen werden. Man erklärt darauf die folgenden Worte also, daß die Verwesung so viel als einen verweßlichen Leib anzeigt, oder überhaupt eine Sache, deren Theile aufgelöset und getrennet werden können. Die Unverweßlichkeit aber soll das Reich Gottes bedeuten, worinn keine Verwesung, kein Tod und Schmerz statt haben. Man sieht ein, daß die Worte nicht diesen Verstand haben können: Das, was verweßlich ist, kann nicht unverweßlich werden, denn der Apostel würde dadurch die Allmacht einschränken, und sich selbst wider-

sprechen, indem er ausdrücklich in den vorhergehenden behauptet hatte, daß eben der verweßliche Leib, der in die Erde gelegt wird, unverweßlich bey der künftigen Auferstehung wieder hervorgehen würde. Daher soll die Unverweßlichkeit hier ein Land anzeigen, worinn sich lauter unsterbliche Wesen aufhalten. Sollte diese angeführte Erklärung wohl natürlich und ungezwungen seyn?

Da der Apostel in den vorhergehenden und nachfolgenden das Wort Unverweßlichkeit immer in seiner natürlichen Bedeutung genommen hat, so will man hier diesen Begrif verlassen, und ein Land dadurch verstehen, worinn sich unsterbliche Wesen aufhalten. Ferner kann ich hier keinen Zusammenhang mit den vorhergehenden einsehen, daß der natürliche unreine und sterbliche Leib nicht in die Wohnung der Seeligen gehen könne. Denn dieß sahe ein jeder wohl ein, daß es unmöglich geschehen könne, mit diesem sterblichen Leibe ewig zu leben, woferne nicht erst eine große Veränderung mit ihm vorginge. Ja nach der angeführten Erklärung würden die beyden Sätze des Apostels in diesem Verse einerley bedeuten. Es hatte der Apostel in den vorhergehenden schon umständlich davon gehandelt, daß der verweßliche Leib unverweßlich aus dem Grabe hervorgehen würde, und nun sollte er nochmal wiederholen, daß der natürliche Leib, so wie er jetzt ist, nicht in das Land der Unverweßlichkeit kommen könnte?

Ich will frey meine Gedanken über diese Stelle vortragen, wie ich glaube, daß man sie ohne Zwang erklären könne. Man wird mit mir darinn

inn einig seyn, daß der Apostel hier etwas erhebliches vortragen wolle. Er will dadurch die Aufmerksamkeit auf seine Lehre rege machen, wenn er spricht: das aber sage ich. Es ist daher zu erwarten, daß dieß so etwas seyn müsse, das er in der vorhergehenden noch nicht gelehret, oder wenigstens nicht deutlich bestimmt hatte.

In den vorhergehenden hatte er deutlich die Lehre von der Auferstehung der Gläubigen vorgetragen, wie man aus der Redensart die Christum angehören im 23. Verse zur Genüge einsieht. Was konnte man nun nach der natürlichen Ordnung für einen Unterricht von dem Apostel erwarten? Sollte er denselben allein auf die Gläubigen einschränken? Konnte man nicht erwarten, daß er auch etwas von der Auferstehung der Gottlosen lehren würde, da dieser Unterricht eben so nöthig als der erste war? Man kann um so viel mehr erwarten, daß der Apostel auch seinen Unterricht hievon in diesem Capitel werde gegeben haben, da er so gar in dem letzten Theil desselben zeiget, was es denn mit denjenigen Menschen für ein Bewandniß haben würde, die von dem Richter alles Fleisches noch lebendig auf Erden würden gefunden werden. Es entstand daher die ganz natürliche Ordnung in dem Vortrage des Apostels, daß er bis zum 50 Verse die Beschaffenheit der Auferstehung der Gerechten erklärte; darauf im 50 Verse die Beschaffenheit der Auferstehung der Gottlosen zeigte, und endlich zuletzt vom 51 bis zum 55 Verse eine richtige Vorstellung von derjenigen Verwandlung machte, welche

mit denen noch am jüngsten Tage lebenden Menschen vorgehen würde.

Es wird daher der Verstand des 50 Verses dieser seyn: Aber das sage ich euch, Menschen die nicht wiedergeboren sind, können dieser himmlischen Herrlichkeit nicht theilhaftig werden. Die folgenden Worte sind eine umständlichere Erklärung des ersten. Der Unwiedergeborne, welcher seine verweßliche Natur in diesem Leben behalten, ererbt nicht eine unverweßliche wenn er wieder auferweckt wird.

Weil der Apostel in den vorhergehenden nur immer von der Unverweßlichkeit des Leibes geredet hatte, so kann aus dieser Stelle auch eigentlich nur ein Beweis davon hergenommen werden, daß die Gottlosen bey der Auferstehung einen verweßlichen Leib empfangen werden.

Bey meiner angenommenen Erklärung behält das Wort Unverweßlichkeit seine eigentliche Bedeutung und empfängt keine andere, als die ihm in den vorhergehenden und nachfolgenden von dem Apostel beygelegt wird.

Obgleich dieß ein Vorzug ist, den diese Erklärung vor andern hat, so wird man ihr doch entgegen setzen können, daß das Wort Fleisch allein wohl die verdorbene Natur des Menschen anzeige, aber alsdann nicht, wenn es mit dem Worte Blut verknüpft wird. Wenn das letztere geschicht, so soll es den Menschen überhaupr bedeuten, wie man theils durch Stellen jüdischer Schriftsteller, theils durch die Oerter der Schrift Ebr. 2, 14. Gal. 1, 16. und Matth. 16, 17.

bewei-

beweiset. Wenn aber gleich in der ersten Stelle die beyden Worte die menschliche Natur bedeuten, so thut man doch in den beyden letztern, den Worten gar keine Gewalt an, wenn man den durch die Sünde verdorbenen Menschen dadurch versteht, daß nämlich der Apostel Paulus die Zweifel seines Verderbens nicht gehöret, das ihm von einer so gefährlichen Unternehmung abhalten wollte; und daß Petrus mit seinem durch die Sünde verdorbenen Verstande dasjenige nicht habe von selbst einsehen können, was er öffentlich bekannte.

Es ist eine bekannte Auslegungsregel, daß wir aus der Beschaffenheit der Prädicate ihre Subjecte können kennen lernen, wenn sie sonsten nicht hinlänglich bestimmt sind. Das Prädicat in der Stelle von der Auferstehung: Das Reich Gottes ererben, welches von dem Subjecte Fleisch und Blut geleugnet wird, ist eine Redensart, die sehr ofte im neuen Testamente vorkommt, um das Gnadenreich und die hierauf folgende himmlische Herrlichkeit anzuzeigen. Joh. 3, 3. 5. Act. 14, 22. Niemand kann in das Reich Gottes kommen, wo er nicht durch die Kraft des heiligen Geistes wiedergebohren ist. Ich finde daher kein Bedenken, unter dem Subjecte Fleisch und Blut einen unwiedergebohrnen und unbekehrten Menschen zu verstehen, wozu das Prädicat mir den Grund giebt.

Wenn auch nur so viel aus dieser Stelle unmittelbar folgt, daß die Unwiedergebohrnen bey der Auferstehung einen verweßlichen Leib bekommen werden, so folgt doch so viel, daß der Leib

der Gottlosen nicht ewige Martern ausstehen werde, wie man doch gewöhnlich annimmt. Dieser muß daher, weil er die Unverweßlichkeit nicht erlangt, einmal von seinen empfundenen Strafen verzehret werden.

Es ist daher die Unverweßlichkeit der Leiber, welcher die Gläubigen bey der Auferstehung theilhaftig werden, als eine Frucht der Erlösung ihres Mittlers anzusehen, welcher sich die Gottlosen durch die Verwerfung seines Verdienstes unwürdig gemacht haben.

Zum Beweise dessen, daß das Wort Leben in der heiligen Schrift für die erworbene Unsterblichkeit genommen werde, und nicht bloß die erlangte Glückseligkeit unser in sich unsterblich gebliebenen Seele anzeige, berufe ich mich auch auf die Stelle Röm. 8, 10. 11. Wenn aber Christus in euch ist, so ist der Leib zwar tod um der Sünde willen, der Geist aber ist das Leben um der Gerechtigkeit willen. Wenn aber der Geist dessen, der Jesum von den Todten auferwecket, in euch wohnet, so wird derjenige der Christum von den Todten auferwecket, auch eure sterbliche Leiber lebendig machen, durch seinen Geist, der in euch wohnet. Der Apostel redet hier von den herlichen Vortheilen dererjenigen, welche durch die Kraft des heiligen Geistes von der Herrschaft der Sünde frey gemacht sind. Daß hier bey dem Worte Leben vorzüglich auf die Idee der ewigen Dauer der Seele gesehen werde, erhellet aus dem Gegensatze von Todt

(oder

(oder sterblich) der hier von dem Leibe gebraucht wird. Tod und Leben werden sich hier offenbar entgegengesetzt. Das Wort Tod so hier von dem Leibe gebraucht wird, ist eigentlich zu nehmen, folglich muß das Wort Leben auch seine eigentliche Bedeutung beybehalten. Weil aber dieß Leben, oder Unsterblichkeit der Seele, als eine Frucht der Genugthuung Jesu angegeben wird, so muß die Seele von Natur die Unsterblichkeit nicht mehr besitzen.

Der Verstand der ganzen Stelle wird daher dieser seyn: Wenn die Menschen sich durch den heiligen Geist regieren lassen, so behält der Leib zwar seine Sterblichkeit, die Seele aber erlangt gleich die Fähigkeit unsterblich zu seyn, und braucht daher den Tod nicht erst so wie der Leib auszustehen. Allein ob nun gleich nach Gottes Willen, der Körper der geheiligten Menschen, den Tod als eine nothwendige Folge der Sünde ausstehen müßte, so sollten sie sich nur dadurch trösten, daß derselbe nicht ewig ein Raub des Todes bleiben sollte, sondern derjenige, der Christum von den Todten auferwecket hätte, würde auch ihre Leiber wieder lebendig machen, und also der ganze Mensch mit Leib und Seele der erworbenen Unsterblichkeit theilhaftig werden.

Zu denen Stellen, welche beweisen, daß die Unsterblichkeit der Gläubigen eine Frucht der Erlösung ihres Heilandes sey, rechne ich auch 2 Petri 1, 2. 3. 4. Gott gebe euch viel Gnade und Friede durch das Erkenntniß Gottes, und Jesu Christi unsers Herren. Nachdem aller-

allerley seiner göttlichen Kraft, (was zum Leben und göttlichen Wandel dienet) uns geschenkt ist, durch die Erkenntniß deß, der uns berufen hat durch seine Herrlichkeit und Tugend. Durch welche uns die theuren und allergrößten Verheissungen geschenkt sind, nämlich daß ihr durch dasselbe theilhaftig werdet der göttlichen Natur, so ihr fliehet die vergängliche Lust der Welt. Der Apostel lehret hier die Gründe, warum er eine Vermehrung der Gnade und des Friedens durch die Erkenntniß Jesu Christi hoffen könnte. Denn durch seine göttliche Kraft, die uns durch die Erkenntniß des Mittlers mitgetheilet ist, ist uns alles dasjenige verliehen worden, was zum Leben und zur Gottseligkeit gehöret. Was hierauf weiter folgt, ist eine Erklärung der beyden Ausdrücke Leben und Gottseligkeit. Dadurch nämlich, daß uns eine göttliche Kraft zum Leben und zur Gottseligkeit geschenkt ist durch das Evangelium, sind uns zugleich die allergrößten und köstlichsten Verheissungen geschehen. Denn dadurch daß das Evangelium Leben verspricht, verspricht es uns, daß wir der unsterblichen Natur unsers Schöpfers theilhaftig werden, und von der Verweßlichkeit befreyet werden sollen, welche die Sünde in der Welt über die menschliche Natur verbreitet hat. Darauf bestimmt er den andern Ausdruck Gottseeligkeit, was dieser in sich fasset, und zeiget dabey, daß er von dem weitläuftigsten Umfange sey. Er lehret, daß man um die unvergängliche Natur wieder zu erlangen, sich der

Gott-

Gottseligkeit mit allem Ernste befleißigen müsse. Ihr müsset dazu allen Fleiß anwenden, daß ihr durch die Beobachtung der Pflichten der Gottseligkeit, der verlohrnen Unsterblichkeit wieder theilhaftig werdet, worauf denn die genauere Entwickelung des Wortes Gottseligkeit ihren Anfang nimmt.

Weil die Worte des 4 Verses eigentlich nur den Grund für die Bestätigung meiner Meinung enthalten, so will ich dabey noch etwas stehen bleiben. Daß die Redensart göttliche Natur, so hier von dem Apostel gebraucht wird, nicht auf die moralische Natur Gottes zu ziehen sey, wie man gewöhnlich annimmt, sondern vielmehr auf die unsterbliche Natur unsers Gottes, dieses lehret der Gegensatz ganz deutlich. Denn er bestimmt diese göttliche Natur dadurch, daß er hinzu setzt: wir würden dadurch frey von der Verweßlichkeit, welche durch die Sünde in die Welt kommen ist. Nach dem gewöhnlichen System, kann man die Unverweßlichkeit der Gläubigen für keinen Vorzug halten, womit sie vor den Gottlosen begabt sind, weil man diesen jene ebenfalls zuschreibt. Allein da der Apostel die Unsterblichkeit der Gläubigen, als eine mit von den herrlichen Würkungen des Evangelii ansieht, so muß sie ein besonderer Vorzug der Gläubigen seyn, und daher diesen nur allein zukommen.

Es bleibt aber bey dieser Stelle noch zu untersuchen übrig: Ob denn diese Unsterblichkeit, welcher die Wiedergebohrnen durch die Kraft der Gnaden theilhaftig werden, auf die Seele, oder

auf

auf den Leib, oder auf beyde zu ziehen sey? Ich antworte: Daß meiner Einsicht nach nur unmittelbar hieraus eine Unverweßlichkeit der Seele könne hergeleitet werden, und daß aus der Vergleichung mit andern Stellen nur allererst erhelle, daß der Ausdruck auf den ganzen Menschen könne gedeutet werden. Denn der Apostel stellet die Wiedergebohrnen so vor, daß sie durch die ihnen mitgetheilte göttliche Kraft der Verwesung entfliehen, welche durch die Sünde in die Welt über den Menschen gekommen ist. Allein der Leib des Gläubigen ist ja eben sowohl dem Tode und der Verwesung als der Leib des Gottlosen hier in diesem Leben unterworfen, und kann nicht eher, als bey der Auferstehung dieser erworbenen Unvergänglichkeit theilhaftig werden. Die Seele des Gerechten hingegen wird durch die göttliche Kraft schon hier auf Erden zu dieser Unsterblichkeit fähig gemacht, und nach dem Tode dieses Leibes gleich völlig in den Besitz derselben gesetzet. Wenn aber nun bey der Auferstehung dem Leibe des Gläubigen die Unverweßlichkeit geschenkt wird, so wird der ganze Gläubige der unsterblichen Natur Gottes theilhaftig gemacht. Obgleich aber die Unsterblichkeit des Leibes, dem Gläubigen erst bey der Auferstehung der Todten verliehen wird, so ist sie doch immer als eine Folge derjenigen göttlichen Kraft anzusehen, welche den Gläubigen hier in diesem Leben durch die lebendige Erkenntniß des Evangelii ist geschenkt worden. Wir können daher immer behaupten, daß der Ausdruck, göttliche Natur in so ferne von dem Apostel auf den

ganzen

ganzen Menschen gezogen werde. Zum Beweise dessen, daß uns Christus durch seine Erlösung die Unsterblichkeit erworben hat, und daß wir derselben nicht anders, als in der Ordnung des Evangelii theilhaftig werden können, scheinet mir auch die Stelle Röm. 2, 6. 7. geschickt zu seyn, die Lutherus so übersetzt hat: Welcher geben wird einem jeglichen nach seinen Werken, nämlich Preis, und Ehre, und unvergängliches Wesen, denen die mit Geduld in guten Werken trachten nach dem ewigen Leben. Eigentlich heissen die Worte nach dem Grundtexte: Welcher geben wird einem jeglichen nach seinen Werken: Nämlich denen die durch standhaften Fleiß in guten Werken, Herrlichkeit, Ehre, und Unverweßlichkeit suchen, das ewige Leben. Das Wort Herrlichkeit sagt mehr als Ehre. Es liegt daher in diesen Worten eine umgekehrte Gradation wie 1 Petri 5, 10. Jes. 40, 31. Alsdenn ist der Verstand des Apostels folgender: Welche hier in der Gnadenzeit, durch einen standhaften Fleiß in der Heiligung nach dem Besitze der ihnen erworbenen Unsterblichkeit der Seelen sowohl als des Leibes, nach der ihnen erworbenen Ehre mit Gott und Christo in Gemeinschaft zu leben, und nach der himmlischen Herrlichkeit trachten, denen wird der Herr auch würklich das ewige Leben geben. Daß das Wort Unverweßlichkeit auf beyde Theile des Menschen gehe, lehret die ganze Verbindung. Das fürnehmste Stück wornach der Gläubige sich sehnet, bleibt allemal die ewige Dauer seiner Seele, ohne wel-

welche ihm die Unverweßlichkeit des Leibes zu nichts helfen kann. So wie φθορὰ (die Verwesung) Gal. 6, 8. dem ewigen Leben entgegen gesetzt wird, und nothwendig sowohl auf den Leib als auf die Seele geht, so kann auch hier das Wort Unverweßlichkeit ohne Zwang auf beyde Theile des Menschen gezogen werden. Ich leite aus der Stelle des Apostels diese Folge her: Wird die Unsterblichkeit der Frommen als ein Gnadenlohn vorgestellt, welcher den Seligen zu Theil wird; wird diese Unsterblichkeit mit den andern Gütern verbunden, die uns Jesus erworben hat; wird endlich behauptet, daß diese Güter, worunter die Unsterblichkeit mit begriffen ist, nur denen zu Theil werden, die durch einen Fleiß in der Heiligung darnach trachten; so werden die Verdammten dieser erworbenen Unsterblichkeit nicht theilhaftig, sondern müssen der durch die Sünde sich zugezogenen Vergänglichkeit als einer Strafe ihres Ungehorsams sich unterwerfen. In den Worten, die Unsterblichkeit suchen, liegt der Gedanke ganz klar, daß die Menschen dieselbe nach dem Falle weder in Ansehung ihrer Seelen, noch in Ansehung ihres Leibes besitzen müssen.

Daß wir das Wort Leben in der Schrift nicht bloß durch Glückseligkeit, sondern durch Unsterblichkeit erklären müssen, lehret auch die Stelle Joh. 6, 58. Der Erlöser spricht: Dieß ist das Brod, das vom Himmel kommt, nicht wie eure Väter Manna gegessen haben, und sind gestorben, wer dieß Brod isset, der wird leben in Ewigkeit. Hier setzet der Erlö-

Erlöser dem natürlichen Sterben in der Wüsten das Leben in Ewigkeit entgegen. Dieser Gegensatz lehret deutlich, daß das Wort Leben hier eigentlich müsse genommen werden, und den Begrif der ewigen Dauer in sich fassen. Es wird ferner dieß Leben in Ewigkeit als eine Folge davon vorgestellet, wenn man an ihn gläuben, und seinen Lehren folgen würde. Dieß muß uns auf die Gedanken bringen, daß der Seele nicht mehr von Natur die Unsterblichkeit zukomme, sondern dieselbe vielmehr für eine Frucht der Erlösung zu halten sey. Es führt der Erlöser das Exempel von den in der Wüsten verstorbenen Juden verschiedene mahl an, um ihnen hiedurch recht sinnlich zu machen, was die Menschen für Vortheile in Ansehung ihrer Seele von ihm zu erhalten hätten. Wenn die Seelen der Menschen noch von Natur unsterblich wären, so kann ich gar nicht einsehen, wozu das Exempel von den in der Wüsten gestorbenen Juden dienen soll.

Wenn der Erlöser sich ein Brod, eine Speise nennt, so ist dieß vorzüglich auf die Seele des Menschen, und nicht auf den Leib zu ziehen, weil von dem Glauben an den Mittler, und dessen Kraft die Menschen zu heiligen, und zur ewigen Herrlichkeit geschickt zu machen die Rede ist. Dieser Speise, dessen Würkungen mit dem Manna verglichen werden, wird die Kraft zugeschrieben das geistliche Leben zu erhalten, so wie das Manna das natürliche Leben erhalten mußte. Die Kraft des Manna hatte nicht hingereicht die Menschen vor dem Tod zu bewahren, allein die Kraft

des Glaubens und der Heiligung wären im Stande das ewige Leben der Seele zu würken. Es wird daher gelehret, daß die ewige Dauer der Seele eine Folge des Glaubens sey.

Wenn wir das Wort Leben in der Rede Jesu, immer in seiner eigentlichen Bedeutung nehmen, so ist das Gespräch so plan und deutlich, daß seine Zuhörer ihn leicht verstehen konnten. Wir finden alsdann auch bey diesem gebrauchten Gleichnisse die größte Aehnlichkeit. Das Brod in der Wüsten erhielt die Juden; dieß Brod welches die heiligmachende Kraft des Glaubens ist, erhält die Seelen. Das Brod in der Wüsten erhielt die Juden nur eine Zeitlang, und sie mußten hernach doch sterben, dieß Brod hingegen hat den Vorzug, daß die Seelen der Menschen dadurch in alle Ewigkeit erhalten werden.

Als die Zuhörer Jesu seine Rede von einem physischen Essen seines Leibes verstanden, so ist die Antwort merkwürdig, die er ihnen ertheilete: **Der Geist ists, der lebendig macht, aber das Fleisch ist nicht nütze. Die Worte die ich zu euch rede, sind Geist und Leben Joh. 6, 63.** Mein Fleisch will er sagen, wenn es möglich wäre, daß ihr dasselbe physisch essen könntet, würde euch zu nichts helfen, aber meine göttliche Kraft, die mit meinen Lehren verbunden ist, machet lebendig.

In den vorhergehenden hatte er gesagt, daß der Glaube an ihn, als der geistliche Genuß seiner Person, das ewige Leben würkte. Die Würkungen dieses geistlichen Genusses, die er vorher

durch

durch Leben ausgedrückt hatte, fasset er jetzt unter dem Worte lebendigmachen zusammen.

Wenn die Seele noch ihrer Natur nach unsterblich wäre, so würde der Ausdruck lebendig machen nur bloß auf diejenigen Würkungen gehen können, wodurch die Seele Kräfte zur Heiligkeit des Wandels hier in der Gnadenzeit empfänget. Es würde aber alsdann der Ausdruck nicht die ewige Dauer der Seelen in sich schliessen, die er doch im vorhergehenden als eine Würkung des Glaubens angegeben hatte. Wenn die Seele noch unsterblich wäre, so könnte dieser Ausdruck in Ansehung des zukünftigen Lebens nichts anders als glückselig machen anzeigen. Wenn aber gleich Exempel davon vorhanden sind, daß in der Sprache der Morgenländer Leben und Tod Glückseligkeit und Unglückseligkeit anzeigen, so zweifle ich doch daran, ob man davon wird Exempel aufweisen können, daß das Wort lebendig machen für glückselig machen genommen werde.

Es kommt dieß Wort an verschiedenen Stellen des neuen Testaments vor, wo es seine eigentliche Bedeutung hat, und davon gebraucht wird einer todten Sache das Leben wieder zu geben. 1 Tim. 6, 13. Röm. 4, 17. 8, 11.; und ich begreife nicht, wie man die tropische Bedeutung dieses Wortes rechtfertigen wolle, wenn man es durch glückselig machen erklären will. Ich glaube daher völlig berechtiget zu seyn, aus diesem Ausdrucke zugleich meine Meinung mit zu beweisen, daß die Unsterblichkeit der Seelen eine Frucht der Erlösung unsers Heilandes sey.

2 Cor. 3, 6. sagt der Apostel: **Der Buchstabe tödtet, aber der Geist machet lebendig.** Wie macht aber das Evangelium lebendig? Einmal dadurch, daß es Kräfte zur Heiligung ertheilet, ferner daß es die Würkung hat, die Leiber der Menschen nach dem ausgestandenen Tode wieder lebendig zu machen. Sollte aber auch nicht in diesem Ausdrucke die herrlichste Würkung des Evangelii mit begriffen seyn, welche das ewige Leben ist? daran wird man wohl nicht zweifeln können. Daß der Ausdruck aber in Ansehung des zukünftigen Lebens nicht so viel als glückselig machen bedeuten könne, erhellet theils daraus, weil dieser Tropus gar nicht kann bewiesen werden, theils weil das Wort alsdann in Ansehung des Leibes müßte eigentlich, in Ansehung der Seele aber uneigentlich genommen werden. Es kann daher der Ausdruck in Ansehung der Seele nichts anders als unsterblich machen anzeigen. Denn alsdann schließt der Ausdruck sehr bequem alle die großen Güter in sich, die uns Jesus erworben hat, und wir dürfen ihn nicht wider allen Sprachgebrauch halb eigentlich und halb figürlich verstehen.

Gal. 3, 21. sagt Paulus: **Ist denn das Gesetz wider die Verheissungen Gottes, das sey ferne. Wenn aber ein Gesetz wäre, das da könnte lebendig machen, so käme die Gerechtigkeit wahrhaftig aus dem Gesetze.** Nach dem gewöhnlichen System, muß man die eigenthümliche Bedeutung des Worts lebendig machen hier verlassen. Läßt man aber dem

Worte

Worte seine eigenthümliche Bedeutung, die es an so vielen Stellen der heiligen Schrift hat, so haben die Worte des Apostels diesen Verstand: Wenn das Gesetz die Kraft hätte dem Menschen die verlohrne Unsterblichkeit wieder zu verschaffen, so könnte das Gesetz die Menschen von den sich zugezogenen Strafen der Sünde frey machen.

Joh. 10, 11. sagt der Erlöser: Ich bin kommen, das sie das Leben und volle Gnüge haben sollen. Die Schriftausleger verstehen unter dem Worte (περισσον) alle Arten von Glückseligkeit. Soll nun das Wort Leben auch Glückseligkeit bedeuten, so hiesse es: Ich bin kommen, daß sie Glückseligkeit und einen Ueberfluß von Glückseligkeit haben sollen. Würde aber der erste Ausdruck alsdann hier nicht ganz umsonst stehen? Denn wo ein Ueberfluß von Glückseligkeit ist, da muß auch Glückseligkeit überhaupt seyn. Allein wenn man dem Worte Leben seine eigentliche Bedeutung läßt, und Unsterblichkeit darunter versteht, so kommt der ganz bequeme Sinn heraus: Ich bin dazu in die Welt kommen, euch eine Unsterblichkeit zu verschaffen, die mit einem Ueberflusse von Glückseligkeit verknüpft ist. Freylich faßt das Wort Leben noch nicht die Unsterblichkeit in sich, wenn es nicht mit dem Worte ewig zugleich verknüpft wird, allein da Christus dieß uns erworbene Leben so ofte ein ewiges Leben genannt hat, so ist Leben und ewiges Leben immer für einerley zu halten, wenn von den Vortheilen der Erlösung die Rede ist.

Daß bey dem Ausdruck ewiges Leben vorzüglich auf die Idee von der ewigen Dauer gesehen werde, erhält zugleich mit seine Bestätigung durch die Stelle 1 Joh. 2, 17. wo der Apostol sagt: **Die Welt vergeht mit ihrer Lust, wer aber den Willen Gottes thut, der bleibet in Ewigkeit.** Was sonsten durch ewiges Leben ausgedrückt wird, heißt hier ein Bleiben in Ewigkeit; und noch dazu wird dieß Bleiben in Ewigkeit als ein besonderer Vorzug der Gläubigen in dieser Stelle angesehen. Wenn die Gottlosen auch eine unsterbliche Natur hätten, so begreife ich nicht, warum der Apostel den Frommen nur allein in dieser Stelle ein Bleiben in Ewigkeit zuschreiben sollte. Man wird doch unmöglich annehmen können, daß das Bleiben in Ewigkeit so viel als ewige Glückseligkeit anzeige, und daß der Vorzug der Frommen vielmehr hierinn, als in der ewigen Dauer derselben zu setzen sey.

Alle bereits angeführte Stellen beweisen, daß die Unsterblichkeit eine Frucht der Erlösung sey, und daß die Gottlosen, welche das Verdienst ihres Mittlers muthwillig verwerfen, ihre durch die Sünde sich zugezogene sterbliche Natur behalten, und dem Tode zum Raube dienen müssen. Wenn wir das Wort Leben durch Unsterblichkeit erklären, so erhalten diejenigen Ausdrücke, da die Gläubigen neue Creaturen genannt werden, die nach dem Ebenbilde Gottes erneuret worden, ein neues Gewicht. Denn wer gläubig wird, dessen moralische Natur wird nicht allein gebessert, sondern es wird auch aus einer sterblichen Natur

eine

eine unsterbliche. Seine Seele hat durch die heiligmachende Kraft die Fähigkeit ewig zu leben erhalten, und der Leib hat auch die zukünftige Unverweßlichkeit zu erwarten. Der Gläubige ist daher dem Schöpfer nicht allein seinen Gesinnungen nach ähnlich, sondern auch seiner unsterblichen Natur nach.

Der göttliche Erlöser sagt an verschiedenen Stellen, daß er dazu gekommen sey, daß die Gläubigen das ewige Leben durch ihn erhalten sollten, und setzt gleich hinzu, daß er sie auferwecken wolle am jüngsten Tage. Da er gleich diesen Zusatz macht, so wird dadurch der Zusammenhang weit deutlicher, wenn man das versprochene Leben auf die ewige Dauer der Seele ziehet. Ich bin dazu kommen, will er sagen, daß eure Seelen der erworbenen Unsterblichkeit wieder theilhaftig werden sollen, ohne die Strafe des Todes würklich auszustehen. Wenn aber der Leib seine sich zugezogene Strafe des Todes wird ausgestanden haben, so will ich diesem auch hernach die Unverweßlichkeit wieder geben, damit der ganze Mensch unsterblich gemacht werde.

§. 7.

Wie sich die Schrift von der Ewigkeit der Höllenstrafen ausdrücke.

Alles was ich bisher angeführet habe, sind Gründe, welche beweisen, daß die Strafen der Verdammten nicht in ewigen Martern, sondern in einer völligen Destruction ihrer Natur zu setzen sind. Nun will ich auch meine Gedanken frey

davon vortragen, wie man diejenigen Stellen ohne Zwang erklären könne, wo die Strafen der Verdammten ewig genannt werden.

Man findet bey der Vergleichung der Schriftstellen, die von den zukünftigen Strafen und Belohnungen handeln, daß weit mehrere Oerter vorkommen, wo die Belohnungen, als wo die Strafen ewig genannt werden. Es kommen im neuen Testamente über 60 Stellen vor, die uns lehren, daß die Glückseligkeit der Frommen von einer ewigen Dauer seyn werde. Allein die Anzahl der andern ist weit geringer, und am geringsten die Anzahl dererjenigen, woraus eine ewige Dauer des gestraften Subjects zu folgen scheint. Denn alle Stellen wo des ewigen Feuers, des ewigen Gerichts oder Verdammniß, des ewigen Verderbens, oder der ewigen Schmach und Schande der Gottlosen Erwähnung geschicht, beweisen noch gar nicht die ewige Dauer der Gestraften. Denn eine ewige Verdammniß ist diejenige, da einem alle Hofnung abgesprochen wird, jemals wieder zu Gnaden angenommen zu werden. Es kann dieß nun auf eine doppelte Art geschehen. Entweder es werden dem Verdammten ewige Quaalen gedroht, wovon denn dieß eine natürliche Folge ist, daß alsdann keine Versetzung in einen glücklichen Zustand geschehen kann; oder es wird die Verdammniß deswegen ewig genannt, weil die zuerkannte Strafe den Verdammten gänzlich aufreibt, und keine Versetzung in einen glücklichen Zustand, und keine Wiederherstellung der zerrütteten Natur jemals zu hoffen ist. Es kann

im

im letzten Fall die Verdammniß gleichfalls ewig genannt werden, ohne den Worten die geringste Gewalt anzuthun. Es folgt daher aus denenjenigen Stellen, wo der Ausdruck ewig, mit solchen Worten verbunden wird, die keine ewige Dauer und Empfindung des gestraften Subjects erfordern, noch nicht, daß die Höllenmartern von einer ewigen Dauer seyn müssen.

Wir können nicht leugnen, daß im neuen Testamente viele Hebraismi vorkommen, wohin wir auch mit Recht diejenigen Stellen rechnen können, welche des ewigen Feuers, des ewigen Gerichts, oder des ewigen Verderbens Meldung thun.

Unter allen Stellen des alten sowohl als des neuen Testaments, ist nur die einzige Matth. 25, 46. die ein ewiges Bewustseyn und Empfinden des gestraften Subjects erfordert, wenn wir den Ausdruck κόλασις durch Pein übersetzen wollen. Wenn wir aber dieses Wort durch Strafe überhaupt erklären, so haben wir keine einzige Stelle, die ein ewiges Fortdauren und Leiden der Verdammten beweisen könnte. Alle andere Stellen sind von der Art, daß sie nicht die ewige Dauer des Gestraften im geringsten erfordern, sondern zeigen nur nach Art der Morgenländer die ewigen Folgen der einmal ausgestandenen Strafe an.

Es konnte auch die heilige Schrift sich über die Dauer der Höllenstrafen nicht anders ausdrücken als sie würcklich gethan hat, und wir müssen uns über die große Weißheit unsers Gottes billig wundern, die er bey der Ankündigung seiner zu-

künftigen Strafgerichte über die Gottlosen bewiesen hat.

Denn es mußte die heilige Schrift die Menschen für zwo irrige Vorstellungen zu bewahren suchen, die sie sich leichte von ihren zukünftigen Strafen machen konnten.

Die erste von diesen falschen Vorstellungen besteht darinn, daß sich die Sünder leichte mit der angenehmen Hofnung schmeicheln konnten, nach ausgestandener Strafe von ihrem Herren, der Huld und Gnade ist, wieder angenommen zu werden, und an der Hochzeit des Lammes mit Theil zu haben. Dieser falschen Vorstellung, ist hinlänglich durch diejenigen Ausdrücke vorgebeugt worden, da die Strafen der Verdammten ein ewiges Gericht, ein ewiges Verderben, und ein ewiges Feuer genannt werden. Denn würde die Offenbarung den Gottlosen nur bloß ein zukünftiges Feuer, ein Verderben, und eine Verdammniß gedroht haben, ohne sie ewig zu nennen, so würden die Sünder sich noch immer haben mit der Hofnung schmeicheln können, daß nach geschehener Destruction durch die Höllenmartern, eine Wiederherstellung in einen glücklichen Zustand erfolgen würde. Wie kann sich aber nun der Mensch noch die geringste Hofnung zur Restauration aus seinem zukünftigen Elende machen, da die ihm gedrohete Strafe eine ewige Destruction und ein ewiges Gericht genannt wird?

Es war aber ohne diese noch eine andere falsche Meinung übrig, von der unser weiseste Oberherr ebenfalls mit aller Sorgfalt seine Unterthanen

nen abzuhalten bemüht seyn mußte. Bey dem Entwurfe, den er ihnen von ihren zukünftigen Gerichten vorlegte, konnten sie leichte auf die irrigen Gedanken gerathen, daß die ihnen gedroheten Martern sie gar bald aufreiben würden, wodurch sie von ihrer Quaal, wenn sie übrigens auch noch so schmerzhaft und fürchterlich wäre, dennoch bald frey kämen.

Eine plötzliche Vernichtung bleibt allemal eine Strafe, wenn ich dieselbe bloß in dem Verlust alles guten, und in der geraubten Fähigkeit mehr Güter zu erlangen seßen will. Allein sie höret gänzlich auf eine Strafe zu seyn, wenn zu dieser eine Vorstellung der empfundenen Uebel, ein Leiden, und ein Bewustseyn des gestraften erfordert wird. Wird die Vorstellung des Uebels zur Strafe erfordert, wie man wohl nicht leugnen kann, so kann die plötzliche Vernichtung selbst keine Strafe seyn, sondern nur die marternde Vorstellung davon, daß man einen gewissen Zeitpunct in der Ferne siehet, worin auf einmal das Daseyn, alle Vorstellungen, Begierden und Kräfte verschwinden sollen.

Allein wenn ein freyes Wesen einen unmäßigen Hang zu falschen Gütern hat, die ihm bey ihrem Genuß ein sinnliches Vergnügen schenken, so wird die ihm bevorstehende plötzliche Vernichtung, doch immer nur ein schwacher Bewegungsgrund bleiben, seine Begierden zu zähmen, und ihn von den Ausschweifungen seiner Lüste abzuhalten. Das sinnliche Vergnügen, womit der Dienst der Lüste belohnt wird, wird die Vorstellung von

der

der zukünftigen Vernichtung gar bald aus seiner Seele verdrängen, und ihn bey den gemachten Anklagen seines Gewissens schadlos halten. Der Geitzige wird seine Seele an seinen zusammengehäuften Schätzen weiden, und wenn ihm sein Gewissen wegen seines übertriebenen Hanges zum irdischen, Vorwürfe macht, und ihm die zukünftige Vernichtung vorhält, so wird dieser Gedanken für ihn wenig schreckliches enthalten. Der Wollüstige wird seinem Fleische angenehme Empfindungen machen, und wenn er die Vernichtung in der Ferne erblickt, so wird das gegenwärtige Vergnügen seiner Sinne weit stärkere Eindrücke in ihm machen, als die Vorstellung von einem weit entferneten Zeitpuncte, da auf einmal seine ganze Natur soll zerstöhret werden. Ja für einen jeden Sclaven der Lüste würde dieß eine geringe Strafe seyn.

Was hatte daher die Offenbarung nöthiger uns nachdrücklich einzuschärfen, als dieses, daß die Martern, welche die Natur der Gottlosen zerstöhren sollen, einen großen Theil der Ewigkeit hindurch dauren würden? Es liegt darinn eine besondere Weisheit Gottes, daß er die Länge der Dauer dieser Strafen nicht bestimmt hat, weil dieß die Strafe noch mehr vermehren muß, daß der Uebertreter die zukünftige Dauer seiner Quaalen nicht vorher weiß, und sie auch nicht eher erfährt, als bis er würklich in den Tod hinabsinkt. Es ließ sich auch die Länge der Dauer dieser Quaalen nicht durch eine bestimmte Zahl ausdrücken, weil dieselbe nach der Menge und

Größe

Größe der geschehenen Verbrechen, vor dem gerechtesten Richter wird abgemessen werden, und bey dem einem der gänzliche Untergang seiner Natur später als bey dem andern erfolgen wird. Wenn sich daher die Schrift über die Dauer der Strafen erkläret, so sagt sie, daß die Gottlosen, in die Ewigkeiten der Ewigkeiten hinein (εἰς τὰς αἰῶνας τῶν αἰώνων) würden gequälet werden. Apoc. 20, 10. Aber wie fürchterlich ist nun die Strafe nicht, die der Herr dem Sünder gedroht hat? Der Sünder soll nicht den geringsten Antheil haben an der Seligkeit, welche die Gläubigen in alle Ewigkeit in der Gesellschaft ihres Mittlers genieſſen sollen. Hiezu soll er nun noch alle die fürchterlichen Folgen erst recht empfinden, welche die Sünde nach sich zieht. Seine Angst und Kummer über den Verlust seiner Glückseligkeit sollen tief in die Ewigkeit hinein fortdauren. Seine Strafe wird ihm dadurch noch fürchterlicher, daß er nicht denjenigen Zeitpunct kennt, worinn ihn der Tod zur Empfindung seiner Quaalen ungeschickt machen wird. Vielleicht setzet sein böses Gewissen, das Ende seiner Quaalen noch später hinaus, als es würklich ausgesetzt ist, weil er die Menge seiner Uebertretungen kennt, und die Gerechtigkeit seines Richters, der ihn für seinen Ungehorsam züchtiget.

Wollte uns nun die Offenbarung gegen die irrigen Vorstellungen in Sicherheit setzen, welche sich die Menschen von der Länge ihrer zukünftigen Strafen machen konnten, so konnte sie sich nicht anders darüber ausdrücken, als sie würklich gethan

than hat. Denn sie setzt immer die Zeit der Ewigkeit entgegen, und alles was nach der Zerstöhrung dieser sichtbaren Welt geschehen soll, wird nicht mehr nach ihrer Art zu reden, in der Zeit, sondern in der Ewigkeit vorgehen. Apoc. 10, 6. heisset es: Und der Engel schwur, bey dem der in alle Ewigkeit lebet, welcher den Himmel erschaffen hat, und alles was darinnen ist, und die Erde und was auf ihr ist, und das Meer und was darinnen ist, daß hinfort keine Zeit mehr seyn soll. Die heilige Schrift konnte daher die Dauer der Höllenmartern nicht durch Redensarten ausdrücken, die von der Zeit hergenommen sind. Denn würde sie die Länge dieser Quaalen durch (πολὺν χρόνον) eine lange Zeit ausgedrückt haben, so würde dieses dem Schwur des Engels, und den Ausdrücken der heiligen Schrift widersprechen, da die Zeit immer von der Ewigkeit unterschieden wird. Ja noch mehr, wie unbestimmt ist nicht der Ausdruck, wenn wir von einer langen Zeit reden? denn es sind Jahrtausende eine lange Zeit, aber auch schon Jahrhunderte, ja ein Jahr, ein Monath, ein Tag, eine Stunde, werden von uns unter gewissen Umständen als eine lange Zeit angesehen. Eben dieses gilt auch von dem Ausdruck δηρὸς, und von andern ähnlichen Ausdrücken, die in der griechischen Sprache eine lange Zeit anzeigen. Wie leichte würde der Lasterhafte hieraus vortheilhafte Schlüsse für sich haben ziehen können, wenn ihm der Herr nur bloß gedroht hätte, daß seine Strafen eine lange Zeit dau-

dauren würden? Er würde ähnliche Stellen, da die heilige Schrift andern Dingen eine lange Zeit zuschreibt, zu seinem Vortheile gebraucht, und sich die Zeit seiner Quaalen sehr kurz vorgestellet haben, um nur desto ungestöhrter auf der Laufbahn des Lasters fortgehen zu können. Aber da die Offenbarung dem Sünder gedroht hat, daß seine Quaalen in die Ewigkeit hinein (εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων) fortdauren werden, da sie ihm nicht den geringsten anscheinenden Grund an die Hand giebt, seine zukünftigen Martern auf einen kurzen Zeitpunct einzuschränken, da sie ihm endlich durch die Ausdrücke Tag und Nacht auch dieses drohet, daß seine Quaal niemals soll unterbrochen werden, sondern ohne Unterlaß fortdauren, so bleibt dadurch dem Sünder seine zukünftige Strafe noch fürchterlicher, und muß ihn desto fürsichtiger in seinem Wandel machen, wenn die Sünde ihn zu ihrem Dienste auffodert.

Es wird das Wort ewig in der Schrift auf verschiedene Arten gebraucht. Es zeigt bald eine lange Zeit an, bald dasjenige, was vor der Gründung der Welt geschehen ist, bald aber auch dasjenige, was nach ihrer Zerstöhrung dermaleinst geschehen wird. Es kommt so gar an verschiedenen Stellen vor, wo es seine ihm eigenthümliche Bedeutung nicht behalten kann, sondern wo es als ein abgeleitetes Wort von αἰῶνας zu betrachten ist, durch welchen Ausdruck die heilige Schrift an verschiedenen Stellen die Welt bezeichnet. Ebr. 1, 2. Eph. 3, 9. Die eine Stelle auf die ich

ziele

ziele lesen wir 2 Timoth. 1, 9. wo der Apostel sagt: Welcher uns selig gemacht und berufen hat mit einem heiligen Ruf, nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor den ewigen Zeiten. Der selige Lutherus hat die letzten Worte πρὸ χρόνων αἰωνίων (vor den ewigen Zeiten) übersetzt durch: vor der Zeit der Welt. Er sieht diese als eine parallel Stelle an mit Eph. 1, 4. (πρὸ καταβολῆς κόσμου vor der Grundlegung der Welt.) Was vor der Zeit der Welt oder vor der Grundlegung der Welt in dem göttlichen Rathe beschlossen ist, das ist von Ewigkeit her geschehen. Denn die Zeit nahm mit der Welt allererst ihren Anfang. Vor der Schöpfung der Welt ging die Ewigkeit vorher, welche eine unendliche Reihe von Momenten in sich fassete, die man deswegen keine Zeit nennen kann, weil keine Successionen vorhanden waren, auf die sie können referiret werden. Wenn wir dem Worte ewig, in der angeführten Stelle seine gewöhnliche Bedeutung lassen wollen, so kommt kein bequemer Sinn heraus, weil vor der Ewigkeit die keinen Anfang hat, nichts vorhergeht. Denn wenn man dem Worte ewig, an dieser Stelle seine gewöhnliche Bedeutung lassen wollte, so müßte man annehmen, daß vor der Ewigkeit noch eine Zeit gewesen sey, welches man nicht ohne Widerspruch behaupten kann. Da nun die gewöhnliche Bedeutung des Wortes ewig, hier nicht kann beybehalten werden; da ferner der Apostel dasjenige, was er hier sagt

Eph.

Eph. 1, 4. durch die Redensart vor der Grundlegung der Welt ausdrückt; da ferner das Wort αἰῶνες gebraucht wird, die Welt dadurch anzuzeigen; so muß man annehmen, das der Ausdruck αἰώνιος, der sonst ewig heißt, hier ein von dem Worte αἰῶνες (die Welt) abgeleitetes Wort sey, und daher so viel als weltlich anzeige. Es kommt eben diese Redensart noch mahl vor Tit. 1, 2., wo sie von dem seligen Luthero eben so wie in der erstern verstanden wird.

§. 8.

Betrachtung zwoer Schriftstellen, die zwar nicht von einem Feuer der Hölle reden, aber dazu dienen, die Schrift zu verstehen, wenn sie davon auf dieselbe Art redet.

Ich will zuerst die Stelle Jud. v. 7. coll. 2 Petri 2, 6. anführen, und ihren Verstand bestimmen, um die Ausdrücke dieser Stelle mit andern ähnlichen zusammen zu halten, woraus man eine Ewigkeit der Höllenstrafen gefolgert hat. Es heissen die Worte nach dem Grundterte: Gleichwie Sodoma und Gomorra, und die Städte um sie her, die auf gleiche Weise wie sie ausgeburet haben, und andern Fleisch nachgegangen sind, zu einem Beyspiel vorgestellt sind, indem sie die Strafe des ewigen Feuers tragen. Es macht der Apostel in seinem Briefe verschiedene von den schrecklichen Strafgerichten Gottes nahmhaft, welche vor-

mals über diejenigen ergangen waren, die sich großer Uebertretungen schuldig gemacht hatten. Das erste Beyspiel sind die Juden, an denen Gott so oft nach dem Ausgange aus Egypten seine fürchterlichen Gerichte zeigte. Das andere Exempel, welches er vor ihren Augen stellt, sind die bösen Engel, die von dem Herren abgefallen. Das dritte Beyspiel nimmt der Apostel von den bekannten Städten her, welche durch das vom Himmel fallende Feuer verzehret wurden. Diese Städte, sagt er, welche allerley Unzucht trieben, ja sogar mit den Thieren sich vermischten, sind zum Beyspiel vorgestellt, indem sie tragen die Strafe des ewigen Feuers. Petrus führet eben dieses Beyspiel an: Und er hat die Städte Sodoma und Gomorra, indem er sie zu Asche verbrannte, durch die Zerstöhrung gestraft, und denen zu einem Beyspiel gesetzt, die gottloß leben würden. Die Prädicate in der Stelle Juda gehen nicht auf die Oerter, sondern vielmehr auf ihre Einwohner. Denn er sagt ausdrücklich, die Städte die da hureten. Die Strafe des ewigen Feuers kann hier nichts anders bedeuten, als die durchs Feuer geschehene Zerstöhrung ihrer Wohnplätze. Es wird dieß Feuer deswegen ewig genannt, weil die durch die Flamme verzehreten Städte niemals sind wieder aufgebauet worden. Hier wird nun von Menschen, deren Wohnungen auf ewig durchs Feuer, ihnen zur Strafe, sind verzehret worden, gesagt, daß sie selbst die Strafe des ewigen Feuers noch tragen, wenn sie gleich selbst schon längst in Staub

und

und Asche sind verwandelt worden. Es läßt sich also aus dieser Stelle erklären, wie das höllische Feuer, und alle Strafen der Verdammten, ewig können genannt werden, ohne daß sie deswegen selbst in Ewigkeit fortdauren, und die gedroheten Strafen empfinden dürfen. Es gehöret die Stelle Judä sowohl, als ähnliche, die von den Strafen der Verdammten handeln, zu den Hebraismen des neuen Testaments. In den Schriften des alten Bundes, ist es ganz gewöhnlich, eine gänzliche Verwüstung eines Ortes, wovon die Beweise beständig dauren, eine ewige Verwüstung zu nennen. Es können die Stellen Hesek. 26, 20. 35, 9. und Jerem. 25, 9. zum Beyspiele von dieser Sache dienen.

Die andere Stelle finden wir Jes. 66, 24. **Und sie werden hinausgehen, und schauen die Leichnahme der Leute, die an mir mißhandelt haben: Denn ihr Wurm wird nicht sterben, und ihr Feuer wird nicht verlöschen, und werden allem Fleisch ein Greuel seyn.** Der Prophet redet in dem letzten Capitel seiner Weissagung von den großen Vorzügen des neuen Bundes, von der Dauer der christlichen Religion, und ihrer Ausbreitung über den ganzen Erdkreis, aber auch zugleich von den schweren Strafgerichten, so über die Gottlosen hereinbrechen würden.

Das Ausgehen kann hier im Zusammenhange mit den andern gebrauchten Bildern nichts anders bedeuten, als die Richtung der Aufmerksamkeit

der Christen auf die schweren Strafgerichte, welche der Herr über die Juden, und alle Feinde des Reichs Christi verhängen würde. Dem blühenden Zustande der Kirche des neuen Bundes, setzet der Prophet in dem letzten Verse des Capitels die schweren Gerichte entgegen, welche sich die Juden durch die Verwerfung ihres verheissenen Mittlers zuziehen würden. Was konnte der Prophet dem Flor der Kirche des neuen Testaments wohl für ein schrecklicheres Bild entgegensetzen, als eben die Zerstöhrung derjenigen Stadt und desjenigen Tempels, wo der Herr vormals sein Feuer und Heerd gehabt, und seinem Dienste den größten äußerlichen Glanz verliehen hatte? Der Prophet sagt, daß man seine Betrachtungen über die Leichnahme der Gottlosen anstellen würde, welche sich so schwer an den Herren versündiget hätten. Die darauf folgenden Worte sind eine Fortsetzung des schweren Strafgerichtes. Man müßte dieselben ganz ohne alle Verbindung betrachten, wenn man sie von den ewigen Höllenstrafen erklären wollte. So wie die ersten Worte dieses Verses sichtbare Strafen in dieser Welt anzeigen, so thun es auch die nächst darauf folgenden. Es können dieselben um so viel weniger auf die zukünftigen Gerichte gezogen werden, die nach diesen Leben allererst anfangen, weil der Prophet dieses noch mit zu denenjenigen Dingen rechnet, worüber die Christen ihre Betrachtungen anstellen würden, und welches sie mit eben der Gewißheit als die Leichnahme der Erschlagenen erkennen würden. Allein die zukünftigen Schicksale, welche diese Unglücklichen

nach

nach diesen Leben betroffen haben, sind uns noch immer ungewiß, und es würde derjenige Christ sehr lieblos urtheilen, welcher alle diese von ihren Feinden auf das jämmerlichste aufgeribenen Menschen, zu lauter Schlachtopfern der Hölle machen wollte. Man wird den ganz natürlichen Zusammenhang der Gedanken des Propheten desto deutlicher einsehen, wenn man sich nur eine fürchterliche Zerstöhrung eines Ortes vorstellt. Sie werden die Leichnahme sehen will er lehren, die unbegraben dahin geworfen sind. Hievon wird der Prophet auf die Idee der darauf erfolgenden Verwesung geführet, da dieselben den Würmern zur Speise dienen müssen. Er stellt sich lebhaft vor, wie sie von Würmern wimmeln, und wie die fressende Flamme denjenigen Ort verzehret, an welchen der Feind seine Wuth ausübet. Dieß führt ihn auf den Gedanken, daß andere Menschen an einem solchen Volke nothwendig einen Abscheu haben müssen, woran man die harten Gerichte des Höchsten so deutlich sehen kann, die es sich durch seine Halsstarrigkeit zugezogen hat. Wir können daher den Worten des Propheten diesen ganz natürlichen Verstand geben: Die Gläubigen des neuen Bundes werden es zum Theil selbst sehen, zum Theil wird die Geschichte es ihnen melden, wie viel tausend unglückliche Juden bey der Zerstöhrung ihrer fürnehmsten Stadt, ums Leben gekommen sind. Sie werden sehen, wie die Leichnahme von Würmern wimmeln, und diesen zur Speise dienen müssen. Sie werden sehen, wie die Flamme diese Stadt mit ihrem her-

lichen Tempel verheeret hat. Alle Christen werden einen Abscheu haben für diejenigen, welche den Herren der Herlichkeit gekreuziget, und sein Blut über sich und ihre Nachkommen gebracht haben.

Nachdem ich den Verstand dieser Worte bestimmt habe, so will ich nun dieselben zu meiner Absicht anwenden. Der Prophet stellt hier die erschlagenen Leichnahme so vor, als wenn sie beständig würden liegen bleiben, und niemals von den Würmern verzehret werden, obgleich doch dieses nicht geschehen ist, sondern die Erschlagenen eben so bald als andere Todte in Staub und Asche sind verwandelt worden. Ferner stellt er die angezündete Stadt so vor, als ob die Flamme unaufhörlich loderte, obgleich sie doch in kurzen davon eben so wie andere Städte verzehrt worden ist. Der Prophet stellt daher Dinge als ewig existirend und leidend vor, die doch nur eben so wie andere Dinge eine Zeitlang existirt und gelitten haben. So wenig wie wir nun aus dieser Vorstellung des Propheten ein ewiges wimmeln von Würmern, und ein ewiges lodern der angezündeten Stadt folgern können; eben so wenig können wir nun auch aus denenjenigen Schriftstellen, wo ein ewiges Feuer, ein ewiges Verderben, eine ewige Strafe und ein ewiges Gericht den Verdammten zugeschrieben wird, die Folge herleiten, daß die gestraften Subjecte in der Hölle selbst immer ihre Dauer behalten, und ewig ihre Strafen empfinden werden.

§. 9.

§. 9.

Betrachtung der Stellen, darinn die Schrift die Ewigkeit der Höllenstrafen behauptet.

Die Stelle Dan. 12, 2.: Viele so unter der Erden schlafen liegen, werden aufwachen, etliche zum ewigen Leben, etliche zur ewigen Schmach und Schande, wird aus dem alten Testamente mit zu einem Beweisgrunde für die Ewigkeit der Höllenstrafen angeführt. Allein meines Erachtens läßt sich hieraus kein Beweis für ewige Martern der Verdammten herleiten. Denn nach Art der Hebräer zu reden, heisset diejenige Schande ewig, welche nicht weggenommen, und durch die ihr entgegenstehende Ehre jemals wieder ersetzt wird. Sie heisset ewig, in Ansehung des immerwährenden Andenkens, welches sie in den Gemüthern der spätesten Nachkommen zurückläßt. Es können dieses ähnliche Stellen beweisen. Psalm 78, 66. heisset es: Und schlug seine Feinde im Hintern, und hängte ihnen eine ewige Schande an, eben so auch Jerem. 23, 40. Es sind beyde Redensarten des Propheten Daniels, wenn er von einer ewigen Schmach und Schande redet, gar nicht so beschaffen, daß sie eine ewige Dauer des gestraften Subjects selbst erfordern, sondern zeigen nur diejenigen Bewegungen an, welche in den Gemüthern anderer entstehen, welche die Strafe nicht selbst empfunden haben. Sie lehren uns den großen Abscheu, welchen die seligen Geister an den fürchterlichen Gerichten empfinden werden, welche sich die Verdamm-

dammten durch ihren muthwilligen Ungehorsam zugezogen haben. Kann aber dieser Abscheu nicht in Ewigkeit bey den frommen Geistern dennoch fortdauren, wenn gleich die Gestraften selbst von ihren Quaalen schon längst sind aufgerieben worden?

Man hält ferner die Stelle Marci 9, 43—48. für einen starken Beweis von der Ewigkeit der Quaalen welche die Verdammten empfinden sollen: So dich aber deine Hand ärgert, so haue sie ab. Es ist dir besser, daß du als ein Krüppel zum Leben eingehest; denn daß du zwo Hände habest, und fahrest in die Hölle, in das ewige Feuer, da ihr Wurm nicht stirbt, und ihr Feuer nicht verlöschet. Aergert dich dein Fuß, so haue ihn ab. Es ist dir besser, daß du lahm zum Leben eingehest; denn daß du zween Füsse habest, und werdest in die Hölle geworfen, in das ewige Feuer, da ihr Wurm nicht stirbt, und ihr Feuer nicht verlöschet. Aergert dich dein Auge, so wirfs von dir. Es ist dir besser, daß du einäugig in das Reich Gottes gehest; denn daß du zwey Augen habest, und werdest in das höllische Feuer geworfen, da ihr Wurm nicht stirbt, und ihr Feuer nicht verlöschet. Es enthält aber diese angeführte Stelle, so wenig einen Beweis von der Ewigkeit der Martern, welche die Gottlosen ausstehen sollen, daß sie vielmehr uns ganz natürlich auf eine Destruction derselben führet, welche

welche durch die Strafen verursacht wird. Die aus ihrer sprüchwörtlichen Einkleidung ausgewickelte Bedeutung der Worte Jesu ist folgende: Wenn man auch von solchen Personen zur Sünde gereitzt werde, welche uns so lieb als unser Leib und Leben sind, so sollte man sich doch lieber von ihrer Gemeinschaft losmachen, als durch längern vertrauten Umgang mit ihnen in die Gefahr gerathen, mit ihnen in die Hölle geworfen zu werden. Das werde freylich eben so schmerzhaft fallen, als wenn man sich ein Glied vom Leibe ablösete: Allein es sey besser diesen Schmerz und die daraus folgende Verachtung und Verfolgung in diesem Leben zu ertragen, als dorten die Strafen der Hölle. Es wird diese Erklärung deutlich seyn, wenn man nur die damaligen Umstände der Jünger Jesu erwegt, wo Vater und Mutter und die nächsten Verwandten und Freunde sich bemüheten, dieselben von der Nachfolge ihres Erlösers abzuhalten.

Nun wollen wir auch auf das Gemählde selbst sehen, welches hier von den Höllenstrafen gemacht ist. So wie der Erlöser sich bemühete, durch sinnliche Bilder die Menschen zu unterrichten, so hat er es auch in diesem Falle gethan. Er vergleichet den Ort der Hölle mit demjenigen, der in dem Thal Hinnom war, welcher Gehenna genannt ward, wo zur Verbrennung befleckter und verunreinigter Dinge und der Aeser ein beständiges Feuer unterhalten ward. So wie hier nämlich unreine Dinge und Aeser, von der darinn unterhaltenen Flamme verzehrt würden, so würden

die Verdammten in der Hölle auch von ihren Quaalen dermaleinst aufgerieben werden. Bey der gewöhnlichen Erklärung der Höllenstrafen scheint mir die Aehnlichkeit derselben, mit dem verglichenen Orte gänzlich zu verschwinden. Sie könnte etwa darinn gesetzt werden, daß so wie dieß ein verächtlicher Ort war, worinn unreine Dinge hineingeworfen wurden, eben so auch die Hölle das traurige Behältniß seyn würde, worinn diejenigen würden eingeschlossen werden, die sich von der Herrschaft der Sünde in diesem Leben durch die Kraft der Gnade nicht hätten befreyen lassen. Allein man sieht offenbar, daß Christus die Aehnlichkeit in dem Feuer setzet, welches hier zur Verbrennung unreiner Dinge unterhalten ward, weil er des unauslöschlichen Feuers ausdrücklich Erwehnung thut. Weil die leblosen unreinen Dinge, die hier verbrannt wurden, keine Schmerzen empfinden konnten, so kann die Aehnlichkeit auch nicht in den physischen Schmerzen gesetzt werden, welche die Höllenmartern verursachen würden. Was bleibt daher noch für eine Aehnlichkeit übrig? Ich kann keine andere finden, als die würkliche Verzehrung. Daß dieses würklich die Absicht des Erlösers gewesen ist, die Menschen hierauf zu führen, sieht man noch deutlicher aus dem darauf folgenden Gemählde, welches er aus den letzten Worten des Propheten Jesaias genommen hat, welches er dreymal anführet: wo ihr Wurm nicht stirbt, und ihr Feuer nicht verlöschet. Was ist aber das gebrauchte Bild des Propheten anders, als eine Vorstellung von verweseten Leichnahmen,

nahmen, und einer durch die Flamme verwüsteten Stadt? Wenn daher das ganze Gemählde, welches der Erlöser aus dem Propheten Jesaias anführet, um die Höllenstrafen dadurch abzubilden, verwesete Leichnahme, und einen zerstöhrten Ort vorstellet, so müssen die Strafen der Hölle, die hiemit eine Aehnlichkeit haben sollen, auch darinn bestehen, daß die Seele sowohl als der Leib der Verdammten von den Höllenmarten dermaleinst sollen verzehrt und aufgerieben werden. Was bleibt bey der gewöhnlichen Erklärung für eine Aehnlichkeit mit dem gebrauchten Bilde des Heilandes übrig? Wenn man unaufhörliche Martern annimmt, wobey die Verdammten nicht die geringste Abnahme ihrer Seelen- und Leibeskräfte empfinden sollen, verschwindet da wohl nicht gänzlich alle Aehnlichkeit mit todten Leichnahmen, welche die Verwesung ausstehen müssen, und mit einem Orte, der durch die fressenden Flammen des Feuers ist ganz verzehret worden?

Als der Heiland die Worte des Propheten zur Beschreibung der Höllenstrafen anführete, so mußte er ja von seinen Zuhörern nothwendig erwarten, daß sie in eben derselben Bedeutung würden von ihnen genommen werden, welche der Prophet ihnen beygeleget hatte. Wenn seine Absicht gewesen wäre, an dieser Stelle den Worten des Propheten einen andern Verstand beyzulegen, und durch den Wurm die Angst des Gewissens, durch das Feuer aber, die unaufhörlichen Martern der Verdammten zu verstehen, so würde er dieses nicht unangezeigt gelassen haben, wenn er seine

Zu-

Zuhörer nicht zu unrichtigen Vorstellungen verleiten wollte.

Man nimmt auch aus 2 Thessal. 1, 8. 9. einen Beweis für die Ewigkeit der Höllenmartern her: Welche werden die Strafe bezahlen, schreibt der Apostel, das ewige Verderben, von dem Angesichte des Herren und der Herrlichkeit seiner Macht. Ich habe schon in den vorhergehenden angemerkt, daß das Wort Verderben eine Destruction einer Sache anzeige, da sie zu ihrem Gebrauch und Absicht untauglich gemacht wird. Es kann daher der Ausdruck gar nicht auf denjenigen passen, welcher die Kräfte seiner Seelen und seines Leibes in alle Ewigkeit behält, und gar keine Abnahme derselben erfähret. Man kann daher mit dem Ausdruck ewiges Verderben ganz natürlich diese Gedanken verbinden: Eine solche Destruction der Verdammten, ein solcher Untergang und Verlust ihrer Kräfte, der in alle Ewigkeit fortdauret, und niemals wieder ersetzt wird. Es kommt diese Redensart sehr genau mit derjenigen überein, da einem Orte eine ewige Verwüstung gedroht wird. Jerem. 49, 13. Wenn dieses geschicht; so wird ihm hiedurch alle Hofnung benommen, daß er wieder werde hergestellet, und in seinem vorigen Zustand versetzt werden. Dadurch, daß den Verdammten ein ewiges Verderben gedroht wird, wird ihnen zugleich auf einmal alle Hofnung benommen wieder von ihrem Elende befreyet, und in einen glückseligen Zustand wieder versetzet zu werden. Man sieht daher aus den angeführten, daß durch den Ausdruck

druck ewiges Verderben den Gottlosen gar nicht eine solche Strafe gedroht werde, woraus man herleiten könnte, daß sie selbst ewig alle ihre Kräfte behalten, und in Ewigkeit leben und Empfindung behalten müßten. Wir können daher diese Stelle füglich mit zu den Hebraismen des neuen Testaments hinrechnen.

Ich gehe zu derjenigen Stelle, die wir Ebr. 6, 2. aufgezeichnet finden. **Darum wollen wir den Unterricht von den ersten Lehren der christlichen Religion unterlassen, und zur Vollkommenheit fahren, und nicht wieder den Grund legen von der Busse, von den todten Werken, und von dem Vertrauen auf Gott durch das Verdienst Christi, von den Lehren der Taufe, von der Auferstehung der Todten, und von dem ewigen Gerichte.** Ich habe diese Stelle ihrem Verstande nach übersetzt, und einige Ausdrücke paraphrasirt. Der Apostel führet hier verschiedene Grundlehren des christlichen Glaubens an, worinn er nicht mehr seinen Unterricht ertheilen wolle, zu welchen er auch die Lehre von dem ewigen Gerichte hinrechnet, das nach der Auferstehung der Todten erfolgen würde. Es erklären einige Ausleger diese Stelle von dem allgemeinen Weltgerichte, dessen Aussprüche und Folgen sowohl in Absicht auf die Frommen, als auch auf die Verdammten ewig seyn würden. Es hat diese Erklärung den Vorzug, daß sie sich zu der kurz vorher erwähnten Auferstehung der Todten sehr wohl schicket, und mit der natürlichen Ordnung

nung der Gedanken, in dem Vortrage des Apostels sehr wohl übereinkommt. Wenn diese Erklärung die richtige ist, so haben die Worte den ganz ungezwungenen Verstand: Daß das Urtheil, welches bey dem allgemeinen Weltgerichte, sowohl über die Frommen als Gottlosen gefällt wird, in alle Ewigkeit nicht wieder soll geändert, und umgestossen werden.

Es kann mit guten Grunde in dieser Absicht ein gefälltes Urtheil ewig genannt werden. Alsdann wird es demjenigen entgegengesetzt, welches man hernach wieder umstößt. Wenn aber gleich ein Urtheilsspruch wegen seiner ewigen Würkungen kann ewig genannt werden, so läßt sich doch daraus auf ewige Quaalen der Verdammten wieder kein nothwendiger Schluß machen. Denn der Urtheilsspruch (der wegen seiner Folgen ewig genannt wird) hat entweder ewige Martern gedroht, oder solche, die mit der Zeit ein Ende nehmen werden. Wenn das erste ist, so sind die ewigen Martern eine ewige Folge der Sentenz des Richters. Findet aber das letztere statt, so müssen die Martern welche mit der Zeit ein Ende nehmen, als eine ewige Folge davon angesehen werden. Es folgt daher aus dem Ausdruck ewiges Gericht, noch nicht nothwendig, daß die Verdammten ewige Quaalen ausstehen müssen, wo man nicht zuvor aus andern Stellen mit Gewißheit darthun kann, daß in der Sentenz des Richters dermaleinst werden ewige Martern gedroht werden.

Wenn

Wenn man diese Erklärung nicht will gelten lassen, da man den Ausdruck ewiges Gericht auf den Urtheilsspruch des Weltrichters referiret, der über die Frommen sowohl, als Gottlosen gesprochen wird, und der wegen seiner Folgen ewig genannt wird, so leidet diese Stelle noch eine andere Erklärung, die auch von einigen Schriftauslegern angenommen wird. Man behauptet nämlich, daß der Ausdruck ewiges Gericht, bloß auf die Gottlosen gehe, und daher so viel als eine ewige Verdammniß anzeige. Allein es folgt aus dieser angenommenen Erklärung wieder keine ewige Dauer der Gottlosen, die mit beständigen Quaalen und Schmerzen verknüpft ist. Denn eine ewige Verdammniß ist diejenige, da einem alle Hofnung abgesprochen wird, jemals wieder zu Gnaden angenommen zu werden, und eine Versetzung in einen glücklichen Zustand zu erhalten. Weil dieß aber auf eine zwiefache Art geschehen kann, wie ich §. 7. angeführt habe, so müßte man noch erst beweisen, daß die Verdammniß wegen ihrer gedroheten ewigen Martern, und nicht vielmehr wegen der angekündigten ewigen Destruction ewig genannt werde. Vielleicht aber leidet die angeführte Stelle des Apostels, noch eine andere Erklärung, die sich sehr wohl zu der vorhergehenden Auferstehung der Todten schicket, deren der Apostel unmittelbar vorher Erwehnung thut, und die zugleich mit einigen andern Stellen der heiligen Schrift sehr wohl übereinkommt, die ich §. 7. angemerkt habe.

Weil man nämlich Exempel davon hat, daß das Wort αἰώνιος so viel als weltlich anzeigt, sollte man daher die Stelle des Apostels Ebr. 6, 2. nicht eben so übersetzen können, daß die Worte eben so viel heissen, als das allgemeine Weltgericht, welches gleich nach der Auferstehung der Todten erfolgen wird? Es hat die heilige Schrift an keiner Stelle, das Prädicat αἰώνιος mit κρίμα verbunden, aber wohl mit κρίσις, welcher Ausdruck alsdann bloß das gefällte Urtheil über die Gottlosen in sich fasset. Wenn daher κρίμα hier die richterliche Handlung am Tage des Weltgerichts bedeuten soll, an welchem alle Menschen ohne Unterscheid ihr Urtheil empfangen werden, so passet die Bedeutung des Wortes αἰώνιος da es weltlich heißt, besser zu dem Subjecte κρίμα, als wenn man demselben seine gewöhnliche lässet, zumalen da diese Handlung des Weltrichters an jenem Tage, an keiner Stelle ewig genannt wird, aber wohl der Gegenstand nämlich die Welt, worüber dieses Gericht soll gehalten werden, mit der richterlichen Handlung selbst verbunden wird, wie aus denen Stellen, da gesagt wird, er wird die Welt richten, erhellet.

Man führet auch ferner diejenigen Stellen als Beweise an von der Ewigkeit der Höllenmartern, welche des ewigen oder unauslöschlichen Feuers Erwehnung thun. Wir finden dergleichen Matth. 3, 12. — aber die Spreu wird er verbrennen mit unauslöschlichen Feuer. Marci 9, 43. 45. — und fahrest in die Hölle, in das

unaus-

unauslöschliche Feuer – und werdest in die Hölle geworfen, in das unauslöschliche Feuer. Luc. 3, 17. Zuförderst wird ein jeder leicht zugestehen, daß die Ausdrücke unauslöschliches sowohl, als ewiges Feuer, gar nicht zu denen gehören, welche eine ewige Dauer, und Empfinden der Verdammten selbst nothwendig erfodern. Es ist ferner schon oben angemerket worden, daß der Ausdruck des Feuers, zu den figürlichen gehöre, wodurch die Strafen der Gottlosen ausgedruckt werden, und daß die Aehnlichkeit in der Verzehrung zu setzen sey. Es ist auch schon berühret worden, daß das Feuer deswegen ewig genannt werde, damit die Verdammten sich keine Hofnung machen sollen, nach geschehener Destruction, welche die Höllenquaalen werden verursacht haben, wieder in einen glücklichen Zustand versetzt zu werden. Wenn daher den Gottlosen gedroht wird, daß sie in das unauslöschliche Feuer geworfen werden sollen, so heißt dieses: Es werden die Gottlosen durch ihre Quaalen verzehret werden, und niemals ihre zerstöhrte Natur wieder erhalten. Es wird daher das Feuer ewig und unauslöschlich genannt, wegen seiner ewigen Folgen die es hervorbringt. Wir können diese Stellen mit zu den Hebraismen des neuen Testaments hinrechnen, und meine angenommene Erklärung lässet sich durch die Stellen Jes. 66, 24. und Jud. v. 7. hinlänglich rechtfertigen. Man kann eben so wenig aus den Ausdrücken ewiges und unauslöschliches Feuer, eine beständige Dauer, und Empfindung der gestraften Subjecte her-

leiten, als man aus der angeführten Stelle des Propheten auf ein beständiges lodern der Flamme, und aus der Stelle des Apostels auf eine unaufhörliche Feuersbrunst, und Empfindung der durchs Feuer verursachten physischen Schmerzen bey den verbrannten Einwohnern, zu schliessen berechtiget ist.

Wenn man die Ausdrücke ewiges sowohl, als unauslöschliches Feuer mit demjenigen zusammen hält, da Gott selbst ein verzehrend Feuer genannt wird, so wird es mir nicht unwahrscheinlich, daß hiedurch der unveränderliche Abscheu Gottes gegen die Verdammten und ihre begangenen Sünden zugleich mit vorgestellt werden soll.

Ferner führet man Joh. 3, 36. zum Beweise für die gewöhnliche Vorstellung der Höllenstrafen an. Wer an den Sohn gläubt, hat das ewige Leben. Wer aber an den Sohn nicht gläubt, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibet über ihn. Man sieht leicht ein, daß auf eine doppelte Art von den Verdammten gesagt werden könne, daß der Zorn Gottes über sie bleiben werde. Einmal in dem Fall, wenn sie würklich ewige Martern empfinden müssen. Darnach aber auch in diesem Fall, wenn sie nach der durch ihre Quaalen verursachten Destruction ihrer Natur, keine Versetzung in einen glücklichen Zustand in alle Ewigkeit erhalten werden. Soll nun die erste Bedeutung an diesem Orte statt haben, so muß man zuvor aus andern Stellen beweisen können, daß den Gottlosen würklich ewige Martern gedroht

droht sind. Allein, da wir gezeigt haben, daß die Höllenstrafen die Verdammten aufreiben werden, so wird in so ferne von ihnen behauptet, daß der Zorn Gottes über sie bleibe, weil keine Befreyung vom Tode zu hoffen ist, welchen sie sich durch ihren Ungehorsam zugezogen haben.

Marci 3, 29. gehöret auch mit zu denenjenigen Stellen, woraus man die Ewigkeit der Höllenstrafen zu beweisen pflegt. Wer aber den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung in Ewigkeit, sondern ist des ewigen Gerichts schuldig. Es ist diese Stelle derjenigen ähnlich, welche Ebr. 6, 2. vorkömmt, und kann auf eben dieselbe Art erkläret werden. Ein ewiges Gericht ist dasjenige, welches nicht wieder geändert wird, sondern dessen Folgen ewig fortdauren. Es sollen diese beyden Redensarten anzeigen, daß, nachdem die Verdammten einmal ihre Strafe ausgestanden haben, die ihre Natur ganz zerrüttet, sie niemals eine Versetzung in einen glücklichen Zustand wieder zu erwarten haben. Es sind also beyde Redensarten wieder so beschaffen, daß sie keine ewige Dauer des gestraften Subjects erfordern.

§. 10.

Fortsetzung dieser Betrachtung.

Zum Beweise dessen, daß die Höllenquaalen ewig dauren werden, beruft man sich auch vorzüglich auf die Stelle Matth. 25, 41. 46. Alsdann wird er sagen zu denen zu seiner Lin-

ken. Gehet weg von mir ihr Verfluchten in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel, und seinen Engeln. Und im 46. Verse: Und diese werden in die ewige Pein gehen, aber die Gerechten in das ewige Leben. Man wird aus dem vorhergehenden §. ersehen, wie ich den Ausdruck ewiges Feuer erkläre, deswegen will ich mich dabey weiter nicht aufhalten. Allein bey den Worten des 46. Verses muß ich noch etwas stehen bleiben. Der Ausdruck κόλασις machet hier etliche Schwürigkeiten. Denn seiner eigentlichen Bedeutung nach zeigt er einen physischen Schmerz, ein würkliches Empfinden des Gestraften an, und muß daher zu denenjenigen Ausdrücken gerechnet werden, die dem Anscheine nach eine ewige Dauer und Bewustseyn des Gestraften erfordern. Folgt denn aber wohl aus diesem Worte, daß die Quaalen der Verdammten ewig dauren werden? Ich antworte, daß die physischen Schmerzen der Verdammten nur ewig wegen ihrer Würkungen genannt werden, weil dieselben eine ewige Zerstöhrung ihrer Natur nach sich ziehen.

Will man hiegegen einwenden, daß es sehr unnatürlich sey, eine Pein wegen ihrer Folgen ewig zu nennen, obgleich das leidende Subject durch den Schmerz selbst binnen einer gewissen Zeit aufgerieben wird, so antworte ich hierauf, daß dieß ein Hebraismus sey, und daß der Ausdruck völlig übereinkomme mit Jud. v. 7. Denn, so wie hier aus dem Ausdruck ewiges Feuer, gar nicht folgt, daß die Feuersbrunst ewig dauret,

und

und daß die gestraften Einwohner, welche hier vorgestellt werden, als ob sie die Strafe des ewigen Feuers tragen, beständig auf der Erde vorhanden sind, ohne von der Flamme jemals verzehrt zu werden; eben so folgt aus dem Ausdruck ewige Pein, auch nicht nothwendig, daß die Verdammten in alle Ewigkeit ihre Dauer und Bewustseyn behalten müssen.

§. 11.

Weitere Fortsetzung dieser Betrachtung über ein paar Stellen aus der Offenbarung Johannis.

Ich komme endlich zu den Stellen, die in der Offenbarung Johannis vorkommen, in welchen noch ein weit stärkerer Beweis für die Ewigkeit der Höllenstrafen zu liegen scheint, als in allen andern, die wir bisher erwogen haben. Denn wie stark sind nicht diejenigen Ausdrücke, welche dieses Buch zur Bestimmung der Martern der Verlohrnen gebraucht hat? Sie sind von der Art, daß sie erstlich eine ewige Dauer und Empfinden des gestraften Subjects erfordern, und noch dazu wird ihre Dauer nachdrücklicher durch den Ausdruck von Ewigkeit zu Ewigkeit bestimmt. Ich will aber dennoch den Versuch machen, diese Stellen meinen angenommenen System gemäß zu erklären. Ehe ich aber zur Erklärung der Stellen selbst übergehe, will ich überhaupt etwas anmerken, welches in die Bestimmung des Wortverstandes derselben seinen Einfluß hat.

Es ist dieß Buch das einzige prophetische im neuen Testamente, und die hierinn herschende prophetische Sprache, muß schon einen Unterscheid zwischen ihren und den übrigen Stellen des neuen Bundes verursuchen, woselbst diese Lehre in ein helles Licht ist gesetzt worden. Der Prophet siehet hier in seiner Entzückung Gesichte, welche ihm die zukünftigen Schicksale der Kirche vorspiegeln, um dasjenige, was er hier in seiner erhöheten Einbildungskraft gesehen, zum besten derselben aufzeichnen zu können. Daher findet man hier die Sprache der Propheten, und weit mehr Hebraismen, als man in den übrigen Büchern des neuen Testaments antrift.

Die erhöhete Phantasie der Propheten des alten Bundes, sah auf dem Schlachtfelde die Erschlagenen unaufhörlich liegen, und ihre Leichnahme von Würmern wimmeln; sie sah das Feuer, welches die Städte verzehrt hatte, beständig brennen, und den Rauch von den Ruinen aufsteigen, wenn gleich die todten Körper sowohl, als auch die Städte selbst in Staub und Asche verwandelt waren. Wer kann aber wohl aus diesen Ausdrücken mit Rechte folgern, daß bey den Gräueln der Verwüstung, die todten Leiber beständig liegen bleiben, ohne ein Raub der Verwesung zu werden, oder daß die Flamme, welche die Städte ergriffen, beständig brennen, und sie doch niemals in Schut und Asche verwandeln werde? Die starke Begeisterung gab den Propheten ein Recht also zu schreiben, weil eben hiedurch alle Bilder weit lebhafter und stärker gemacht wurden, als

sie

sie bey einem Menschen sind, dessen Phantasie von der Natur zu dem stärksten Grad der Lebhaftigkeit ist erhoben worden. Bey dem stärksten Aufschwellen, welches die Natur nur erregen kann, muß aber die Begeisterung noch weit von demjenigen Grade entfernet bleiben, welchen der unmittelbare Einfluß der göttlichen Kraft, in der Vorstellung der Propheten hervorbrachte.

Nachdem ich dieß vorher angemerkt habe, so will ich nun die Stellen dieses Buchs selbst durchgehen, und meine Meinung frey davon vortragen, wie ich glaube, daß man die starken hier vorkommenden Ausdrücke, mit den übrigen Stellen der heiligen Schrift, welche eine gänzliche Verzehrung der Verdammten lehren, vereinigen könne.

Ich will die Stelle Apoc. 20, 10. zuerst vornehmen. **Und der Teufel, der sie verführete ward geworfen in den Pfuhl des Feuers und Schwefels, da das Thier und der falsche Prophet war, und werden gequälet werden Tag und Nacht, in die Ewigkeiten der Ewigkeiten.** Der Ausdruck **sie werden gequälet werden**, gehöret ganz offenbar zu denen, welche eine ewige Dauer des gestraften Subjects erfordern. Die Zeit dieser Martern wird bestimmt durch die Ausdrücke Tag und Nacht, in die Ewigkeiten der Ewigkeiten. Ich will über die letzte Redensart meine Gedanken vortragen, worauf ich bey einer Prüfung derselben gerathen bin. Es heisset der Ausdruck eigentlich von Wort zu Wort: In die Ewigkeiten der

Ewigkeiten hinein, und umspannt nicht, daß ich so rede, die ganze unendliche Reihe von Momenten, welche die Ewigkeit ausmachen. Es muß daher aus der Natur des Subjects und Prädicats, mit welchem diese Redensart verbunden wird, immer erst gefolgert werden, ob sie die ganze Reihe von Momenten in sich fasset, oder ob nur eine solche Dauer dadurch angezeigt wird, die zwar bis in die Ewigkeiten hineingeht, aber doch nur einen Theil von ihr, und noch nicht die ganze Summe von Momenten in sich schliesset. Es kommt diese Redensart an vielen Stellen des neuen Testaments sowohl, als des alten vor, wo sie offenbar so viel als die ganze Ewigkeit anzeigt. Allein ich glaube, daß wir nicht unmittelbar allein aus diesem Ausdrucke es erkennen, sondern ihn immer erst mit der Natur des Subjects und Prädicats zusammen halten, und hieraus allererst einsehen lernen, ob er die ganze Ewigkeit oder nur einen Theil von ihr in sich fasset. Es zeigt diese Redensart einen (terminum ad quem) ein Ziel wohin man geht, an, daß ich so rede, und setzet einen (terminum a quo) einen Punct wovon man ausgeht zum voraus. In dem alten Testamente kommen verschiedene Stellen vor, wo dieser (terminus a quo) der Ort wovon man ausgeht, zuerst angezeigt wird, und darnach das Ziel wohin man geht, zugleich mit bestimmt wird. Wir finden die Redensart: Von nun an bis in Ewigkeit an verschiedenen Stellen, wovon ich nur Psalm 113, 2. Psalm 115, 18. Psalm 121, 8. zum Exempel anführen will. Hier wird also

der

der Ort, wovon man ausgehet, bestimmt. Wenn aber dieser Ort wovon man ausgeht, nicht ausdrücklich angeführt ist, so müssen wir allemal doch in Gedanken einen gewissen Zeitpunct festsetzen, von welchen wir die Länge der zukünftigen Dauer zu rechnen anfangen.

Der Apostel Judas beschließt seinen Brief mit den merkwürdigen Worten: **Dem allein weisen Gott, unserm Heilande, sey Herrlichkeit und Majestät, Kraft und Gewalt, sowohl jetzt, als auch bis in alle Ewigkeiten.** Es unterscheidet sich diese Stelle dadurch von den übrigen, daß hier die Redensart, in alle Ewigkeiten hinein, gebraucht wird. Wenn nun gleich in andern Stellen der Ausdruck alle fehlt, so muß die Natur des Subjects und Prädicats es doch allemal beweisen, ob der von der Ewigkeit gebrauchte Ausdruck sie ganz oder nur einen Theil von ihr in sich schließt. Wenn aber der Ausdruck alle nicht mit dem Worte Ewigkeit verbunden wird, so kann entweder ein Theil von ihr oder die ganze Ewigkeit verstanden werden, nachdem die Beschaffenheit des Subjects und die ganze Verbindung es erfordert. Der Ausdruck עולם drückt im alten Testamente nicht allemal die ganze Ewigkeit aus, sondern zeigt nur oft eine lange Zeit an. Warum wollen wir denn die Stellen in der Offenbarung Johannis in der strengsten Bedeutung nehmen?

Da wir so viele deutliche Stellen in der heiligen Schrift haben, die ein Vergehen der Verdammten lehren, und die sich nicht mit der Mei-

nung von der ewigen Dauer und Empfindung der Gottlosen vereinigen lassen, so muß die Zusammenhaltung der Stellen in diesem Buche mit andern es beweisen, ob die Ausdrücke in die Ewigkeiten der Ewigkeiten hinein, in der strengsten Bedeutung zu nehmen sind, oder ob man sie nur auf einen Theil der Ewigkeit einschränken müsse. Denn es ist eine gewöhnliche Regel der Auslegungskunst, daß wir durch die Vergleichung dunkler Stellen mit deutlichern die Bedeutung derjenigen Wörter erklären müssen, die uns Schwürigkeiten verursachen. Es muß dieses einem noch um so viel eher vergönnet werden bey einem so schweren Buche als die Offenbarung Johannis ist, an dessen Ausiegung der Witz der Menschen am meisten gespielt hat, und woraus fast ein jeder Ausleger nach seinen individuellen Kenntnissen, nach dem ihm bekannten System der Geschichte, und nach seiner eigenen Phantasie, eine besondere Erklärung herausgebracht hat.

Die Vergleichung dieser Stelle mit andern, die eine Destruction der Verdammten lehren, ferner die Beschaffenheit der Worte selbst, welche noch nicht die ganze Ewigkeit nothwendig umspannen, sondern sie entweder ganz oder auch nur einen Theil von ihr in sich fassen, nachdem der Zusammenhang es erfordert, berechtigen mich diese Stelle so zu übersetzen: Sie werden Tag und Nacht in die Ewigkeit hinein gequälet werden. Ich habe in dem 7. §. die Gründe davon angeführt, warum sich die Schrift auf diese Art über die Dauer der Höllenstrafen erkläret. Weil sie näm-

nämlich von der Zeit keine Redensarten zur Bestimmung der Dauer derselben hernehmen konnte, so mußte sie sich auf diese Art ausdrücken, als sie würklich gethan hat.

Wenn man aber die eingeschränkte Bedeutung des Wortes ewig nicht will gelten lassen, so bleibet mir noch allemal dieses übrig, daß in der prophetischen Sprache ein Subject noch als existirend vorgestellt wird, wenn es gleich schon längst verschwunden ist, wie man aus der Vergleichung mit Jes. 66, 24. und Jud. v. 7. sehen kann, wo das Feuer noch als brennend vorgestellt wird, wenn es längst erloschen, die Leichnahme noch als auf der Wahlstäte liegend, und die verbrannten Einwohner als solche abgebildet werden, die noch ihre Strafe ausstehen müssen, wenn sie gleich schon längst in Staub und Asche sind verwandelt worden.

Meine Leser werden schon vorher sehen, daß ich eben dasjenige, welches ich bey dieser Stelle gesagt habe, bey andern Stellen der Offenbarung sagen werde, wo ähnliche Ausdrücke von der Dauer der Höllenmartern gebraucht sind. Ich habe die bereits erklärte deswegen zuerst vorgenommen, weil ich sie für die stärkste halte, die man zur Bestätigung der ewigen Quaalen der Verdammten anführen kann.

Die Stelle Apocal. 14, 10. 11. kommt mir schon nicht so stark vor als die erste. Es heissen die Worte: Er wird von dem Wein des Zorns Gottes trinken, der eingeschenkt und lauter ist, in seines Zornes Kelch; und

wird

wird gequälet werden mit Feuer und Schwefel vor den heiligen Engeln und vor dem Lamme. Und der Rauch ihrer Quaal wird aufsteigen von Ewigkeit zu Ewigkeit: und sie haben keine Ruhe Tag und Nacht die das Thier haben angebetet, und sein Bild, und so jemand hat das Mahlzeichen seines Nahmens angenommen. Der Rauch der Quaal kann noch immer nachher aufsteigen, wenn gleich das gequälte Subject schon längst ein Raub des Todes geworden ist. Es ist daher diese Stelle nur ein Bild von überstandenen Martern, von gewissen Denkmählern, die an der Stäte des Gerichts noch vorhanden sind, welche eine starke Warnung für andern enthalten sollen, die in Gefahr sind, von der Bahn der Heiligkeit und Tugend abzuweichen. Ich sehe darinn nichts ungereimtes, wenn man annimmt, daß der Ort, wo die Verdammten ihre Martern empfunden haben, und wo dieselben durch die grausamsten Folgen der Sünde sind aufgerieben worden, zu einem ewigen Denkmahl aufgerichtet bleiben werde; damit die seligen Geister immer ein sichtbares Bild von der Gerechtigkeit des Weltrichters vor Augen haben, wodurch ihr Eifer in der Heiligung zu verharren noch immer mehr verstärkt werden muß. Denn sollte wohl für diejenigen Classen von Geistern, welche auf der niedrigsten Stuffe gestellt sind, und die wegen der großen Schranken ihres Verstandes mehr als andere ihren Oberherren zu beleidigen fähig sind, ein solches Bild der Warnung nicht nützlich und heilsam seyn? Wenn wir

das

das System der göttlichen Regierung betrachten, so finden wir, daß es in einem beständigen Wachsen bestehet, und daß immer die fürchterlichen Folgen, welche die Sünde begleiten, den Bürgern in der großen Stadt Gottes vor Augen gestellt werden, um durch diese Schreckbilder die Bewegungsgründe zu ihrem Gehorsam noch mehr zu verstärken.

Wenn man diese Gedanken nicht will gelten lassen, so kann man annehmen, daß diese Vorstellung prophetisch sey, so wie Jes. 66, 24, und daß dem von seinem göttlichen Feuer begeisterten Schriftsteller, noch beständig die Sache nachher vor Augen schwebt, wenn sie gleich schon längst verschwunden ist.

Will man auch dieses verwerfen, so bleibt noch dieses übrig, daß wir die Redensart von Ewigkeit zu Ewigkeit auf einen Theil der Ewigkeit einschränken, und also übersetzen können, daß der Rauch ihrer Quaal spät in die Ewigkeit hinein aufsteigen werde.

§. 12.

Daß nach dieser Vorstellung von den Höllenstrafen, eine Analogie zwischen denselben und dem ordentlichen Laufe der Natur sich finde.

Ich habe bisher meine aus der heiligen Schrift zusammengesuchten Gründe vorgetragen, die ein allmähliges Verzehren der Verdammten lehren, worauf eine gänzliche Destruction ihrer Natur nothwendig erfolgen muß. Es ist mir nun

nun noch übrig zu zeigen, daß meine vorgetragene Lehre mit dem ordentlichen Laufe der Natur und mit den Lehren der gesunden Vernunft auf das genaueste zusammenhängt.

Ich will zuerst davon handeln, daß meine gemachte Vorstellung von der Destruction der Verdammten die Gleichförmigkeit mit der Einrichtung und dem ordentlichen Laufe der Natur für sich habe, die der gelehrte englische Bischof D. Joseph Butler mit so großer Geschicklichkeit zur Bestätigung der natürlichen und geoffenbarten Religion gebraucht hat.

Der Herr übt nämlich dadurch seine höchste Herrschaft bey der moralischen Regierung seines unermeßlichen Reichs aus, daß böse Folgen mit den bösen Handlungen, und gute Folgen mit den guten Handlungen seiner Unterthanen unzertrennlich verknüpft sind. Das marternde Bewußtseyn der begangenen Thorheiten ist allemal die gewisse Strafe, welche der Lasterhafte einerndtet. Dahingegen genießt der Tugendhafte, schon hier in diesem Leben, das sanfte Vergnügen, als eine Belohnung, welches die Ausübung der Tugend begleitet, obgleich hier noch nicht der große entscheidende Zeitpunct der vollkommensten Vergeltung gekommen ist.

Wir treffen in der Welt Menschen an, welche ihr Gewissen ganz betäuben, die Vorwürfe desselben gar nicht achten, über die Folgen des Lasters im geringsten nicht nachdenken, ihre große Entfernung von dem Ziele der wahren Glückseligkeit gar nicht gewahr werden, und die so wenig

einen

einen Kummer und Graam über ihre Thorheiten und Mangel der Glückseligkeit empfinden, der ihre Seelen sowohl als Leibeskräfte schwächen sollte; daß sie vielmehr ganz berauscht von den Freuden der Welt und dem Taumel der Lüste, mit frohen Schritten nach dem Rande des Verderbens hin eilen. Diese können nicht dazu dienen, um durch die Analogie mit ihnen eine Bestätigung meiner angenommenen Meinung von der allmähligen Destruction der Verdammten zu erhalten. Wir treffen aber auch solche Lasterhafte in der Welt an, welche die fürchterlichen Folgen ihrer begangenen Thorheiten und Ausschweifungen zu erkennen und zu fühlen anfangen, und sich auf eine unersetzliche Art unglücklich gemacht sehen, und diese sind es eben, welche zur Bestätigung meiner behaupteten Lehre dienen sollen.

Was treffen wir bey einem Menschen an, welcher lebendig einsieht, daß er durch seine lasterhafte Aufführung seine irdische Wohlfahrt ganz verscherzt hat, und daß gar keine Hofnung wieder auf der Welt in einen glücklichen Zustand versetzt zu werden, vorhanden sey? Wir sehen, daß die durch seine begangene Uebertretungen, und durch die gänzliche Verscherzung seiner irdischen Wohlfahrt erzeugte Traurigkeit, schon hier in der Zeit so starke Würkungen hervorbringen kann, daß die Seele, welche vorher aufgeweckt, und munter war, alle ihre Lebhaftigkeit verlieret, und daß die denkenden Kräfte der von Graam und Kummer stets gequälten Seele immer mehr geschwächt werden. Wir sehen, daß Vernunft, Verstand, Gedächtniß,

niß, Einbildungskraft, Witz, ja alle denkenden Kräfte, bey dem Lasterhaften eine allmählige Abnahme leiden müssen. Die begehrenden Kräfte müssen mit jenen zugleich leiden, und ebenfals eine Abnahme erfahren. Derjenige Mensch, in welchem vormals seiner lebhaften Vorstellung proportionirte heftige Begierden und Abneigungen erregt wurden, versinkt nach und nach in eine gewisse Gleichgültigkeit gegen diejenigen Gegenstände, die ihn vormals so stark rühren konnten. Dieser, den vormals kleine Wiederwärtigkeiten so sehr niederschlugen, wird zwar hernach bey noch größern Uebeln die ihn treffen, immer noch einen gewissen Grad des Kummers empfinden, der aber bey weiten dem vorigen nicht gleich kommt.

Wir sehen aber diese Abnahme nicht bloß bey den Seelenkräften, des von seinen bösen Gewissen hier geplagten Menschen, sondern wir nehmen auch zugleich gewahr, daß sein Leib wegen des genauen Bandes mit der Seelen täglich abnimmt, und sich vor Graam verzehret. Ja wir sehen, daß der Graam des durch seine Laster unglücklich gewordenen Menschen, nicht allein die Kräfte der Seelen und des Körpers schwächet, sondern wir erfahren auch, daß er schon ofte eine so große Abnahme und eine so schreckliche Verwüstung des Leibes anrichtet, daß die Seele nicht länger ihre Wohnung in ihm behalten kann, sondern der Tod vielmehr das genaue Band zwischen beyden gänzlich auflösen muß. Der Leib wird hierauf ein Raub der Verwesung und Staub und Asche. Die Seele verläßt ihre zerstöhrte Wohnung,

worinn

worinn sie nicht länger ihren Aufenthalt haben kann.

Man darf sich nur einen Menschen vorstellen, der zu ewigen Ketten, zu einer immerwährenden Gefängnißstrafe verurtheilt ist. Freylich trift man manche an, die so verhärtet und unempfindlich bleiben, daß sie ihr Elend im geringsten nicht fühlen, und sie der Verlust ihrer irdischen Wohlfarth nicht niederschlägt. Allein wir treffen auch solche unter diesen Missethätern an, welche der Graam verzehret, und bey denen man die Abnahme ihrer Seelen sowohl als Leibeskräfte ganz deutlich sehen kann. Diese können zur Bestätigung desjenigen dienen, was ich eben behauptet habe.

Solle aber die bewundernswürdige Analogie, die wir zwischen der Ordnung der Natur, und der moralischen Regierung Gottes stets antreffen, uns wohl nicht natürlich auf die Gedanken bringen, daß wenn die Zeit der vollkommensten Vergeltung kommt, da dem Gottlosen alle Hofnung glückselig zu werden, auf ewig benommen wird, diese fürchterliche Verzehrung sowohl der Seelen als der Leibeskräfte, in einem noch weit größern Maasse sich einfinden werde? Können wir wohl nicht nach dieser Analogie erwarten, daß, da der Leib schon hier auf Erden, durch den nagenden Kummer in des Todes Staub gelegt wird, und die Seele zugleich mit an Kräften täglich abnimmt; es der Seelen als dem eigentlichen Subjecte der sündlichen Handlungen, einmal eben so als ihrem Leibe ergehen, und sie durch Angst und Kummer dermaleinst so lange werde gefoltert wer-

den, bis sie zur Empfindung der Strafen ungeschickt gemacht wird, und mit ihrem Leibe der noch mal die Verwesung ausstehen muß, nach und nach in den Tod sinkt?

§. 13.

Daß diese ganze Vorstellung von den Höllenstrafen sehr wohl mit der gesunden Vernunft übereinstimme.

Ich habe schon oben angemerkt, daß die Vernunft aus dem Grunde keine ewige Quaalen der Verdammten annehmen könne, weil dieselben nicht allein ihre Seelen, sondern auch ihre Leibeskräfte, wegen ihrer endlichen Natur, nothwendig schwächen müßten. Man müßte den Verdammten eine unveränderliche, und von ihrer gegenwärtigen ganz verschiedene Natur zuschreiben, wenn man annehmen wollte, daß der starke innerliche Kummer der Gottlosen, und alle ihre unangenehme Empfindungen, nicht ihre Vorstellungs- und Begehrungskräfte schwächen, und wegen der genauen Verbindung der Seele mit dem Leibe, auch dieser nicht mit leiden, und allmählig zerstöhrt werden sollte. Es wird das letztere nothwendig erfolgen müssen, weil den auferweckten Leibern der Gottlosen nicht die Unverweßlichkeit wird geschenkt werden, sondern diese nach den vorher angeführten Gründen nur ein Vorrecht der Auserwählten bleiben soll. Wenn man aber eine Abnahme der Seelenkräfte bey den Gottlosen annimmt, wovon ich nicht einsehe, wie man sie mit Grunde leugnen will,

will, so müssen sie nothwendig in eine Unbesinnlichkeit nach und nach herabsinken, wodurch sie zur Empfindung aller Strafen ungeschickt gemacht werden. Ihr Leib wird wegen des genauen Bandes mit der Seele zugleich mit leiden, und aus einander fallen müssen. Wenn sie nun in diesen Zustand gekommen sind, worinn sie wegen des großen Verlustes ihrer Kräfte, zur Empfindung ihrer Strafen nicht mehr geschickt sind, so läßt sie der Schöpfer entweder in diesem Zustande liegen, oder er ersetzt den Verlust ihrer Kräfte durch den unmittelbaren Einfluß seiner Allmacht, oder er vernichtet alsdann das ganze Subject. Die Vernunft kann sich unmöglich überwinden, eine so fürchterliche Meynung anzunehmen, daß der Herr durch seine wunderthätige Kraft, ihre verlornen Kräfte wieder herstellen, und sie zu neuen Martern geschickt machen sollte.

Denn stelle ich mir eine Substanz vor, deren ihre Kräfte allmählig sind erschöpft worden, und die nun von der Allmacht mit neuen Kräften wieder erfüllt würde, so würde das leidende Subject nicht mehr eben dasselbe seyn, sondern eine Summe neuer Kräfte, und Fähigkeiten, die ein neues Ding ausmachen. Diese neue Summe von Kräften könnte ohne Verletzung der höchsten Gerechtigkeit nicht durch neue Quaalen geängstet werden. Denn weil dieselben noch niemals wieder die Absichten des Schöpfers sind angewandt worden, so können sie sich keiner moralischen Verbrechen bewust seyn, welche Unruhe und Gewissensangst hervorbringen. Sollten aber in diesen

neuen Kräften gleich eben die Gewissensbisse seyn, die in den zerstöhrten waren, so müßte der Schöpfer ihnen eine ganze Reihe von Vorstellungen begangener Uebelthaten anerschaffen haben, die doch niemals von ihnen selbst wären begangen worden. Es müßte Gott das ganze Bewußtseyn, und die ganze Individualität der zerrütteten Substanz in sie legen, welches seine Weisheit und Güte unmöglich verstatten kann. Unmöglich kann der Herr zu einer so traurigen Absicht neue Kräfte schaffen, und diese gleich von dem ersten Anfange ihres Daseyns an, mit einem quälenden Bewußtseyn vieler Handlungen erfüllen, die sie doch niemals begangen haben.

Ich habe bey dieser Vorstellung angenommen, daß, nachdem die Kräfte des Verdammten verschwunden sind, dennoch ein Subject übrig bleibe, von dem man nicht annehmen könne, daß es wieder mit neuen Kräften erfüllt werde. Ich muß mich hierüber noch etwas genauer erklären, wie weit der Verlust der Kräfte reicht, welchen der Graam der Verdammten über ihr Unglück verursachet, und wie man mit Recht behaupten könne, daß nach den Verlust der Kräfte dennoch ein gewisses Subject, oder Vehiculum der Kraft übrig bleibe.

Ich kann mir eine Substanz nicht anders vorstellen, als ein Subject, dem gewisse Kräfte inhäriren. Ich kann mir vorstellen, daß das Subject etliche Kräfte verliert, die es hernach nicht mehr besitzet. Ich kann mir noch weiter gedenken, daß diese Abnahme der Kräfte noch ferner

ner geschicht, und endlich so groß wird, daß wenn es eine denkende Substanz ist, endlich ein so kleiner Grad der Vorstellungskraft übrig bleibt, der nicht mehr ein klares Bewußtseyn und Empfindung, und Vergleichung des gegenwärtigen Zustandes mit dem vorigen zu würken vermögend ist. Weil der Graam und Traurigkeit, die Seelenkräfte vermöge ihrer Natur schwächen müssen, so wird diese allmählige Abnahme der Kräfte immerfort so lange dauren, als die Verdammten ihren gegenwärtigen Zustand mit dem vorigen zu vergleichen, zum Empfinden und zur Erinnerung an ihrer begangenen Uebertretungen fähig sind. So sehr aber kann der Graam über den Verlust der Glückseligkeit die Seelenkräfte der Verdammten nicht schwächen, daß die denkende Kraft gänzlich verschwünde, und nicht der geringste Theil von ihr mehr übrig bliebe. Denn diese Abnahme ist eine Folge von der klaren und lebhaften Vorstellung des elenden Zustandes, und der sich muthwillig zugezogenen Uebel, und kann nur so lange dauren, als die Vorstellung dieser Uebel möglich ist. Wenn aber die denkende Kraft so schwach geworden ist, daß sie nicht mehr eine Empfindung und Vorstellung der Uebel hervorzubringen im Stande ist, so muß auch die Abnahme der Kräfte als die Würkung davon aufhören. Wenn nun der noch übrige Rest der vorstellenden Kraft gänzlich verschwinden sollte, so müßte dieser Verlust von etwas anders als der Vorstellung und Empfindung der erlittenen Uebel herrühren.

Nachdem ich nun bestimmt habe, wie weit der Verlust der Kräfte reicht, welche der Graam bey den Verdammten erzeugen muß, so sieht man wie viel Kräfte Gott immer aufs neue den Verdammten verleihen müßte, um sie zur Empfindung ihrer Strafen wieder geschickt zu machen. Wird aber denn hieraus wohl folgen, daß bloß die neue Summe von verliehenen Kräften die fernern Strafen alsdann ausstehen müßte? Ich behaupte allerdings. Denn der noch übrig gebliebene Theil der denkenden Kraft soll wie ich gezeigt habe, nicht mehr zu einem klaren Bewußtseyn hinreichen, sondern nur bloß noch zu ganz schwachen und matten Vorstellungen hinlänglich seyn. Allein derjenige Theil der denkenden Kraft, der nur bis zu einer matten und dunkeln Vorstellung hinreicht, ist gar nicht zur Empfindung der Strafe fähig, sondern nur eigentlich derjenige Theil der thätigen Kraft der Seele, wo das klare Bewußtseyn, die Erinnerungs und Vergleichungskraft anfangen. Weil zur Empfindung der Strafe, eine Vergleichung des vorigen Zustandes mit dem gegenwärtigen erfordert wird, so sieht man, daß eine Substanz dadurch zur Empfindung der Strafe unfähig gemacht werde, wenn das Bestreben ihrer thätigen Kräfte nach und nach so sehr ist geschwächt worden, daß sie gar kein klares Bewußtseyn mehr hervorzubringen im Stande ist.

Wenn die Abnahme der Seelenkräfte bey den Verdammten so groß geworden, als ich bereits gezeigt habe, so muß dennoch immer ein Vehiculum übrig bleiben, worinn der noch übrige Rest

von

von Kräften vorhanden ist. Ob aber alsdann, wenn die denkende Kraft noch weiter abnehmen sollte, so daß auch nicht einmal der geringste Theil von Kraft übrig bliebe, dennoch ein gewisses Subject noch übrig bliebe, dieß kommt mir schwer vor mit Gewißheit zu entscheiden. Wollte man es leugnen, so müßte man annehmen, daß bey einem jeden partiellen Verlust der Kraft, auch zugleich ein Theil von dem Vehiculo der Kraft selbst verlohren ginge, welches mir unwahrscheinlich vorkömmt.

Es läßt sich hier noch der Fall gedenken, daß Gott das leidende Subject nicht eine so starke Abnahme der Kräfte empfinden liesse, daß das klare Bewustseyn gänzlich aufhörete, und nur ein ganz kleiner Grad von Thätigkeit übrig bliebe; sondern da bey der geringsten Abnahme von Kräften dieser Verlust gleich wieder ersetzt würde, um beständig ein klares Bewustseyn ihres Zustandes bey den Verdammten zu erhalten, damit sie zur Empfindung ihrer Strafe fähig blieben.

Allein wenn man die Summe von diesen partiellen Einflüssen der Allmacht zusammen nähme, würden diese wohl nicht mit der Zeit ein Inbegrif ganz neuer Kräfte seyn, die gar keinen Antheil an den vorigen bösen Handlungen haben würden, warum das Subject doch eigentlich würde gestraft werden? Ja stellt man sich noch dazu die Ewigkeit vor, so würden diese neuen Kräfte, die Gott immer bey der anfangenden Abnahme in die Verdammten hineinlegte, unendlich oft eine ganz neue Summe ausmachen, die unschuldig würde gequälet werden.

Da wir nun nicht annehmen können, daß Gott den Verlust der Kräfte bey den Verdammten immer aufs neue wieder ersetzen sollte, so müssen wir behaupten, daß die denkende Kraft des leidenden Subjects endlich einmal so schwach wird, daß sie gar kein klares Bewustseyn zu würken fähig, und also zur Empfindung der Strafe nicht mehr geschickt ist. Wir müssen ebenfals behaupten, daß der leidende Körper endlich aller Empfindung gänzlich beraubt werde. Denn ob ich gleich nicht von den Leibern der Verdammten besonders gezeigt habe, daß Gott auch diesen nicht ohne Verletzung seiner Gerechtigkeit immer bey der Abnahme ihrer Kräfte wieder neue verleihen könne, so wird ein jeder doch die vorigen Schlüsse, die wir nur auf die Seele gezogen haben, auch hierauf anwenden können. Gott könnte nun die Seele sowohl als den Leib der Verdammten in diesem elenden Zustande beständig liegen lassen, da ihre Quaalen den stärksten Verlust ihrer Kräfte nach sich gezogen haben, daß sie nicht mehr zur Empfindung der Strafe geschickt sind: allein ich sehe nicht den geringsten Grund, warum nun keine gänzliche Vernichtung der Urstoffe des Körpers, und der ganz zerrütteten denkenden Substanz erfolgen sollte.

§. 14.

Fortsetzung dieser Betrachtung.

Ich kann bey dieser gemachten Vorstellung sehr wohl begreifen, wie verschiedene Stuffen der Strafen bey den Verdammten nach der Größe ihrer

ihrer Verbrechen statt finden können. Dem ersten Ansehen nach scheinet aus ihr zu folgen, daß ein großer Sünder, der eine Menge von großen Uebertretungen begangen hat, weit eher von der Größe seiner Quaalen werde aufgerieben werden, als ein anderer, der in Vergleichung mit jenem weit wenigere und geringere Verbrechen ausgeübt hat. Es läßt also, als ob die genaue Proportion zwischen Vergehungen und Strafen hiebey nicht bestehen könne.

Ich setze diesem Einwurfe entgegen, daß wegen des größern Maasses von Uebertretungen dennoch die Destruction bey einem gröbern Sünder langsamer erfolgen könne. Es lassen sich die Gründe aus der Natur des Sünders selbst herholen. Denn treffen wir wohl nicht bey ihm einem grössern Grad von Verhärtung an, die er sich hier in der Gnadenzeit zugezogen hat? Weil der Sünder nicht selbst sich von diesem Grade der Verstockung befreyen kann, und keine fremde Kraft ihm zur Wegräumung dieser sich zugezogenen großen moralischen Unordnung in der Hölle angeboten wird, so wird dieser große Grad von Verhärtung bey ihm beständig fortdauren, seine Gewissensbisse schwächen, und den Kummer über den gänzlichen Verlust seiner Glückseligkeit verringern müssen. Hiedurch aber wird er seine Quaalen sich nothwendig verlängern. Weil aber bey einem kleinern Sünder der Grad von Verhärtung nicht so groß ist, so kann er eine größere Traurigkeit als jener empfinden, und desto eher von seinen Quaalen aufgerieben werden. Ja es

kann auch bey diesem die Allmacht zutreten, und ihn alsdann gänzlich vernichten, wenn er so lange gemartert ist, als die genaue Proportion zwischen seinen kleinern und wenigern Vergehungen, und die Verbindungen mit der moralischen Welt es erfordern. Dahingegen der gröbere Sünder darf sich vielleicht zu diesem Einflusse der Allmacht, entweder weit später, oder gar nicht Hofnung machen, sondern muß sich so lange quälen, bis er sich selbst aufreibt. Wie sehr muß aber dieses nicht seine Quaalen vermehren, wenn er viele von seinen unglücklichen Brüdern schon von dem Tode überwunden sieht, da er hingegen noch erst durch einen langen Weg von Quaalen dahin gelangen soll, wohin jene schon gekommen sind. Wenn ich den Einfluß der Allmacht hiebey annehme, so würde dieses freylich etwas willkührliches seyn, und dem ersten Anscheine nach mit §. 5. nicht bestehen können, wo ich behauptet habe, daß der Tod des ganzen Menschen eine natürliche und keine willkührliche Folge der Sünde seyn soll. Allein ob ich gleich diesen willkührlichen Einfluß der göttlichen Allmacht annehme, wie ich in dem angeführten §. mit berührt habe, so kann dieß doch immer damit bestehen, daß der Tod des ganzen Menschen eine natürliche Strafe der Sünde sey. Denn wenn gleich dieses etwas willkürliches wäre, daß der Schöpfer, unmittelbar durch seine Allmacht die Verzehrung der Verdammten bey etlichen zu beschleunigen suchte, so bleibt deswegen doch der Tod der Seelen sowohl als des Körpers eine nothwendige Folge der Sünde, weil

beyde

beyde durch die Sünde eine solche innerliche Disposition erhalten haben, daß die Folgen der Sünde sie nothwendig destruiren müssen, und diese Destruction eben so bey ihnen als bey andern Verdammten auch von selbst würde erfolgt seyn, wenn der Schöpfer nicht ihre Quaalen verkürzt hätte.

§. 15.

Wiederlegung etlicher Zweifel, welche gegen die gemachte Vorstellung von den Höllenstrafen können erregt werden.

Man kann meiner gemachten Vorstellung von den Strafen der Gottlosen entgegen setzen, daß man nicht gut dabey begreifen könne, wie die Seelen der Verdammten, welche in der langen Zwischenzeit, da sie vom Leibe getrennet gewesen, nothwendig wegen ihres Kummers eine große Abnahme ihrer Kräfte haben erfahren müssen, bey der Auferstehung der Todten noch zur Empfindung der Strafen in Verbindung mit ihren neuen Leibern geschickt seyn sollten.

Ich antworte hierauf, daß man die verschiedenen Grade von Schwächung der Seelenkräfte bey der Auferweckung der Leiber nicht leugnen könne. Ich will aber einmal die Seelen derjenigen Menschen nehmen, welche gleich in den ersten Jahrhunderten nach der Schöpfung der Welt gelebt haben, und die bey der Auferweckung ihrer Leiber, schon eine sehr lange Zeit an dem Orte der Quaal gewesen sind, so ist diejenige Pein, die sie

in

in dieser Zwischenzeit empfunden haben, schon als eine Strafe ihrer begangenen Verbrechen anzusehen, und sie können nicht mehr so lange in der Ewigkeit gequälet werden, als die Seelen derer, welche später nach der Schöpfung der Welt, oder gar zu der Zeit noch auf Erden leben, wenn der große Gerichtstag hereinbricht. Was die Abnahme der Seelenkräfte anlanget, welche der Graam und Traurigkeit über den Verlust ihrer Glückseligkeit bey ihr verursachen, so können wir diese nicht genau bestimmen. Wir können die Abnahme der Kräfte, nicht nach dem Verlust derjenigen Kräfte abmessen, welche der Kummer hier in diesem Leben verursachet. Denn bey der Abnahme derselben, welche in dieser Welt geschieht, wissen wir nicht, in wie weit der Körper daran Schuld seyn mag. Alle Abnahme, welche der Graam in den Kräften der Seele anrichtet, bloß dem Körper zuzuschreiben, kann deswegen wohl nicht angehen, weil dieselben endlich sind, und daher sowohl ab als zunehmen können. Ferner, wenn bey der richtigen sowohl als unrichtigen Anwendung der moralischen Kräfte, diese dennoch immer gleich stark bleiben sollten, so würden ganz entgegengesetzte Handlungen, auf das handelnde Subject einerley Folgen haben. Ja wenn die Schlüsse aus der Analogie nur noch einigermassen ihre Kraft behalten sollen, so kann man wohl nicht leugnen, daß die unangenehmen Vorstellungen, welche die Seele hat, wenn sie von Kummer und Traurigkeit geplagt wird, eine Schwächung ihrer Kräfte verursachen müssen. Denn wird diejenige

Ma-

Maschine durch die heftigen Begierden und Verabscheuungen schon so gar geschwächt, welche doch nur bloß mit ihr in Verbindung steht, wie vielmehr sollte also wohl dasjenige Subject selbst nicht eine Abnahme der Kräfte erfahren, welches diese großen Veränderungen hervorbringt? Man kann sich den Abscheu der Seelen nicht anders, als ein heftiges Bestreben von ihr vorstellen, etwas zu hindern, und das Uebel selbst und dessen Folgen von sich abzuwenden. Es erfordert dieß nothwendig einen Verlust von so viel Kraft, als angewandt worden ist, um die Würkung hervorzubringen, da man dieß bey einer jeden andern handelnden Substanz antrift. Wir finden bey der Materie, daß sich die Kräfte von ihr absondern und in andere Körper übergehen. Da die Kräfte der materiellen und unmateriellen Dinge in Ansehung ihrer wesentlichen Bestimmungen, die zu einer jeden Kraft überhaupt gehören, mit einander übereinkommen müssen, so müssen wir dieses auch von der denkenden Kraft annehmen, daß durch ihre Thätigkeit nicht bloß innere Veränderungen in ihr selbst, sondern auch Modificationen in andern ausser ihr befindlichen Dingen gewürckt werden können. Es bringt die Seele bloß durch ihre Thätigkeit in dem Körper die heftigsten Würkungen hervor, so daß ein starker Affect denselben ganz zu destruiren im Stande ist. Nach der Analogie mit der Materie zu urtheilen, muß von der Seele eine gewisse Kraft ausgegangen seyn, welche diese großen Veränderungen in dem Körper hervorbringt. Was nehmen wir aber bey

der

der Materie gewahr, nachdem sich Kräfte von ihr abgesondert haben? Zuerst sehen wir eine Abnahme von Kräften, und endlich dieses, daß sie zu allen ihren Würkungen ungeschickt gemacht wird, die eine innere Thätigkeit erfordern. Der Analogie nach zu urtheilen, wird eben dieses bey der Seele statt finden müssen, daß ihre Thätigkeit eine Abnahme leidet. Ich vergleiche hier immer die Seele mit der belebten, und nicht mit der todten Materie, welcher eigentlich nur ein blosses Leiden zukommt, woferne man nicht die nothwendigen Folgen ihrer Undurchdringlichkeit, und die unendliche Reihe von Sollicitationen, welche der Trieb der Schwere verursacht, als ein Handeln ansehen will. Gesetzt nun, die Seele hätte auch gar keinen Körper, oder einen subtilern als den gegenwärtigen, so werden doch nach dem Tode ihre Begierden und Verabscheuungen, und ihre ganze Thätigkeit fortdauren, die sie in Verbindung mit diesem Leibe gehabt hat. Was that sie aber mehr, als sie noch in diesem Leibe wohnete, als daß sie durch Begierden und Verabscheuungen in dem Körper die größten Würkungen hervorbrachte, welches nach der Analogie mit der Materie zu urtheilen, eine Schwächung ihrer eigenen Kräfte verursachen mußte. Da die Seele nun eben diese Kräfte nach dem Tode behält, so wird auch bey einerley geschehener Anwendung derselben, ein Verlust erfolgen müssen; und wenn diese Anwendung der Kräfte noch weit häufiger und stärker geschieht, so wird dieser Verlust weit stärker seyn müssen, und endlich ihre ganze thätige

Kraft

Kraft so weit nach und nach verschwinden, daß sie nicht mehr ein klares Bewußtseyn ihres Zustandes zu würken fähig bleibt.

Man kann diesem Gedanken nicht das Exempel von den gefallenen Engeln entgegensetzen, von denen wir in der Offenbarung nicht die geringste Spur finden, daß sie nach ihrem unglücklichen Fall, eine Abnahme ihrer Geisteskräfte sollten erlitten haben. Ja wir finden vielmehr, daß ihre Würkungen, die sie in den ältesten Zeiten der Welt hervorgebracht haben, denenjenigen immer ähnlich geblieben sind, die in spätern Jahrhunderten von ihnen herrühren. Die heilige Schrift stellet sie uns als listige und verschlagene Feinde vor, mit denen die christliche Kirche bis ans Ende der Welt kämpfen muß.

Allein das wenige, das uns die Offenbarung von ihnen hat wissen lassen, ist nicht im Stande, in diesem Stücke etwas zu entscheiden. Wenigstens liegt in demjenigen, was sie uns von ihnen bekannt gemacht hat, nicht der geringste positive Grund, der meine angenommene Meynung entkräften könnte. Es ist der Grad ihrer Geisteskräfte nicht bestimmt worden, wie groß er Anfangs gewesen sey; wir können daher auch nicht die Abnahme derselben beurtheilen. Wir können auch nicht aus der Vergleichung ihrer Handlungen, die in weit von einander entferneten Zeitpuncten von ihnen geschehen sind, den Grad ihrer jedesmaligen Kräfte bestimmen, noch weniger diese positive Folge daraus herleiten, daß sie in beyden Fällen gleich stark geblieben sind.

Wir

Wir wissen so viel, daß der Zeitpunct ihrer großen Strafen noch nicht gekommen ist, und daß dieser am Tage des Weltgerichts allererst hereinbrechen werde. Der Herr hat sie noch nicht so sehr eingeschränkt, als es dermaleinst geschehen soll, sondern ihnen noch viele Freyheit gelassen, welches daraus erhellet, daß sie so gar in unsere Seelen würken, und uns, die wir hier in dem Stande der Prüfung leben, zur Sünde verführen können. Bisher können noch verschiedene Gründe seyn, warum ihre Traurigkeit noch nicht bis zu einem hohen Grade anwächst. Denn wir können nicht wissen, ob bey ihnen nicht noch eine schwache Hofnung, einmal wieder glücklich zu werden, angetroffen werden möge, die am Tage des Weltgerichts nur erst völlig verschwinden wird. Alsdann aber kann nur der verzehrende Kummer erst recht stark werden, wenn der Geist aller Hofnung glücklich zu werden, völlig beraubt ist. So lange aber nur noch ein schwacher Schimmer davon in ihm übrig bleibt, so wird diese Hofnung bey dem Triebe zur Glückseligkeit, der unaufhörlich in ihm geschäftig ist, dem Sünder der noch immer das Ziel in der Ferne sieht, wohin er zu gelangen hofft, seinen Kummer schwächen, und ihn bey seiner Traurigkeit wieder aufrichten.

Das Exempel der gefallenen Engel dient nur zum Beweise dessen, daß unglückliche Geister sehr lange die Traurigkeit, und überhaupt alle böse Folgen der Sünde ausstehen können, ehe der Tod an ihnen seine Macht beweisen kann, die er so bald an unsern zerbrechlichen Leibern ausübt. Wie

fürch-

fürchterlich aber werden dadurch die Folgen der Sünde nicht, daß viele Jahrtausende dazu erfordert werden, ehe der Gram über den gänzlichen Verlust der Glückseligkeit ungehorsame Geister völlig aufreibt.

§. 16.

Uebereinstimmung der Lehre, daß die Strafen der Sünde natürliche, und keine willkürliche sind, mit der Vernunft.

Ich habe mich bemüht durch Gründe der Schrift die Meinung wenigstens wahrscheinlich zu machen, daß der Tod der Seele sowohl, als des Leibes, eine nothwendige, und keine bloß willkürliche Strafe der Sünde sey. Es kann meine angenommene Meinung von den Strafen der Verdammten in beyden Fällen bestehen. Ich will aber doch auch noch untersuchen, was der Vernunft hievon am wahrscheinlichsten vorkömmt.

Wenn der Tod eine natürliche Folge des sündigenden Subjects ist, so darf Gott das freye Wesen alsdann, wenn es ungehorsam gegen ihn gewesen ist, nur seinem Schicksale überlassen, und er hat nicht nöthig, durch ein Wunder, die Zerrüttung der Natur des Geistes, als eine Strafe der Sünde unmittelbar zu verhängen.

Es kommt mir vor, als wenn hiedurch die Harmonie der Schöpfung sehr erhöht wird, wenn die Tugend nur mit der Ordnung der moralischen Kräfte eines Geistes und seiner ewigen Dauer bestehen kann, und das Laster hingegen so dißhar-

monisch mit der Natur eines freyen Wesens ist, daß es nicht allein die Ordnung in seinen Kräften zerrüttet, sondern auch seine gänzliche Destruction nothwendig befördert.

Wenn die Folgen der Sünde nothwendig sind, so sehe ich ein, wie stark zugleich die Bewegungsgründe eines Geistes sind, dem der Herr eine Ordnung seiner moralischen Kräfte anerschaffen hat, dieselbe sorgfältig zu bewahren, und sich vor der geringsten unrichtigen Anwendung seiner Kräfte in Acht zu nehmen. Denn die erste unrichtige Anwendung seiner Freyheit stöhrt das ganze Gleichgewicht seiner Kräfte, und zieht den völligen Untergang seiner Natur nach sich. Wenn das zerstöhrte Gleichgewicht der Kräfte, und die ganze Destruction des freyen Wesens, nicht eine nothwendige, sondern eine willkürliche Strafe der Sünde wäre, so würde diese Strafe gar keine Proportion zu der einmal geschehenen unrichtigen Anwendung der Freyheit haben, die doch am Ende eine Folge der wesentlichen Schranken des handelnden Subjects bleibt. Wenn einem Geiste, der vollkommen von seinem Schöpfer ist gebildet worden, diese Folgen der Sünde als willkürliche Strafen gedroht würden, so würden sie ihm höchst unwahrscheinlich vorkommen, und er würde sehr zu glauben geneigt seyn, daß sein gütiger Schöpfer noch erst gelindere Strafen verhängen, als daß er die Destruction seiner Natur durch die Kraft seiner Allmacht befördern werde. Es würden daher diese Strafen lange nicht die Eindrücke auf das freye Wesen machen, als sie

dann

dann thun, wenn sie nothwendig mit der Sünde verknüpft sind. Denn wird dem freyem Wesen gedroht: Deine ganze Natur ist so eingerichtet, daß nur die Tugend ihre Ordnung erhalten, und dich vor dem Untergange schützen kann; dahingegen das Laster streitet so sehr mit deiner Natur, daß schon sogar eine einzige Ausschweifung das Gleichgewicht deiner Kräfte zerrüttet, und deinen Untergang nothwendig nach sich zieht: so wird diese Drohung weit fürchterlicher, und die Motiven zur Tugend weit stärker seyn müssen, als in dem ersten Falle.

Wie abscheulich wird daher die Sünde nicht, die so fürchterliche Folgen schon nothwendig mit sich verknüpft hat? Ein Geist, der einmal gesündiget hat, sieht über sich eine Last von Unglück herabgewälzet, die er nicht selbst wieder abschütteln kann, ja die sein Schöpfer selbst nicht haben kann, ohne in seinem moralischen Reiche die größte Zerrüttung anzurichten, und die ewigen Gesetze seiner Weisheit und Heiligkeit zu verletzen, wenn nicht ein göttlicher Vertreter durch sein Verdienst, unsern Schöpfer die Folgen der Sünde zu heben, in den Stand setzt.

Daß die Folgen, welche wir bey der Sünde antreffen, nothwendig seyn müssen, habe ich aus dem Grunde angenommen, weil in dem Fall, wenn sie willkürlich seyn sollten, keine Proportion zwischen Sünden und Strafen zu seyn scheinet, und der Schöpfer nach Gründen der Vernunft zu urtheilen, erst gelindere, und zuletzt, wenn alle Besserungsmittel nichts helfen wollen, nur erst

schärfere verhängen kann. Allein sollten denn wohl die natürlichen Strafen der Sünde, weniger Proportion mit der geschehenen Uebertretung haben können, da wir doch wissen, daß die Natur beständig das genaueste Verhältniß zwischen den Ursachen und ihren Würkungen beobachtet? Ich will meine Gedanken hierüber eröfnen. Wenn ich wenigstens nur erst in Ansehung etlicher Folgen der Sünde, die keine Proportion mit ihr zu haben scheinen, zeigen kann, daß selbige schlechterdings nothwendig seyn müssen, so werde ich sodann schon auf die noch übrigen Folgen der Sünde hieraus schliessen zu dürfen Recht haben.

Zu den nothwendigen Folgen der Sünde gehören ohnstreitig die Gewissensbisse, welche schon aus der Natur eines Geistes nothwendig fliessen, der sich seiner geschehenen bösen Handlungen bewußt ist; aus welchem Bewußtseyn nothwendig ganz andere Bewegungen in ihm entstehen müssen, als daraus, wenn er sich rechtmäßiger Thaten erinnert. Wenn das Bewußtseyn des geschehenen Bösen nicht die Seele beunruhigte, so würden ja aus der Tugend und aus dem Laster gleiche Folgen auf die Seele zurück fliessen; wenigstens würden sie in diesem Stücke nicht unterschieden seyn. Daß aber die Gewissensbisse keine Folge der Natur eines Geistes seyn sollten, sondern vielmehr die Würkung einer Disposition, welche der Schöpfer willkürlich nach geschehenen Falle, als eine Strafe der Sünde in die Seele hineingelegt hätte; auf diese Gedanken wird hoffentlich wohl niemand verfallen.

Allein

Allein wir treffen noch eine Folge der Sünde an, und diese ist die Zerrüttung der moralischen Natur, die alsdann schon erfolgt, wenn das freye Wesen nur einmal seine Kräfte nicht recht anwendet, wie solches das traurige Exempel unserer gefallenen Stammeltern zur Genüge bestätiget. Denn die Offenbarung lehret uns, daß, nachdem sie nur einmal Ungehorsam gegen ihren Oberherren bewiesen hatten, sie die anerschaffene Ordnung ihrer Seelenkräfte so fort verlohren, und daß bey ihnen die sinnlichen Vorstellungen und Begierden das Uebergewicht über die Vernünftigen erhalten haben. Hat man aber diese Folge der Sünde für eine natürliche oder für eine willkürliche zu halten? Dem ersten Anscheine nach scheinet sie zu groß dazu zu seyn, daß sie zur ersten Classe gerechnet werden könnte. Denn nach der Analogie mit unserm gegenwärtigen Zustande zu urtheilen, da unsere moralische Natur schon einmal zerrüttet ist, so hätte die nothwendige Folge, der ersten unrichtigen Anwendung der Freyheit, keine andere als diese seyn können, daß die innere Möglichkeit, den sinnlichen Vorstellungen und Begierden zu gehorchen, dadurch nur bloß wäre vermehret worden. Sehr ofte hätte der Mißbrauch der Freyheit erst geschehen müssen, bevor die Fertigkeit den untern Seelenkräften zu folgen, daraus hätte entstehen können. Dem ersten Ansehen nach hätte es um so viel schwerer seyn müssen, eine Fertigkeit hierin zu erhalten, je richtiger es zu seyn scheinet, daß die bey einer jeden Sünde erfolgten Gewissensbisse, das freye Wesen immer fürsichtiger

und sorgfältiger bey den künftigen Handlungen desselben billig machen sollten. Obgleich es nun aber der Vernunft unbegreiflich ist, wie auf den einmal geschehenen Mißbrauch der Vernunft und Freyheit, die anerschaffene Ordnung der Seelenkräfte so gleich hat verlohren gehen, und ein Uebergewicht der untern über die obern Kräfte entstehen können, so ist man doch aus starken und richtigen Gründen genöthiget, dieß für eine nothwendige Folge der Sünde anzusehen. Denn, wenn wir dieses nicht thun wollten, so müßten wir behaupten, daß Gott durch ein Wunder die Ordnung der Seele der ersten Menschen zerstöhret, und diese große Unordnung unmittelbar gewürkt habe. Allein wie könnte Gott alsdann dem Menschen die Erbsünde zurechnen, wenn er diese selbst in die Seele des ersten Menschen gelegt hätte? Ja noch mehr, was würde dieses für eine unvollkommene Strafe gewesen seyn, wenn man sie als eine willkürliche ansieht? Denn hat nicht auch zugleich eine Strafe diese Absicht, daß der Uebertreter sich bessern und hinfort nicht mehr die Sünde begehen soll? Wenn nun aber jemanden, der zum erstenmal sündigt, diese Strafe zuerkannt würde, daß seine moralische Natur ganz zerrüttet werden, und daß er eine beständige Neigung zum bösen nunmehro erhalten sollte, so würde ja dadurch die Absicht der Strafe mehr gehindert als befördert werden. Also würde Gott auch bey seiner moralischen Regierung, alsdann seine Absicht weit mehr gehindert, als befördert haben, wenn er seine Unterthanen, nachdem sie einmal gesündi-

get haben, nach seiner Willkühr mit einer Zerrüttung ihrer moralischen Natur strafte. Gesetzt, daß die Gewissensbisse nur die einzige nothwendige Folge der Sünde wären, so würden diese das freye Wesen hernach noch aufmerksamer auf seine Handlungen machen, und es würde die Fähigkeit zur Tugend hiedurch verstärkt werden. Würde nun Gott durch ein Wunder die Natur des Geistes, über die Strafe der Gewissensbisse, noch so zerrütten, daß die Seelenkräfte in die größte Unordnung geriethen; so würde er dadurch nicht allein sehr viel gutes hindern, sondern auch noch dazu weit mehr böses in der Welt anrichten, als in dem Fall erfolgt wäre, wenn er nur bloß die Gewissensbisse, hätte auf die geschehene Uebertretung erfolgen lassen. Gott würde solchergestalt eine weit größere Unordnung in seinem Reiche anrichten, als wie nach dem ordentlichen Laufe der Natur sonsten erfolgt wäre.

Es wird auch, die Zerrüttung der moralischen Natur unserer ersten Eltern, für eine willkürliche Strafe Gottes zu halten, dadurch noch unwahrscheinlicher, wenn man bedenkt, daß Gott die Ordnung gemacht hatte, daß von diesen beyden ersten Menschen, das ganze menschliche Geschlecht abstammen sollte. Gott sah bey diesem gemachten Plane vorher, daß nicht allein die wesentlichen Bestimmungen der ersten Menschen, sondern auch die verdorbenen Modificationen ihrer moralischen Kräfte würden mit auf ihre Nachkommen fortgepflanzet werden. Es wäre also diese Strafe, wenn sie eine willkürliche gewesen wäre, deswe-

gen höchst unvollkommen gewesen, weil nicht allein dieselbe bey den ersten Menschen, dasjenige nur mehr befördert hätte, was sie doch hätte hindern sollen, indem diese über sie verbreitete Unordnung eine beständige Neigung zur Sünde in ihnen gewürkt hätte; sondern, weil auch noch dazu, allen ihren Nachkommen, diese auferlegte Strafe angeerbt werden mußte, so daß viele Millionen vernünftiger Geschöpfe, durch eine einzige von Gott willkürlich verhängte Strafe der Uebertretung der ersten Menschen, wären auf einmal mit unglücklich gemacht worden.

Dieß alles bewegt mich, das moralische Verderben, welches auf die Uebertretung der ersten Menschen in die Welt gekommen ist, für eine nothwendige Folge der Sünde zu halten. Wenn man die Sache durch ein ähnliches Beyspiel erläutern will, wie durch eine einzige unrichtige Anwendung der Freyheit, das moralische Verderben über die menschliche Natur, als eine nothwendige Folge ihrer natürlichen Einrichtung hat kommen können, so läßt sich solches einigermassen von solchen unglücklichen Personen hernehmen, welche dadurch, daß sie sich ein einzig mahl einem Affect allzu stark überlassen haben, des gänzlichen Gebrauchs ihrer Vernunft beraubt worden sind, so daß sie ihre ganze Lebenszeit hindurch haben wahnwitzig bleiben müssen. Wie grausam ist nicht diese Folge, und wie wenig Proportion scheinet sie nicht mit der vorhergegangenen Ursache zu haben? Wenn gleich dieses Exempel auch nicht völlig anpassend ist, so lehret es doch so viel, daß

aus

aus einer einzigen Anwendung der Seelenkräfte Würkungen entstehen können, die beständig in diesem Leben wenigstens fortdauren, und die weit größer und heftiger sind, als man bey andern ähnlichen Handlungen der Seele antrift. Wir kennen die Natur eines Geistes nicht recht, und deswegen können wir auch nicht mit Gewißheit behaupten, daß diese oder jene Würkung größer als die vorhergegangene Ursache hätte seyn müssen. Wir können auch nicht von demjenigen was sich bey verdorbenen Geistern befindet auf dasjenige in allen Stücken einen Schluß machen, was in solchen Geistern vorgeht, deren Kräfte noch in ihrer völligen Ordnung sind. Wenn daher gleich jetzt aus einer unrichtigen Anwendung unserer moralischen Kräfte weiter nichts entsteht, als daß die Möglichkeit in der Folge sich zu vergehen verstärkt wird, so können wir hieraus doch nicht schliessen, daß bey einem unverdorbenen Geiste, wie bey dem ersten Menschen war, nichts weiter ebenfalls daraus habe entstehen müssen.

Weil wir aus wichtigen Gründen die moralische Unordnung, welche durch die erste Sünde unserer Stammeltern über ihre Natur verbreitet ward, für eine nothwendige Folge der unrichtigen Anwendung ihrer Freyheit, und nicht für eine willkürliche Strafe des Schöpfers halten müssen; so haben wir wenigstens davon ein Exempel, daß aus einer einzigen Sünde solche Folgen auf die menschliche Natur haben kommen können, die keine Proportion mit der vorhergegangenen Uebertretung zu haben scheinen, und die durch keine

einzige völlig analogische Sache in der Natur können erkläret werden. Denn bey dem Exempel, welches ich von Menschen hergenommen habe, welche des Gebrauchs ihrer Vernunft durch eine einzige Handlung der Seele sind beraubt worden, haben wir mehr Gründe anzunehmen, daß die Seele nicht unmittelbar selbst verdorben worden, sondern daß diese Unordnung in der Maschine des Körpers liegt, wodurch die Seele nur in ihren Würkungen gehindert wird. Dahingegen wissen wir, daß durch die Sünde der ersten Menschen, die Seelenkräfte unmittelbar selbst sind zerrüttet worden.

§. 17.

Fortsetzung dieser Betrachtung.

Es ist bey den Strafen der Sünde noch die Sterblichkeit übrig, welche durch die erste Sünde ebenfalls über den Menschen gekommen ist. Ich will mich bemühen, von dieser auch zu zeigen, daß wir sie, nach Gründen der Vernunft zu urtheilen, für eine nothwendige Folge der Sünde halten müssen, die nicht erst von dem Willkühr des Schöpfers abhängt.

Ich will meine Betrachtung auf den Tod der Seele zuerst richten. Es gilt hier meiner Einsicht nach, wieder eben dasselbe, was ich von dem moralischen Verderben behauptet habe. Es würde nämlich diese Strafe auch keine Proportion mit dem Verbrechen gehabt haben, wenn sie bloß von dem freyen Willen des Schöpfers durch ein

Wun-

Wunder verhängt wäre, und sie würde auch der Absicht der Strafen ebenfalls zuwieder gewesen seyn.

Denn es soll eine willkürliche Strafe, welche den Uebertreter nicht gleich aus der Gesellschaft der übrigen Glieder wegraft, sondern bey der ihm noch ferner ein Glied der Gesellschaft zu bleiben verstattet wird, alsdann zugleich mit auf die Besserung des Uebertreters gerichtet seyn, damit er hinfort desto sorgfältiger alles dasjenige meiden möge, was mit seiner Glückseligkeit nicht bestehen kann. Wenn nun ein freyes Wesen eine natürliche Fähigkeit hat, ewig glückselig zu seyn, und Gott würde demselben eine Strafe auferlegen, die es zu seiner ewigen Dauer, und zur ewigen Glückseligkeit schlechthin unfähig machte, so würde er wieder seine Absicht handeln. Denn es hängt die Größe der Glückseligkeit immer zugleich mit von ihrer Dauer ab, und sie kann niemals vollkommen seyn, wenn der Geist in der Ferne einen Zeitpunct sieht, da sie einmal völlig verschwinden soll. Gott würde daher durch diese Strafe, dem freyen Wesen dasjenige Ziel auf einmal verrückt haben, welches zu erlangen ihn die verhängte Strafe doch eigentlich nur fürsichtiger machen sollte. Wenn aber jemanden eine Strafe, deswegen auferlegt wird, damit eine gewisse Absicht erreicht werde, so kann sie meinem Bedünken nach, nicht darinn bestehen, daß er zur würklichen Erreichung dieser Absicht noch unfähiger gemacht werde, sondern sie muß vielmehr so eingerichtet seyn, daß diese Absicht desto eher und völliger

von ihm erreicht werden kann. Wenn nun der erste Mensch zu einer ewigen Glückseligkeit erschaffen war, so konnte die auf seinen Ungehorsam gelegte Strafe, nicht in einer Beraubung dieser Absicht bestehen, sondern sie mußte vielmehr so eingerichtet seyn, daß sie dienen konnte, ihn von solchen Handlungen abzuhalten, durch welche er jener Absicht konnte beraubt werden. Die Vernunft hat daher schon mehr Grund den Tod der Seele für eine nothwendige, als für eine willkürliche Strafe anzusehen. Es wird dieses aber noch mehr aus dem folgenden erhellen.

Ich habe mich bemüht, in dem vorhergehenden zu zeigen, daß das moralische Verderben eine nothwendige Folge der Sünde sey, und hiemit scheint meiner Einsicht nach schon die Sterblichkeit der Seelen nothwendig verknüpft zu seyn. Denn zieht die Sünde, in der Seele eine Unordnung ihrer Kräfte nach sich, so zieht sie auch zugleich alles dasjenige nach sich, was aus dieser angerichteten Unordnung nothwendig fliesset. Diese ist die Quelle unserer Vergehungen, woraus Gewissensbisse, Angst, Traurigkeit, Kummer und Verlust der Glückseligkeit entstehen. Diese Folgen aber müssen die Seelenkräfte nothwendig schwächen, und eine beständige Abnahme derselben verursachen. Wenn aber in einer denkenden Substanz eine beständige Abnahme ihrer Kräfte vorhanden ist, so muß sie ihre Thätigkeit endlich verlieren, und nicht mehr zu klaren Vorstellungen und zur Empfindung ihrer Uebel geschickt bleiben. In so ferne diese Abnahme der Kräfte den Nah-

men

men des Todes verdienet, können wir von ihr behaupten, daß der Tod eine nothwendige Folge der Sünde sey. Wenn diese Schlüsse ihre Richtigkeit haben sollten, so würde die Sterblichkeit der Seele ganz unzertrennlich mit dem moralischen Verderben verbunden seyn, und wenn das erstere eine nothwendige Folge der Sünde ist, so wird das letzte es ebenfalls seyn müssen.

Die Sterblichkeit des Leibes für eine nothwendige Folge der Sünde anzusehen, das fällt der Vernunft, meiner Einsicht nach, nicht so schwer, als die Sterblichkeit der Seelen dafür zugleich mit zu halten. Denn die ewige Dauer eines materiellen Dinges hängt ja wohl immer von der Ordnung und Verbindung seiner Theile ab, und kann sodann wohl nicht bestehen, wenn diese Ordnung nicht sorgfältig bewahrt wird. Man sieht daher um so viel leichter ein, daß die unordentlichen Bewegungen in der Seele, unmöglich mit einer ewigen Dauer und Ordnung derjenigen Maschine bestehen können, mit der sie in der genauesten Verbindung stehet, und daß man eben nicht nöthig habe einen besondern Einfluß der Allmacht anzunehmen, um dem Leibe die Sterblichkeit erst mitzutheilen.

§. 18.

Fortsetzung dieser Betrachtung.

Ich habe, daß die Sterblichkeit der Seele eine nothwendige Folge der Sünde sey, auch aus diesem Grunde behauptet, weil die willkürlichen

Stra-

Strafen nicht in einer Beraubung derjenigen Absicht bestehen können, wozu ein freyes Wesen ist hervorgebracht worden. Sollte dieß wohl nicht zugleich mit eine Bestätigung erhalten können, durch den Plan der Regierung Gottes, den wir bey der Theocratie des jüdischen Volks antreffen, und durch die Beschaffenheit anderer willkürlicher Strafen, so Gott vormals über die Menschen verhängt hat? Gott strafte durch Plagen, durch Krankheiten und Seuchen, die als eine ausserordentliche Strafe des Ungehorsams anzusehen waren. Wozu sollten aber diese Strafen Gottes dienen? Nicht offenbar und vornehmlich dazu, daß alle diese Uebertreter mehr Bewegungsgründe erhalten möchten, durch Gehorsam und Tugend zu dem Ziele der Glückseligkeit zu gelangen, wovon sie sich durch ihren Ungehorsam entfernet[en]? War die Strafe wohl nicht gemeiniglich so eingerichtet, daß der Uebertreter der göttlichen Gebote zugleich noch Zeit hatte, durch die Empfindung seiner physischen Schmerzen zum Nachdenken zu kommen, und von seinen bösen Wesen abzutreten? Wie weißlich war nicht die Strafe der Sündfluth eingerichtet? hier ward den Sündern noch immer Zeit gelassen, auch noch damals, als die Gewässer auf dem Erdboden schon anwuchsen, sich zu dem Herren ihren Gott zu wenden, und auf das ewige Heil ihrer Seele bedacht zu seyn. Es kommen alle diese willkürlichen Strafen darinn mit einander überein, daß sie den Menschen vielmehr zu seiner Glückseligkeit hinführen, als daß sie ihn derselben berauben sollten. Wenn

daher

daher die Sterblichkeit der Seele eine willkürliche Strafe gewesen wäre, so würde sie hierinn den übrigen willkürlichen Strafen Gottes ganz ungleich gewesen seyn, daß sie das freye Wesen seiner ewigen Glückseligkeit beraubt hätte, da doch die andern vielmehr dazu dienen, dasselbe zu diesem Ziele hinzuführen.

Es sind die Schlüsse aus der Analogie mit den übrigen willkürlichen Strafen Gottes deswegen um so viel weniger zu verwerfen, weil die Grundgesetze, wornach sich Gott bey seiner moralischen Regierung richtet, beständig einerley seyn müssen. Es muß die Glückseligkeit seiner Unterthanen, beständig der Mittelpunct bleiben, worinn sich alle Handlungen in seinem Regierungsplane vereinigen. Wir finden freylich auch Exempel von solchen Strafen, da Gott die ungehorsamen Unterthanen in seinem Reiche auf einmal plötzlich vertilgt hat. Wir finden dieses unter andern auch bey der aufrührerischen Rotte Korah, Dathan und Abiram, welche von der Rache des Herren lebendig verschlungen wurden. Es ward diesen Ungehorsamen bey ihrer Strafe nicht Zeit gelassen, noch auf ihre Besserung bedacht zu seyn, und dasjenige Ziel zu suchen, wovon sie sich entfernet hatten.

Allein Gott muß immer auf das Wohl des ganzen sehen, und deswegen bisweilen von seinen Regeln, die er sich bey seiner Regierung gemacht hat, Ausnahmen machen. Schon ein jeder Regente wird oft dieses zu thun genöthiget, daß er die Wohlfarth einiger Glieder dem Wohl des ganzen

zen Staats aufopfern muß, weil er sieht, daß hiedurch mehr Gutes im ganzen gestiftet wird. Es ist auch nicht unwahrscheinlich, daß Gott in solchen Fällen, wenn er bey seiner Regierung Ausnahmen macht, nach seiner Allwissenheit vorhersieht, daß solche ungehorsame Glieder seines Reichs sich doch nicht würden gebessert haben, wenn er ihnen auch Zeit dazu gegeben hätte. Sollten wir aber hievon wohl auf die Strafe des ersten Menschen schliessen können? Ich muß dieses billig verneinen. Denn damals war ja noch keine Gesellschaft auf Erden, um deren Willen Gott nöthig gehabt hätte, etliche Glieder zu ihrer Glückseligkeit unfähig zu machen. Es konnte daher die ganze Absicht der Strafe nur auf das sündigende Subject allein gerichtet werden.

§. 19.

Daß die Lehre von den Strafen der Sünde da man sie für nothwendige und nicht für willkührliche hält, vollkommen mit dem gegebenen Unterricht der Offenbarung von der Erlösung der Menschen übereinstimme.

Wenn wir annehmen, daß die Strafen der Sünde nothwendige Folgen von ihr sind, so sieht man auch zugleich sehr deutlich ein, warum Gott dieselben nicht anders aufheben kann, als wenn ein von der Weisheit und Güte Gottes selbst veranstaltes Wunderwerk, welches sich aber von der Vernunft ganz und gar nicht bestimmen läßt, dazwischen komme; damit die aus den nothwendigen

Folgen

Folgen der Sünde hergenommenen Bewegungsgründe sie zu unterlassen, nicht geschwächt werden, und gar keine Motiven zur Tugend und Heiligkeit in der Welt verlohren gehen. Ich will diese Gedanken aus einander setzen. Wenn Gott die nothwendigen Folgen der Sünde heben soll, so muß dieses ohne Verletzung seiner Gerechtigkeit geschehen können. Wir wollen einmal sehen, was daraus folgt, wenn man annehmen wollte, daß Gott, ohne daß weiter etwas dazwischen käme, Sünden ohne Nachtheil seiner Gerechtigkeit vergeben könnte. Es wird dieses durch die Zergliederung des Begrifs der göttlichen Gerechtigkeit geschehen können.

Wenn man sagt, daß Gott etwas ohne Verletzung seiner Gerechtigkeit thun könne, so heißt dieses bloß so viel, daß seiner Güte keine Hindernisse in den Weg gelegt werden, warum er sie nicht beweisen könnte. Werden aber der Güte Gottes keine Hindernisse in den Weg gelegt, so kann er sie nicht allein anwenden, sondern er wendet sie auch würklich an, nach dem Begrif, den wir uns von ihrer höchsten Vollkommenheit machen müssen. Mithin kann Gott alsdann seine Güte nicht allein eben sowohl an den Gottlosen, als an den Frommen offenbaren, sondern er offenbaret sie auch würklich. Wo bleibt aber alsdann der Vorzug der Tugend, wenn der Lasterhafte sich eben das Gute, was der Fromme genießt, versprechen kann, und wenn Gott gar nicht abgehalten wird seine Güte, durch die Weg-

räumung der nothwendigen Folgen der Sünde an den Gottlosen zu offenbaren?

Wenn Geister einmal die Ordnung ihrer moralischen Kräfte verlohren haben, was soll sie in dem angenommenen Falle noch wohl abhalten, Sclaven ihrer sinnlichen Lüste zu bleiben, wenn sie nichts dabey verlieren, sondern gleiche Vortheile mit den Frommen geniessen können? Wie sehr streitet dieses daher mit der Vernunft, wenn man annimmt, daß Gott die nothwendigen Folgen der Sünde ohne Verletzung seiner Gerechtigkeit dennoch heben könne, wenn auch gleich keine äusserliche Ursache dazwischen kommt, die ihn hiezu in den Stand setzt.

Es können die nothwendigen Folgen der Sünde nicht anders als durch ein Wunder gehoben werden. Dieses Wunder müßte alsdann eine Würkung der göttlichen Güte seyn. Diese aber sieht beständig auf die Beschaffenheit des Subjects, woran sie sich offenbaret. Könnte nun Gott ohne Verletzung seiner Gerechtigkeit dennoch die nothwendigen Folgen der Sünde heben, so würde das moralische Uebel die Anwendung seiner Güte nicht hindern. Gott würde daher dem Menschen, der durch die Sünde sterblich geworden, die verlohrne Unsterblichkeit wieder verleihen, und die verlohrne Ordnung in seinen moralischen Kräften wieder herstellen können. Hiedurch würden nun zwar noch nicht alle Folgen der Sünde gehoben seyn, sondern es bliebe noch die

Un-

Unruhe und Angst des Gewissens übrig, welche die Sünde nothwendig begleiten muß. Allein diese würde doch auch zugleich mit dadurch wegfallen müssen, wenn das freye Wesen nur sähe, daß Gott ihm, wegen seiner Uebertretungen, seine Güte nicht entzogen, sondern diese auf eine reichliche Art durch die Wiederherstellung seiner moralischen Vollkommenheit und Unsterblichkeit bewiesen hätte. Der Sünder könnte ja alsdann sich die göttliche Gnade versprechen, und dürfte sich nicht vor dem göttlichen Zorn fürchten.

Es könnte nun freylich der Vorzug der Frommen noch darinn bestehen, daß Gott diesem eine solche Unsterblichkeit verliehe, die mit einem beständigen Wachsthum an Erkenntniß, Heiligkeit und Glückseligkeit verbunden wäre, von welchen Gütern der Gottlose hingegen nichts zu hoffen hätte.

Allein, wenn die Weißheit die göttliche Güte nicht hinderte, die nothwendigen Folgen der Sünde wegzuräumen, so würde sie dieselbe auch um so viel weniger hindern können, solche Güter dem freyen Wesen mitzutheilen, zu denen es nach der Wiederherstellung der moralischen Vollkommenheit und Unsterblichkeit, eine Fähigkeit erhalten hätte. Wenn Gott einem Sünder die Unsterblichkeit wieder schenkte, und noch dazu das moralische Verderben wegräumte, so würde er die völlige Ordnung der moralischen Kräfte desselben wieder hergestellt haben. Der Sünder würde da-

her in dem Fall, durch eine richtige Anwendung derselben in Ewigkeit an Erkenntniß, Heiligkeit und Glückseligkeit wachsen und zunehmen können. Gott würde aber alsdann ein Regente eines Staats seyn, wo die Unterthanen gar nicht bekümmert seyn dürften, wie sie ihre Kräfte anwendeten, weil sie eben so glücklich werden könnten, wenn sie dieselben seinen Absichten gemäß, als wenn sie dieselben ihnen zuwieder gebrauchten. Wer kann aber sich einen solchen Gott gedenken? Wenn wir nun aber behaupten, daß alle Folgen der Sünde nothwendig sind, so sehen wir ein, daß wenn Gott zur Offenbarung seiner Güte an den ungehorsamen Geschöpfen fähig gemacht werden soll, eine äusserliche Ursache ihn hiezu bestimmen muß, seine Güte, bey allen Hinderniſſen, so ihm das sündigende Subject in den Weg legt, dennoch zu beweisen. Er muß alsdann durch ein gewisses Mittel den Werth der Tugend und Heiligkeit gerettet sehen.

Wie genau stimmt daher das Lehrgebäude der Christen nicht mit der Vernunft überein, welches uns davon überzeugt, daß unser Gott durch die von unserm göttlichen Erlöser geleistete Genugthuung in den Stand gesetzt werde, die Strafen der Sünde zu heben, und die verlohrne Ordnung unserer moralischen Natur sowohl als auch die Unsterblichkeit, und die mit dieser verknüpfte ewige Glückseligkeit wieder herzustellen?

§. 20.

§. 20.

Daß die gemachte Vorstellung von den Höllenstrafen die Bewegungsgründe zur Gottseligkeit im geringsten nicht schwäche, und mit der Lehre der Offenbarung von der Erlösung sehr wohl übereinstimmen.

Ich würde mich nicht haben überwinden können, meine Meinung von den Strafen der Verdammten bekannt zu machen, wenn ich von ihr nur im geringsten besorgen dürfte, daß sie der Gottseligkeit und Tugend schädlich sey. Aber Menschen, welche so verdorben sind, daß sie sich vor der Strafe nicht fürchten, einmal von langsamen Martern, von einem langen Kummer, der weit in die Ewigkeit hinein, ja wohl gar Millionen Jahre anhalten wird, unter einer beständigen Angst, unter einer unaussprechlichen Traurigkeit über den Verlust ihrer Glückseligkeit, der sie sich auf ewig beraubt sehen, allmählich verzehrt zu werden, und in den Tod hinabsinken; solche Menschen sage ich, die werden sich eben so wenig durch die Vorstellung ewiger Höllenmartern von der Sünde abschrecken lassen. Es müssen auch nothwendig die Strafen der Gottlosen zwischen einer plötzlichen Vernichtung und ewigen Quaalen in der Mitte stehen, weil die erste Strafe zu klein, die andere aber zu groß seyn würde.

Wenn der Sünder nur die erste Strafe, nämlich eine plötzliche Vernichtung zu erwarten hätte, so würde er schon diese Lebenszeit dem Dienst der

Sünde widmen, und die Vorstellung des zukünftigen Gerichts würde in dem Fall wenig schreckliches für ihn enthalten. Soll er aber die andere Strafe, nämlich ewige Martern erwarten, so wird seine Vernunft niemals aufhören, Zweifel dagegen zu erregen, die er auch gerne ergreifen, und sie für völlig gegründet annehmen wird, um nur desto ungestöhrter der Sünde dienen zu können. Er wird sich sodann vielleicht noch mit einer künftigen Wiederherstellung in einen glücklichen Zustand schmeicheln, die er sich nach geendigten Quaalen versprechen könne, da er in alle Ewigkeit, zugleich mit den eifrigsten Verehrern der Gottseligkeit an Glückseligkeit wachsen werde.

Gegen meine gemachten Vorstellungen von den Strafen der Verdammten, wird aber auch der Ungläubige um so viel weniger etwas einwenden können, weil sie nach denselben nicht einmal willkürliche, sondern nothwendige Folgen der Sünde sind. Er sieht zugleich, daß diese Lehre mit dem ordentlichen Laufe der Natur, und mit den Lehren der gesunden Vernunft auf das genaueste übereinstimmet.

Das ganze System von der Erlösung bleibt auch bey dieser gemachten Vorstellung von den Strafen der Sünde, ganz unverändert stehen; und nur bloß diejenigen Strafen werden anders bestimmt, wovon uns unser Erlöser befreyet hat. Sonsten nimmt man an, daß er uns von ewigen Martern erlöset habe; nach dieser Vorstellung aber wird behauptet, daß er uns von dem ewigen

Tode

Tode der Seelen sowohl als des Leibes errettet, und daß er dem Menschen die verlohrne Unsterblichkeit seiner ganzen Natur wieder erworben habe. Gott wird durch das geleistete Verdienst des Mittlers in den Stand gesetzt, alle die nothwendigen Folgen zu heben, welche die Sünde mit sich verknüpft hat. Gott kann nun die verlohrne Ordnung unserer moralischen Natur, und die verscherzte Unsterblichkeit wieder herstellen. Es verlieren dadurch die Gewissensbisse bey dem Sünder ihre Kraft, daß derselbe zu dem Verdienste des Mittlers seine Zuflucht nimmt, und durch die ihm verliehene Kraft der Gnaden, die verlohrne Ordnung seiner moralischen Natur immer mehr und mehr wieder herstellen läßt.

Auch dadurch leidet die ganze Lehre von der Erlösung nicht die geringste Aenderung ihrer innern Beschaffenheit, daß man die Strafen der Sünde, wovon der Sohn Gottes uns befreyet hat, für nothwendige, und keine willkürliche ansieht. Alle seine Mittlershandlungen bleiben in beyden Fällen einerley.

Eben so wenig wird auch der Erlösung unsers Heilandes dadurch im geringsten etwas von ihrem unendlichen Werthe entzogen, daß man keine ewige Martern annimmt, wovon er uns befreyt habe. Denn die Strafen der Sünde bleiben doch unendlich, obgleich sie nicht unaufhörlich sind. Denn was heissen unendliche Strafen der Sünde? Solche, die so groß sind, daß keine größere proportionirte Strafen der geschehenen Uebertre-

tung möglich sind? Hält man nun die Strafen der Sünde für unaufhörliche, so bleiben zwar größere Folgen der Sünde in sich möglich; man wird aber nicht beweisen können, daß diejenigen Folgen, welche noch möglich bleiben, noch eine Proportion zu der geschehenen Sünde selbst haben sollten, welches doch zu einer gerechten Strafe nothwendig erfordert wird. Es bleiben daher nach dieser Vorstellung von den Strafen der Gottlosen, die Strafen eines jeden Sünders in der That unendliche. Nun sollen die Handlungen des Mittlers den Handlungen des ganzen menschlichen Geschlechts, und die ausgestandenen Strafen desselben, den verdienten Strafen des ganzen menschlichen Geschlechts gleich seyn. Mithin muß eine jede seiner Handlungen, und sein ganzes ausgestandenes Leiden, von seiner göttlichen Natur einen unendlichen Werth erhalten haben.

Wenn man aus dem Grunde, meine vorgestellten Höllenstrafen verwerfen wollte, weil sie nicht ewig sind, so wird man hiezu nicht berechtiget seyn, weil das letztere nicht in aller Absicht wahr ist. Denn es sind in der That die von mir angenommenen Strafen aus dem Grunde ewig, weil sie die Verdammten gänzlich destruiren, und noch dazu keine Wiederherstellung in einen glücklichen Zustand in alle Ewigkeit geschehen wird. Wenn man aber annimmt, daß zu einer Strafe ein Bewußtseyn und Empfinden erfordert wird, so können sie freylich in dieser Absicht nicht ewig

und

und unaufhörlich genannt werden; man wird aber auch nicht beweisen können, daß unaufhörliche Strafen von dieser Art die Sünde begleiten müssen.

§. 21.

Prüfung derjenigen Gründe der Vernunft, wodurch man die Ewigkeit der willkürlichen Strafen Gottes beweisen will.

Weil man die Höllenstrafen gemeiniglich in aller Absicht als willkürliche ansieht, so hat man sich bemüht zu beweisen, daß Gott nicht allein nach Gründen der Schrift, sondern auch schon nach der Vernunft zu urtheilen, ewige Strafen von der Art verhängen müsse. Man führt verschiedene Gründe zu dem Ende an, die ich nun untersuchen will.

Man beruft sich zuförderst darauf, daß eine jede Sünde bey Gott einen unendlichen Abscheu nothwendig erregen müsse, welcher so thätig und lebendig seyn müsse, daß sich kein größerer gedenken lasse. Man sagt ferner, daß Gott diesen seinen unendlichen Abscheu nothwendig auf das stärkste offenbaren müsse, welches nicht anders als durch unaufhörliche Quaalen und Martern des Sünders geschehen könne. Allein die Zergliederung des Begrifs von einem unendlichen Abscheu lehret uns, daß man weiter hiedurch nichts anzeigen wolle, als daß dieser so groß seyn müsse, als es die innere Beschaffenheit und Größe der sünd-

lichen Handlungen erfordert. Wenn nun die bösen Handlungen, eine Offenbarung der göttlichen Abneigung dagegen, durch ewige Strafen erfordern würden, so würden diese Strafen ewig seyn müssen. Nimmermehr aber wird die Vernunft dieses beweisen können. Es bezieht sich dieser göttliche Abscheu auf die Mängel endlicher Realitäten, die er bey den freyen Geschöpfen antrift, die aber alsdann gehoben seyn würden, wenn die freyen Geschöpfe ihre verliehenen Kräfte richtig angewandt, und das Gute, so in ihren Kräften stand, gethan hätten. Es kann aber dieser Mangel endlicher Realitäten doch nur in Gott einen Abscheu erregen, der denselben völlig proportionirt ist. Die Vernunft wird daher noch immer zu zweifeln Ursache haben, ob denn auch wohl der Abscheu Gottes gegen die Mängel endlicher Vollkommenheiten in seinen Geschöpfen, und gegen ihre bösen Handlungen, die nach allen ihren innern Bestimmungen endlich sind, völlig proportionirt bliebe, wenn er denselben durch unaufhörliche Quaalen des Verdammten zu erkennen gäbe. Die Vernunft hätte eher Ursache so zu urtheilen, daß die Würkung größer als ihre Ursache alsdann seyn müßte, wenn die endlichen bösen Handlungen, mit ewigen Martern bestraft würden. So weit und so stark muß Gott seinen Abscheu offenbaren, als es die endlichen Bestimmungen der bösen Handlungen, und die Abwesenheit endlicher Realitäten es verstatten will.

Man

Man darf mir nicht entgegensetzen, daß man der Abneigung Gottes gegen das Böse Schranken setzen würde, wenn man eine solche Offenbarung derselben annähme, die mit der Zeit einmal aufhörete. Es würde sich alsdann freylich ein Wesen denken lassen, welches seinen Abscheu gegen die Sünde, noch auf eine nachdrücklichere Art offenbaren würde. Allein wenn sich auch gleich alsdann eine stärkere Offenbarung des Abscheus gegen die Sünde durch ewige Quaalen denken liesse, würde man denn auch wohl zugleich davon gewiß seyn können, daß alsdann auch noch eine Proportion zwischen Sünden und Strafen bleiben würde? Wenn aber diese wegfiele, so würde auch die Gerechtigkeit desjenigen selbst verschwinden, der diese noch größere Strafen verhängen soll.

Sollte man aber nicht aus der Beschaffenheit der Motiven, die Gott seinen freyen Geschöpfen zur Beobachtung seiner Gesetze geben muß, herleiten können, daß die willkürlichen Strafen, wodurch Gott sie vom Bösen abhalten will; ewig fortdauren müssen? Denn diese Motiven, welche dieselben zur Ausübung seiner Befehle und zur Unterlassung alles dessen, was denselben zuwieder ist, antreiben sollen, müssen so stark und bündig seyn, daß sich keine stärkere Bewegungsgründe zur Tugend, und sorgfältigen Vermeidung des Bösen gedenken lassen. Würde nun der Herr den Uebertretern seiner Befehle, keine ewige Martern gedroht haben, sondern nur solche,

die

die mit der Zeit einmal aufhören würden, so liessen sich noch stärkere Motiven gedenken, welche die vernünftigen Geschöpfe vom Bösen abhalten könnten, und wenn es den Unterthanen Gottes erlaubt wäre, ihrem höchsten Oberherren Vorwürfe zu machen, so würden sie behaupten können, daß er ihnen nicht die stärksten Motiven alsdann gegeben hätte, die sie vom Bösen abhalten könnten, wenn er ihnen nicht ewige Martern gedroht hätte. Allein man wird bey dieser Vorstellung finden, daß man dasjenige schon voraussetzt, was die Vernunft doch noch erst beweisen soll. Denn man nimmt schon in der That an, daß ewige Martern, in Ansehung der endlichen Handlungen, und der moralischen Eigenschaften Gottes, nicht allein möglich, sondern auch nothwendig sind, welches aber doch erst muß bewiesen werden. Es kann Gott doch unmöglich seinen Geschöpfen andere Bewegungsgründe zur Tugend geben, als solche, welche mit der Beschaffenheit der endlichen Handlungen, und mit seinen moralischen Eigenschaften, völlig übereinstimmen. Was sind aber die Motiven anders, als die Folgen des moralischen Verhaltens, welche dem freyhandelnden Wesen vor Augen gestellt werden, um es zur Beobachtung des Willens des Gesetzgebers anzutreiben? Es sind theils nothwendige Folgen, die mit der Handlung unzertrennlich verknüpft sind, theils willkürliche, die noch von dem Gesetzgeber hinzugefügt werden, um das freye Wesen noch mehr zur Erreichung seiner Absichten anzutreiben. Kann aber

nun

nun wohl ein gerechter Oberherr andere willkürliche Strafen zu Bewegungsgründe machen, seinen Willen zu gehorchen, als solche, welche mit seiner Gerechtigkeit übereinstimmen, und dem innern Werthe der Handlungen völlig proportionirt sind? Es wird die höchste Gerechtigkeit unmöglich härtere Strafen den Uebertretern auflegen können, als es die Sittlichkeit und innere Beschaffenheit der Handlungen zuläßt. Wenn nun ewige Martern zu endlichen Handlungen kein Verhältniß haben würden, so müßte man sie vielmehr verwerfen, als zur Classe der vollkommensten Bewegungsgründe hinrechnen.

Zu den Gründen, welche die Vernunft zum Beweise unaufhörlicher willkührlicher Strafen anführt, gehöret auch dieser: daß die Folgen der guten und bösen Handlungen nothwendig in alle Ewigkeit verschieden seyn müssen. Wenn nun die Strafen einmal aufhören würden, so käme ein Zeitpunct, wo die guten und bösen Handlungen in Ansehung ihrer Folgen einerley wären, welches aber denenjenigen unmöglich zu seyn scheinet, die diesen Beweis für kräftig halten.

Aber auch hierinn liegt meiner Meynung nach nichts, welches die Ewigkeit willkührlicher Strafen beweisen könnte. Es können eigentlich diese Gedanken nur denen entgegengesetzt werden, welche gar keine Strafen annehmen wollen. Denn würden gar keine Strafen die Sünde begleiten, und noch dazu ebendiejenigen Güter dem Sünder zu Theil werden, welche sich der Tugendhafte verspre-

sprechen kann, so würden auch die Bewegungsgründe wegfallen, die einen zur Tugend reitzen können. Es würde alsdann der höchste Gesetzgeber gar keine Proportion zwischen den Handlungen selbst, und ihren Folgen statt finden lassen, und alle Gründe wegnehmen, die einen zum Dienste der Tugend antreiben könnten. Wenn er aber eine Zeitlang einen ganz andern Zustand alsdann erfolgen läßt, wenn seine Gesetze übertreten, als wenn sie beobachtet werden, so gibt er seinen Unterthanen schon hinlängliche Gründe, die sie zur Beobachtung seines Willens antreiben können. Er beobachtet alsdann die allergenaueste Gerechtigkeit, wenn er so lange Zeit den Sünder einen andern Zustand empfinden läßt, als es der innere endliche Unwerth seiner Handlungen, die entweder grössere oder geringere Moralität derselben, und die Verbindungen, worin das freye Wesen mit andern Geistern in der Stadt Gottes steht, es erfordern. Ist nun aber der Zeitpunct verflossen, da der Uebertreter die willkührlichen Folgen seiner Vergehungen nach Proportion seiner Verbrechen empfunden hat, so kann auch der höchste Beherrscher an ihm seine Güte, eben so wie an den Tugendhaften, wieder offenbaren. Das Gute so ihm der Herr alsdann zu Theil werden läßt, kann als eine willkührliche Belohnung seiner guten Handlungen angesehen werden, welche durch den richtigen Gebrauch seiner Freyheit sind gewürkt worden. Denn es wird sich nicht leichte ein solches freyes Wesen gedenken lassen, das beständig

dig seine Freyheit unrichtig anwenden, und nicht auch etliche gute Handlungen verrichten sollte. Diese würden alsdann nicht willkürlich belohnt werden, wenn der unselige Zustand, den es wegen seiner Vergehungen empfinden müssen, ohne Ende fortdauren würde. Und wenn das Gute, welches der Herr dem freyhandelnden Wesen, nach ausgestandener Strafe zu Theil werden liesse, auch gar nicht als eine Belohnung seines vorhergegangenen moralischen Verhaltens anzusehen wäre; so würde es ihm deswegen doch zu Theil werden können, weil der Anwendung der unendlichen Güte alsdann nicht mehr Hindernisse in den Weg stehen würden, nachdem der Uebertreter die Strafen seinen Verbrechen gemäß empfunden hätte.

§. 22.

Von der Ewigkeit der willkürlichen Strafen und Belohnungen.

Wenn die Vernunft, die Ewigkeit der willkürlichen Strafen Gottes beweisen wollte, so müßte sie zuerst ihre Möglichkeit in Ansehung Gottes, darnach der ganzen Verbindung der Welt, und endlich in Ansehung des gestraften freyen Wesens selbst zeigen können. Wenn sie nun die Möglichkeit derselben dargethan hätte, so müßte sie nun auch die Gründe aufsuchen, die Gott zu einer würklichen Austheilung derselben antreiben sollen. In Ansehung Gottes kann sie

nur

nur überhaupt zeigen, daß Gott willkürliche Strafen verhängen könne. Allein, sie kann nicht beweisen, daß Gott auch ohne Verletzung seiner Güte und Gerechtigkeit ewige Strafen austheilen könne. Denn sie hat immer Ursache zu zweifeln, ob denn auch wohl zwischen Sünden und Strafen noch eine Proportion bliebe, wenn Handlungen, die nach allen ihren innerlichen Bestimmungen noch endlich sind, mit unaufhörlichen Strafen, und noch dazu mit solchen belegt würden, womit ein beständiges Empfinden der aufgelegten Quaalen verknüpft ist.

Ferner kann die Vernunft nicht entscheiden, ob denn ewige Strafen auch in Ansehung der Verbindung des Weltsystems möglich sind. Denn sie kennt nur einen geringen Theil hievon, und kann nicht wissen, ob in dem unverweßlichen Theil dieser Verbindungen, der ihr verschlossen bleibt, nicht Gründe liegen, welche ewige Martern hypothetisch unmöglich machen.

Endlich kann die Vernunft auch die Möglichkeit in Ansehung des endlichen Wesens selbst nicht zeigen, welches ewig mit willkürlichen Strafen belegt werden soll. Denn sie hat hinlängliche Gründe, welche sie davon überzeugen, daß ein endlicher Geist keine ewige Quaalen und keinen unaufhörlichen Kummer auszuhalten im Stande ist.

Da nun die Vernunft nicht einmal die Möglichkeit ewiger willkürlicher Strafen zu beweisen

im

im Stande ist, so wird sie noch um so viel weniger zeigen können, daß Gott ewige willkührliche Strafen würklich verhängen müsse.

Kann denn aber wohl die Vernunft durch evidente Gründe beweisen, daß die willkührlichen Belohnungen des Schöpfers ewig seyn werden? Hier kann sie nur zu einer grossen Wahrscheinlichkeit kommen, und mit Freudigkeit holet sie aus der Offenbarung die gewisse Bestätigung desjenigen her, was sie nicht mit Gewißheit entscheiden kann. Die nothwendigen Warheiten gehören eigentlich nur unter das enge Gebiet der Vernunft, wo sie als eine Schiedsrichterin mit völliger apodictischer Gewißheit etwas ausmachen kann. Sie sieht hier ein, daß das Gegentheil schlechterdings unmöglich ist, woraus eben die mathematische Gewißheit erwächset. Sie wagt sich aber auch ofte in das Feld der zufälligen Warheiten, und sucht hier so viel Gründe auf, als sie finden kann, um ihre Erkenntniß zu einem merklichen Grade der Wahrscheinlichkeit zu erheben. Hat sie nun so viel Gründe aufgesucht, daß sie einsieht, daß das Gegentheil unter der Bedingung unmöglich sey, wenn diese aufgesuchten Gründe wahr seyn sollten, so erwächst hieraus eine moralische Gewißheit. So lange diese Gründe in einzeln Subjecten, in einem Theile der ganzen Verbindung der Welt liegen, kann sie zu einer moralischen Gewißheit gelangen. Wir finden dieses bey der Glaubwürdigkeit der Geschichte, wo wir die Gründe unserer morali-

schen Gewißheit, aus der Beschaffenheit der Zeugen, der Zeit, des Orts, und ihrer Verbindungen hernehmen, worinn sie gelebt haben.

Wenn aber diese Gründe in der Verbindung der ganzen moralischen Welt liegen, so können wir aus dem Grunde nicht zu einer moralischen Gewißheit gelangen, weil wir jene nicht ganz, sondern nur einen geringen Theil von ihr übersehen können.

Die willkührlichen Belohnungen Gottes hängen beständig von seinem freyen Willen ab, welcher allemal nach den weisesten Gründen handelt, die er aus seiner moralischen Natur, und aus der ganzen Verbindung des unermeßlichen Staatskörpers hernimmt, welchen er beherrschet. Weil aber die Vernunft nicht ein so ungeheures Reich übersehen kann, und die Verbindungen und Regeln nicht kennt, wornach es muß regieret werden, so kann sie auch das Verfahren nicht mit Gewißheit vorhersagen, welches der Herr gegen seine Unterthanen beweisen werde.

Wir können mit Grunde unsern guten Handlungen keinen andern als einen endlichen Werth beylegen. Aus ihrer Uebereinstimmung mit den unendlichen moralischen Eigenschaften des Schöpfers, kann die gute Handlung deswegen keinen unendlichen Werth erhalten, weil diese ein blosses Verhältniß ist, wodurch die Handlung keine neue innere Bestimmungen erhalten kann, wornach doch

eigent-

eigentlich nur die Bestimmung ihres wahren Werthes geschehen kann. Was thun wir anders, wenn wir nur die Uebereinstimmung unserer Handlungen mit den göttlichen Eigenschaften vorstellen, als daß wir das reelle in unsern Handlungen aufsuchen, und uns vorstellen, daß eben das reelle auch in Gott befindlich ist, und daß daher eine Handlung einen Theil von demjenigen reellen in sich fasset, welches Gott ohne alle Schranken zukommt. Bleibt hiedurch aber wol nicht die Handlung innerlich so wie sie ist? Und thun wir bey dieser Zusammenhaltung in der That wohl etwas anders, als daß wir uns die innern reellen Bestimmungen der Handlungen noch einmal vorstellen? Wenn man behauptet, daß die Uebereinstimmung einer Sache mit der andern sich so weit erstreckt, als noch immer bey der andern etwas angetroffen wird, womit sie übereinkommt, so muß man auch billig hinzusetzen, daß diese Uebereinstimmung auch da nothwendig aufhören müsse, wo nicht mehr bey der einen etwas angetroffen wird, was noch mit der andern übereinkommt. So weit also das reelle sich in den endlichen Handlungen erstreckt, so weit geht auch ihre Uebereinstimmung mit den göttlichen Vollkommenheiten, wo aber die Schranken des reellen anfangen, da muß auch die Uebereinstimmung mit der vollkommensten moralischen Natur des Schöpfers von selbst verschwinden.

Weil nun unsere guten Handlungen einen endlichen Werth haben, so ist Gott nicht verbunden,

ewige Belohnungen mit ihnen zu verknüpfen. Seine unendliche Zuneigung zum Guten erfordert nur, daß er seine Güte nach der Proportion des innern Werthes der guten Handlung offenbaren muß. Die Vernunft kann hier nicht beweisen, daß um der genauen Proportion willen zwischen der endlichen Tugend und dem daran zu offenbarenden Wohlgefallen Gottes, ewige Belohnungen nöthig sind.

Aber woher kommt es denn, daß die Vernunft doch immer geneigter ist, ewige Belohnungen als ewige Strafen anzunehmen, da doch in beyden Fällen die Handlungen endlich sind, und Gott eine denselben proportionirte Zuneigung und Abneigung zu offenbaren nöthig hat? Die Ursache ist darinn zu suchen: weil die höchste Gerechtigkeit bey den Strafen allemal die genaueste Proportion mit den geschehenen Handlungen beobachten muß, und niemals härter strafen kann, als es die Grösse des geschehenen Verbrechens erfordert: Bey den Belohnungen hingegen muß die Gerechtigkeit auch zwar beständig die Proportion zwischen den guten Handlungen und ihren Folgen in Acht nehmen, allein die Güte des Höchsten kann auch daselbst noch fortfahren, sich thätig zu beweisen, wo nur keine moralische Hinderniße in dem freyen Wesen vorhanden sind, welche die Empfänglichkeit des Guten aufheben. Bey den bösen Handlungen wird die Anwendung der moralischen Güte gehindert. Diß kann aber nur so lange geschehen, als

die

die innere Grösse der bösen Handlungen ihre unterlassene Anwendung nothwendig machten. Diejenige Güte des Schöpfers, welche sich ohne Verdienst erweiset, heißt Gnade, und findet bey ihm statt. Aber die unterlassene Anwendung seiner Güte, ohne daß die freyen Geschöpfe durch die ihm in den Weg gelegten Hindernisse es verdienen, ist bey ihm moralisch unmöglich. Denn seine Güte will so viel Gutes in seinen Geschöpfen setzen, als sie nur immer fassen können. Wenn nun die Vernunft zwar zeigen kann, daß die fernere Anwendung der göttlichen Güte auch da noch möglich ist, wo der endliche Werth der Tugend hinlänglich belohnt ist, so kann sie doch nicht mit Gewißheit darthun, ob der Herr seine Güte alsdann auch ferner in alle Ewigkeit würklich offenbaren werde. Denn sie weiß hier nicht, ob seine Weisheit und die Verbindung des ganzen Reichs, worinn er herrschet, ihm eine noch fernere Anwendung seiner Güte zulassen.

Die Vernunft bleibt immer ungewiß, ob der Höchste nicht in einem endlichen Raume von Zeit alle seine grossen Absichten bey einem erschaffenen Geiste erreichen könne, die er sich zu erhalten vorgesetzt hat. Sie kann nicht wissen, ob nicht gewisse Verbindungen des Ganzen erfordern können, daß der Schöpfer einen oder den andern Geist vernichten muß. Wenn sie nun gleich keinen einzigen positiven Grund anführen kann, welcher den Schöpfer zur Vernichtung einer vernünftigen Cre-

atur bewegen sollte, so kann sie doch nicht mit völliger Gewißheit entscheiden, ob denn alle Geister für einer würklichen Vernichtung sicher sind. Sie kann nur aus demjenigen Theil der Schöpfung, den sie übersehen kann, aus den moralischen Eigenschaften Gottes, und aus der innern Fähigkeit eines Geistes immer Stuffenweise an Erkenntniß und Glückseligkeit zu wachsen, sehr wichtige Gründe hernehmen, welche uns die ewige Dauer eines Geistes höchst wahrscheinlich machen. Und da die Vernunft in dem kleinen Theile von Warheiten, die sie übersehen kann, schon so viele Gründe entdecket, die einem frommen Geiste die Unsterblichkeit versprechen, so kann sie auch mit Warscheinlichkeit schliessen, daß in dem noch übrigen grossen Theile der Schöpfung, der ihr verschlossen ist, noch mehrere harmonische Gründe vorhanden seyn werden. Ich schränke mit Fleiß die Gründe der Vernunft nur auf die frommen Geister ein, welche eine ewige Dauer derselben lehren sollen. Denn die oben angeführten Gründe können meiner Einsicht nach einen davon überzeugen, daß der anhaltende Kummer über den Verlust der Glückseligkeit, welchen ein böser Geist empfindet, eine Abnahme seiner Kräfte verursachen, und ihn zu einer ewigen Dauer unfähig machen müsse.

§. 23.

Ich wünsche nichts mehr, als daß meine vorgetragene Lehre von den Strafen der Verdammten, dazu dienen möge, daß die Spöttereyen des Un-

Ungläubigen, welche die christliche Religion wegen ihrer Strafen, die sie dem Gottlosen drohet, hat erfahren müssen, dadurch mögen gehoben werden. Der Ungläubige wird um so viel eher meine Vorstellung aus der Schrift von den zukünftigen Strafgerichten der Gottlosen annehmen müssen, weil sie mit der Vernunft, und dem ordentlichen Laufe der Natur, so genau übereinstimmet. Ich werde mich glücklich schätzen, wenn meine vorgetragene Meynung den Beyfall gelehrter und Einsichtsvoller Männer erhälten sollte, aber mich auch jederzeit bereit finden lassen, meine vorgetragenen Meynungen zu ändern, wenn man mich durch hinlängliche Gründe von ihrer Falschheit überzeugen sollte.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn1045798215/phys_0176
DFG

20.

orstellung von den Höl-
gründe zur Gottseligkeit im
, und mit der Lehre der
er Erlösung sehr wohl
stimmen.

ht haben überwinden kön-
von den Strafen der Ver-
achen, wenn ich von ihr
gen dürfte, daß sie der
nd schädlich sey. Aber
rdorben sind, daß sie sich
chten, einmal von lang-
nem langen Kummer, der
ein, ja wohl gar Millio-
rd, unter einer beständi-
unaussprechlichen Traurig-
rer Glückseligkeit, der sie
ehen, allmählich verzehrt
Tod hinabsinken; solche
werden sich eben so wenig
wiger Höllenmartern von
lassen. Es müssen auch
der Gottlosen zwischen ei-
ung und ewigen Quaalen
il die erste Strafe zu klein,
seyn würde.
nur die erste Strafe, näm-
chtung zu erwarten hätte,
Lebenszeit dem Dienst der