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

Christian Albrecht Döderlein

D. Christian Albrecht Döderleins Zwo Abhandlungen von dem Gebrauch und Misbrauch der menschlichen Vernunft in göttlichen Dingen

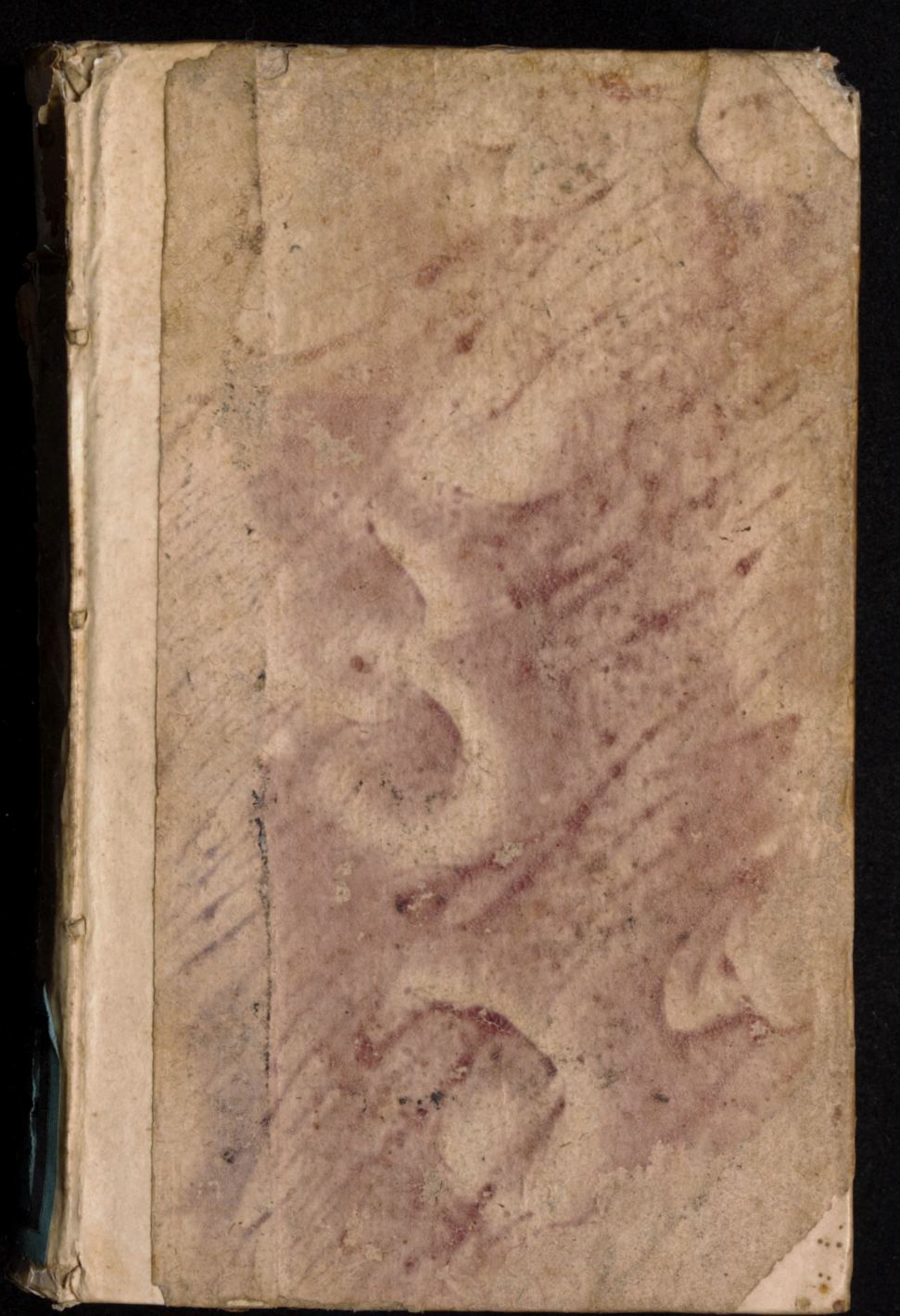
[1]

Rostock: Im Verlag der Koppischen Buchhandlung, 1760

http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647

Band (Druck) Freier Zugang





Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0001
DFG

Bd III 1.
47

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0002
DFG

D. Christian Albrecht Döderleins

Zwo Abhandlungen

von dem

Gebrauch und Misbrauch der menschlichen Vernunft in göttlichen Dingen.



HERZOGL: MECKLENBURG SCHWERIN: REGIERUNGS-BIBLIOTHEK

Rostock,
im Verlag der Koppischen Buchhandlung,
1760.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0005
DFG

Landesbibliothek
Mecklenburg-Vorpommern
Günther Uecker

http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn1811174647/phys_0006

DFG

Vorrede.

Die zwo Abhandlungen, die ich gegenwärtig dem Christlichen Leser vor Augen lege, machen den ersten Abschnitt meines ganzen Werks von dem Gebrauch und Misbrauch der menschlichen Vernunft in göttlichen Dingen, aus. Ich habe zwar auch von dem zweyten Abschnitte meine Gedanken völlig entworfen, und sie erwarten nur die letzte Hand, um sie in völlige Ordnung zu bringen. Ich bin aber an dieser Arbeit den Winter hindurch wegen anderer wichtigen

Geschäffte, von denen ich jetzt nicht öffentliche Rechenschaft geben kann, dergestalt gehindert worden, daß, als ich einigen Raum kriegte, Hand anlegen zu können, es schon zu spät war, sie auf die Messe im Druck fertig zu schaffen. Inzwischen haben mich verschiedene Ursachen bewogen, wenigstens diesen ersten Abschnitt nicht länger zurück zu halten. Es halten diese zwo Abhandlungen die hauptsächlichsten Grundsätze von allen Schlüssen in sich, die in dem zweyten Abschnitte vorkommen werden, um die rechten Gränzen zwischen dem Gebrauch und Misbrauch der Vernunft zu bestimmen. Ich habe mich bemühet, gewisse Begriffe fest zu setzen, und zu zeigen, daß solche theils in der heiligen Schrift gegründet, theils als wesentliche Grundsätze und Unterscheidungslehren der evangelischen Kirche anzu-

anzusehen sind. Aus diesen Begriffen werde ich in der zweyten Abhandlung richtige Folgen ziehen, ob und in wie weit die Vernunft in göttlichen Dingen zu gebrauchen sey, oder nicht? Meine Sätze werden also von solcher Beschaffenheit seyn, daß man entweder den Lehrbegriff der evangelischen Kirche wird angreifen müssen, wenn man sie läugnen will: oder wenn man ein Bekenner der evangelischen Lehre bleiben, und die Grundsätze unserer Kirche, als bewiesene Wahrheiten voraus setzen will; so wird man gehalten seyn, die Einschränkungen gelten zu lassen, die ich von dem Gebrauch und Misbrauch der Vernunft vorbringen werde, woferne man nicht zeigen kann, daß ich aus richtigen Grundsätzen unrichtig geschlossen habe. Man mache sich also inzwischen diese beyden ersten Abhandlungen mit Fleiß

bekannt, und erwarte, so es dem Herrn unserm Gott gefällt, die zweyte Abtheilung, welche um ein beträchtliches stärker werden dürfte, mit dem allereheſten.

Ob nun gleich solchergestalt das Hauptwerk meiner Gedanken von dieser ganzen Sache allererst in der gedachten zweyten Abtheilung vorkommen wird; so ist doch dieser erste Abschnittt außer dem, was schon erwähnet worden, noch in andern Absichten von Wichtigkeit. Es ist überhaupt auf einer Seite der Misbrauch, auf der andern die gänzliche Verwerfung der Vernunft, der doppelte gefährliche Abweg, mit welchem die Kirche Gottes von den ältesten Zeiten her so viel zu streiten gehabt. Auf beyden Abwegen nimmt man die scheinbarsten Vorstellungen aus der bloßen Verwirrung her, daß man

nicht

nicht richtig bestimmet, was die Vernunft ist. Bald sieht man die Vernunft auf derjenigen Seite an, von welcher sie zu loben ist: thut aber so gleich einen gefährlichen und unerlaubten Sprung auf eine andere Seite, und nimmt alle Lobsprüche der Vernunft mit sich, ungeachtet sie auf dieser Seite eine ganz andere Gestalt hat. Bald geht man umgekehrt zu werke, und verwirft die Vernunft auf allen Seiten, weil man sie auf einer Seite wirklich in einer verdorbenen Gestalt wahrgenommen hat. Daher ist eine sorgfältige Auseinandersetzung der verschiedenen Begriffe, und eine richtige Bestimmung der mancherley Gesichtspuncten, woraus man die Vernunft betrachten kann, schon an und für sich selbst eine Arbeit von großem Nutzen, und ein verständiger Leser wird allbereits dadurch in den Stand gesetzet, sehr viele

Sophistereyen, womit auf einer Seite der Misbrauch, auf der andern die gänzliche Verwerfung der Vernunft bemäntelt zu werden pfleget, glücklich zu entdecken.

Aus der ausführlichen Untersuchung des falschen Begriffes, den sich fanatischgesinnte Leute von der Vernunft machen, wird dasjenige klar werden, was ich in meiner Rede von den Vorzügen der biblischen Theologie vor der scholastischen bereits angemerket, daß der Fanaticismus und Enthusiasmus, ungeachtet man dabey die Vernunft zu verwerfen scheint, dennoch in der That und im Grunde nichts anderes sey, als ein Misbrauch der Vernunft, wenn man sie im weiteren Verstande von dem Innbegriffe der dem Menschen eigenthümlichen Erkenntnißkräfte nimmt. Daher nichts leichteres

ist,

ist, als daß ein Fanatiker in den offenbaren Naturalismus verfalle, das ist, von dem fanatischen Misbrauch der Vernunft auf den philosophischen überspringe. Denn wenn er gewahr wird, wie es in der That ist, daß seine Einfälle und Ideen, die er vorhin für eine Wirkung eines inneren göttlichen, und von der Vernunft unterschiedenen Lichtes gehalten, nichts anderes sind, als Früchte der natürlichen Erkenntnißkraft, und er bleibt doch hartnäckigt dabey, daß sie nicht nur ausgemachte, sondern auch zur Seligkeit hinlängliche Wahrheiten sind; so muß er nothwendig anfangen zu behaupten, diese natürliche Erkenntnißkraft und die Vernunft sey ein hinlänglicher Erkenntnißgrund, und er gebrauche keinen andern. Ein Fanatiker, der ein philosophischer Naturalist wird, thut nichts anderes, als daß er seinen eigenen Ein-

fällen die falsche Masque eines besonderen göttlichen Lichtes abzieht, unter welcher sich andere Fanatiker, die die Vernunft den Worten nach gänzlich verwerfen wollen, von ihnen verführen lassen. Müralt, die Jungfer Hubert, Edelmann, und andere Freydenker unserer Zeiten, die aus Fanatikern und unreinen Mystikern offenbare Naturalisten, auch zum Theil gar Atheisten geworden, sind Beyspiele davon. Daher habe ich für nöthig erachtet, die erste Quelle dieses gefährlichen Weges hinlänglich zu verstopfen, und den Hauptgrundsatz der unreinen Mystik und des Fanaticismi auf eine solche Art zu erläutern, daß ich theils die Entdeckungen anderer großen Gelehrten hievon ins Kurze zusammen gezogen, theils hie und da eigene, wie ich glaube, nicht unnützliche Anmerkungen hinzu gethan. Denn ob gleich bey solchen

unglück-

unglücklichen Menschen selbst, die bereits bis auf den fanatischen Naturalismus verfallen, schwerlich etwas fruchtbarliches auszurichten ist; so können doch vielleicht durch göttliche Gnade manche sonst noch gute Gemüther, die vorerst nur mit einem verdorbenen Geschmack an den Sätzen der unreinen Mystik eingenommen sind, ungeachtet sie in der That noch nicht wissen, was eigentlich ihre rechte Gestalt sey, dadurch heilsamlich gewarnet werden, wenn man ihnen deutlich machet, was diese unreinen Grundsätze eigentlich für einen Verstand haben, aus welchen Quellen sie geflossen sind, und auf was für einen äußerst gefährlichen Weg sie verleiten, wenn man nicht bey Zeit den Fuß zurück zieht, und bey der lautern Quelle des göttlichen Wortes alleine bleibt. Und für solche Personen habe ich eigentlich in dieser ersten

Abthei-

Abtheilung die Sache abgehandelt: mit denen aber, die schon wirklich im fanatischen Naturalismus liegen, werde ich in der zweyten Abtheilung reden.

Uebrigens ist die erste von den zwo Abhandlungen, daraus dieser erste Abschnitt besteht, in Halle, die zweyte aber hier in Rostock öffentlich zur Katheder gebracht worden. Weil sie aber der Sache nach ein zusammenhangendes Ganzes ausmachen; so habe ich nicht für nöthig gefunden, in dieser deutschen Ausgabe einen Absatz zu machen: sondern ich habe sie als eine einzige Abhandlung in einem fortlaufen lassen. Sie sind an sich selbst so geblieben, wie sie in der lateinischen Urschrift stehen: denn ich habe keine gegründete Ursache gefunden, etwas darinnen zu ändern. Nur habe ich einige wenige Anmerkungen unter dem Text hinzugesetzet, und §§. 22-34. ganz neu eingeschalten.

Ich halte mich verbunden, die evangelische Wahrheit gegen jedermann zu vertheidigen:

digen: und ich werde mich also niemals entbrechen, vernünftig-vorgebrachten Einwendungen auf alle mögliche Art ein Genüge zu thun. Nur muß ich mir von Seiten desjenigen, der gegen meine Sätze öffentliche Zweifel vorzubringen für gut finden sollte, die Beobachtung einiger Bedingungen ausbitten, ohne welche, wie die Erfahrung aller Zeiten lehret, die Streitschriften ungleich mehr Schaden und Unglück, als Nutzen anrichten. Es muß 1) der Zweifel die Hauptsache angehen, und sich nicht bey unerheblichen Kleinigkeiten aufhalten, oder sich in elenden und leeren Wortkramereyen verlieren. Denn ich habe weit wichtigere und nützlichere Arbeiten vor mir, als Streitschriften über dergleichen Dinge zu verfertigen. 2) Ein Gegner muß meine Sätze aufrichtig behandeln, und nicht, wenn er merket, daß er in seinem Widerspruche nicht fortkommen könne, just meine Meynung annehmen, als ob er dieselbe vertheidige: mir hingegen einen ungereimten Sinn andichten; damit er

etwas

etwas zu tadeln und zu streiten habe. 3) Er muß nicht Grundsätze, die er sonst selbst für ausgemachte Wahrheiten und wichtige neue Erfindungen annimmt, verwerfen, oder sich zum wenigsten stellen, als wüßte er nichts davon: weil er sieht, daß meine Schlüsse, die ihm nicht anstehen, richtig daraus folgen. 4) Er muß meine Grundsätze angreifen, und entweder zeigen, daß sie falsch sind, oder daß ich unrichtig daraus geschlossen habe: nicht aber blos die Conclusion mit verhaßten Vergleichungen bey Unverständigen anzuschwärzen suchen, oder sie, um Unruhe zu erregen, in andere Streitigkeiten hinein ziehen, mit welchen sie weder nach meiner Absicht, noch nach der Sache selbst, eine nothwendige Verbindung haben. Endlich 5) muß er die Stärke seiner Streitschrift nicht in groben Begegnungen und in der Menge ungesitteter Scheltworte setzen: sondern diejenige Bescheidenheit beobachten, die man von einem jeden Gelehrten, und am

aller-

allermeisten in theologischen Sachen, mit Recht fordert.

In wessen Schrift ich diese Bedingungen vermissen sollte, der muß niemals von mir erwarten, daß ich ihm antworten werde. Und ich glaube, daß ich mich hierinn des Beyfalls aller verständigen Gottesgelehrten versichert halten könne. Hiezu kömmt, was diesen ersten Abschnitt betrifft, noch dieses, daß die Begriffe, die ich hier fest zu setzen suche, allererst im zweyten Abschnitte mit der Natur der menschlichen Seele werden verglichen, und daraus erläutert, und zu der Bestimmung derjenigen Regeln angewendet werden, worauf nach meiner Einsicht der rechte Gebrauch und der Misbrauch der Vernunft ankömmt. Wer nun so geschäfftig ist, daß er nicht so lange warten kann, bis der völlige Zusammenhang meiner Gedanken ans Licht tritt, sondern durch eine ungebethene Arbeit mich der Mühe überheben will, meine Gedanken und Schlüsse selbst bestim-

men zu können: den muß ich inzwischen schreiben lassen, was ihm wohlgefällt.

Ich bethe in Demuth des Herzens zu Gott, dem Vater unseres Herrn Jesu Christi, daß er nach seiner Barmherzigkeit unserer Kirche die theure Beylage des lautern Evangelii erhalten: alles, was dasselbe zu unterdrücken, und zu verdunkeln suchet, mit seinem allmächtigen Arm verhindern: täglich mehrern Menschen die göttliche Kraft und Herrlichkeit desselben lebendig zu erkennen und zu schmecken geben: und sich in Christo auch meine geringe Bemühungen zu einiger Frucht und Segen wolle empfohlen seyn lassen. Geschrieben auf der Universität zu Rostock, den 22 Martii 1760.

Erster

Συν Θεῷ.

Erster Abschnitt.

Von den verschiedenen Bedeutungen des Wortes Vernunft.

§. 1.

Die Frage von dem rechten Gebrauche und dem entgegenstehenden Misbrauche der Vernunft in göttlichen Dingen, welche ich hier abhandeln will, ist von einem solchen Umfange, und erstrecket sich so weit durch das ganze Feld der Gottesgelehrsamkeit, daß man beynahe eine unzählige Menge von Schriftstellern anführen könnte, die entweder nur beyläufig und bey andern Gelegenheiten, oder aber ausführlich und mit Fleiß davon geredet haben. Denn außer denenjenigen, welche das ganze Lehrgebäude der dogmatischen und polemischen, und auch der Moral-Theologie abgehandelt haben, gehören alle hieher, die sich entweder gegen die römische Kirche, und die Enthusiasten und falschen Mystiker zu zeigen vorgenommen, was man der Vernunft für ein Ver-

mögen beylegen müsse, und welches ihr rechter Gebrauch sey? oder die gegen die Naturalisten, Socinianer, Pelagianer, und andere dergleichen Leute, das Unvermögen der Vernunft in göttlichen Dingen dargethan, und ihren Misbrauch aufgedecket haben, den man zu vermeiden schuldig sey. Alle diese Männer aber haben entweder nur ein und das andere Stück aus dem ganzen Umfange der Sache abgehandelt; wie z. E. D. Johann Musäus, der in seinem nützlichen und gründlichen Tractate de usu principiorum rationis, hauptsächlich nur bey derjenigen Bedeutung des Wortes Vernunft stehen geblieben, die man die objectivische nennet, dergleichen auch D. Balthasar Meisner in seiner philosophia sobria gethan hat: oder aber sie haben zugleich so viele andere Dinge mit abzuhandeln und zu erklären gehabt, daß sie durch die Menge verhindert worden, auf diesen einzigen Gegenstand so viel Zeit und Fleiß zu wenden, als nöthig ist, wenn man ihn in seinem ganzen Umfange recht einsehen und in allen Fällen bey dem ganzen Werke der Seligkeit ein richtiges Urtheil fällen will, was hierinn den Kräften der Vernunft beyzulegen oder abzusprechen sey? Doch giebt es auch einige, welche diesem einzigen Vorwurfe eigene Abhandlungen gewidmet, und ihn ganz zu erschöpfen gesuchet haben *). Allein außer dem, daß sie gleichwohl

*) Die meisten von solchen Schriftstellern nennet der Joh. Eleuth. a Verimontibus in den Gedanken von der menschlichen Vernunft Th. I. §. 22, not. n. S. 85. f. Zu denen man noch einig

wohl ihrer Absicht kein völliges Gegnügen gethan zu haben scheinen, sonderlich wenn man nicht bloß auf die Erkenntniß der Wahrheit, sondern auch auf die wirkliche Ausübung der practischen Wahrheiten, und was die Vernunft dabey ausrichten könne, sieht; so muß man auch bey einigen eine gewisse Vorsicht gebrauchen, bey deren Hintansetzung sie mehr Schaden als Nutzen anrichten können. Ueberdem so erneuern sich, sonderlich zu unsern Zeiten, die wichtigsten Streitigkeiten über diese Sache mit den Feinden des christlichen Glaubens, die ihre Irrthümer bald in dieser, bald in jener Gestalt und Einkleidung immer wieder aufwärmen: und diesen müssen also auch immer, und ausführlichere, Abhandlungen entgegen gesetzet werden. Ein verständiger Leser, der dieses unpartheyisch bedenket, und dem der gegenwärtige Zustand unserer eigenen Kirche, und was der Feind des menschlichen Geschlechtes gegen die Lauterkeit und Reinigkeit der evangelischen Lehre, mitten in der evangelischen Kirche, im Sinne zu haben scheint, nicht gänzlich unbekannt ist; der wird mir leicht zugestehen, daß es eine überaus nöthige und nützliche Bemühung sey, diese Sache immer wieder aufs neue vorzunehmen, und dem Herzen der studierenden Jugend einen recht tiefen

nige setzen kann, die erst nach der Hand geschrieben haben, als: Js. Watts Stärke und Schwäche der menschlichen Vernunft, welches 1740 mit einer Vorrede des Herrn Abt Steinmetz deutsch heraus gekommen; Silhouete Schreiben von der menschlichen Vernunft, und vielleicht noch einige andere.

Eindruck davon beyzubringen. Daher glaube ich, daß ich Grund und Ursache genug habe, warum ich mich entschlossen, nach dem Maaße der Kräfte, die Gott darreichen wird, ebenfalls etwas zu diesem großen Zwecke beyzutragen, und allerley schädlichen Meynungen und Irrthümern entgegen zu gehen, die, wenn es nicht Christus selbst gnädiglich verhindert, unserer Kirche etwas trauriges vorzubedeuten scheinen *). Ich freue mich, daß ich hiebey ein

*) Wer wegen dieser und einiger anderer ähnlichen Stellen in meiner Abhandlung, auf sein Gewissen versichern wollte, daß der evangelischen Kirche von mir sehr schlimm mitgespielet worden; der würde verrathen, daß er ein sehr schlechtes Gewissen habe. Dergleichen Betheurungen in Dingen, davon der Augenschein selbst vor jedermann offenbar da liegt, zeigen ohnehin etwas an, wodurch sie bey verständigen Leuten alles Gewicht von selbsten verlieren. Nach diesen elenden Schlüssen müßte der Apostel der christlichen Kirche sehr schlimm mitgespielet haben, weil er versichert, daß aus ihren Vorstehern selbst Männer aufstehen werden, die verkehrte Lehren reden, die Jünger an sich zu ziehen, Apostg. 20, 30. Welche Zeiten der Kirche sind denn wohl so glücklich gewesen, daß nicht die rechtschaffensten Lehrer beständige Klagen über mancherley Irrthümer haben führen müssen, die mitten in der Kirche haben entstehen wollen, und wirklich entstanden sind? Und wer hat ihnen diese Klagen verdacht? Es ist bekannt, daß in den neuern Zeiten diejenigen, welche die eifrigsten Vertheidiger der reinen Lehre haben seyn wollen, am meisten geklaget, daß man allerley irrige Lehren in die Kirche einführen wolle. Habe ich etwan darinn

ein Gefährde von verschiedenen vortrefflichen und klugen Männern unserer Zeit seyn kann, die gar wohl und scharfsinnig eingesehen, was der Kirche

darinn gesündiget, daß ich niemand genennet habe? Ich glaube vielmehr, daß ich daran nach Beschaffenheit der Umstände recht und weislich gehandelt habe. Niemand aber wird mit Vernunft mich zwingen wollen, meine Ursachen zu sagen, bis es mir selbst gefällt. Ich habe große Männer zu Vorgängern. Der sel. D. Johann Selneccer führet nicht nur in der Vorrede zu seiner Exegesi symbolorum, apostolici etc. sondern auch in der Vorrede zu der von ihm herausgegebenen lateinischen Uebersetzung der Formulæ concordiæ die schmerzlichsten Klagen über Leute, die aufs neue, nach beygelegten Streitigkeiten, mitten in der Kirche anfiengen, unter der Hand, durch den Misbrauch der Weltweisheit, die Reinigkeit der Lehre zu untergraben: er nennet sie reißende Wölfe, und Verfälscher des Evangelii, ohne sie zu nennen. Hat sich denn also der Mann nicht graulich an der Kirche versündiget? Der sel. D. Joach. Gporin führet in seiner alten und einzigen Richtschnur überzeugend und erwecklich zu predigen, Klagen, die mit noch weit heftigern Ausdrücken abgefasset sind, als in meiner Abhandlung geschehen ist. Er hat niemand genennet: und es hat auch niemand geschryen, daß er der Kirche unrecht thue. Denn die Sache liegt leider am Tage. Der große Luther selbst hat erstlich niemand genennet. Siehe dessen Antwort auf etliche Artikel derer zu Löwen und Cölln, §. 21. opp. T. XV. p. 1607. u. f. Uebrigens werde ich die Leute, die so gefährliche Meynungen in die Kirche einführen, so gleich nennen, so bald ich es für die Wohlfahrt der Kirche nützlich finde.

für Gefahr von dem zunehmenden Misbrauche der Vernunft bevorstehe, und welche daher für gut befunden haben, sich diesem reißenden Strome auch in öffentlichen Schriften zu widersetzen. Denn außer demjenigen, was der große Kanzler von Mosheim fast auf allen Blättern seiner Kirchengeschichte davon erinnert, indem er auf eine sehr weisliche Art dasjenige zum Beyspiele vorstellet, wie es in den vorigen Zeiten mit diesem Abwege ausgesehen habe; so hat der Herr D. Joh. Bened. Carpzov in seiner akademischen Streitschrift, de syncretismo philosophiæ et theologiæ, von dieser Sache vortrefflich gehandelt. Anderer zu geschweigen: denn es ist voritzt nicht nöthig, mehrere namentlich anzuzeigen.

§. 2.

Ich werde also, da ich nicht nur ein und das andere Stück, sondern die ganze Sache in ihrem völligen Umfange abzuhandeln, mit göttlicher Hülfe gesonnen bin, dasjenige zu ergänzen suchen, was den Arbeiten jener gelehrten Männer, die vor mir geschrieben haben, noch zu fehlen scheint; ich werde ferner, was einer oder der andere nicht allzu richtig gesaget hat, zu verbessern, und zugleich die Irrthümer derjenigen Leute zu widerlegen suchen, welche auf den entgegenstehenden Abweg, nämlich auf die enthusiastischen Einfälle der falschen Mystiker, gerathen sind. Und zu diesem letztern glaube ich ebenfalls sehr guten Grund und Ursache zu haben. Denn zu geschweigen, daß diejenigen, welchen die aus Gottes Wort gezogene Lehre der evangelischen Kirche,

Kirche, von dem tiefen Verderben der menschlichen Vernunft, unleidlich ist, sich hauptsächlich der Kunstgriffe zu bedienen pflegen, daß sie der noch unerfahrnen Jugend die falsche Einbildung in den Kopf setzen, als wenn verständige Männer, die für dem schädlichen Misbrauche der Vernunft warnen, und ihr Verderben in göttlichen Dingen vorstellen, die Vernunft ganz und gar verachteten und verwürfen; welcher falschen Beschuldigung man nicht besser entgegen gehen kann, als wenn zugleich der rechte und vorsichtige Gebrauch der Vernunft gezeiget wird: so fehlet es auch allerdings unsern Zeiten nicht an solchen Menschen, welche haben wollen, man solle die Vernunft gänzlich wegwerfen, und die durch die thörichten und schädlichen Ausschweifungen ihrer Einbildungskraft die Lauterkeit der göttlichen Lehre eben so sehr verderben, als jene ersteren unter dem prächtigen Titel der Vernunft zu thun suchen.

§. 3.

Unter den göttlichen Dingen verstehe ich hier überhaupt den Inbegriff derjenigen in der heiligen Schrift geoffenbarten und enthaltenen Wahrheiten, wodurch denen Menschen der Weg und die Art und Weise gezeiget wird, wie sie die wahre und ewige Glückseligkeit erlangen können. Man kann aber diese göttlichen Wahrheiten auf eine doppelte Weise betrachten. Einmal, wie sie der Gegenstand unserer Erkänntniß sind, und mit unserem Verstande recht sollen gefasset werden: Zweytens, in so ferne sie die Regel und Richtschnur sind, nach welcher so wohl die innere Verbesserung der

Seele, als der ganze Lebenswandel von wahren Christen muß bestimmet und wirklich eingerichtet werden. Mein Vorsatz ist, die göttlichen Wahrheiten in dieser Abhandlung in beyderley Absicht zu meinem Augenmerke zu machen, und nicht nur zu bestimmen, wie weit es die Vernunft in der Erkänntniß derselben bringen könne; sondern auch, ob und welche Kräfte sie habe, wenn es zur wirklichen Ausübung der göttlichen Wahrheiten, das ist, zur innerlichen Verbesserung des Herzens, und zur wahren Heiligkeit in dem Leben kommen soll. Diese Abhandlung selbst aber will ich in zween Abschnitte theilen, deren ersterer von der verschiedenen Bedeutung des Wortes Vernunft handelt; der zweyte aber wird die richtige Bestimmung der Grenzen zwischen dem Gebrauche und Misbrauche der Vernunft in sich halten.

§. 4.

Denn da das Wort Vernunft gewissermassen eine sehr unbestimmte und weitschweifige Bedeutung hat; so ist billig meine erste Sorge, die verschiedenen Bedeutungen wohl von einander zu unterscheiden, und die verschiedenen Begriffe, die damit verbunden zu werden pflegen, von einander abzusondern, damit wir alsdann auch unser Urtheil darnach einrichten, und so, wie es ein jeder Begriff erfodert, die Sache richtig entscheiden können. Es scheint zwar ein überaus bequemer und kurzer Weg zu seyn, bloß eine willkührliche Definition so hinzusetzen, und daraus alsdann ganze Schaaren von Schlüssen herzuleiten: allein wir würden ohne Zwei-

fel

sel uns selbst und andere betrügen, wenn wir uns einbildeten, als sey auf eine solche Art die Sache vortrefflich ausgeführet worden. Es ist wohl wahr, daß, nach dem gemeinen Sprüchworte, die Worte dem veränderlichen Werthe des Geldes gleichen, und man muß daher einem jeden seine Freyheit lassen, einen beliebigen Begriff mit einem Worte zu verknüpfen, wenn er nur nicht allzuweit von der Bedeutung abgeht, welche dasselbe im gemeinen Gebrauche hat: allein eben darum, weil noch niemand eine unumschränkte Gewalt bekommen hat, andern hierinn Gesetze vorzuschreiben; so müsset ihr eben diese Freyheit, die ihr euch selbst nehmet, auch andern vergönnen. Wenn nun diese eine Sache auf einer ganz andern Seite ansehen, und ganz unterschiedene Begriffe annehmen; so werden sie tadeln, was ihr lobenswürdig achtet, und sie werden dasjenige läugnen, was ihr mit einem großen Pomp zusammenhangender Schlüsse bewiesen zu haben glaubet. Wenn man daher nicht auch anderer ihre Gedanken in eine bescheidene Betrachtung zieht, und ihnen ihr billiges Recht wiederfahren läßt; so pfleget dieses eine Quelle unnützer Zänkereyen zu seyn, und daraus entstehen zugleich die Großsprechereyen eiteler Menschen, welchen nichts gefällt und bewundernswürdig ist, als sie selbst, und die mit einem pedantischen Stolze alles verachten, was sich nicht zu den Fesseln der Sectirerey bequemen will. Es ist schlechterdings unmöglich, auf diesem vermeynten bequemen Wege eine Sache dergestalt zu entwickeln, daß ein nach Wahrheit begieriger Verstand dieselbe völlig einsehen,

und richtig beurtheilen, und auf eine sichere Art, ohne kindische Verachtung anderer, und ohne jemand unrecht zu thun, entscheiden könnte, was sich bey andern von Wahrheit, oder von Irrthümern finde. Aus diesen Ursachen ist die philologische und historische Untersuchung einer abzuhandelnden Materie dergestalt nöthig, daß Leute, welche sich darum nichts bekümmern, sich, wie Philipp Melanchthon von den Scholastikern seiner Zeit zu sagen pflegte, wegen der verachteten Grammatik, d. i. der Sprachen und anderer schönen Wissenschaften, selbst bestrafen: und man erblicket an ihnen vieles, was sich für einen bescheidenen und verständigen Gelehrten ganz und gar nicht schicket. Es trifft dieses bey allen Arten von Wissenschaften ein: und bey dieser äußerst wichtigen Sache, da von dem Gebrauche und Misbrauche der menschlichen Vernunft in göttlichen Dingen gehandelt wird, müssen wir uns also um so viel sorgfältiger hüten, daß wir nicht die ganz verschiedene Bedeutung dieses Wortes, welches einer in diesem, der andere in einem andern Verstande nimmt, aus der Acht lassen, noch aus einem einzigen willkührlich angenommenen Begriffe uns unterstehen, zu entscheiden, was an der menschlichen Vernunft und ihrem Gebrauche, in Absicht auf die göttlichen Dinge, zu loben oder zu tadeln sey? Denn hier ist es nicht bloß um die Verhütung elender Wortstreitigkeiten zu thun; ob gleich auch diese von der Klugheit eines Christen, und insbesondere eines Theologen, weit genug entfernet sind; sondern es können die schwersten Irrthümer, die den Grund der christlichen

chen Religion betreffen, aus dieser einzigen Sache entstehen, oder zum wenigsten dadurch bemäntelt werden, wenn man die verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes nicht mit gehöriger Sorgfalt unterscheidet, und nach einem einzigen Begriffe, unvorsichtiger Weise, entweder zum Vortheile, oder zum Schaden der Vernunft, einen Ausspruch thun will. Denn wenn ihr die Vernunft überhaupt und ohne allen Unterschied tadelt; so werden es enthusiastische und schwärmerische Leute zu ihrem Vortheile gebrauchen: gleichwie hingegen dem ganzen Haufen der groben und subtilen Pelagianer kein angenehmerer und erwünschterer Dienst geschehen kann, als wenn ihr überhaupt, und ohne nöthige Einschränkung, eitel Lobsprüche der Vernunft vorbringet. Ich will itzt vieler anderer nachtheiligen Folgen, die auf beyden Abwegen zu entstehen pflegen, nicht einmal gedenken. Manches wird aus meiner Abhandlung selbst sich mit göttlicher Hülfe in dem Gemüthe eines unpartheyischen Lesers weiter aufklären.

§. 5.

Vor allen Dingen muß man merken, daß die Vernunft überhaupt in einer doppelten Absicht betrachtet wird: einmal, als ein gewisser Gegenstand, oder als der Vorwurf unserer Erkenntniß, und das wird die objectivische Bedeutung genennet: zweytens, als ein gewisses Vermögen und Kraft unserer Seele, durch welche wir zu einer gewissen Art der Erkenntniß aufgeleget sind, welches die subjectische Vernunft heißt. Was nun

I. die Vernunft im objectivischen Verstande betrifft; so ist solche nichts anders, als die Natur

der

der Dinge selbst, in so weit wir sie erkennen, und gewisse Grundsätze daraus herleiten, und aus diesen weiter durch zusammenhangende Schlüsse bestimmen, was mit der Natur der Dinge überein komme, oder nicht? Es bedeutet aber die Vernunft in diesem objectivischen Verstande wiederum II. entweder überhaupt und insgemein alle unsere Erkenntniß, die wir mit den natürlichen Kräften unserer Seele, sowohl aus der Erfahrung und durch Schlüsse, als aus der uns glaubwürdig scheinenden Erzählung anderer erlanget haben; in welcher Absicht die Vernunft der übernatürlichen Offenbarung entgegengesetzet wird: oder sie wird III. von der Empfindung und dem historischen Glauben unterschieden, und fasset nur die so genannten allgemeinen und abgesonderten Begriffe und Grundsätze in sich. Die ersten Gründe aller menschlichen Erkenntniß, und die daraus hergeleiteten Schlüsse, in so weit wir die Natur der Dinge bloß mit unsern natürlichen Seelenkräften zu erkennen fähig sind, werden von andern Grundsätze der Vernunft genennet, und auch bisweilen das Licht der Vernunft. Denn wie das leibliche Licht klare und deutliche Vorstellungen der Dinge in unsern Augen hervorbringt; also ist die Natur der Dinge, in so weit wir sie zu erkennen vermögend sind, die Quelle einer klaren und deutlichen Erkenntniß in unserer Seele. Es ist aber noch eine andere Eintheilung der objectivischen Vernunft zu merken. Denn bald bedeutet sie IV. diejenigen Grundsätze der Vernunft, auf welche wir in der Erkenntniß der Dinge gewisse Schlüsse bauen, und die in den

Schlüssen

Schlüssen selbst die Forderſätze genennet werden; in welcher Absicht man saget, daß die objectische Vernunft materialiter genommen werde: bald aber werden V. dadurch gewisse allgemeine Regeln angedeutet, wornach sich unser Verstand in seinem Nachdenken und Schlüssen richten muß, wenn er ordentlich und rechtmäßig verfahren will; und das heißt alsdann, man nehme die objectivische Vernunft formaliter.

§. 6.

Noch eine größere Verschiedenheit der Begriffe treffen wir an, wenn wir das Wort Vernunft im subjectivischen Verstande ansehen. Denn wir finden VI. einige Gelehrten, welche den Begriff desselben so enge einschränken, daß es scheint, sie reden nicht von einer gewissen Fähigkeit und Vermögen unserer Seele, wenn sie dieses Wort gebrauchen; sondern von einer gewissen Art einer wirklichen Erkenntniß. Denn sie erklären die Vernunft durch eine Einsicht in den Zusammenhang der allgemeinen Wahrheiten. Ob man nun ihnen gleich hierinn ihre Freyheit lassen muß, und ich es auch für eine schädliche Arbeit halte, mit iemand über Worte zu streiten, außer, wo es um die richtige Auslegung der Worte eines dritten zu thun ist; oder überdieses wirklich bisweilen im gemeinen Leben dergleichen Redensarten vorkommen, da man die Vernunft nicht sowohl von einer Fähigkeit der Seele, als von der wirklichen Erkenntniß selbst zu verstehen scheint; so kann doch nicht geläugnet werden, daß der gemeinere Gebrauch, sowohl bey den

Welt-

Weltweisen, als in dem gemeinen Leben, dieser Erklärung gewissermaßen entgegen stehe. Denn es scheint, daß alle Menschen, wenn sie das Wort Vernunft hören, oder selbst gebrauchen, gemeiniglich dabey an ein gewisses Vermögen und Fähigkeit der Seele gedenken, die sich von Natur in dem Menschen befindet, und um deswillen er den Namen eines vernünftigen Geschöpfes trägt. Andere sind VII. ein wenig billiger, obgleich ihr Begriff von der Vernunft ebenfalls noch enge genug ist, die zwar auf gleiche Weise die Vernunft nur bloß auf die Erkenntniß der Wahrheit einschränken, doch aber nicht sowohl die wirkliche Erkenntniß selbst, als vielmehr nur eine gewisse Fähigkeit und Kraft unserer Seele darunter verstehen, wodurch der Mensch aufgeleget ist, den Zusammenhang der wahren Begriffe und Urtheile deutlich einsehen zu können. Diese Bedeutung scheint allerdings durch den gemeinen Gebrauch einigermaßen bestätiget zu werden; indem wir gewahr werden, daß die Menschen öfters die Vernunft als eine Vollkommenheit der menschlichen Natur ansehen, die der Dummheit und Trägheit des Gemüths entgegen stehe. Wir müssen uns aber nicht einbilden, daß dieser Begriff des Wortes in dem gemeinen Gebrauche der Sprache dergestalt bestimmet und festgesetzet sey, daß wir andere, welche ihm eine weitläuftigere Bedeutung beylegen, deswegen mit recht tadeln, oder wohl gar verspotten dürften.

§. 7.

Denn es pfleget VIII. gar häufig zu geschehen, daß wir, wenn wir das Wort Vernunft gebrauchen,

chen, weder auf die Wahrheit, noch auf den Irrthum dabey, insbesondere ein Absehen haben: sondern wir nennen überhaupt dasjenige Vermögen und die Fähigkeit unserer Seele die Vernunft, wodurch der Mensch im Stande ist, gewisse Begriffe und Urtheile, sie mögen nun wahr oder falsch seyn, geschickt mit einander zu verbinden, und deutlich einzusehen, was aus einem angenommenen Grundsatze durch richtige Schlüsse nothwendig folge. Da nun also dieses, wie gedacht, durch Schlüsse geschieht; so ist die Vernunft in diesem Verstande nichts anders, als die Fähigkeit unserer Seele, nach welcher sie Schlüsse zu machen aufgeleget ist. Diese Fähigkeit aber begreift zugleich alle andere Fähigkeiten unserer Seele in sich, und erfodert sie nothwendig, um welcher willen der menschlichen Seele vor den übrigen Thieren ein Vorzug beygeleget wird: nämlich die Fähigkeit, sich deutliche Begriffe zu machen, und dieselben im Urtheilen entweder mit einander zu verbinden, oder von einander zu trennen. Die Vernunft wird also von den Sinnen und der Einbildungskraft, welche der Mensch mit den Thieren gemein hat, unterschieden: und man kann folglich die Sache auch so ausdrücken, daß die Vernunft der Innbegriff derjenigen Fähigkeiten sey, auf welche der Vorzug der Menschen vor den übrigen Thieren ankömmt. So oft wir daher sagen, der Unterschied des Menschen von den übrigen Thieren bestehe in der Vernunft, oder der Mensch sey ein vernünftiges Geschöpf; so oft gebrauchen wir das Wort in diesem weitläuftigen Verstande. Denn die unvernünftigen Thiere können

aus

aus falschen Grundsätzen eben so wenig Schlüsse machen, als aus wahren: und niemand wird sagen, daß ein künstliches System von Irrthümern, die alle durch ordentliche Schlüsse mit einander verbunden sind, zum Exempel, das Lehrgebäude des Spinoza, von einem Menschen habe herkommen können, der des Gebrauches der Vernunft beraubet gewesen *). Da nun also der Gebrauch der Vernunft eben sowohl erfodert wird, wenn man aus falschen Grundsätzen Schlüsse machen will, als wenn solches aus wahren geschieht; so kann gewiß nicht behauptet werden, daß dieses Wort nur allein von der deutlichen Einsicht der Wahrheit gebrauchet werde.

§. 8.

Da diese Betrachtung zur völligen Einsicht in die ganze gegenwärtige Sache überaus nützlich und nöthig ist, und sie auch zur Vertheidigung vieler verdienten Männer gegen das ungereimte Gelächter abgeschmackter Leute gereichet; so glaube ich es der Mühe werth zu seyn, daß ich die Richtigkeit dieser angegebenen allgemeinen Bedeutung, aus der in der heiligen Schrift gebräuchlichen Art zu reden, gründlich darthue. Denn da ich von theologischen und göttli-

*) Es ist klar, daß bey dieser Bedeutung des Wortes Vernunft, auch nicht darauf gesehen werde, ob man es bloß mit allgemeinen oder abgesonderten Begriffen zu thun habe. Denn deutliche Begriffe von einzelnen Dingen, und eine deutliche Einsicht in ihren Zusammenhang unter einander, kömmt den unvernünftigen Thieren eben so wenig zu, als die Formirung allgemeiner Begriffe.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0036
DFG

göttlichen Dingen handele; so muß man hauptsächlich darauf Achtung geben, was das Wort Vernunft in denjenigen göttlichen Büchern für eine Bedeutung habe, auf welche sich alle unsere Erkenntniß von göttlichen Dingen gründen muß. Zu allererst kann hiebey niemanden, der jemals Lutheri deutsche Uebersetzung durchgelesen hat, unbekannt seyn, daß der selige Mann dieses Wort bald im guten bald im schlimmen Verstande gebrauchet habe: und in dem letzten Falle drücket er dadurch die falschen Schlüsse aus, durch welche sich der Mensch von der Wahrheit abführen läßt. Denn gewiß, da zum Exempel Coloss. 1, 21. gesaget wird, ihr waret weiland Fremde und Feinde durch die Vernunft in bösen Werken; so hat der selige Mann durch das Wort Vernunft nichts anders anzeigen wollen, als jene Fähigkeit der Menschen, Schlüsse zu machen, in so ferne sie mit falschen Schlüssen beschäfftiget ist, und denenselben folget, durch welche der Mensch auf Abwege verführet wird, und die Röm. 1, 21. διαλογισμοι, Schlüsse, genennet werden, in denen die unbekehrten Menschen eitel werden. Daher hat sowohl Erasmus Schmid, als Theodor Beza, zween in der griechischen Sprache vortrefflich erfahrne Männer, die angezogene Stelle aus dem Briefe an die Colosser übersetzet: Ihr waret Feinde Gottes, indem euer Gemüth mit bösen Werken beschäfftiget und eingenommen war; (eratis hostes Dei, mente operibus malis occupata). Siehe *Wolfii* cur. phil. ad h. l. und Ephes. 2, 3. Auf gleiche Weise hat Lutherus das Beywort ver-

nünftig bisweilen von einer künstlichen und listigen, aber zugleich schädlichen Verbindung irriger und sträflicher Dinge gebrauchet, Sir. 21, 15. 1 Cor. 2, 4. Coloss. 2, 4. Es ist nicht wohl ausgedacht, wenn ihr behaupten wolltet, daß die Worte des Grundtextes, welche der sel. Lutherus durch Vernunft, im schlimmen Verstande, übersetzet, eigentlich die Vernunft nicht anzeigen, sondern daß bloß das griechische Wort λογος dasjenige sey, welches mit dem deutschen, Vernunft, überein komme; und daher könne man aus diesen Stellen der deutschen Bibel nicht schließen, daß durch die Vernunft auch bisweilen etwas schlimmes und tadelhaftes angedeutet werde. Von den Worten des Grundtextes will ich hernach reden. Aber voritzt saget mir, ob ihr euch mit Grunde einbildet, in der Bestimmung der Bedeutung der Worte mehreres Recht zu haben, als Lutherus, der bis auf diesem Augenblick von allen Kunstrichtern für einen großen Meister in der deutschen Sprache gehalten wird. Luther hat das Wort Vernunft an solchen Orten gebrauchet, wo er es nicht hätte gebrauchen sollen: nämlich nach eurem Begriffe, den ihr mit diesem Worte verknüpfet. Aber nach demjenigen Begriffe, den dieser große Mann diesem Worte beygeleget, hat er es mit Rechte gebrauchet. Was folget denn nun daraus? Nichts anders, als daß eure Erklärung der Vernunft nicht so durchgehends und beständig durch den Gebrauch der Sprache bestätiget werde, daß nicht große Meister und Originale der Beredsamkeit bisweilen einen ganz andern Begriff davon haben sollten, als ihr. Daher tadelt ihr diejenigen

jenigen ohne Grund, die nach dem Beyspiele und auf das Ansehen jener großen Männer, das Wort Vernunft im weitläuftigen Verstande gebrauchen. Jener Grund, den man bisweilen vorzugeben pfleget, dünket mich ebenfalls von keinem sonderlichen Gewichte zu seyn, daß man zur Vermeidung aller Verwirrung ein jedes Wort in der engsten und eingeschränktesten Bedeutung gebrauchen müsse, und daß also die Vernunft, um sie von falschen Schlüssen zu unterscheiden, nur von der Einsicht in dem Zusammenhange der Wahrheiten zu verstehen sey. Denn die Natur der Sprache erfodert, und leidet es nicht allezeit, daß wir eine Sache in so kleine Theile zerstücken; und zumal diejenigen Worte, welche auf die Fähigkeiten und Kräfte der Seele gehen, pflegen mehrentheils so gebrauchet zu werden, daß sie eine solche Kraft überhaupt, ohne Absicht auf ihren rechten Gebrauch, oder auf ihren Misbrauch, anzeigen. Zum Exempel, die Kraft der Seele, die wir den Willen nennen, verliert diesen Namen nicht, wenn jemand durch falsche Vorstellungen betrogen wird, das Böse an statt des Guten zu wollen, und es bildet sich niemand ein, daß man ihm nur diese Kraft in dem Falle des rechten Gebrauches beylegen müsse. Eben so wenig ist es nöthig, die allgemeine Bedeutung der Vernunft, wornach sie die ganze Fähigkeit, Schlüsse zu machen, anzeiget, dergestalt fahren zu lassen, daß wir uns einbilden wollten, dieses Wort sey einzig und allein von der gesunden Vernunft, oder von den wahren Schlüssen, zu gebrauchen.

§. 9.

Doch wir müssen sehen, mit was für Worten der heilige Geist selbst in den biblischen Grundsprachen diesen Vorzug unserer Seele, wodurch wir zum Schließen aufgeleget sind, ausdrücke. Was das neue Testament betrifft, so ist merkwürdig, daß das Wort λογος in dem Verstande, daß es eine gewisse Fähigkeit und Kraft der menschlichen Seele anzeige, niemals vorkomme. Hieraus scheint schon zu folgen, daß, obgleich dasselbe sowohl von den heidnischen, als Kirchenscribenten, von der menschlichen Seele gebrauchet wird, es gleichwohl nicht das einzige sey, wodurch das deutsche Wort, Vernunft, ausgedrücket werden kann. Denn wer wird sich überreden können, daß die heiligen Schriftsteller nirgends derjenigen Seelenkräfte sollten gedacht haben, worauf hauptsächlich der Vorzug des Menschen vor den Thieren beruhet, da sie doch so häufig von der menschlichen Seele, und ihrer Natur, Vollkommenheit und Verderben geredet haben. Wenn wir aber die Worte selbst durchgehen, so finden wir allerdings viele, die auf keine andere Weise schicklich können übersetzet werden, als durch **Vernunft**, oder **Verstand**; welche beyden Worte allerdings gewissermaßen als gleichgültig müssen angesehen werden, oder zum wenigsten nur in so weit von einander unterschieden sind, als der Name eines Ganzen von einem gewissen Theile. Denn wenn man die Vernunft in der engen Bedeutung nimmt, so gehöret sie als ein Theil zu dem ganzen Verstande. Ich will diese Sache nur mit dem Beyspiele zweyer Worte erläutern, bey welchen der selige **Lutherus**

von

von einigen beschuldiget wird, sie unrecht durch Vernunft übersetzet zu haben. Diese beyden Worte sind νοημα und διανοια: davon das erste 2 Corinth. 10, 5. das andere aber Coloss. 1, 21. in einer schlimmen Bedeutung vorkömmt. Allein diese Worte gehören so sehr allein für den Menschen und für die menschliche Natur, daß sie von keinem einzigen Schriftsteller jemals in Absicht auf die unvernünftigen Thiere gebrauchet werden; und daher müssen sie nothwendig auf diejenige Fähigkeit und Kraft der menschlichen Seele gehen, worinn sie von den Thieren unterschieden ist: diese aber nennen alle Menschen die Vernunft. Insbesondere wird das Wort διανοια bey dem Plato, an mehr als einem Orte, mit dem Worte λογος, als gleichbedeutend verbunden, und Gott selbst beygeleget. Daher verrathen diejenigen, welche vorgeben, daß dasselbe nur auf die niedrigen Seelenkräfte gehe, mehr ihre Unwissenheit in der griechischen Sprache, als daß sie einen Irrthum des seligen Lutheri in der Uebersetzung dieser Worte darthun sollten. Sie haben zu ihrem Vorgänger den bekannten Hieron. Emser, welcher dieses Wort nicht durch Vernunft, sondern durch Sinnlichkeit, übersetzet wissen wollen. Allein es hat ihm schon Joh. Dietenberger, sein eigener Glaubensgenosse, verlassen; und die geschicktesten Ausleger ziehen dasselbe so eigentlich auf die höheren Seelenkräfte, daß sie es, wo es mit dem Worte σαρξ verbunden wird, einzig und allein von denenjenigen Sünden verstehen, die den sinnlichen und fleischlichen Lüsten entgegen stehen, und nur mit den Gedanken und Schlüssen der Seele

begangen werden. So erkläret es Erasmus Epheſ. 2, 3. ſiehe auch *Wolfii* cur. philol. ad h. l. et ad Coloſſ. 1, 21. Die urſprüngliche Abſtammung dieſer Worte leidet ebenfalls keine andere Bedeutung. Denn das griechiſche Wort νους, bedeutet eigentlich die vornehmſte Kraft der menſchlichen Natur, dergeſtalt, daß die angeſehenſten griechiſchen Schriftſteller daſſelbe beynahe ohne Unterſchied für das Wort λογος gebrauchen, ja ſo gar, wie ich hernach zeigen werde, etwas höheres darunter verſtehen, als unter λογος. In anderen Schriftſtellen, wo dieſe Worte im guten Verſtande vorkommen, bedeuten ſie offenbar nichts anders, als diejenigen Seelenkräfte, welche einige im genaueſten Sinne die Vernunft nennen wollen, nämlich die deutliche Einſicht in den Zuſammenhang der wahren Begriffe und Sätze. Siehe 2 Cor. 11, 3. Epheſ. 1, 18. 1 Joh. 5, 20. Von dem Worte νους ſelbſt, welches, wie ich ſchon gedacht habe, bey den beſten griechiſchen Schriftſtellern beynahe eben das, und wohl noch etwas höheres bedeutet, als λογος, muß man ebenfalls merken, daß es im neuen Teſtamente bald im guten, bald im ſchlimmen Verſtande gebrauchet werde. Siehe Röm. 1, 28. Kap. 7, 23. 25. Aus dieſem allen iſt es, wie ich glaube, offenbar genug, daß die heiligen Schriftſteller dem Worte Vernunft keine ſo enge Bedeutung beygeleget haben, wie es einige haben wollen, nämlich, bloß die rechte Anwendung des Verſtandes auf die Erkenntniß der Wahrheit, ſondern daß ſie überhaupt jene ganze Seelenkraft darunter begriffen, nach welcher der Menſch zum Schließen aufgeleget iſt, die Schlüſſe mögen nun wahr oder falſch ſeyn. §. 10.

§. 10.

In der hebräischen Grundsprache des alten Testamentes kömmt schwerlich ein anderes Wort vor, welches die Kraft der Seele, Schlüsse zu machen, eigentlicher ausdrückte, als לב. Es hat zwar der sel. Lutherus verschiedene andere Worte durch Vernunft übersetzet, als zum Exempel שכל, תבונה und בינה, תחבולות, רעת: und auch die Worte zeigen so etwas an, welches man durch den rechten Gebrauch der Vernunft ausdrücken könnte. Allein alle diese Worte scheinen mehr gewisse, durch Fleiß und Uebung erlangte Fertigkeiten anzuzeigen, als eine natürliche Fähigkeit des Menschen, um derentwillen er ein vernünftiges Geschöpf genennet wird. Hingegen das Wort לב, ob es gleich im eigentlichen Verstande denjenigen Theil des menschlichen Körpers bedeutet, der das Herz heißt, zeiget gleichwohl im verblümten Gebrauche diejenige Kraft unserer Seele an, womit wir deutlich Gedancken, Schlüsse machen, Ueberlegungen anstellen, und den Willen auf eine solche Art regieren, wie es von den unvernünftigen Thieren nicht kann gesaget werden. Denn von denenselben wird dieses Wort niemals so gebrauchet, daß es auf eine gewisse Beschaffenheit und Fähigkeit ihrer Seelen gienge. Wenn wir den ganzen Umfang dieses Wortes mit wenigem ausdrücken wollen; so bedeutet es diejenige Beschaffenheit und Fähigkeit unserer Seele, vermöge welcher wir mit Ueberlegung, und folglich nach deutlichen Gedanken und Schlüssen handeln können, oder wirklich handeln. S. 1 B. Mos. 6, 5. 2 B. Mos. 14, 15. 1 Chron. 28, 9. Daher finden

wir, daß es in einer anderen Stelle ausdrücklich von jener vorzüglichen Fähigkeit unserer Seele gebrauchet wird, welche durch Fleiß und Uebung kann ausgearbeitet, und zur Weisheit und Klugheit gebracht werden, Sprichw. 8, 5. Eben so kömmt es von dem rechten Gebrauche der Vernunft vor, Jerem. 5, 21. Sprichw. 7, 7. aber auch von den falschen und verkehrten Schlüssen, Hesek. 11, 19. Hieraus ist die Bedeutung des Worts καρδια im neuen Testamente entstanden, welches keinesweges bloß die unteren Seelenkräfte, noch vielweniger allein den Willen anzeiget: sondern es wird in eben dem Verstande gebrauchet, wie das hebräische לב, und bedeutet die ganzen Seelenkräfte, mit welcher wir Schlüsse machen, und Ueberlegungen und Entschließungen fassen. s. Matth. 24, 48. 1 Corinth. 4, 5. Ja es kömmt bisweilen selbst bey den heidnischen Schriftstellern in dieser Bedeutung vor. Doch genug hievon. Meinethalben mag ein jeder reden, wie es ihm beliebet: nur muß er nicht auf eine pedantische Weise, mit Beleidigung und Verachtung anderer, sich allein für klug halten.

§. 11.

Es giebt noch andere, welche die Bedeutung des Wortes Vernunft in die allerengsten Grenzen einschließen: aber dabey auf einen ganz andern Begriff gerathen, als alle, deren Meynungen wir bisher durchgegangen haben. Denn, da die meisten, wie wir gesehen haben, entweder die ganze Fähigkeit unserer Seele, wodurch sie einen Vorzug vor den unvernünftigen Thieren hat, oder wenigstens die sogenannte dritte Wirkung der höheren Seelenkraft,

kraft, mit welcher wir Schlüsse machen, darunter verstehen; so wollen hingegen beynahe alle neuere Feinde der christlichen Religion, und mit ihnen die Socinianer, und einige andere irrige Leute unter den Christen, bloß die erste Wirkung des Verstandes, womit wir uns deutliche und vollständige Begriffe von einer Sache machen können, durch dieses Wort angedeutet wissen. Wenn es hier bloß auf Worte ankäme, was man für willkührliche Begriffe damit verknüpfen will; so würde ich es nicht sonderlich für nöthig halten, mich mit ihnen darüber in einen Streit einzulassen: denn man könnte und müßte auch ihnen ihre Freyheit im Gebrauche der Wörter zugestehen. Allein die Sache hat etwas viel wichtigeres auf sich. Denn diese Art von Leuten suchen aus dieser Ursache die Bedeutung des Wortes Vernunft so enge einzuschränken, damit sie listiger Weise Schlüsse daraus zu machen im Stande seyn mögen, die der ganzen christlichen Religion die äußerste Gefahr und Nachtheil bringen. Denn sie behaupten, daß dieses allein der Vernunft gemäß sey, welches wir nach der Art seiner Möglichkeit dergestalt deutlich und vollständig begreifen können, daß nichts darinn übrig bleibe, welches unsern Begriff übersteige: von allen anderen Sätzen aber geben sie vor, daß sie der Vernunft entgegen wären, und dieselbe empören. Wie irrig und ungeschickt dieses ganze Vorgeben sey, werde ich mit göttlicher Hülfe in dem zweyten Abschnitte zeigen: Hier mag es genug seyn, daß ich kürzlich angeführet habe, was diese Leute sich für einen Begriff von der Vernunft machen.

§. 12.

Ich komme itzt auf eine weit wichtigere und nöthigere Untersuchung, wodurch der Unterschied bestimmet werden soll, der sich zwischen der natürlichen Vernunft, und einem von dem Geiste Gottes übernatürlicher Weise erleuchteten Verstande, findet. Die Vernunft wird hier subjectivisch genommen, und zwar so, daß es den ganzen Innbegriff jener Fähigkeiten unserer Seele anzeiget, wodurch wir über die unvernünftigen Thiere erhaben sind. (§. 7.) Ich muß also zeigen, wie die Vernunft in Absicht auf die göttlichen Dinge beschaffen sey, so lange der Mensch bloß diejenigen Kräfte seines Verstandes gebrauchen kann, die er in dem gegenwärtigen Zustande der Dinge von Natur besitzt: Hingegen was der Mensch werde, und wie weit sich sein Begriff erstrecke, wenn er durch eine gewisse übernatürliche und göttliche Wirkung nach seinen Seelenkräften verbessert, und zu einem höheren Grade des Verstandes und der Einsicht gebracht wird, als er von sich selbst und von Natur hat; diese Sache ist von solcher Wichtigkeit, daß wir, ohne richtige Bestimmung solches Unterschiedes, nichts rechtes von dem Gebrauche und Misbrauche der Vernunft in göttlichen Dingen ausmachen können. Die ärgerlichen Streitigkeiten, die über diesen Gebrauch und Misbrauch bisweilen entstanden sind, haben gutentheils ihren Ursprung daher gehabt, daß einer oder der andere Theil diesen Unterschied weniger beobachtet, als es hätte seyn sollen. Der gefährliche und schädliche Misbrauch der Vernunft, welchen wir zu unsern Zeiten, mitten in unserer

Kirche,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0046
DFG

Kirche, bey manchem gewahr werden, und wodurch öfters die heiligsten Hauptstücke unserer Religion auf eine unglückliche Weise verdrehet werden, hat beynahe einzig und allein darinn seinen Grund, daß einige, die die Vorzüge der Vernunft und ihren nothwendigen Gebrauch einsehen, auf der andern Seite sie oft mit so unvorsichtigen und unbestimmten Lobsprüchen erheben, daß man nicht die geringste Spur von diesem so äußerst wichtigen Unterschiede dabey gewahr wird. Darf man sich denn wohl verwundern, wenn manche ungeübte Gemüther, da sie nicht gehörig gewarnet werden, auf Abwege gerathen, und was sie auf eine uneingeschränkte Weise von der Kraft und Vortrefflichkeit der Vernunft hören, bloß auf diejenigen Fähigkeiten und Schärfe des Verstandes ziehen, die wir noch natürlicher Weise besitzen? Sie bilden sich alsdann fälschlicher Weise ein, daß ihnen bey der Religion selbst nichts weiteres nöthig sey, als die natürliche Vernunft durch natürliche Uebung zu verbessern und auszuarbeiten. Sie werden aber auch zugleich dadurch stolze und aufgeblasene Menschen, die weder das Verderben und Unvermögen ihrer Natur empfinden, noch ein höheres und göttliches Licht ernstlich suchen. Und wenn sie denn in einem solchen Sinne sich an die göttlichen Dinge wagen, so verdrehen und verderben sie auf eine bedaurungswürdige Weise die ganze Gestalt der christlichen Religion, sowohl in ihren Lehren, als in ihrer Ausübung.

§ 13.

Damit ich aber alles um so viel deutlicher machen könne; so will ich einige allgemeine Anmerkungen

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0047
DFG

gen zum voraus setzen *). Erstlich wird, wie ich glaube, wohl niemand läugnen, daß einige Menschen von Natur einen geringeren Grad des Begriffes und der Kräfte des Verstandes besitzen, als andere, und daß nicht alle auf gleiche Art gewisse Dinge zu fassen geschickt und aufgeleget sind. Denn wer wird behaupten wollen, daß z. E. alle Köpfe gleich gute Poeten oder Redner werden könnten, wenn sie sich auch noch so viel Mühe geben? Wer wird sich einbilden, daß die höhere Mathematik sich für einen jeden dergestalt schicke, das ihn kein Mangel der natürlichen Begriffe und Urtheilskraft verhindere, es eben so weit darinn zu bringen, als ein anderer? Es ist zweytens offenbar, daß die Schärfe und der hohe Grad des Verstandes und der Vernunft, welchen jemand durch Fleiß und Uebung schon erlanget hatte, durch diese oder jene Krank-

*) Ein unpartheyischer Leser wird leicht erkennen, daß ich es hier bloß mit denenjenigen Feinden unserer Kirche zu thun habe, welche man Pelagianer nennet, und die, um die natürlichen Kräfte erheben zu können, die Lehrsätze von dem, durch den Fall der ersten Aeltern auf die Menschen fortgepflanzten Verderben, ungereimt vorzustellen suchen. Meine Absicht ist also bloß, eine allgemeine Möglichkeit zu zeigen, daß es weder gegen die Erfahrung, noch gegen die Vernunft streite, wenn man saget, daß die menschliche Seele gewisse Kräfte verloren habe, die ihr aber wieder können geschenket werden. Und zur Erläuterung dieser Sache wähle ich natürliche Beyspiele, ohne daß deswegen jemand ein Recht bekömmt, alle Umstände dieser Beyspiele auf die geistlichen Seelenkräfte anzuwenden.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0048
DFG

Krankheit des Leibes oder der Seele, dergestalt wieder verloren und herabgesetzet werden könne, daß der Mensch ganz untüchtig wird, etwas hohe und dunkele Sachen begreifen zu können: so daß er durch keine Anstrengung seiner noch übrigen Kräfte mehr im Stande ist, dasjenige auszurichten, was er vorhin gekonnt hat, wo nicht eine gewisse physische Kraft von außen in ihm ihre Wirkung äussert, und dem Gemüthe seine vorige Gesundheit und Heiterkeit wieder herstellet. Die Erfahrung selbst lehret drittens, es sey möglich, daß eine gewisse Schwachheit und Krankheit sowohl der Seele, als des Leibes, durch die natürliche Zeugung, auf die Kinder fortgepflanzet werde, welche alsdann mit eben der Schwachheit der Kräfte, mit eben dem Mangel des natürlichen Begriffes, und mit eben der Trägheit des Gemüthes behaftet sind, wie ihre Aeltern. Daher wird viertens kein verständiger Mensch, der von Vorurtheilen frey ist, an und für sich selbst etwas ungereimtes oder unmögliches darinn erblicken können, wenn man saget, daß es dem ganzen menschlichen Geschlechte an dem Vermögen und der Kraft des Verstandes fehle, eine gewisse Art von erhabenen Dingen recht begreifen zu können: und daß dasselbe, durch einen gewissen Zufall, was es auch für einer seyn mag, in seinen ersten Stammältern dergestalt an allen Seelenkräften verdorben und entkräftet sey, daß nunmehr alle Menschen natürlicher Weise, ohne alle Fähigkeit zum rechten Begriffe und Einsicht in dieselben Dinge, geboren werden: dergestalt, daß dieser Mangel des Begriffes, und dieses Unvermögen,

durch

durch keine Bemühung und Uebung gehoben werden könne, wo nicht eine physische Veränderung bewerkstelliget, und die Seele wieder zu einer gewissen Fähigkeit und zu einem höhern Grade der Kräfte erhoben wird. In der That, woferne nicht eine gewisse Unart des Herzens, und ein natürlicher Haß der Menschen gegen die göttlichen Wahrheiten, viele auf Abwege verleitete; so wird es wohl schwerlich jemand jemals eingefallen seyn, in diesem Theile der Schrift sey etwas ungereimtes oder der Vernunft widersprechendes zu suchen, worinn die Vorstellung des natürlichen Verderbens des menschlichen Geschlechtes vorgestellet wird. Warum machet man eine solche Menge Schwierigkeiten? Was für eine unglückliche Mühe hat sich nicht z. E. Joh. Clericus *) gegeben, darzuthun, daß die Lehre unserer Kirche, von dem menschlichen Verderben, der Vernunft und der Natur der Dinge widerspreche? Wie viel Witz verschwendet er, die wahre Gestalt der Sache den Augen des Lesers zu entziehen? Denn wenn jemand die Sache nur in dieser ihrer wahren Gestalt mit einem ruhigen Herzen, und ohne durch ein falsches Blendwerk verwirret zu seyn, ansieht, so findet er nichts darinn, davon ihm nicht die Erfahrung selbst überzeuget, daß es möglich sey, und auch in der Natur selbst öfters wirklich geschehe. Aber dieß ist das Unglück der Menschen, daß sie dasjenige, was sie in dem natürlichen Laufe der Dinge,

*) Siehe dessen Epistolas theolog. die unter dem Namen Liberii de Sancto Anone herausgekommen sind, sonderlich Epist. VI.

Dinge ohne einziges Bedenken für ausgemachte Wahrheiten erkennen, so gleich verwerfen, wenn die heilige Schrift einen Satz vorbringt, der ihren Irrthümern und verderbten Neigungen entgegen steht, ob er gleich jenen von ihm selbst erkannten ausgemachten Wahrheiten vollkommen gemäß ist. Wer wird nun aber fünftens so unverschämt, oder vielmehr so gottlos seyn, daß er Gott, dem allmächtigen Schöpfer aller Dinge, die Macht und das Vermögen absprechen wollte, der menschlichen Seele ihre vorige Vollkommenheit wieder geben, und dem Verstande des Menschen eine größere Kraft mittheilen zu können, als nunmehr alle Menschen von Natur haben? Wir sehen ja, wie vielmals bey einzeln Menschen, die durch einen Zufall verlorne natürliche Gesundheit der Seele sowohl als des Leibes, durch die Kunst der Aerzte wieder könne hergestellet werden; sollte nicht vielmehr Gott dasjenige, was das ganze menschliche Geschlecht durch ein allgemeines Unglück verloren hat, ob gleich nicht durch eine natürliche Medicin, doch durch seinen allmächtigen Willen und durch einen wirklichen physischen Einfluß, wieder herstellen können? Sollte dieses die Kraft des allmächtigen Gottes übersteigen, uns einen größern Grad der Kraft und der Thätigkeit zu schenken, als der sich itzt von Natur in uns befindet, von dem doch alle Kraft, die sich in der ganzen Natur reget, einzig und allein hervorgebracht worden, und abhängt? Wer auch nur bloß aus der Natur die Allmacht Gottes in der Wahrheit erkannt hat, wie dieselbe hinreichet, übernatürliche Wirkungen hervorzubringen,

der wird mit Rechte an allen diesen von mir vorgebrachten Schlüssen nichts aussetzen können.

§. 14.

Ich habe dieses zum voraus erinnern müssen, damit ich um so viel besser und verständlich erklären könne, was die natürliche Vernunft sey, und was es hingegen mit dem Verstande, der übernatürlicher Weise erleuchtet wird, für eine Beschaffenheit habe. Doch muß ich noch einige Kautelen hieher setzen, damit nicht jemand meinen Vortrag, wegen des gebrauchten Gleichnisses von einer natürlichen Krankheit und Medicin, unbilliger Weise verdrehe, und mir einen falschen Sinn andichte. Denn es muß sich niemand einbilden, daß ich glaube, als ob die Erleuchtung gänzlich auf eben die Weise geschehe, wie man einer natürlichen Schwachheit des Gemüthes durch natürliche Arzeneymittel abhilft, die ihren natürlichen Einfluß zunächst und unmittelbar in den Körper haben, in welchem denn auch folglich jene Schwachheit der Seele ihre vornehmste Quelle und Ursprung hat. Es ist eine längst bekannte Regel, daß man die Gleichnisse nicht weiter ausdehnen müsse, als es die Sache selbst leidet. Ich habe keine andere Absicht gehabt, als nur überhaupt eine allgemeine Möglichkeit zu zeigen, wie die Kräfte des menschlichen Verstandes und der Vernunft dergestalt von einem gewissen Grade der Fähigkeit und der Kraft herab kommen können, daß der Mensch nicht im Stande ist, durch irgend einigen angewandten Fleiß oder Uebung, diese verlorne

Fähigkeit

Fähigkeit und Kräfte wieder herzustellen, wofern nicht eine wirkende Ursache außer ihm, hinzukömmt, die durch einen physischen Einfluß die verlornen Kräfte selbst ersetzet. Damit ich es mit wenigen Worten ausdrücke; so ist meine Meynung, der Mensch könne nach seinen Seelenkräften dergestalt verfallen, daß er auf eine bloß moralische Weise niemals mehr zu einem gewissen Grade der Schärfe seines Verstandes hinauf zu steigen im Stande sey: sondern es sey ein physischer Einfluß zur Vermehrung und Ersetzung der Kräfte selbst nöthig; gleichwie es im gemeinen Leben gewisse Arten von Gemüthskrankheiten giebt, die durch keine bloß moralische Vorstellungen, oder durch eine bloß moralische Ausarbeitung des Verstandes können gehoben werden, sondern eine äußerliche Kraft und einen physischen Einfluß der Medicin erfodern. Woher aber dieses allgemeine Verderben der menschlichen Vernunft, in Absicht der Erkenntniß gewisser Dinge, entstanden sey, und wo es seinen Hauptsitz habe, in der Seele selbst, oder in dem Leibe; das ist eine andere Frage, deren Entscheidung hier nicht nöthig ist, sondern an einen andern Ort gehöret. Es könnte ferner jemanden bedenklich scheinen, daß ich gesaget habe, Gott könne durch eine übernatürliche Wirkung, und doch gleichwohl auf eine physische Art, dem Unvermögen des menschlichen Verstandes abhelfen. Denn wenn man auf die eigentliche Bedeutung der Worte sieht; so ist physisch eben so viel, als natürlich. Was soll nun das für einen Verstand haben, Gott wirke übernatürlich, und doch auf eine natürliche Art?

Allein es ist bekannt genug, daß die Redensart, eine physische Art, oder ein physischer Einfluß, wenigstens bey den Gottesgelehrten, ihre eigentliche und genaue Bedeutung längst gewissermaßen verloren habe. Denn bey ihnen wird das physische erstlich einem bloß äußerlichen und moralischen Verhältnisse entgegen gesetzet: in welchem Verstande es eine solche Veränderung bedeutet, die einer Sache innerlich, nach ihren innern und wesentlichen Kräften, zustößt. Zweytens wird es, mit Voraussetzung dieser zuerst anzeigten Bedeutung, von einer solchen Veränderung der innerlichen Kräfte gebrauchet, die von der Anwendung dieser Kräfte selbst, welche schon vorhanden sind, nicht hervorgebracht wird, sondern von einer äußerlichen wirkenden Ursache, die mit ihrer Kraft in unsere Kräfte einfließt, und dieselben in einen solchen Zustand und auf eine solche Stufe entweder herabsetzet, oder erhöhet, als es durch ihre eigene Wirkung und Anordnung niemals geschehen seyn würde. Auf diese Art heißt es, Gott wirke physisch, und doch übernatürlich, in die Seele des Menschen, indem er uns nämlich höhere und mehrere Seelenkräfte auf eine solche Art mittheilet, als es durch keine natürliche Kraft irgends eines Dinges in der Welt hätte geschehen können, sondern allein durch die Wirkung und allernäheste Gegenwart seiner allmächtigen Kraft *).

§. 15.

*) Man kann eben dieses auch auf folgende Weise ausdrücken, daß Gott unsere Seelenkräfte verbessere, nicht bloß objectivisch, oder indem er uns

§. 15.

Wir werden nunmehr ganz leicht verstehen können, was es für einen Sinn habe, wenn man auf einer Seite von der natürlichen Vernunft, auf der andern aber von einem übernatürlicher Weise erleuchteten Verstande redet. Denn die natürliche Vernunft ist diejenige, welche bey dem gegenwärtigen Zustande alle Menschen von Natur, (d. i. ohne eine hinzukommende übernatürliche Wirkung Gottes) besitzen, mit allen denjenigen Stufen des Verstandes, welche der Mensch mit seinem eigenen Fleiße und Uebung erreichen kann, wenn er sich gleich dabey der Hülfe und der natürlichen Kraft aller Dinge bedienet, die in der ganzen Welt vorhanden sind. Hingegen der erleuchtete Verstand ist die Vernunft oder der Begriff eines Menschen, in so ferne sie durch eine wirkende Ursache und Kraft

uns bloß mehrere Gegenstände der Erkenntniß in der Schrift geoffenbaret, welche wir zwar ohne dieses nicht würden gewußt haben, aber nunmehr, da sie geoffenbaret sind, mit den eigenen natürlichen Kräften unserer Seele erkennen, und als Bewegungsgründe gebrauchen könnten: sondern vielmehr subjectivisch, daß er der Seele die Kräfte selbst, die zur Erkenntniß und zum Gebrauche der heilsamen Wahrheiten nöthig sind, übernatürlicher Weise darreichen und mittheilen müsse. Es ist noch eine andere Bedeutung des Wortes physisch, daß es eine Wirkung eines Körpers in einen andern Körper bedeutet, dabey also kein Bewußtseyn und keine Freyheit statt findet. Jedermann sieht, daß ich mich von dieser Bedeutung weit entferne, wenn ich von einem physischen Einflusse der Gnade rede.

außer ihr, nämlich durch den wirklichen und gegenwärtigen Einfluß der übernatürlichen Kraft Gottes, zu einem solchen Grade der Kräfte und der Einsicht erhoben wird, zu welchem sie durch keine natürliche Uebung und Ausbesserung, und durch keine Kraft irgend einer Creatür hätte hinauf steigen können. Die Erleuchtung besteht also nach dieser Erklärung keinesweges darinn, daß nur der Gegenstand und Vorwurf unserer Erkenntniß, nämlich die ehemals von Gott übernatürlicher Weise geoffenbarten Wahrheiten, auf eine schickliche Weise vorgeleget würden, die wir alsdann, wenn sie schriftlich oder mündlich vorgetragen werden, recht beherzigen, und, wie es seyn soll, verstehen und fassen könnten: sondern die Erleuchtung ist eine übernatürliche Wirkung Gottes in unsere Seelenkräfte selbst, welche durch einen physischen Einfluß der göttlichen Kraft bis dahin erhöhet werden, daß sie diejenigen Sachen recht fassen können, welche zu fassen der höchste Gipfel unsers natürlichen Verstandes und unserer natürlichen Scharfsinnigkeit, ohne diesen physischen Einfluß der allmächtigen Wirkung Gottes, nicht würde hinreichend gewesen seyn. Es geht damit gewissermaßen so zu, als wie mit einem Auge, dem nicht nur gewisse Gegenstände im vollen Lichte vorgeleget werden, sondern welches, weil es einen innerlichen Fehler hat, zugleich durch dienliche Arzneymittel, zu der nöthigen Gesundheit und Kraft wieder gebracht wird. Die Ursache, warum ich von dieser Sache so ausführlich gehandelt, und den Umfang der natürlichen Vernunft und eines von Gott erleuchteten

Ver-

Verstandes so sorgfältig gezeiget habe, wird ein verständiger Leser leicht einsehen, wenn ihm nicht unbekannt ist, was bisweilen darüber für Streitigkeiten zu entstehen pflegen. Zum wenigsten weiß jedermann, daß Claud. Paion, wie andere Anhänger des Pelagius, so weit gegangen, die ganze Erleuchtung des Menschen bloß aus dem äußerlichen Vortrage und Unterrichte in gewissen Wahrheiten, einzuschränken, die alsdann der Mensch mit den natürlichen Kräften seines Verstandes recht fassen, und ihnen gehorsam werden könne *). Wer die Ohnmacht und das Verderben der menschlichen Natur nicht gehörig erkennen will, kann gar leicht auf dergleichen Abwege verfallen.

§. 16.

Nachdem ich die Bedeutung der Worte erkläret habe, was sowohl mit der natürlichen Vernunft, als mit einem erleuchteten Verstande gemeynet werde, und auch zugleich bewiesen, daß in diesem Theile der evangelischen Lehre nichts enthalten sey, welches man für unmöglich oder unvernünftig ausgeben könnte; so muß ich nun untersuchen, ob denn, bey dem gegenwärtigen Zustande der Dinge, die Natur unserer Seele wirklich und in der That so beschaffen sey, daß die natürliche Vernunft, oder der natürliche Verstand, gänzlich ungeschickt und unfähig sey, die göttlichen Dinge recht zu verstehen

*) Siehe Zach. Grapii Theol. rec. contr. P. I. p. 39. (P. II. p. 91.) Friedr. Spanhemii Elench. controv. p. 371. seq. Joh. G. Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten außer der Kirche.

und zu fassen, und daß daher bey denen, welche den Weg der Seligkeit wirklich betreten wollen, eine übernatürliche Erleuchtung hinzu kommen müsse, wodurch die in solchen Dingen verlorne Fähigkeit der Vernunft wieder hergestellet, und sie zu einem höhern Grade der Kraft wieder erhoben werde. Hier aber können wir mit Rechte keinen unwiderlegli-chern Beweis verlangen, als das Zeugniß Gottes selbst; welcher, wie er der Schöpfer und Urheber der ganzen Natur, und also auch unserer Seele ist, ohne Zweifel nach seiner Allwissenheit, unsere ganze Natur und Seelenbeschaffenheit weit besser erkennet und einsieht, als wir selbst. Es ist durch die stärksten Beweisgründe der göttliche Ursprung der heiligen Schrift schon längst ausgemachet, und gegen ihre Feinde gerettet. Da wir nun folglich alles, was die heilige Schrift so wohl von dem göttlichen Willen und Rathschlüssen, als auch von der Natur und Beschaffenheit der menschlichen Seele vorträgt, als Zeugnisse Gottes selbst, mit Ehrfurcht anzunehmen verbunden sind; so habe ich in dieser Abhandlung, wo ich die Göttlichkeit der heiligen Schrift als ausgemacht zum voraus setze, nichts nöthig, als daß ich sorgfältig untersuche, was dieses göttliche Buch von den Kräften des menschlichen Verstandes in göttlichen Dingen lehre, und was sie erfodere, wenn der Mensch diese Dinge recht, und wie es seyn soll, verstehen wolle. Gleichwie aber zu den klärsten Beweisen aus der heiligen Schrift auch die wirkliche Erfahrung und das Zeugniß aller dererjenigen hinzu kömmt, die sich durch die Kraft Gottes zur rechten Erkenntniß ihrer selbst

haben

haben bringen lassen, und die in dem göttlichen Lichte in sich selbst das klägliche Verderben und die Blindheit des menschlichen Herzens lebendig empfinden; so kann bey einem Herzen, welches die Wahrheit aufrichtig suchet, und jene stolze, aber eitele Einbildung, eines noch in seiner Blindheit steckenden Menschen, von den Kräften seiner natürlichen Vernunft, fahren lassen, keine Schwierigkeit gegen diese Lehre übrig bleiben. Der Spott thörichter Menschen machet bey mir keinen Eindruck: welche ohne Aufhören schreyen, daß weder sie selbst, noch der übrige größeste Theil der Welt, ein solches Verderben der natürlichen Vernunft empfinden und gewahr werden können. Denn wer weiß nicht, daß dergleichen abgeschmackte Leute, bey den Krankheiten ihres Körpers, woferne sie nicht selbst die heilsame Kunst verstehen, willig einen erfahrnen und bewährten Arzt Glauben zustellen, wenn er ihnen den ganzen Umfang, Ursprung, Größe und Gefahr der Krankheit, auf eine solche Art erkläret, als es ihnen wohl niemals nur nach einer Vermuthung eingefallen wäre. Man kann überhaupt mit Grunde behaupten, daß diejenigen, welche am gefährlichsten krank sind, den wenigsten Theil von der Größe und Gefahr der Krankheit fühlen, wie es ein verständiger Arzt, wenn es von ihm verlanget wird, erklären und aus einander wickeln kann. Es trifft aber solches nicht bloß bey den Krankheiten des Körpers ein: sondern auch der Seelenzustand, und das tiefste Verderben des Verstandes und des Willens, ist denenjenigen mehrentheils am wenigsten bekannt, welche sich am allertiefsten in

dem Kothe der Laster herum wälzen, und weder die Vernunft, noch die Freyheit des Willens, recht anwenden; dergleichen unglückselige Menschen täglich vor unseren Augen herum gehen. Sie belohnen denjenigen mit Spott und Verlachung, der ihre Unglückseligkeit bedauret: sie werden böse, wenn man sie Thoren und betrogene Menschen nennet; und sie bilden sich ein, ein vergnügtes und glückliches Leben zu führen, da sie doch die Elendesten sind. Es hindert nichts, daß es nicht mit dem ganzen menschlichen Geschlechte, was die wahre und ewige Glückseligkeit, und die göttlichen Dinge betrifft, so aussehen sollte; wenn es nur aus andern richtigen Beweisgründen kann dargethan werden: gleichwie es, vermöge des vorhergehenden, nichts unmögliches ist, daß jemand in dem natürlichen und bürgerlichen Leben, unglückselig, betrogen, thöricht, und von aller Weisheit entblößet seyn könne, ob er gleich selbst es eine Zeitlang nicht empfindet, noch empfinden will *). Es muß ja allerdings das ganze

mensch-

*) Der verständige Leser sieht, daß ich es hier mit unbekehrten Menschen zu thun habe, die sich nicht zur Erkenntniß ihres sündlichen Verderbens wollen bringen lassen, sondern diejenigen vielmehr verspotten, welche ihnen solches vorhalten. Meine Absicht ist, ihre nichtige Einwendung über einen Haufen zu werfen, durch welche sie diese Lehre zu bestreiten pflegen, nämlich, daß sie selbst und andere nichts von einem solchen Verderben empfinden. Ich thue solches durch eine Instanz aus dem natürlichen Leben, da die lasterhaftesten Menschen öfters am wenigsten

menschliche Geschlecht, so viel ihrer noch nicht alle Schaam und Gewissen ausgezogen haben, eine gewisse Schwachheit, und sehr eingeschränkte und matte Kräfte der Vernunft in vielen Dingen zugestehen. Wenn nun der allwissende Richter anfängt zu reden, und den Ursprung, den ganzen Umfang, die Tiefe, und die Gefahr dieser Entkräftung und Schwachheit uns zu erklären: wenn der Mensch selbst, so bald er dem Lichte des heiligen Geistes Raum läßt, in sich schlägt, und sein eigenes Gewissen um Rath frägt, wenn er da, sage ich, nach seiner eigenen und innersten Empfindung gewahr wird, daß es wirklich so schlecht mit allen seinen natürlichen Kräften aussehe, wie die heilige Schrift bezeuget; was kann man alsdann mit Rechte an dieser Lehre aussetzen? woferne nicht jemand auf eine unverschämte Weise leichtsinnig genug ist, alles, was noch so wichtig und göttlich ist, mit seinem unreinen Spotte zu besudeln. Eben dieses ist eines der vornehmsten Stücke eures Unglücks

sten von der kläglichen Beschaffenheit auch ihrer noch übrigen bloß natürlichen Seelenkräfte fühlen, oder fühlen wollen. Meine Gegner sind also hier unbekehrte und lasterhafte Menschen. Wäre das nun nicht eine seltsame Disputirkunst, wenn man mich beschuldigen wollte, daß ich Gegner, die mit mir in theoretischen Sätzen nicht einig sind, stultos, stolidos &c. nenne? da ich doch nur von dem Seelenzustande unbekehrter und lasterhafter Menschen überhaupt rede. Wie? ist es in der evangelischen Kirche nicht mehr erlaubet, unbekehrte und lasterhafte Menschen Thoren und Unglückselige zu nennen?

und eurer Blindheit, daß ihr euch selbst, und die Gefahr, worinn ihr euch befindet, nicht erkennet. Stellet euch mit derjenigen Demuth und Ehrfurcht des Herzens, die ihr göttlichen Dingen schuldig seyd, gegen das Licht der göttlichen Zeugnisse, und überlasset euch der Gnadenwirkung Gottes, euch euren Zustand und bisherige Finsterniß aufdecken zu können; alsdann werdet ihr den großen Unterschied zwischen der natürlichen Vernunft und der übernatürlichen Erleuchtung, aus der Erfahrung selbst verstehen lernen.

§. 17.

Jedoch ist muß näher zur Sache schreiten. Die Zeugnisse der heiligen Schrift lehren uns erstlich, daß die Seele des Menschen, in so ferne man sie bloß nach den natürlichen Kräften des Verstandes betrachtet, und wie sie noch keiner göttlichen und übernatürlichen Erleuchtung theilhaftig ist, in göttlichen Dingen gänzlich verdorben, zerrüttet, und untüchtig sey: und dieses nicht etwan nur in Absicht der unteren Seelenkräfte, sondern vielmehr in den allerhöchsten und besten Kräften des Verstandes, die, zusammen genommen, die Vernunft ausmachen. Ich will dieses mit einigen Stellen der heiligen Schrift erläutern, und dazu will ich sonderlich solche aussuchen, in denen diejenigen Worte vorkommen, welche nach der Schreibart der Schrift die oberste Kraft der Seele, nämlich die Vernunft, anzeigen (§. 9.). Das Wort νους wird von dem Apostel gebrauchet, Tit. 1, 15. wo es heißt: Den Unreinen und Ungläubigen ist nichts rein, sondern

sondern unrein ist beyde ihr Sinn und Gewissen. Daß dieses Wort eigentlich dasjenige bedeute, worinn der Vorzug des Menschen vor den unvernünftigen Thieren besteht, und worinn er gewissermaßen Gott ähnlich ist, nämlich die höchsten Seelenkräfte, den Verstand und die Vernunft, ist in dem angezeigten Paragraph bewiesen worden. Es wird solches dadurch noch mehr bestätiget, weil es hier mit dem Worte συνείδησις, Gewissen, verbunden wird. Denn das moralische Gewissen entspringt zunächst aus dem Gebrauche der Vernunft, und jedermann versteht darunter das Urtheil, welches der Mensch von seinen eigenen Handlungen, in so ferne sie gegen das Gesetz gehalten werden, fället. Es hat sich auch noch niemand einkommen lassen, ein solches Gewissen den unvernünftigen Thieren beyzulegen. Von dieser höchsten Seelenkraft, davon die Seele vernünftig genennet wird, versichert der Apostel, daß sie unrein, oder besudelt, und beflecket sey. Den rechten Sinn dieses Ausspruches kann man aus dem ganzen Zusammenhange der Rede gar leicht erkennen. Das griechische Wort μιαίνω, besudeln, geht zunächst auf leibliche Dinge, wenn jemand seinen Körper womit verunreiniget hat, welches andern in die Augen fällt, und einen Misfallen und Ekel erreget. Hernach wird es verblümter Weise von den freyen Handlungen und dem sittlichen Seelenzustande gebrauchet, darüber jemand von andern kann getadelt, und sonderlich von dem Richter bestrafet werden. In diesem Verstande heißt es von den Juden, Joh. 17, 28. daß sie befürchtet, sie möchten unrein,

ἵνα μὴ μιανθῶσι, und dadurch von dem Essen des Passa ausgeschlossen werden. Eben dieses drücket die hebräische Sprache durch das Wort טמא aus, und deutet dadurch ein Vergehen an, dessen sich jemand nach dem Urtheile anderer schuldig gemachet. Daher behauptet der Apostel, daß sich an der menschlichen Vernunft eine gewisse Unvollkommenheit befinde, und daß dieselbe sich eines gewissen Verbrechens schuldig mache, und zwar vor Gott und in göttlichen Dingen: denn von denenselben handelt die ganze Rede des Apostels. Was nun aber dieses für eine Unvollkommenheit und für ein Verbrechen sey, muß noch etwas näher bestimmet werden. Der Zweck des Apostels ist, dem Titus heilsame Anschläge zu geben, auf was Art er die Unternehmungen gewisser verkehrten Menschen, die sich schon dazumal unterstanden haben, die Lauterkeit des Evangelii durch mancherley Irrthümer zu verderben, zernichten und hindern könne. v. 10. 11. Ja er hat so gar sein Absehen auf die Gläubigen selbst, welche er von den jüdischen Fabeln, und andern menschlichen Erdichtungen, wodurch die göttliche Lehre verderbet werde, abzuhalten befiehlt. v. 14. Da aber diese Verführer hauptsächlich auf den Unterschied der Speisen, und andere dergleichen Gebote drangen, die nach der Zukunft Christi abgeschaffet worden; so setzet der Apostel erstlich diesen falschen Erdichtungen insbesondere einen Satz entgegen, daß diejenigen, welche durch Christum und den Glauben an ihn, versöhnet und gereiniget worden, nicht mehr nöthig haben, dergleichen Unterschied zu beobachten, weil ihnen alles rein sey.

So

So gleich aber setzet er einen allgemeinen Ausspruch hinzu, daß denenjenigen, die nicht im wahren Glauben stehen, eine noch so sorgfältige Beobachtung dieses Unterschiedes, und anderer gottesdienstlichen Gebräuche, wenn sie auch gleich selbst von Gott befohlen worden, doch nichts helfe, und daß der wahre Dienst Gottes nicht in einigen äußerlichen Gebräuchen bestehe, sondern ein reines Herz erfodere, welches man nicht anders, als durch den Glauben, erlangen kann. Daher sey alles, was die Menschen, die noch in ihrer natürlichen Unreinigkeit liegen, und nicht zum wahren Glauben gekommen sind, thun, lauter Sünde, weil ihr Verstand, oder Vernunft, und ihr Gewissen noch unrein sey, d. i. diese Menschen können keine Sache, welche zur rechten Erkenntniß der göttlichen Dinge, und zum Geschäffte des Evangelii und der ewigen Seligkeit gehöret, recht gebrauchen, sondern ihre ganze Seele, und die höchsten und besten Kräfte derselben, νους και συνειδησις, sey so unvollkommen und verderbet, daß sie, so bald sie sich an göttliche Dinge machen, nur lauter Irrthümer und Sünden begehen. Damit aber nicht jemand einwenden möchte, daß doch dergleichen Menschen vielmals sehr schön von Gott und göttlichen Dingen reden können; so füget der Apostel v. 16. hinzu, was sie auch für eine Erkenntniß Gottes sich in ihren Gedanken vorstellen, und mit ihrem Munde vorgeben, so sey dieses doch nicht diejenige Erkenntniß, welche Gott fodere, und die denen Menschen wirklich und in der That selbst heilsam sey. Diese Sätze des Apostels sind um so viel merkwürdiger, weil dadurch

die

die Ausflüchte einiger Leute vortrefflich zernichtet werden, als ob dasjenige, was die Schrift von dem Verderben des menschlichen Verstandes saget, nicht eigentlich die Juden angehe, die aus der Schrift hinlänglichen Unterricht empfangen, und daher nicht für so verblendet könnten angesehen werden: sondern es betreffe vielmehr nur die armen Heiden, die bisher noch gar keinen Unterricht in den göttlichen Wahrheiten genossen hätten. Dieses Vorgeben ist so weit von der Wahrheit entfernet, daß vielmehr der ganze Nachdruck der apostolischen Ausdrücke gegen die Juden gerichtet ist: die zwar die göttlichen Schriften hätten, aber so lange ihr Herz nicht durch den Glauben gereiniget wäre, alles verdreheten, und nichts von einer rechten Erkenntniß der göttlichen Dinge wüßten. Das Wort νοημα finden wir 2 Corinth. 4, 4: Bey welchen (bey denen, die verloren werden) der Gott dieser Welt (Satanas) der ungläubigen Sinne verblendet hat, daß sie nicht sehen das helle Licht des Evangelii von der Klarheit Christi. Der Apostel theilet hier wiederum die Menschen in zwo Hauptarten, nämlich in die, so dem Evangelio glauben, und in die, welche den Glauben nicht haben. Unter denen letztern versteht er also alle, welche die heilsame Kraft des Evangelii noch nicht wirklich erfahren haben, und folglich keine andere, als ihre bloße Naturkräfte, besitzen. Er versteht aber keinesweges nur allein solche, welche gar niemals nichts von dem Evangelio gehöret: sondern seine Hauptabsicht ist vielmehr, zu zeigen, woher es doch komme, da er selbst, und die andern

Apostel,

Apostel, das Evangelium mit solcher Deutlichkeit vortrugen, daß dennoch ihrer viele diese göttliche Lehre nicht recht verstehen lerneten. s. v. 2. 3. Hier behauptet er nun, solches komme daher, weil die Menschen, welche das Evangelium nicht annehmen, und deswegen, in ihrem bloß natürlichen Zustande verharrend, die göttliche Kraft desselben in sich nicht wollten aufkommen lassen, mit einer solchen Finsterniß ihres Verstandes bedecket wären, daß der Glanz der Wahrheit nicht in ihr Herz dringen, noch sie zu einer rechten Erkenntniß und Einsicht bringen könne, was Christus und seine Wohlthaten sind. Knatchbull in seinen Anmerkungen über diese Stelle, hat sehr wohl erinnert, daß der Apostel auf Jes. 6, 10. zu zielen scheine. Man besehe auch die schönen Gedanken Joh. Christ. Wolfs über den 3ten und 4ten Vers dieses Capitels. Was das Wort νοημα betrifft, so ist oben (§. 9.) gezeiget worden, daß darunter die höchsten Seelenkräfte, Verstand und Vernunft, begriffen werden. Allein von diesen höchsten Seelenkräften versichert der Apostel des Herrn, daß sie bey einem natürlichen Menschen, der ohne wahren Glauben ist, verblendet, oder blind, sind. Ein jeder sieht, daß dieses ein uneigentlicher Ausdruck sey. Und ich will hier einmal für allemal anmerken, daß die klare und rechte Erkenntniß der Sache selbst, in der heiligen Schrift mit einem Lichte verglichen werde, in welchem der Mensch alles wohl sehen und erkennen kann: Hingegen die Unwissenheit, und die verkehrten Urtheile und Schlüsse, heißen entweder ein Stand der Blindheit, oder der Finsterniß, da

der

der Mensch nicht erkennet, was um ihn ist, noch recht und auf gehörige Weise unterscheiden kann, auf was für einem Wege er sich befinde. In einem solchen Zustande befinden sich also alle natürliche Menschen, in Absicht auf die göttlichen Dinge; indem zugleich Satanas, dem, nach dem Zeugnisse der heiligen Schrift, alle unterworfen sind, die sich nicht durch Christum frey machen lassen, seine Gewalt und Wirkungen über sie ausübet, daß sie weder die Beschaffenheit dieser Dinge recht fassen, noch mit ihren Schlüssen das Wahre und das Gute auf eine solche Art erreichen können, wie es nöthig ist, wenn der Mensch im hellen Lichte Christo und seiner Lehre gehorsam werden soll.

Hieraus wird man den rechten Verstand eines andern biblischen Zeugnisses, wo das Wort διάνοια vorkömmt, leicht einsehen können. Es findet sich solches Ephes. 4, 18. **Welcher Verstand verfinstert ist, und sind entfremdet von dem Leben, das aus Gott ist, durch die Unwissenheit, so in ihnen ist, durch die Blindheit ihres Herzens.** Was es für Leute sind, von welchen der Apostel versichert, daß sie in solcher Finsterniß stecken, das kann uns der vorhergehende Vers lehren. Er unterscheidet nämlich, wie wir schon etlichemal gesehen haben, die wahren Christen, die das Licht des wahren Glaubens haben, von dem ganzen übrigen Haufen der Menschen, von denen er saget, daß sie in der Eitelkeit ihres Sinnes wandeln, τῷ νοΐ, d. i. sie folgen in ihren Handlungen ihrem Verstande und ihrer Vernunft, die ganz und gar mit eiteln Dingen angefüllet sey.

Und

Und ob er gleich diesen ganzen Haufen der Menschen, die ohne Glauben an Christum sind, hier insbesondere τα ἐθνη, Heiden, nennet; so muß doch daraus niemand schließen, daß die Juden, welche äußerlich das Wort Gottes hören und verstehen konnten, von diesem Urtheile des Apostels auszunehmen wären, und daß die Heiden aus keiner andern Ursache verfinstert genennet würden, als weil ihnen das Evangelium noch nicht sey verkündiget worden. Denn dadurch würde man die ganze Meynung des Apostels auf eine unerlaubte Weise verkehren und verdrehen. Es ist nichts gewissers, als daß dieser Knecht des Herrn denen Juden eben denselben unglücklichen und elenden Seelenzustand zuschreibe, so lange sie sich nicht zu Christo bekehreten, als denen übrigen Völkern. Man kann solches aus dem ganzen Zusammenhange dieses Briefes selbst aufs deutlichste erkennen. Denn da er Kap. 2. zuerst den ehemaligen kläglichen Zustand der Epheser, v. 1. 2. beschrieben hatte, von welchen wir beyläufig zugestehen wollen, daß sie vor ihrer Bekehrung mehrentheils Heiden gewesen; so fängt er doch so gleich v. 3. an, sich selbst zu erklären, und fasset seinen Satz so ab, daß dasjenige, was er von den Heiden gesaget habe, auf alle Menschen ohne Unterschied gehe. Nicht nur ihr, saget er, mit dem es vorhin so elend aussahe: sondern auch wir, die wir aus jüdischem Geschlechte sind, lagen in einem so großen Unglücke, daß wir unsern Begierden, und unsern eigenen Urtheilen und Vernunftschlüssen, ταις διανοιαις, folgeten, und todt in Sünden, und von Natur Kinder des Zorns waren.

Grotius, der auch an dieser Stelle, nach seiner gewöhnlichen Weise, auf die Seite der Pelagianer hinket, verdrehet die ganze Rede des Apostels. Zuerst giebt er vor, die Juden würden hier nur aus der Ursache mit den Heiden verglichen, weil zu selbiger Zeit die meisten unter ihnen, nicht viel besser lebeten, als die Heiden. Hernach dichtet er gar, der Apostel begreife sich selbst gleichsam nur aus einer höflichen Gefälligkeit mit unter dieser Zahl, da er sonst lange nicht so verderbet gewesen, wie die übrigen Juden. Allein man kann, ohne den deutlichsten Worten die offenbareste Gewalt anzuthun, weder behaupten, daß der Apostel nur bloß von dem äußerlichen Lebenswandel rede, indem er vielmehr augenscheinlich den innersten Seelenzustand, und zwar nicht nur einiger, sondern aller Juden, beschreiben will: noch auch läugnen, daß sich der Apostel an mehreren Orten nach seinem vorigen Zustande, eben der Unwissenheit Christi und seiner Wohlthaten, und des göttlichen Lebens schuldig gebe, die er an unserer Stelle andern Menschen zuschreibt, bis er durch das Licht Gottes erleuchtet worden. s. 1 Timoth. 1, 13. 2 Corinth. 6, 6. Ferner halten beynahe die ganzen ersten drey Kap. der Epistel an die Römer lauter solche allgemeine Sätze in sich, daß die Juden, was das Verderben der Natur und des ganzen Lebens anbetreffe, nicht besser daran wären, als die Heiden, und daß überhaupt hierinn kein einziges Geschlecht der Menschen vor dem andern einigen Vorzug habe. Was haben wir denn für Vortheil? saget der göttliche Schriftsteller, Kap. 3, 9. Allerdings keinen:

Denn

Denn wir haben droben bewiesen, daß beyde Juden und Griechen alle unter der Sünde sind. Und damit sich niemand einbilden möge, als wenn der Apostel nur von äußerlichen und groben Lastern rede, nicht aber von dem ganzen natürlichen Seelenzustande; so hat er theils schon vorher von den Heiden solche Urtheile gefället, welche das tiefste Verderben der Seele, und zwar nach ihren höchsten und besten Kräften, anzeigen, Kap. 1, 21. 26. 28. theils setzet er von den Juden solche Aussprüche hinzu, die den verkehrtesten Zustand des Verstandes und der Vernunft zu erkennen geben: Da ist nicht, der verständig sey; da ist nicht, der nach Gott frage; sie sind alle abgewichen, und allesammt untüchtig geworden; den Weg des Friedens wissen sie nicht, u. s. w. Kap. 3, 11. 12. 17. Daher können auch hier in dem Briefe an die Epheser die Juden, oder überhaupt diejenigen, die mit ihren natürlichen Kräften das göttliche Wort behandeln, und dasselbe einigermaßen zu verstehen scheinen, ohne die höchste Unbilligkeit nicht von jener tiefen Finsterniß des Verstandes ausgenommen werden, die der Apostel an allen Menschen beklaget. So sind denn nun, nach dem Urtheile des Apostels, alle Menschen, ohne einzige Ausnahme, welche sich durch das göttliche Licht des Evangelii noch nicht in dem Innersten ihres Herzens haben erleuchten lassen, nach ihren besten Seelenkräften τῃ διανοιᾳ, mit einer solchen Finsterniß bedecket, daß sie die göttlichen Dinge nicht recht fassen, noch dieselben auf die erfoderliche Weise mit ihrer Ur-

theilskraft und mit ihren Schlüssen, bey dem gegenwärtigen Zustande der Natur, erreichen können. Der Apostel erkläret es gleich selbst auf diese Weise, und setzet hinzu: **Sie sind entfremdet von dem Leben, das aus Gott ist.** Denn darinn besteht eben die Blindheit der natürlichen Vernunft: Nicht, als ob der Mensch mit den natürlichen Kräften seines Verstandes nicht einmal den Verstand der Worte, in welchem die göttlichen Dinge vorgetragen werden, erreichen könnte; sondern daß er die Sache selbst, die in den Worten liegt, nicht so fassen, noch die daraus hervorleuchtende Weisheit und den Willen Gottes so einsehen, oder mit seinen Vernunftschlüssen sich in eine solche Fassung des Herzens setzen kann, wie es zu dem göttlichen Leben nöthig ist, wozu das Wort Gottes die Menschen ruft, und welches es ihnen verheißt. Wie aber der Apostel erstlich diese ganze Sache gewissermaßen mit verblümten Reden vorgestellet hat; so fährt er fort, dieses mit klaren und eigentlichen Worten, die gar keiner Zweydeutigkeit unterworfen sind, zu thun, und nennet dasjenige, was er vorhin **Finsterniß** genennet hatte, nun schlechthin und rund heraus **Unwissenheit**, und behauptet also, daß das ganze menschliche Geschlecht in der Unwissenheit der göttlichen Dinge liege. Was ich vorhin behauptet habe, saget er, daß die Menschen verfinstert sind, das kömmt daher, weil sich in ihrem Verstande die gröbste Unwissenheit befindet: und daß ich ihnen das göttliche Leben abgesprochen habe, das kömmt darauf an, weil ihr Herz mit einer Unempfindlichkeit, gleichsam als mit einer harten

fühllo-

fühllosen Haut, bedecket ist, διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν, d. i. weil das Herz durch die göttlichen Dinge, von denen es sich aus der natürlichen Bedeutung der Worte einigen Begriff gemachet, weder heilsam beweget wird, noch zu derjenigen Empfindung ihres eigenen Zustandes und der Kraft Gottes kömmt, wozu Gott die Menschen bringen will; so lange der Mensch nämlich blos mit seinen eigenen natürlichen Kräften jene göttliche Dinge zu beurtheilen und zu verstehen suchet. Daß dieses die Bedeutung der Anspielung sey, die in dem Worte πώρωσις liegt, und daß es folglich eben diejenige Sache sey, welche im Hebräischen durch לב אבן, ein steinernes Herz, pfleget ausgedrucket zu werden, wird mir ein jeder leicht zugeben. s. z. E. Hesek. 11, 19. Es ist auch oben (§. 10.) gezeiget worden, daß das Wort Herz, den ganzen Seelenzustand bedeute, in so ferne der Mensch durch seine Urtheilskraft und durch seine Vernunft den Willen regieret.

Ich könnte leicht noch mehrere Schriftstellen anführen, wo das Wort καρδία, Herz, vorkömmt, und aus denenselben eben dasjenige darthun, was ich bisher in Absicht auf die Worte νοῦς, νόημα, διάνοια, dargethan habe; daß sich nämlich in der menschlichen Seele, in so ferne ihre besten Kräfte durch das griechische καρδία, und durch das hebräische לב ausgedrucket werden, von Natur die äußerste Finsterniß, Verderben und Ohnmacht in den göttlichen Dingen befinde. Doch ich befürchte, daß ich zu weitläuftig werden möchte, und ich glaube auch, durch das, was ich bisher gesaget habe,

hinlänglich erwiesen zu haben, was ich mir zu erweisen vorgenommen. Man besehe inzwischen 1 B. Mos. 6, 5. Jerem. 5, 21. Kap. 17, 9. Röm. 1, 21. 1 Corinth. 2, 9.

§. 18.

II.) Das andere, was Gott in der heiligen Schrift von dem menschlichen Verstande und der Vernunft bezeuget, besteht darinn, daß jene Blindheit, Unwissenheit und Unvermögen, göttliche Dinge recht zu erkennen, und rechte Urtheile und Schlüsse davon zu machen, schlechterdings durch keinen natürlichen Fleiß und Uebung könne vertrieben und hinweggenommen werden: sondern daß eine göttliche und übernatürliche Kraft und Wirkung dazu gehöre, durch welche der Verstand und die Vernunft verbessert, und zu einem größern Grade der Kräfte erhoben werden müsse, als die der Mensch von Natur hat. Hievon können wir beynahe unzählige Zeugnisse der Schrift aufweisen, in welchen mit so starken und deutlichen Ausdrücken behauptet wird, der neue Zustand der Seele überhaupt, und des Verstandes und der Vernunft insbesondere, worein die Jünger des Herrn versetzet worden, und jenes Licht, welches in dem Menschen aufgeht, wenn er dem Evangelio glaubt, hänge unmittelbar und so ganz und gar allein von der übernatürlichen und gegenwärtigen Wirkung der allmächtigen Kraft Gottes ab, daß dadurch schlechterdings kein bloß äußerlicher Unterricht durch den natürlichen Nachdruck der Worte und Beweisgründe, sondern ein wirklicher und übernatürlicher Ein-

Einfluß der Macht Gottes in die innerlichen Seelenkräfte, nothwendig verstanden werden muß, wo man nicht mit Fleiß auf eine unerlaubte Art die deutlichsten Worte verdrehen, und ihren richtigen und klaren Sinn verdunkeln will. Man sehe z. E. Hesek. 11, 19. Kap. 36, 26. 27. Jerem. 31, 31. u. f. Matth. 11, 25-27. Joh. 6, 44. 45. Ich will aber nur mit einer einzigen Stelle die Probe machen, darzuthun, daß jener Grad der Kräfte, zu welchem die menschliche Vernunft, in Absicht auf die göttlichen Dinge, erhöhet werden muß, und auch wirklich erhöhet wird, wenn der Mensch vom heiligen Geiste erleuchtet wird, keinesweges auf eine Anwendung und Uebung der natürlichen Kräfte beruhe, denen nur bloß von außen die göttlichen Wahrheiten aus der heiligen Schrift dürften vorgehalten werden: sondern daß es vielmehr eine übernatürliche Wirkung und Einfluß Gottes von innen in die Seelenkräfte selbst sey, ob es gleich vermittelst des äußerlichen Dienstes des göttlichen Wortes bewerkstelliget wird. Diese Stelle soll der Vortrag des Apostels, 1 Corinth. 2, 4. u. f. seyn. Damit wir aber dieselbe recht verstehen, und die äußerst wichtigen Wahrheiten, die der Apostel vorträgt, recht einsehen mögen; so muß ich einige allgemeine Anmerkungen, und eine richtige Erklärung einiger Wörter vorher gehen lassen. Daß der Apostel in diesem ganzen Vortrage von göttlichen Dingen, und von ihrer rechten Erkenntniß, Einsicht in ihren Werth, und richtigen Beurtheilung rede, daran hat noch niemand gezweifelt. Darüber aber ist erstlich bisweilen gestritten wor-

den, was der Apostel unter dem Worte πνευμα, Geist, verstehe: wiewohl solche Streitigkeiten nicht sowohl daher entstanden sind, weil die Worte an sich selbst dunkel oder zweydeutig wären; sondern weil viele, voll von Vorurtheilen, sich an die Sätze des Apostels gemachet, in der That aber nicht die aufrichtige Absicht gehabt zu haben scheinen, verstehen zu lernen, was der Apostel wirklich gesaget hat. Das Wort Geist hat in der heiligen Schrift gar vielerley Bedeutungen *). Allein es schicket sich keine andere hieher, als diejenige, wodurch die dritte Person der hochgelobten göttlichen Dreyeinigkeit angedeutet wird. Es ist dieses so offenbar, daß es ein jeder gar leicht sehen kann, wer es nur sehen will. Denn ob gleich die Gottesgelehrten die wesentliche Gottheit des heiligen Geistes, und daß er eine wirkliche Person ausmache, auch aus andern Schriftstellen gründlich darthun, und ich auch auf diese Sache in der gegenwärtigen Abhandlung mein Augenmerk nicht eigentlich richten kann; so kann doch dieses selbst aus unserm gegenwärtigen Schriftorte aufs deutlichste erwiesen werden. Denn der Apostel redet von dem Geiste Gottes, wie er dem Geiste des Menschen entgegen gesetzet wird: er behauptet aufs klärеste, daß dieser Geist des Wesens der Gottheit theilhaftig, oder wahrer Gott sey: und er lehret uns überdieses, daß er nicht etwan nur eine gewisse Kraft und Eigenschaft, oder eine gewisse dem Menschen mitgetheilete erschaffene Gabe und Gnadengeschenk sey, sondern

*) Siehe Flacii clav. script. s. voce spiritus p. 1186. seqq.

sondern eine wirkliche Person. Daher nennet er ihn ausdrücklich den Geist Gottes, v. 10. und unterscheidet ihn aufs genaueste von dem Geiste des Menschen, oder von demjenigen, der zu der menschlichen Natur gehöret, v. 11. und da er überdieses in eben diesem Verse versichert, er gehöre zu der Gottheit, wie der Geist des Menschen zu der menschlichen Natur, und ihm eine unendliche Erkenntniß, welche selbst das unendliche göttliche Wesen begreife, d. i. eine unumschränkte Allwissenheit, beyleget, v. 10; so giebt er eben damit zu erkennen, daß er wahrer und wesentlicher Gott seyn müsse. Endlich schreibt er auch diesem Geiste solche Geschäffte zu, die keiner andern Sache, als nur einer Person, zukommen können; z. E. daß er alles erforsche, daß er wisse, was ein Gott sey, v. 10. 11. u. s. w. Wenn man alles dieses anders wohin drehen, und durch, ich weiß nicht was für rednerische Figuren, einen solchen Verstand erzwingen will, der nicht mit den deutlichen Worten der Schrift, sondern mit andern vorgefaßten Meynungen übereinstimmet; so heißt das nicht die Schrift auslegen, sondern die Träume seines eigenen Gehirnes vorbringen. Eine solche Verwegenheit aber kann und muß niemand einfallen, welcher die Wahrheit nach der Schrift, und nicht nach eigenen Einfällen, bestimmen will. Hieraus sehen wir, wie gröblich diejenigen irren, welche unter dem Geiste, den Gott dem Menschen nach dem Zeugnisse der Schrift geben will, nicht die dritte Person der hochgelobten Gottheit, sondern vielmehr so was verstehen wollen, welches zwar von Gott herkomme, und

ein Theilgen der Gottheit sey; gleichwohl aber auch zur menschlichen Natur gehöre, bey dessen Verlust der Mensch nicht mehr ein völliger Mensch bleibe, weil in diesem Theilgen der Verstand und die Vernunft des Menschen enthalten sey. Wenn daher der Mensch durch ein lasterhaftes Leben diesen Geist verliere; so höre er auf ein vernünftiger Mensch zu seyn, und behalte keine andere Seele übrig, als die ihm mit den unvernünftigen Thieren gemein sey. Bessere sich aber der Mensch, so komme jener Geist, oder die vernünftige Seele, wieder, und der Mensch bekomme auf solche Art nicht den Geist Gottes, sondern seinen eigenen vorhin verlornen Geist. Dieser schädliche und gefährliche Irrthum ist aus den unreinen Pfützen der heidnischen Weltweisheit geflossen, und man trifft ihn schon bey einigen sehr alten Juden an. Denn wir können dasjenige, was Schöttgen aus dem jüdischen Medraschim von dem Unterschiede der vernünftigen Seele, des Geistes, und der thierischen Seele anmerket *), wenn wir unpartheyisch urtheilen wollen, nicht wohl anders, als auf die angezeigte Weise, verstehen. Denn da die heidnischen Weltweisen, und zwar alle diejenigen, welche die ganze Natur in zween Hauptheile, nämlich in die Materie, und in die wirkende Ursache oder in den göttlichen Verstand eintheileten, von der vernünftigen Seele des Menschen vorgaben, daß sie ein Theil des göttlichen Wesens selbst, und von der unvernünftigen Seele, die den Affecten und Begierden nachhienge, unterschieden sey,

*) Ueber 1 Cor. 2, 14. Hor. hebr. T. I. p. 589. seq.

sey, wie ich bald im folgenden ausführlicher zeigen werde; so haben die Juden schon in den frühesten Zeiten, wie verschiedene andere göttliche Wahrheiten, also auch ins besondere den Satz, von der denen Frommen verheißenen Gabe des heil. Geistes, nach den philosophischen Einfällen der Heiden eingerichtet, und daher diesen Geist in die vernünftige Seele des Menschen, als die ein Theil des göttlichen Wesens sey, verwandelt. Da nun dieser Geist bey denen Gottlosen und Lasterhaften nicht wohnen könne; so bildeten sie sich ein, daß dieselben einen Theil der menschlichen Natur selbst verloren, und bloß die thierische Seele übrig behalten hätten, bis sie bey der wahren Bekehrung zu Gott, die vernünftige Seele wieder bekämen. Die schädliche Einbildung einiger Christen, besonders der unreinen Mystiker, daß der Geist des Menschen ein Theil des göttlichen Wesens sey, und daß es bloß von demselben verstanden werden müsse, was die heilige Schrift von dem Geiste Gottes, der die Menschen erneure und erleuchte, saget, ist ebenfalls aus keiner andern Quelle geflossen, als aus diesen unreinen Lehrsätzen der Heiden und Juden. Ich werde davon ebenfalls im folgenden noch etwas mehreres gedenken. Der erste aber unter den Christen, der in den Irrthum verfallen, daß der Geist Gottes, der den Frommen verheißen wird, zugleich ein Theil der menschlichen Natur, den der Mensch durch muthwillige Sünden verliere, durch eine wahre Besserung aber wieder bekomme, scheint, sammt einigen alten Ketzern, sonderlich den Valentinianern, der Tatianus zu seyn. Er ist ent-

entweder von den Valentinianern verführet worden, oder er hat seinen Irrthum aus eben denselben unreinen Quellen geschöpfet, wie die Valentinianer und Juden, nämlich aus der so genannten morgenländischen und ägyptischen Weltweisheit, welche eine gar fruchtbare Mutter der seltsamsten Meynungen gewesen. Es hat aber Tatianus, wie man aus seiner noch übrig gebliebenen nicht allzu langen Rede sieht, sich beynahe eben der Ausdrücke bedienet, welche Schöttgen in dem angezeigten Buche, aus der Juden Medraschim anführet. Er hat geglaubet, die vernünftige Seele, in dem Verstande, wie er sie nimmt, sey sterblich, und die Menschen hätten in Absicht derselben keinen Vorzug vor den Thieren, weil solche ebenfalls der Vernunft theilhaftig wären: der Vorzug des Menschen bestehe vielmehr in einem gewissen göttlichen Geiste, den er mit den Worten der heil. Schrift den Geist Gottes und den heiligen Geist nannte, aber dabey behauptete, derselbe sey ein so wesentlicher Theil des Menschen, daß ohne ihn der Mensch von den Thieren weiter in nichts, als in der Sprache, unterschieden sey: er sey auch kein völliger Mensch, noch unsterblich, bis er denselben Geist wieder erlangete. Denn durch muthwillige Sünde werde er verloren; durch die Gerechtigkeit aber wieder erlanget: und dieser Geist sey allein der unsterbliche Theil des Menschen. Er nennete eben diesen Geist auch das Ebenbild Gottes. Woraus man abermals sieht, daß Tatianus seine Grundsätze eben daher geholet, wo es die kabbalistischen Juden gethan: denn diese nennen bekannter maßen

den

den vornehmsten Theil des Menschen, nach welchem er eigentlich zur Gemeinschaft mit Gott aufgeleget sey, צלם, das Ebenbild. In den neuern Zeiten hat unter den Christen nicht nur Is. Peyrerius in seinem Systema. præadam. L. I. c. 6. seq. dergleichen Träume aufzuwärmen geschienen *): sondern es hat sonderlich Henr. Dodwell den ganzen Fabelkram des Tatianus und der Kabbalisten hervorgesuchet, und sich bemühet, denselben in verschiedenen Schriften zu vertheidigen **). Ja, ich erinnere mich, in den Zinzendorfischen Schriften eben diese Träume gelesen zu haben †). Man kann hier die nothwendige Anmerkung machen, wie vorsichtig man seyn müsse, wenn man die Redensarten der heiligen Schrift aus den Schriften der Juden erläutern will. Denn jener Geist, von welchem die kabbalistischen Juden reden, ist von dem Sinne des Apostels himmelweit entfernet: und wer den heiligen Geist, dessen die Schrift, und sonderlich der Apostel, an unserer Stelle gedenket, nach dem Begriffe der Juden verstehen wollte; der würde die göttlichen Schriften auf die gewaltsamste Weise verdrehen. Der Apostel selbst warnet uns, daß wir nicht denken sollen, er verstehe einen endlichen und eingeschränkten Geist, der zu der Vollständigkeit der menschlichen Natur wesentlich

*) Siehe Zach. Grapii Theol. rec. controv. P. IV. c. 2, Q. 2, p. 10. seq.

**) S. Grapium, l. c. P. II. c. 4. Q. 2. p. 105. seqq.

†) Siehe des Herrn D. Walchs Einleitung in die polem. Gottesgelahr. L. II. c. 5. §. 32. p. 355.

lich gehöre: denn er unterscheidet den Geist Gottes, von welchem er redet, sorgfältig von dem Geiste des Menschen *), und er will uns also erinnern, daß wir seine Worte nach keinen Einfällen irgend eines Menschen auslegen sollen. Die zweyte Anmerkung, die ich hierbey zu machen habe, besteht darinn, daß gezeiget werden muß, was der Apostel mit dem Ausdrucke meyne, Gott habe den wahren Christen die göttlichen Dinge geoffenbaret durch seinen Geist: diese hätten daher den Geist aus Gott empfangen, und wären also πνευματικοι, geistlich. Es kömmt alles hauptsächlich darauf an, daß wir untersuchen, ob mit diesen Worten nur so viel angedeutet werde, daß Gott zwar durch seinen Geist gewisse Wahrheiten einigen dazu auserwählten Werkzeugen übernatürlich geoffenbaret habe, welche Wahrheiten aber nunmehr bloß von außen durch die heilige Schrift den übrigen Menschen vorgeleget werden, ohne daß eine innerliche übernatürliche Wirkung und Einfluß Gottes in die Seelenkräfte selbst dazu komme: so daß solchergestalt der heilige Geist, durch welchen Gott denen Frommen die göttlichen Dinge offenbaret, und den die Frommen empfangen, nichts anders sey, als die göttliche Lehre selbst, die ehemals durch den heiligen Geist geoffenbaret worden, nunmehr aber von denen Menschen mit den natürlichen Kräften ihres Verstandes begriffen und gefasset werden? Oder ob nicht vielmehr die Redensarten, durch den heiligen Geist geoffenbaret werden, imglei-

*) Siehe auch Röm. 8, 16.

imgleichen, den heiligen Geist empfangen, und geistlich seyn, etwas weit höheres anzeige, nämlich die innerste Thätigkeit und Wirkung des heiligen Geistes, durch die er zwar, vermittelst des äusserlichen Dienstes des göttlichen Wortes, aber doch in der That auf eine übernatürliche Weise, in die Seelenkräfte der Menschen selbst wirket, und dieselben, weil sie zu unvermögend und zu ungeschickt sind, die göttlichen Dinge recht anzunehmen, dergestalt verbessert und erhöhet, daß sie sowohl die Wahrheit recht verstehen, als auch derselben zu ihrem Heil wirklich gehorsam werden? Wer das erste behaupten will, der wird auch sagen müssen, daß die heilsame Lehre allen Menschen, denen das Wort Gottes verkündiget wird, auf gleiche Weise geoffenbaret sey, und daß alle den heiligen Geist empfangen, welchen das Evangelium angeboten wird, daß sie solches mit ihren eigenen Seelenkräften verstehen, und ihm gehorsam werden können. Aber das ist eine Sache, der nicht nur diese Abhandlung des Apostels, die wir vor uns haben, sondern überhaupt die ganze heilige Schrift, widerspricht. Denn wenn sie saget, die wahren Christen empfangen den heiligen Geist; so thut sie solches allezeit und an allen Orten auf eine solche Art, daß jedermann sehen muß, sie verstehe darunter eine solche Wirkung desselben in der Seele des Menschen selbst, die sich bey dem übrigen Haufen der Menschen nicht befindet. So versichert z. E. der Heiland, daß seine wahren Jünger den heiligen Geist empfangen würden, welchen die Welt, d. i. die ungläubigen Menschen, nicht empfangen

könn-

könnten, Joh. 14, 17. Wie könnte man aber, wenn der heilige Geist nur das äußerlich verkündigte Wort Gottes anzeigete, behaupten, daß die übrigen Menschen, die keine wahre Christen sind, das Wort Gottes nicht hören noch lesen könnten, da selbst die Erfahrung aller Zeiten ein anderes beweiset? Es haben nicht nur diejenigen, welche zu des Heilandes Zeiten gelebet, aus dessen Munde das Evangelium gehöret: sondern auch von denen Menschen, welche der Apostel in unserer gegenwärtigen Stelle Weise und Obersten der Welt nennet, ist ein gleiches geschehen, und noch heut zu Tage hören es viele Menschen; denen allen doch sowohl der Herr selbst, als seine Apostel, den heiligen Geist schlechterdings abspricht. s. v. 8. 10. 12. Folglich redet der Apostel nicht von einer äußerlichen Verkündigung, sondern von der inneren rechten Erkenntniß und Gehorsam des Herzens: und darauf, saget er, komme der Unterschied zwischen den Gläubigen und Ungläubigen an; welches alles aber nicht von dem Geiste, oder von der vernünftigen Seele des Menschen selbst, sondern von dem Geiste Gottes, herkomme und gewirket werde. Es folget noch weiter, daß der Apostel unter dem Offenbaren durch den heiligen Geist, nicht das Wort Gottes verstehe, in so ferne es äußerlich verkündiget, und alsdann mit den natürlichen Kräften des menschlichen Verstandes gefasset wird: sondern eine innere kräftige Wirkung des heiligen Geistes selbst, die zwar allezeit mit dem Worte verbunden ist, aber übernatürlicher Weise in die Seele wirket, und dem Menschen denselben rechten Verstand der göttlichen Wahrheiten,

und

und einen aufrichtigen Gehorsam des Willens mittheile, wodurch der Mensch ein gar anderer Mensch werde, als der übrige Hause des menschlichen Geschlechtes. Das sind die Beweisgründe, die in den Worten des Apostels an dem gegenwärtigen Orte selbst liegen. Wenn wir nun die übrigen Schriftstellen, wo von dieser Sache gehandelt wird, nachsehen, so finden wir allenthalben die deutlichsten Spuren, die uns bey der Redensart, daß die wahren Christen den heiligen Geist haben, schlechterdings nicht an einige natürliche Kräfte des menschlichen Verstandes denken lassen, sondern uns nöthigen, zu bekennen, daß darunter allerdings eine innerliche und übernatürliche Kraft verstanden werde. Der Herr verheißt seinen Jüngern einen andern Tröster, daß er bey ihnen bleibe ewiglich, Joh. 14, 16. Wie? hat er selbst seinen Jüngern die heilsame Lehre nicht verkündiget? Soll erst ein anderer kommen, der ihnen einen ganz andern Lehrbegriff beybringe, als sie bisher aus seinem Munde gehöret hatten? oder soll jener Tröster, gleichwie der Herr seine Jünger sichtbarlich gelehret hatte, ebenfalls als ein sichtbarer Lehrer ewiglich bey den Christen bleiben? Wem werden doch solche ungereimte und widersprechende Dinge einfallen können? Ihr möget euch drehen und wenden wie ihr wollet, so wird doch in eurer Auslegung nimmermehr ein erträglicher und gesunder Verstand sich finden können; woferne ihr nicht die Worte des Heilandes so nehmet, daß, da er seinen Jüngern seine sichtbare Gegenwart entziehen werde, der heilige Geist, an seiner Statt, innerlich und unsichtbarer Weise, durch

die göttliche Lehre, welche äußerlich schon verkündiget war, das Herz, nicht nur der Apostel, sondern auch aller wahren Christen, dergestalt erleuchten werde, daß sie durch die rechte Erkenntniß dieser göttlichen Wahrheiten, den süßesten Trost, und unüberwindliche Kraft gegen die Gewalt aller Feinde, empfinden sollten. Daher müsset ihr das Amt des heiligen Geistes nicht bloß in der äußerlichen Verkündigung des göttlichen Wortes, sondern in einer innerlichen und kräftigen Wirkung in der Seele des Menschen, setzen. Was will man weiter unter den Worten des Apostels verstehen? wenn er saget, der heilige Geist, welcher den wahren Jüngern Christi geschenket sey, und um deswillen sie πνευματικοι, geistliche, genennet werden, treibe sie innerlich und in ihrem Herzen zur wahren Heiligkeit: er schreye in ihrem Herzen, Abba, lieber Vater! er gebe ihrem Geiste Zeugniß, daß sie Gottes Kinder sind: er vertrete die Gläubigen mit unaussprechlichem Seufzen u. s. w. Röm. 8, 9. 14. 15. 16. 26. Schreyet denn das Evangelium, in so ferne es von außen verkündiget wird, in uns? Giebt es uns, wenn es nur gehöret wird, ein so hohes Zeugniß? Seufzet und betet es für uns? Es werden also alle Menschen, wenn ihnen nur die göttliche Lehre angeboten wird, dieses Geistes theilhaftig seyn: sie sind geistlich: sie sind Kinder Gottes, und haben hierüber das göttliche Zeugniß? Dieses alles sind so arge Verdrehungen der offenbarsten und deutlichsten Worte, daß derjenige schon sehr weit in der Unverschämtheit gekommen seyn muß, der sich nicht scheuet, dergleichen

chen Erklärungen vorzubringen. Muß denn nicht ein jeder unpartheyischer Mensch eingestehen, daß der Apostel von gewissen innerlichen Wirkungen und Veränderungen der Seele rede, die in ihr selbst, in ihrem innersten Grunde hervorgebracht werden, und welche der Grund sind, warum einige Kinder Gottes werden, andere aber nicht, denen doch auf gleiche Weise von außen das Evangelium verkündiget worden? Da nun aber diese inneren Veränderungen der Seele, und dieser ganze neue Seelenzustand zwar von der äußerlichen Verkündigung des Wortes Gottes herkömmt, aber gleichwohl mit den allerdeutlichsten und stärksten Ausdrücken, nicht unserm Geiste, oder der vernünftigen Seele, sondern einer andern göttlichen Ursache, beygeleget wird, die von unserm Geiste ganz unterschieden sey, nämlich dem heiligen Geiste, der durch das Wort Gottes immer in unserer Seele wirke; so müssen wir ja bekennen, daß diese Veränderung und dieser innere Seelenzustand auf eine übernatürliche Weise hervorgebracht werde. Denn das heißt bey allen Menschen **übernatürlich**, was durch die Kräfte der Natur nicht entsteht. Dergleichen Schriftstellen kommen noch gar viele vor: es ist aber unnöthig, mich länger dabey aufzuhalten. Es muß also der Satz feste stehen, daß der Ausdruck des Apostels, die göttlichen Dinge sind den wahren Christen **geoffenbaret** durch den heiligen Geist, welchen sie von Gott **empfangen** haben, nichts anderes bedeute, als ein übernatürlicher Einfluß und Wirkung des heiligen Geistes in die Seelenkräfte selbst, wodurch diese Kräfte erhitzet werden, die göttlichen Dinge recht

verstehen, und ihnen einen wirklichen Gehorsam leisten zu können: welche göttliche Wirkung, ob sie gleich mit dem göttlichen Worte, der Kraft nach, allezeit und unzertrennlich verknüpfet ist, doch etwas übernatürliches sey und bleibe, und die Seele zu einer solchen Stufe der Erkenntniß und des Verstandes bringe, zu welcher sie durch alle ihre natürliche Kräfte, und durch alle natürliche Uebung nimmermehr gekommen seyn würde. Hieraus können wir ohne weitere Schwierigkeit erklären, was jene ἀποδειξις πνευματος και δυναμεως, jene Beweisung des Geistes und der Kraft, sey, v. 4. und was es für einen Verstand habe, wenn es von denen wahren Christen heißt, daß ihr Glaube bestehe, ἐν δυναμει Θεϱ, auf Gottes Kraft, v. 5. Denn mit dem Evangelio, welches der Apostel bey denen Corinthiern geprediget hatte, v. 4. war jene übernatürliche Kraft und Wirkung des heiligen Geistes verbunden, durch welche göttliche und übernatürliche Gnadenkraft die Seele derer, die nicht boshaftig widerstrebeten, dergestalt erleuchtet wurde, daß eine rechte Erkenntniß der göttlichen Dinge, und ein wahrer Gehorsam des Willens erfolgete: welches alles aus den natürlichen Kräften des menschlichen Verstandes nicht erfolget seyn würde. In eben dieser Absicht nennet der Apostel das Evangelium δυναμιν Θεϱ, eine Kraft Gottes, Röm. 1, 16. Es findet sich in diesem Ausdrucke eine Redensart, die in allen Sprachen gebräuchlich ist, daß eine Sache eine Benennung von andern Dingen bekömmt, die mit ihr verbunden sind, und der Sinn ist, das Evangelium sey

eine

eine solche Lehre, mit welcher die übernatürliche Kraft Gottes selbst, zur heilsamen Bewegung und Veränderung des menschlichen Herzens, auf das genaueste und unzertrennlich verbunden sey. Endlich werden wir drittens nunmehr im Stande seyn, zu bestimmen, was der natürliche Mensch, ψυχικος, sey, v. 14: und was das für eine menschliche Weisheit sey, die der Apostel bey dem Werke der Seligkeit verwirft, und sie für untüchtig zur Hervorbringung des wahren Glaubens erkläret, v. 4. 5. 6. 8. 9. Natürliche Menschen sind, οἱ πνευμα μη ἐχοντες, die den heiligen Geist nicht haben, Jud. v. 19. d. i. diejenigen, die des übernatürlichen Einflusses und der Gnadenwirkungen des heiligen Geistes noch nicht theilhaftig sind, und also bloß annoch ihre natürliche Seelen- und Verstandes-Kräfte gebrauchen können, zu was für einem Grad des Verstandes und der Vernunft sie es auch mit diesen natürlichen Kräften und mit einer bloß natürlichen Uebung gebracht haben mögen *). So ist auch die menschliche Weisheit

*) Erasmus hält sich bey dieser Stelle sehr schlecht: er giebt vor, daß, gleichwie Paulus dem Menschen drey Theile beylege, Fleisch, Seele und Geist; so scheine er hier das Wort Seele für das Fleisch gebrauchet zu haben. Das wäre in der That eine wunderbare Verwandelung, gesetzt auch, der Apostel behaupte solche drey Theile, wenn man die Seele so nach Belieben ins Fleisch verwandeln wollte. Auf eine solche Art könnte ein jeder aus der heiligen Schrift machen, was ihm einfiele. Allein es ist beydes falsch: sowohl daß der Apostel dem Menschen drey Theile zuschreibe; als

alles dasjenige, was der Mensch, ohne die übernatürliche Wirkung des heiligen Geistes, durch seine natürlichen Kräfte, mit seiner Vernunft, mit seinen Urtheilen und Schlüssen nur immer erreichen kann. Denn dergleichen Sätze, wo eines von zweyen einander entgegengesetzten Dingen ausgeschlossen wird, leiden keine andere Erklärung. Gleichwie die Gottesgelehrten mit Rechte behaupten, wenn es heißt, der

als auch, daß er das Wort Seele für das Fleisch gebrauche. Denn er setzet dieser Seele nicht einen Geist entgegen, der zum Wesen und der Natur des Menschen gehöret, sondern den heiligen Geist, welcher Gott selbst ist. Vatablus giebt es besser auf folgende Art: Jener bloß natürliche Mensch, der aus Seele und Leib besteht, und allein von den Kräften seiner eigenen Seele, und nicht von dem heiligen Geiste, regieret wird. Auf eben diese Weise giebt es Jegerus: Der Apostel nennet denjenigen Theil des Menschen einen natürlichen Menschen, welchen wir die Vernunft zu nennen pflegen, die das edelste in der Natur ist. Es ist also ein natürlicher Mensch derjenige, der eben nicht in den gröbsten Wollüsten des Körpers sündiget, sondern nach dem Gebrauche seiner natürlichen Vernunft: dergleichen Socrates, Zeno, und Paulus vor seiner Bekehrung, gewesen seyn kann, und alle diejenigen sind, die weise und fromm sind, ohne den Geist Christi. Auf gleiche Art reden Castalio, Clarius, Ludov. Capellus, und selbst Zug. Grotius, ob er gleich die übrigen Theile dieses Kapitels auf eine unerlaubte Weise verdrehet. Man sehe auch die Erklärung unsers vortrefflichen Mart. Chemnitii in seinen LL. theol. Loc. de liber. arbitr. c. 5. p. m. 190. seq.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0090
DFG

der Mensch werde gerecht durch dem Glauben, und nicht durch die Werke, Röm. 3, 28. so werde dadurch alles, was nicht der Glaube ist, ausgeschlossen, und von dem Geschäffte der Rechtfertigung weggeräumet; also wird auf gleiche Weise, da der Apostel saget, der wahre Glaube bestehe nicht auf Menschen Weisheit, sondern auf die übernatürliche Kraft Gottes, v. 4. 5. und niemand könne die göttlichen Dinge recht verstehen, wo nicht die übernatürliche Erleuchtung des heiligen Geistes hinzu komme, von dem Geschäffte des Glaubens und der Seligkeit alles ausgeschlossen und weggeräumet, was nicht zu der übernatürlichen Kraft und Wirkung Gottes gehöret, v. 9. 10. 14. Daraus folget, daß wir den ganzen Menschen, mit allen, auch den besten und höchsten Seelenkräften, und mit seiner ganzen natürlichen Vernunft, was er auch damit für einen Grad der Weisheit und des Verstandes erreichet haben mag, nach dem Urtheil des Apostels, für untüchtig erklären müssen, die göttlichen Dinge recht und heilsam verstehen, und sie mit wahrem Gehorsame des Glaubens aufnehmen zu können, v. 6. 8. 9. 14. Alle Wissenschaft, die jemand mit seinen natürlichen Kräften erreichen kann, und alle Beweisgründe und Schlüsse der natürlichen Vernunft sind unzulänglich, jenen gewissen Beyfall und Ueberzeugung des Herzens hervorzubringen, welche zum wahren Glauben gehöret: sondern dieses muß durch eine übernatürliche Wirkung zuwege gebracht werden, durch welche der Verstand höhere Kräfte erlanget, als er von Natur hat, v. 4. 5. Es ist also falsch, und von dem Sinne des Apostels

weit entfernet, was einige vorgeben, daß er mit dergleichen Worten nicht auf die wahre Beredsamkeit, noch auf die wahre und gereinigte Weltweisheit ziele: sondern nur theils auf die sophistischen Künste der Schwätzer, worauf sich zu selbigen Zeiten sehr viele legeten, und wobey man nicht die Wahrheit, sondern andern eine blaue Dunst vorzumachen suchte; theils auf die falsche, und unreine, und irrige Weltweisheit, wie sie damals bey den Griechen und anderen Völkern beschaffen war *). Denn da der Apostel, wie ich gezeiget habe, von dem Geschäffte des Glaubens und der Seligkeit alles wegschaffet, was nicht in jener übernatürlichen und göttlichen Gnadenwirkung begriffen ist; so verwirft er ja gewiß nicht allein die sophistischen Künste, sondern überhaupt alle natürlichen Kräfte des menschlichen Verstandes, und was die Vernunft des Menschen durch ihre natürlichen Kräfte ausrichten kann, es mag nun an sich selbst Wahrheit oder Irrthum seyn. Alles dieses, saget er, reiche nicht zu, sondern sey unvermögend und untüchtig, unserm Herzen jene erhabene Erkenntniß und Einsicht der göttlichen Dinge beyzubringen, worauf der wahre Glaube, und folglich der Weg zur Seligkeit beruhet. Daher finden wir auch in der ganzen Rede des Apostels nicht die geringste Spur, daß er nur von einer gewissen Art der menschlichen Weisheit rede, nämlich von der unreinen und mit mancherley Irrthümern besudelten Weltweisheit derselben Zeiten: oder daß er nur ein gewisses Geschlecht der

*) Siehe Blackwell. Crit. S. p. 204. seq. und was Herr Wolle dabey angemerket hat.

der natürlichen Menschen tadele, die Sophisten und falschen Weltweisen: sondern er versichert überhaupt, daß die ganze natürliche Weisheit aller natürlichen Menschen, nicht von solcher Beschaffenheit sey, daß sie mit ihren Schlüssen jene göttliche Weisheit erreichet hätten, die Gott in Christo zu unserer Seligkeit geoffenbaret hat. v. 5. 6. 8. 9. s. auch Kap. 1, 21; ungeachtet ihnen Christus verkündiget worden. Ja, er erkläret es rund heraus für unmöglich, daß der Mensch ohne die übernatürliche Erleuchtung des heiligen Geistes, iemals die göttlichen Dinge so fassen könne, wie es zur Seligkeit nöthig ist, oder daß er den weisesten Zusammenhang der göttlichen Wahrheiten auf eine solche Art einzusehen im Stande seyn sollte, als erfodert wird, wenn er sie von Herzensgrunde als eine göttliche Weisheit verehren, und einen aufrichtigen Gehorsam gegen dieselben beweisen soll: Denn hiezu, saget er, gehören solche Kräfte des Verstandes, die allein der heilige Geist schenken kann, v. 14. Es thut nichts zur Sache, wenn ihr sagen wollet, daß die gesunde Vernunft, und jene wahre Philosophie, die durch die gesunde Vernunft erfunden werde, ja selbst die Stärke einer männlichen Beredsamkeit, von Gott selbst, als ein schätzbares Geschenk, und als eine Zierde der menschlichen Natur, ihren Ursprung habe; und Paulus selbst mache sowohl in seinen Briefen, als in seinen mündlichen Reden, eine Menge Schlüsse, und bediene sich einer überaus nachdrücklichen Beredsamkeit: daher sey es ganz und gar unmöglich, daß er an diesem Orte jene vortreffliche Gaben Gottes, deren er sich selbst nicht selten bediene,

verachten und tadeln sollte. Ich an meinem Theile gestehe, daß ich nicht einsehen kann, was man mit dergleichen Einwendungen sagen will: denn sie schicken sich ganz und gar nicht zur Sache. Der Apostel hat eben so wenig im Sinne, die Vernunft und die Philosophie überhaupt zu tadeln, als er sie anpreiset: sondern er behauptet nur, daß zu der Sache, die er gegenwärtig vor sich hat, nämlich zur Hervorbringung des wahren Glaubens, und zur Aufrichtung des Reiches Gottes in der Seele des Menschen, die ganze natürliche Vernunft, und alle menschliche Weisheit, die von der natürlichen Vernunft herkömmt, untüchtig und unzureichend sey. Läugnet er denn nun aber deswegen, daß die menschliche Vernunft und die natürliche Weisheit in andern Absichten eine hohe Gabe Gottes genennet werden, und den vortrefflichsten Nutzen verschaffen könne? Künste und Handwerker bringen ja außer Streit dem ganzen menschlichen Leben den wichtigsten Nutzen, und die Menschen können sie nicht entbehren, wenn sie in der gegenwärtigen Welt bequem und vergnügt leben wollen. Wenn nun jemand saget, wie ja ein jeder vernünftiger Mensch sagen muß, daß zur Erlangung der wahren Glückseligkeit noch eine ganz andere Erkenntniß und eine ganz andere Gemüthsbeschaffenheit nöthig sey, als der größeste Künstler vermöge seiner Kunst an und für sich selbst hat; verachtet er deswegen diese vortrefflichen Gaben Gottes? Muß man, weil Künste und Handwerker ein verehrungswürdiges Geschenk Gottes sind, deswegen überhaupt sagen, daß sie auch zur wahren Weisheit und zum christlichen

Glauben,

Glauben, und zur ewigen Seligkeit zureichen? und darf man sie, wenn von diesen Dingen die Rede ist, nicht wegräumen, und für ungeschickt zu diesem großen Zwecke erklären? Die menschliche Vernunft und die natürliche Weisheit verdienen allerdings ihr größestes Lob, nämlich in denen Dingen, wozu man sie gebrauchen kann, und zu welchen sie zureichend sind. Aber, wie sie itzt beschaffen sind, reichen sie nach dem Urtheile des Apostels nicht hin, den wahren Glauben zu entzünden, und uns die rechte Erkenntniß der göttlichen Dinge zu verschaffen: daher müssen sie bey diesem Geschäffte nicht als ein Mittel angegeben werden. Deswegen aber werden sie nicht überhaupt verworfen. Und was insbesondere den rechten Gebrauch der Vernunft anbetrifft, wie die Vernunft itzt, ohne die Erleuchtung des heiligen Geistes, beschaffen ist; so ist eben dieses die Sache, die der Apostel läugnet, daß der Mensch, er mag auch seine natürliche Vernunft gebrauchen und anwenden, wie er will, durch seine Naturkräfte zu demjenigen Grade der Erkenntniß kommen könne, der zum wahren Glauben gehöret. Denn gleichwie ein Mensch, bey dem sich ein natürlicher Mangel des Begriffes, und ein natürliches Unvermögen des Verstandes befindet, niemals die subtilen Beweise der höhern Mathematik erreichen wird, er mag auch von den wenigen Vernunftskräften, die er wirklich besitzt, einen noch so richtigen Gebrauch machen *); also hat das ganze menschliche Geschlecht, in dem gegenwärtigen natürlichen Zustande,

*) Man sehe von diesem Gleichnisse, was oben §. 13. angemerket worden.

stande, das Vermögen zu jenem Grade der Einsicht verloren, welcher zur rechten Erkenntniß der göttlichen Dinge erfodert wird: und es liegt in einem allgemeinen Mangel der Begriffe, daß die Menschen, sie mögen auch ihre noch übrigen Vernunftskräfte noch so sehr anstrengen, dennoch nicht in die wahre göttliche Weisheit eindringen können. Und damit ich es ohne Umschweif sage, wenn ihr auf den Ausdruck, gesunde Vernunft, bestehen wollet, in so ferne nämlich dadurch die rechte Einsicht, und völlig-richtige Urtheile und Schlüsse angedeutet werden, die so beschaffen sind, wie sie zu einem gewissen Zwecke beschaffen seyn sollen; so muß man, wenn der Apostel des Herrn recht hat, geradezu sagen, daß der natürliche Mensch in göttlichen Dingen keine gesunde Vernunft mehr habe: denn er versteht die göttlichen Dinge nicht recht, er urtheilet verkehrt davon, und er kann sie mit allen seinen natürlichen Schlüssen nimmermehr gehörig erreichen *). Daher kann die gesunde Ver-

*) Ich kann mich nicht enthalten, die vortrefflichen Worte eines ehemaligen großen Gottesgelehrten unserer Kirche, des Balthasar Menzers, hieher zu setzen. Sie stehen in seiner Disputation de consensu rationis humanæ cum mysteriis divinis, Disputat. Gies. T. VII. p. 47. seqq. Nachdem er aus dem Falle Adams dargethan hatte, daß etwas, welches von Gott herkömmt, und an und für sich selbst ein vortreffliches Geschenk Gottes ist, von seiner Vollkommenheit so weit abkommen könne, daß es schnurgerade gegen Gott sey; so fährt er th. 76. u. f. fort: „Für „diesem

Vernunft, nämlich in so ferne sie bloß natürlich ist, in göttlichen Dingen nicht mit Lobsprüchen beehret werden, weil sie nicht mehr vorhanden ist: und der Mensch bekömmt alsdann erst wieder in diesen

„diesem deutlichen Beweisgrunde fürchten sich „diejenigen sehr, welche nicht zugeben wollen, „daß die Philosophie der Theologie auf irgend ei„nige Weise entgegen sey: und mit vielen Be„theurungen vorgeben, daß sie die Erbsünde und „das Elend der menschlichen Natur nicht läug„nen; und doch dabey nicht aufhören, die gesun„de Vernunft zu erheben, die niemals von der „göttlichen Wahrheit abweiche, noch derselben „entgegen sey. Es ist dieses die äußerste Unge„reimtheit: denn wenn die ganze Natur des „Menschen durch die Sünde auf eine unglückli„che Weise verderbet, und verdrehet worden, wie „es in der That geschehen; wie soll denn die „Vernunft ihre Gesundheit beybehalten haben? „Wenn der ganze Mensch von Gott abgewandt „ist; muß man denn nicht sagen, daß auch die „Vernunft abgewandt sey? Die Ausflucht vom „abgesonderten und einzelnen Begriffe (abstracto „& concreto) findet hier nicht statt: denn es ist „die Rede von der Vernunft des Menschen. Von „dieser bezeuget zwar die Schrift, daß sie vor dem „Sündenfalle eine gesunde Vernunft gewesen: „Wer aber behauptet, daß sie auch noch nach „dem Falle diesen Namen verdiene, der wider„spricht dem heiligen Geiste ins Angesicht. — — „Man vergrößert hier diesen Sündenfall nicht: „denn man kann beweisen, daß durch denselben „das ganze Gesetz Gottes übertreten worden, „und daß alle und jede Theile und Kräfte des „Menschen, und alle innere und äußere Sinnen „aufs gröblichste gesündiget haben. Ist denn

„nun

sen Dingen eine gesunde Vernunft, wenn die geschwächten und stumpfen Kräfte der Natur durch die übernatürliche Wirkung des heiligen Geistes wieder bis zu dem Vermögen erhöhet werden, die göttlichen Dinge recht erkennen, und davon richtig urtheilen zu können. Allein ihr fahret fort, und wendet mir ein, der Apostel mache doch selbst eine Menge ordentlicher Schlüsse, und bediene sich solcher Beweise, die allen Regeln der künstlichen Logik gemäß sind: er bediene sich selbst eines männlichen

„nun die Vernunft ungeschwächt, richtig, und ge„sund geblieben? Diejenigen, welche nach dem „Sündenfalle von der gesunden Vernunft so viel „Rühmens machen, mögen bedenken, wie nahe sie „mit der Gesellschaft der Pelagianer und Photi„nianer verwandt sind: sie mögen überlegen, ob „sie dem Lehrsatze der Scholastiker beyfallen wol„len, daß die natürlichen Kräfte nach dem Sün„denfalle unverletzet geblieben? Wenn sie mit „uns die heilige Schrift ehrerbietig forschen wol„len, so wird die Sache geschwind ausgemachet „seyn, und zwar auf diese Art: Wie die Natur „beschaffen ist, so ist auch die Vernunft beschaf„fen; und wie die Vernunft, so auch die Weis„heit. Nun aber ist die Natur durch die Sün„de verdorben; folglich auch die Vernunft und „die Weisheit. Hierauf heißt es th. 118. Wir „an unserm Theile sind es gewiß versichert, daß, „wenn sich die menschliche Vernunft in ihrer stol„zen Weisheit = = gegen Gott erhebet, solches „nicht ein zufälliger Misbrauch sey; sondern „daß die Vernunft selbst, wie sie durch die Sün„de verdorben ist, Gott entgegen sey, und auch „nicht anders könne, so lange sie nicht vom hei„ligen Geiste erleuchtet wird.„

lichen Nachdruckes in seinem Vortrage, welcher auch nach der Vorschrift der Redekunst für schön müsse gehalten werden; daher könne man unmöglich glauben, daß er den rechten Gebrauch der Vernunft, und die Anwendung einiger Schönheiten des Vortrages in göttlichen Dingen verwerfe. Jedoch ihr richtet mit dieser Einwendung nichts gegen mich aus. Allerdings machet der Apostel richtige Schlüsse; aber daß er das Vermögen, in göttlichen Dingen so richtig schließen zu können, durch die natürlichen Kräfte seines Verstandes erlanget habe, das läugnet er selbst, v. 10. 12. 13. s. auch 2 Corinth. 4, 6. Der rechte Gebrauch der Vernunft in göttlichen Dingen, ist ihm durch jene übernatürliche Erleuchtung wieder geschenket worden: gleichwie alle wahre Christen, welches wir gleich weiter hören werden, die gesunde Vernunft durch die göttliche Gnade wieder erlangen, daß sie diese Dinge recht verstehen, und auch recht beurtheilen können. Aber das ist kein Werk der natürlichen, sondern der durch die übernatürlichen Gnadenwirkungen verbesserten und erleuchteten Vernunft. Es ist ferner wahr, daß der Apostel richtige Beweisgründe vorbringt, und sich einer männlichen und sehr nachdrücklichen Beredsamkeit bedienet: daß aber diese Beweisgründe, und diese geschickte Einrichtung des Vortrages, durch ihr natürliches Gewicht, in so ferne man sie überhaupt als Wirkungen der menschlichen Vernunft ansieht, solche große Veränderungen in dem Herzen der Menschen hervorgebracht; das läugnet der Apostel abermals, und saget, daß dergleichen nicht hätte geschehen

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0099
DFG

hen können, wo nicht eine göttliche und übernatürliche Kraft zur Bewegung und Ueberzeugung der Herzen dabey gewesen wäre. Es wird allerdings kein verständiger Mensch eine geschickte Einrichtung der Beweisgründe und des ganzen Vortrages, wenn eine anständige Ernsthaftigkeit damit verbunden ist, auch in göttlichen Dingen, tadeln; sie ist in vielerley Absicht nützlich und nöthig: aber ob ein bloß natürlicher Mensch fähig sey, eine solche geschickte Einrichtung, die allenthalben der Hoheit und der Wichtigkeit der göttlichen Dinge gemäß ist, ausfündig zu machen? und ob sie insbesondere aus der Ursache nöthig sey, und hinreiche, daß das natürliche Gewicht der Beweisgründe und der Worte, und die nette Ordnung, andere Menschen zum wahren Glauben bringe? dieses läugnet der Apostel so eifrig und so ernstlich, als er nur immer kann, und schreibt alles der göttlichen und übernatürlichen Kraft zu, die mit dem Worte Gottes verbunden ist, v. 4. 5. 13.

§. 19.

III.) Jedoch es mag nun drittens die natürliche Vernunft in göttlichen Dingen noch so blind und ohnmächtig seyn, daß der Mensch diese Dinge schlechterdings auf keine andere Weise recht erkennen kann, als durch die übernatürliche Erleuchtung des heiligen Geistes; so muß man sich doch keinesweges einbilden, als wenn durch die göttliche Wirkung eine neue Substanz, oder ein neuer Theil der menschlichen Natur, der vorhin noch nicht vorhanden gewesen, erschaffen und hervorgebracht würde, sondern

sondern eben dieselbe Kraft der Seele, worauf die Vernunft ankömmt, ist das Subject, oder die Sache, in welche der heilige Geist wirket, daß er sie verbessere, und sie weiter erhöhe, als sie durch ihre eigene Bemühung und Anstrengung hätte steigen können. Es ist eben so, als wenn die Kräfte des Auges durch einen gewissen Fehler oder Krankheit geschwächet waren, und dasselbe durch dienliche Arzeneyen zur vorigen Vollkommenheit und Gesundheit gebracht wird. Denn da wird kein neues Auge außer dem schon vorhandenen hervorgebracht, daß der Mensch itzt mehrere Werkzeuge zum Sehen hätte, als vorhin: sondern eben dasselbe Auge, welches von seinem Fehler und Krankheit befreyet worden, sieht nun wieder klar und deutlich; ob es gleich solchen Zweck durch seine eigene Bewegung und Anstrengung nicht würde erreichet haben, sondern es muß der Kraft der Medicin zugeschrieben werden. Diese Sache ist aus den deutlichsten Zeugnissen der Schrift klar. Der Apostel erkläret sie Röm. 8, 16. auf eine solche Art, daß wir augenscheinlich sehen müssen, das, was der heilige Geist in dem wahren Christen wirket, sey keine neue Seele nach dem Wesen und der Substanz, daß die vorige vernünftige Seele weggeschaffet, oder über dieselbe noch eine neue Substanz dem Menschen gegeben würde; sondern es komme vielmehr alles bloß auf eine übernatürliche Wirkung in eben dieselbe Seele an, die vorher schon da war, welche nur in so weit verändert werde, daß sie itzt versteht und empfindet, was sie vorher nicht verstanden oder empfunden hat. Derselbige Geist,

saget er, welcher Gott selbst ist, schaffet nicht etwan wesentlich einen neuen Geist in uns, daß unsere Natur itzt aus mehreren Theilen bestehe, als vorhin: sondern er giebt unserm Geiste, der schon vorhin unsere vernünftige Natur ausmachte, Zeugniß, daß wir Gottes Kinder sind, d. i. er wirket mit seiner göttlichen und übernatürlichen Kraft, in dasselbe verständige und vernünftige Wesen, welches wir schon vorhin hatten, daß wir itzt solche Dinge recht einsehen und verstehen, die vorhin die Kräfte unserer Natur überstiegen. Doch damit wir uns die ganze Sache desto besser vorstellen können; so erinnere man sich erstlich an dasjenige, was im vorhergehenden Paragraph erwiesen worden, nämlich daß der heilige Geist durch seine übernatürliche Wirkung eine ganz andere Gesinnung und Erkenntniß der göttlichen Dinge hervor bringe, als sich in dem natürlichen Menschen, ψυχικοις, findet: daher die Christen, weil aus derselben Erkenntniß zugleich ganz neue Bewegungen und Neigungen des Willens erfolgen, eine neue Kreatur heißen, 2 Corinth. 5, 17. und von ihnen gesaget wird, daß sie den neuen Menschen anziehen, Ephes. 4, 24. und ein neu Herz und einen neuen Geist haben, Hesek. 36, 26. Zweytens lerne man aus unzählichen Schriftstellen, daß eben dieselben neuen Menschen, oder die wahren Christen, eben wie die natürlichen Menschen, die Dinge überdenken, erkennen, beurtheilen, und Schlüsse darüber machen, oder daß sie eben dieselben Wirkungen des Verstandes ausüben, die wir bey den natürlichen Menschen antreffen. Man

besehe das ganze zweyte Kap. der ersten Epist. an die Corinth. imgleichen Röm. 12, 12. 1 Joh. 5, 20. Matth. 10, 16. Ja der wahre Glaube selbst ist von einer solchen Beschaffenheit, daß er ohne Erkenntniß, Beurtheilung und Schlüsse nicht seyn kann, 1 Joh. 5, 9. 13. Es befindet sich hierinn bloß dieser Unterschied, daß die erleuchteten Menschen jene göttlichen Dinge, die der natürliche Mensch nicht recht erkennet noch beurtheilet, nunmehr so fassen und verstehen, wie es zum wahren Glauben und zur Erlangung der Seligkeit nöthig ist. Dieses ist aus allen Schriftstellen, die ich oben angezeiget habe, und aus meiner ganzen bisherigen Abhandlung offenbar. Nun kömmt es drittens hauptsächlich darauf an, ob jenes Wesen, welches gedachtermaßen die göttlichen Dinge auf eine neue Art, und in einem neuen Lichte erkennet und beurtheilet, nach seiner Natur und Substanz ein neues Wesen, und ein von jenem verständigen Wesen, welches die natürlichen Menschen besitzen, unterschiedener Theil des Menschen? oder ob nicht vielmehr alles Neue, was in der übernatürlichen Veränderung eines Menschen hervorgebracht wird, nur ein bloßer neuer Zustand und Beschaffenheit eben desselben verständigen und vernünftigen Wesens sey, welches sich in allen Menschen befindet? Allein jene erste Meynung ist so ungereimt, und sie widerspricht so sehr unserer eigenen Erfahrung und Empfindung, daß man es kaum wird glauben können, daß dergleichen jemand in den Sinn gekommen, wo nicht die Welt wirklich bisweilen solche thörichte Menschen gesehen hätte, die durch dergleichen

chen Gedichte die Wahrheit zu verdrehen gesuchet haben. Denn wenn jemand auf die Ausdrücke, neues Herz, neuer Mensch, und dergleichen, dergestalt bestehen wollte, zu behaupten, daß wirklich und eigentlich eine neue Substanz dadurch angedeutet werde; so müßte derselbe bedenken, daß der Leib eben sowohl ein Theil des Menschen, und der menschlichen Natur sey, als die Seele. Daher, weil es nicht nur heißt, daß ein neues Herz, oder ein neuer Geist geschaffet werde, sondern daß der ganze Mensch eine neue Creatur sey, und den neuen Menschen in der Erneurung anziehe; so würde folgen, daß der Mensch auch einen neuen Körper bekomme, den er vorhin nicht gehabt, und daß er itzt eben sowohl aus zween Leibern, als aus zwo Seelen bestehe. Wer wird doch aber immer auf eine solche Thorheit verfallen können? Es bleibt daher ausgemachet, daß, wenn die Schrift von der Hervorbringung eines neuen Menschen und einer neuen Kreatur redet, sie dadurch keinesweges einen neuen Theil der menschlichen Natur, sondern bloß eine neue Beschaffenheit und Zustand desselben Wesens wolle verstanden wissen, woraus ein jeder Mensch besteht. Dieses wird dadurch noch weiter bestätiget, weil Blindheit, Tod, Finsterniß, und andere dergleichen Worte, welche die heilige Schrift von einem natürlichen Menschen gebrauchet, nichts anders anzeigen können, als einen gewissen Zustand und Beschaffenheit des verständigen und vernünftigen Wesens in dem Menschen. Denn daraus folget, daß auch die Vertreibung dieser Blindheit und Finster-

niß

niß und dieses Todes nichts anders seyn könne, als ein neuer und besserer Zustand und Beschaffenheit eben desselben Wesens, welches vorher blind, todt, und mit Finsterniß bedecket war. Sonst würde die heilige Schrift Worte vorbringen, worinn kein gesunder Verstand statt fände: dergleichen gottlose Gedanken aber können niemand beyfallen, der das göttliche Ansehen der Schrift zuläßt. Die heilige Schrift redet auf eine solche Art von der geistlichen Veränderung des Menschen, daß wir schlechterdings gezwungen werden, zu bekennen, eben dieselben Menschen, die vorher blind und geistlich todt gewesen, verstehen und beurtheilen die göttlichen Dinge itzt besser als vorher, ohne daß ihr Wesen verändert, oder ihre Natur mit einem Theile vermehret würde; sondern daß nur ihr Zustand und die Einrichtung ihrer Natur verändert worden. Denn wenn sie einen neuen Theil ihres Wesens selbst bekommen hätten; so könnte niemand sagen, daß diese neuen Menschen eben dieselben wären, die vorhin blind und todt gewesen. Nun aber sind eben dieselben ein Licht, oder erleuchtet, die vorhin Finsterniß, oder verfinstert waren, Ephes. 5, 8. Wer wird denn sagen, wenn jemand aus der Finsterniß an das Licht kömmt, daß er einen neuen Theil seiner Substanz und seines Wesens bekommen habe? Es wird ja nur sein Zustand verändert. Diejenigen, welche vorher, in Absicht auf die rechte Erkenntniß der göttlichen Dinge, und des Gehorsams gegen dieselben, todt waren, werden zum geistlichen Leben auferwecket, Ephes. 2, 1. 5. Wer wird behaupten, daß ein Körper auferwecket werde, wenn ein ganz

neuer Körper, über denjenigen, der todt ist, hinzugesetzet würde? Denn die Auferweckung kann ja nichts anders seyn, als daß eben derselben Sache, die todt war, das Leben wieder gegeben werde. Eben dieselben Menschen, die nichts rechtes von den göttlichen Dingen verstunden, verstehen und beurtheilen sie nun recht, 1 Corinth. 2, 9. 10. 12. 13. Wie wäre es möglich, zu sagen, daß eben wir selbst, die wir vorhin nichts wußten, nun etwas wissen; wenn ein ganz anderes Wesen und Substanz in uns gekommen wäre, als die wir vorhin hatten? Damit ich die Sache noch enger fasse, und keinen Schlupfwinkel übrig lassen möge; so merke man 1) daß nach den kläresten Worten der Schrift, nicht nur überhaupt eben derselbe Mensch, sondern eben derselbe Theil und Kraft der menschlichen Natur, die vorhin zur rechten Erkenntniß einer gewissen Art von Dingen untüchtig war, nunmehr, nämlich durch eine übernatürliche Veränderung in der Wiedergeburt, so verbessert und geheilet werde, wie es die rechte Erkenntniß derselben Dinge erfodert. Denn dieselbige Seelenkraft, welche διανοια, der Verstand oder die Vernunft genennet wird, ist bey einem natürlichen Menschen verfinstert und verblendet, Ephes. 4, 18. Allein eben derselbe Theil der menschlichen Natur, und eben dieselbe Seelenkraft, wird vom heiligen Geiste erleuchtet, daß sie die göttlichen Dinge recht einsehen kann, Ephes. 1, 17. 18. In eben demselben Theile der menschlichen Natur, welcher לב, das Herz, genennet wird, und welcher verdorben und durch seine eigene Kräfte ungeschickt ist, die göttlichen Dinge zu fassen,

1 B. Mos. 6, 5. wird die göttliche Wahrheit eingeschrieben, daß der Mensch sie recht fasset, und ihr gehorsam wird, Jerem. 31, 33. Eben dasselbe Wesen, welches νους, das Gemüth, oder der Sinn, heißt, und welches bey denen ungläubigen Menschen voll Irrthümer und Sünden ist, Tit. 1, 15. wird zum göttlichen Leben erneuert, daß der Mensch ein neuer Mensch wird, Ephes. 4, 23. 24. Man merke 2) daß die wirkende Ursache, welche den menschlichen Verstand so erleuchtet, und zur rechten Erkenntniß bringt, nicht ein neuer wesentlicher Theil der menschlichen Natur sey, außer denjenigen Theilen, die alle Menschen von Natur besitzen, und die erleuchtet und verbessert werden: sondern daß es eine Ursache sey, die von der Natur aller Menschen und aller erschaffenen Dinge gänzlich unterschieden ist, nämlich Gott selbst, und ins besondere die dritte Person der hochgelobten Dreyeinigkeit, der in dem Menschen, welcher nicht muthwillig widerstrebet, durch den äußerlichen Dienst seines Wortes, nur einen größern Grad der Verstandeskräfte demjenigen wesentlichen Theile des Menschen mittheilet, der die Seele genennet wird, die aber ohne diese übernatürliche Wirkung des heiligen Geistes in ihren Kräften zu stumpf ist, und nicht Begriffe genug hat, die göttlichen Dinge recht zu erkennen, 1 Corinth. 2, 10. 12. s. oben §. 18. Es bleibt daher nicht der geringste Schein eines Beweisgrundes übrig, daß in einem geistlichen Menschen, πνευματικῳ, ein anderer wesentlicher Theil seyn sollte, wodurch die göttlichen Dinge erkannt würden, als eben dieselbe Kraft und Vermögen, mit

welcher alle Menschen erkennen und Schlüsse machen, und welcher der Verstand oder die Vernunft genennet wird: ob sie gleich in dem wahren Christen in einem ganz neuen Zustande, und zu einem ganz andern Grade gebracht worden ist. Aus dieser Ursache haben diejenigen nicht unrecht, welche dem also verbesserten und erleuchteten Verstande eines Menschen eben sowohl die Vernunft nennen, als diejenige Erkenntnißkraft, welche sich in allen natürlichen Menschen befindet. Denn, wie wir gehöret haben, so behalten die wahren Christen, welche des heiligen Geistes theilhaftig sind, eben dasselbige vernünftige Wesen, und bekommen keinen neuen wesentlichen Theil ihrer Natur: sondern diejenige Seelenkraft, welche die subjectivische Vernunft genennet wird, wird nur verbessert und erleuchtet, daß wahre Christen die göttlichen Dinge richtiger und besser, als vorhin, verstehen können. Es ist also dasjenige, womit die Jünger des Herrn gedenken, verstehen, urtheilen, schließen, die Vernunft, aber eine übernatürlicher Weise erleuchtete und verbesserte Vernunft.

Man lerne hieraus, wie nöthig es sey, wenn man von der menschlichen Vernunft und ihren Kräften handelt, daß man auf den Unterschied zwischen der natürlichen und erleuchteten Vernunft beständig verweise. Denn es ist zwar allerdings die Vernunft, womit die wahren Christen etwas erkennen, und Schlüsse machen: aber diejenigen, welche aus diesem Grunde die Vernunft überhaupt, und ohne gehörige Einschränkung, mit beständigen Lobsprüchen erheben, handeln eben so, als

wenn

wenn jemand einen Menschen, der ein Gebrechen an seinen Augen hat, ohne Aufhören den vortrefflichen Nutzen der Augen, als des einzigen Werkzeuges zum Sehen, anpreisen, und ihm nur immer vorsagen wollte, er sollte nur seine Augen recht gebrauchen und anwenden, wenn er die rechte Gestalt der Dinge erkennen wolle. Das Auge ist eines von den vortrefflichsten Geschenken Gottes, welches der Mensch bey gesundem Verstande nicht verachten, noch dessen Gebrauch hintansetzen kann: allein jenes verdorbene Auge, woran sich das Gebrechen findet, ist nicht so beschaffen, daß es diese Lobsprüche verdienet, wenn ihm die Gesundheit nicht wieder gegeben wird. Gewiß, jener Unglückliche wird mit seinem verdorbenen Auge die Dinge beständig entweder gar nicht, oder unrecht erkennen, wenn ihr ihn nicht erinnert, woran es ihm fehle, und hinlängliche Mittel zur glücklichen Cur des Auges anweiset.

§. 20.

Ich muß endlich IV) noch mit größestem Ernste erinnern, daß jene übernatürliche Kraft, wodurch die Vernunft verbessert und erleuchtet wird, mit der heiligen Schrift verbunden sey, die wir mit unsern äußerlichen Sinnen lesen, oder hören. Gott wirket nicht ohne äußerliche Mittel in die Seele des Menschen: sondern gleichwie die ganze Natur des Menschen so beschaffen ist, daß er von den Empfindungen der äußerlichen Sinnen mit seinem Verstande und Vernunft auf die Dinge kömmt, die man mit den Sinnen nicht empfinden kann; also

hat Gott, da er selbst der weiseste Urheber der Natur ist, auch in göttlichen Dingen diesen Weg beyseite zu setzen, nicht für gut gefunden. Er läßt sein Wort, welches er durch einige auserwählte Werkzeuge der Welt geoffenbaret hat, in die äusserlichen Sinne fallen, und er kömmt durch die Augen und Ohren in das Herz, daß zugleich durch die übernatürliche und göttliche Kraft die Augen und Ohren des Herzens aufgethan, das ist, daß der Seele, wenn der Mensch nur nicht boshaftig widerstrebet, solche Kräfte des Verstandes mitgetheilet werden, welche zur rechten Erkenntniß und zum wahren Gehorsame gegen die, in die äußerlichen Sinnen fallenden Dinge, nöthig sind. Gott selbst bezeuget, daß er auf diesem Wege das Herz der Menschen bessern wolle, Joh. 17, 6. 8. 20. Röm. 10, 17. Es ist niemals ein Mensch auf eine andere Weise aus der Finsterniß seines verdorbenen Verstandes zum göttlichen Lichte, oder zur rechten Erkenntniß der göttlichen Dinge gekommen, so weit nämlich solche überhaupt zur wahren Bekehrung und zur Seligkeit nöthig ist: wie ein jeder aus dem ganzen Inhalte der heiligen Schrift leicht überzeuget werden kann, wenn er nur will. Siehe 1 Corinth. 2, 4. 5. 10. Ephes. 1, 13. 1 Petr. 1, 23. 25. So leidet es auch die ganze göttliche Gnadenhaushaltung, wornach Gott die Menschen aus den Irrwegen der Sünden zu seiner Kirche sammlet, und sein Volk regieret und unterweist, nicht anders: denn sie kömmt ganz und gar darauf an, daß die Menschen durch die äußerliche Verkündigung des göttlichen Wortes zur Seligkeit unterwiesen

werden

werden sollen; Matth. 28, 19. 20. Ephes. 4, 11-14. Diese göttliche Einrichtung ist voll von Weisheit und Güte, und man kann nichts gedenken, was sowohl mit den majestätischen Eigenschaften Gottes, als mit der Natur des Menschen besser übereinstimmete. Ich habe dieses an einem andern Orte ausführlicher bewiesen: und daher lasse ich es hier nur bey einer kurzen Anzeige bewenden.

Man sieht hieraus, wie seltsam, oder vielmehr, wie verwegen diejenigen zu Werke gehen, welche heftig schreyen, daß ja niemand Gott die Hände binden könne, die Menschen durch eine innerliche und unmittelbare Erleuchtung, ohne das äußerliche Wort, in der Erkenntniß der Wahrheit zu unterrichten. Ich rede hier von solchen Leuten, welche die heilige Schrift haben, aber sehr geringschätzige Gedanken von ihr hegen, und ihr innerliche und unmittelbare Eingebungen an die Seite setzen. Ihr Geschrey hat einen großen Schein der Bescheidenheit, als ob sie Gott keine Gesetze vorschreiben, noch seiner Macht und Güte Schranken setzen wollten. Wie aber, wenn Gott selbst zu erkennen gegeben hat, was ihm für eine Ordnung seiner Werke zu beobachten wohlgefalle? Ihr saget ganz recht, daß niemand die Rathschlüsse Gottes erforschen, oder dieselben einschränken könne: aber wenn Gott selbst seine Rathschlüsse geoffenbaret hat; wer ist alsdann bescheidener? Ihr, die ihr, es mag auch Gott dagegen bezeugen was er will, euch dennoch hartnäckig darauf setzet, solche Dinge von ihm zu erwarten, oder als göttlich anzusehen, die er niemals verheißen hat, und die der ganzen von ihm selbst

eingerichteten Gnadenökonomie widersprechen? oder vielmehr derjenige, der sich die Majestät Gottes, und das Unvermögen der Menschen beständig vor Augen stellet, und sich daher schämet, in Absicht auf die göttlichen Rathschlüsse etwas zu erwarten, oder für göttlich zu halten, als was Gott selbst davon geoffenbaret und bezeuget hat?

§. 21.

Ich will alles, was ich bisher von dem Unterschiede der natürlichen Vernunft, und des von dem heiligen Geiste übernatürlicher Weise erleuchteten Verstandes, ausführlich abgehandelt habe, in einige kurze Sätze zusammen ziehen; damit ich mich im folgenden desto bequemer darauf beziehen könne.

I. Die Vernunft, wie sie itzt von Natur bey allen Menschen beschaffen, ist, in Absicht auf die göttlichen Dinge, gänzlich verdorben, und ungeschickt, diese Dinge recht zu erkennen und zu beurtheilen: so gar, daß der Mensch, der nur bloß seine natürlichen Kräfte besitzt, keine gesunde Vernunft in göttlichen Dingen mehr hat. (§. 17. 18.)

II. Dieser natürliche Mangel des Begriffes, der sich bey allen Menschen findet, und diese Finsterniß, kann durch keinen natürlichen Fleiß und Uebung vertrieben werden: sondern es wird eine übernatürliche Wirkung Gottes erfodert, welche in die Seelenkräfte selbst einfließt, und, da sie stumpf und geschwächet sind, solche wieder verbessert, und zu einem höheren Grade bringt, als der von Natur da ist. (§. 18.)

III. Doch

III. Doch ist dasjenige, was durch diese übernatürliche Gnadenwirkung hervorgebracht wird, und womit der von Gott erleuchtete Mensch die göttlichen Dinge erkennet und beurtheilet, kein neues Wesen und Substanz, das von dem vernünftigen Wesen, welches sich bey allen natürlichen Menschen befindet, unterschieden wäre: sondern es ist eben dieselbe Seelenkraft, die man die Vernunft nennet; nur daß sie, da sie vorher zu schwach und unfähig war, göttliche Dinge recht zu verstehen, nun durch eine übernatürliche Wirkung geheilet, verbessert, und mit neuen Kräften begnadiget worden. Daher nennet man sie mit Rechte eine erleuchtete Vernunft. (§. 19.)

IV. Endlich, wenn Gott mit seiner übernatürlichen Kraft in die Seele des Menschen wirket; so thut er solches nicht ohne alle äußerliche Mittel: sondern er hat nach seinem freyen Willen und Verordnung jene göttliche Kraft mit der heil. Schrift verbunden. Diese fällt in unsere äußerliche Sinnen: und durch die Sinnen kömmt also Gott in unser Herz, und schaffet jene neue Kräfte, die zur rechten Erkenntniß der göttlichen Dinge erfodert werden. (§. 20.)

§. 22.

Ich habe alle diese Puncte aus der heiligen Schrift dergestalt erwiesen, daß ich versichert bin, es werde niemand, ohne dem klaren Sinne der Worte die offenbareste Gewalt anzuthun, etwas daran aussetzen können. Und in so ferne habe ich meinem anfänglichen Zwecke ein vollkommenes Genüge gethan. Denn da man billig nicht nur von einem

einem Gottesgelehrten der evangelischen Kirche, sondern überhaupt von einem jeden verständigen Gliede derselben vermuthen sollte, er werde die allererſten Grundwahrheiten und die wesentlichen Unterscheidungslehren seiner Kirche richtig gefasset haben und verstehen; so habe ich anfänglich nicht geglaubet, daß es nöthig sey, darzuthun, daß die evangelische Kirche von dem Verderben der menschlichen Seelenkräfte wirklich so lehre, wie ich es hier vorgetragen habe. Ich habe dieses als eine unter allen bekannte Sache vorausgesetzet, und theils bloß diese göttlichen Wahrheiten, die ein Kleinod der evangelischen Kirche sind, gegen ihre Gegner, sonderlich die Arminianer und Socinianer, aus der heiligen Schrift zu beweisen, und gegen die Einwendungen zu vertheidigen gesuchet; wie der Augenschein einen jeden unpartheyischen Leser überzeugen wird: theils habe ich daraus, als aus Grundsätzen, die in der evangelischen Kirche einmal ausgemachet sind, gegen manche, welche Glieder der evangelischen Kirche seyn wollen, und doch gegen die Grundsätze derselben einen schädlichen Misbrauch der Vernunft einführen, richtige Schlüsse gemachet, um darzuthun, daß ein solches Verhalten auf eine gefährliche Weise die allererſten Grundwahrheiten der evangelischen Kirche umstoße, und daß also ein jeder, der ein aufrichtiges Glied derselben seyn will, sich dafür müsse warnen lassen. Inzwischen finde ich itzo für gut und nützlich, die Sache aus unsern öffentlichen Bekenntnißbüchern, und aus den Schriften unserer ältesten und größesten Gottesgelehrten kürzlich zu erläutern, und jedermann vor Augen zu

legen,

legen, daß man sich die richtige Lehre und die Unterscheidungssätze unserer Kirche nicht hinlänglich bekannt gemachet haben müßte, wenn man im Ernste vorgeben wollte, es sey seit den Zeiten der Reformation von dem Verderben des menschlichen Verstandes nicht auf solche Art geredet worden, wie ich hier gethan habe. Vielleicht schaffet es durch göttliche Gnade bey einem und dem andern einen Nutzen, daß er ermuntert wird, die vortrefflichen Schriften unserer alten Lehrer nicht mehr verächtlich anzusehen, sondern sie mit größerem Ernste und Fleiße zu lesen.

§. 23.

Mein ganzer Vortrag, wenn man ihn nicht verdrehet, sondern ihn so läßt, wie er offenbar vor Augen liegt, kömmt auf folgende Fragen an: 1) Ob die Verbesserung, die durch die Gnade geschaffet wird, nur darinn bestehe, daß Gott von außen, vermittelst der ehemals geoffenbarten heiligen Schrift, uns die göttlichen Wahrheiten vorlege, die alsdann der Mensch mit den natürlichen Kräften seines Verstandes richtig, und wie es zur Lenkung des Willens nöthig ist, erkenne und fasse, und sich mit eben denselben natürlichen Kräften entschließe, ihnen gehorsam zu werden: oder ob nicht vielmehr eine innere und übernatürliche Wirkung Gottes in die Seelenkräfte selbst, zu ihrer Verbesserung dabey nöthig sey? (§. 14. 15). 2) Ob, wenn man die Nothwendigkeit einer solchen innerlichen Wirkung in die Seelenkräfte zugiebt, das zu Verbessernde nur darinn bestehe, daß die wirklich vorhandenen, aber in Unordnung und in eine verkehrte

Rich-

Richtung gerathenen Seelenkräfte, durch welche ihre wirkliche Erweisung in göttlichen Dingen bloß gehindert wird, wieder in Ordnung gebracht werden, so daß folglich die Gnade weiter nichts thue, als nur die schon vorhandenen Seelenkräfte von diesen Banden und Fesseln zu befreyen, und ihnen wiederum die rechte Richtung und Lenkung zu geben: oder ob nicht vielmehr derjenige Grad der Seelenkräfte selbst verloren gegangen, der zur rechten Erkenntniß und Gehorsam der göttlichen Dinge erfodert wird, so daß die Gnade nicht etwan die schon vorhandenen Kräfte nur lenke, sondern den verlornen Grad der Kraft selbst erst wieder herstellen, und also übernatürlicher Weise neue Kräfte schenken müsse? (§. cit.). Man kann dieses auch so ausdrücken: ob die Gnade nur bloß den *actum*, oder die Handlung, durch die übernatürliche Lenkung der vorhandenen Seelenkräfte hervorbringe: oder ob nicht vielmehr selbst die δυναμις, die potentia und Kraft, die beym actu zum voraus gesetzet wird, erst durch die Gnade übernatürlicher Weise geschenket werde? 3) Wenn man auch dieses zugiebt, daß durch die Gnade neue Kräfte müssen hervorgebracht werden; ob diese Mittheilung der neuen Kräfte nur den Willen betreffe, ohne daß die eigentliche Erkenntnißkraft dergleichen neuen Grad bedürfe: oder ob nicht vielmehr diese Erkenntnißkraft im eigentlichsten und genauesten Verstande denjenigen Grad und Stärke verloren, die zur rechten Erkenntniß der göttlichen Dinge nöthig ist, so daß durch die Gnade dieselbe zu einem höheren Grade erhoben und folglich mit neuen Kräften versehen werden muß?

(§. 15.

(§. 15. u. f.). Das ist die Sache selbst, worauf es ankömmt. Man lasse diese stehen, und suche die wirkliche Lehre der evangelischen Kirche, die bey allen drey Puncten allezeit das letztere Glied bezeichnet und behauptet hat, nicht zu verderben; so werde ich mit keinem Menschen um gewisse Worte und Ausdrücke in meiner Abhandlung streiten. Ich bin versichert, daß ein jeder unpartheyischer Mensch mir es gerne zu gute halten werde, wenn ich auch, um die Wahrheit nach Beschaffenheit unserer Zeiten recht deutlich und nachdrücklich vorzustellen, und manche ganz neue Schlupfwinkel zu verstopfen, mich ein und anderer Ausdrücke bedienet hätte, die vorhin, nach Beschaffenheit der alten Gegner, unter unsern Gottesgelehrten etwan nicht gewöhnlich gewesen. Denn, Lieber! ist es wohl möglich, alte Wahrheiten nach Beschaffenheit neuerer Zeiten auf eine solche Art vorzutragen, daß man bloß die Worte der alten Gottesgelehrten abschreibt? Ich vermuthe, daß dieses niemand von mir verlangen wird, als nur solche, die für ihre Person und auf ihren Schlag die Gottesgelehrsamkeit mit der allergrößesten Menge von neuen Ausdrücken bereichern: die aber nicht leiden können, daß man alte Wahrheiten, welche verdunkelt werden wollen, nach Beschaffenheit der gegenwärtigen Zeiten mit solchen Ausdrücken vorträgt, wodurch die Sache einen rechten Fleck gefasset, und allen künstlich ausgedachten Zweydeutigkeiten vorgebeuget wird. Als Augustinus den Pelagius am rechten Orte angriff; so stellete sich dieser, als ob er die Sache selbst, die bisher in der Kirche gelehret worden, nicht läugne: sondern er

könne nur nicht leiden, daß Augustinus neue und ungewöhnliche Redensarten gebrauche. Der sel. D. Martin Chemnitz machet darüber folgende Anmerkung: Es geschieht mehrentheils, daß diejenigen, welche richtig vorgetragene Lehren gerne verwirren und verdrehen wollen, sich nicht gleich offenbar an die Sache selbst machen: sondern sie halten sich nur über die Ausdrücke auf und nagen ⁊ ⁊ ⁊ gleichwie Pelagius vorgab, daß er keinesweges die Lehre von der Erbsünde selbst läugne, er streite nur über die neuen und ungewöhnlichen Ausdrücke, welche Augustinus in die Kirche einführen wolle. LL. th. P. I. p. m. 221. Inzwischen wird ein Liebhaber der evangel. Wahrheit, aus denen von mir anzuführenden Stellen unserer Glaubensbücher und anderer großen Gottesgelehrten, mit Vergnügen gewahr werden, daß ich nicht einmal in den Ausdrücken und Worten von unseren gottseligen Vorfahren abgegangen, und daß nicht leicht ein Wort in meiner Abhandlung vorkomme, wovon man nicht ähnliche Beyspiele in den Schriften der größesten Männer unserer Kirche antreffen sollte. Ich will dergleichen Ausdrücke mit etwas größeren Buchstaben drucken lassen, damit sie dem Leser um so viel deutlicher in die Augen fallen. Von den Schriften unserer Gottesgelehrten will ich, ohne länger zu wählen, einige nehmen, wie sie mir zuerst in die Hand kommen. Wer Lust hat, andere nachzuschlagen, wird eben das finden, was diese gesaget haben. Denn wer wird von mir an diesem Orte die Weitläuftigkeit erwarten,

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0118
DFG

ten, daß ich alle unsere Gottesgelehrten anführen soll?

§. 24.

Vor allen Dingen muß ich meine Leser an einige der wichtigsten Stellen unserer öffentlichen Bekenntnißbücher erinnern, welche von dieser Sache am deutlichsten handeln. In der Augspurgischen Confeßion Artikel II. heißt es, „daß alle Menschen keine wahre Gottesfurcht, keinen wahren „Glauben an Gott von Natur haben können.„ Ferner werden die Pelagianer verworfen, welche die Natur fromm machen, durch natürliche Kräfte. Im Lateinischen steht, „disputant, homi„nem *propriis viribus Rationis* coram Deo justi„ficari posse: Sie geben vor, daß der Mensch „durch seine eigene Kräfte der Vernunft vor „Gott gerecht werden könne.„ Im V. Artikel wird gelehret, „daß Gott durch Wort und Sacrament, „als durch Mittel, den heiligen Geist gebe, wel„cher den Glauben wirke.„ Daß aber unsere sel. Bekenner durch den heiligen Geist nicht bloß die objectivische Verkündigung der Wahrheit verstehen, sondern den heiligen Geist selbst, der vermittelst des Wortes nunmehr in der Seele übernatürlich wirke, werden wir bald hernach hören. Im XVIII. Artikel steht, „daß der Mensch zwar etlicher „maßen einen freyen Willen habe in den Dingen, „so die Vernunft begreift: aber ohne Gnade, „Hülfe und Wirkung des heiligen Geistes „vermag der Mensch nicht Gott gefällig zu wer„den, Gott herzlich zu fürchten, oder zu gläu„ben . . . sondern solches geschieht durch den

„heiligen Geist; welcher durch Gottes Wort „gegeben wird: Denn Paulus spricht, 1 Corinth. 2. „Der natürliche Mensch vernimmt nichts von dem „Geiste Gottes.„ Ihr sehet aufs offenbareste, daß die Wirkung des heiligen Geistes von den Kräften der Vernunft unterschieden, auf das rechte Begreifen der göttlichen Dinge und auf die lebendige Erkenntniß derselben, worauf der Glaube ankömmt, gezogen, und als etwas übernatürliches angegeben wird, welches nicht eigentlich das Wort an und für sich selbst, sondern etwas Göttliches mit dem Worte verbundenes, und durch dasselbe über die natürlichen Kräfte der Vernunft mitgetheilet sey. Im lateinischen steht, voluntas non habet *vim*, er hat keine Kraft zu göttlichen Dingen. In eben diesem lateinischen Exemplare wird noch hinzugesetzet: Damnant Pelagianos, et alios, qui docent, quod *sine Spiritu sancto, solis naturæ viribus* possimus Deum super omnia diligere - - - - quanquam enim externa opera aliquo modo efficere possit *natura*, - - - - tamen interiores motus non potest efficere: „Sie verdammen die Pelagianer und „andere, welche vorgeben, daß der Mensch ohne den heiligen Geist, durch die bloßen „Kräfte der Natur, Gott über alles lieben könne. - - - Denn ob gleich die Natur einigermaßen „die äußerliche Handlung vollbringen könne; - - „so könne sie doch die inneren Bewegungen des Herzens nicht hervorbringen.„ Artikel XX. wird das historische Wissen der göttlichen Wahrheiten, von der Erkenntniß, die zum wahren Glauben gehöret, unterschieden, und jene auch den gottlosen Menschen

Menschen beygeleget. „Es geschieht Unterricht, heißt es, „daß man hier nicht von solchem Glauben „redet, den auch die Teufel und Gottlosen haben, „die auch die Historie glauben, daß Christus „gelitten habe; sondern man redet vom wahren „Glauben, der da glaubet, daß wir durch Christum „Gnade und Vergebung der Sünden haben.„

In der Apologie der Augspurgischen Confeßion, Artikel I. zeiget Melanchthon ausführlich, daß unsere Bekenner nicht bloß von dem actu, oder der That selbst reden, wenn sie sagen, daß der natürliche Mensch Gott nicht kenne noch fürchte: sondern daß die Rede sey *de potentia*, von der Kraft und Vermögen, daß es dem natürlichen Menschen auch an der Kraft fehle, die zur Hervorbringung der Erkenntniß und Furcht Gottes erfodert wird. „Auf die Meynung, „sagen wir, heißt es unter andern in unserer lateinischen Bekenntniß, „daß in einem natürlichen „Menschen nicht *potentia*, das ist, nicht so viel „Tugend und Vermögen sey, auch nicht an „unschuldigen Kindlein = = = immer Gott herzlich „zu fürchten u. s. w.„ Und kurz vorher: „Wir „sagen, daß niemand ihm selbst ein Herz könne „oder vermöge zu machen, das Gott erkenne, „u. s. w.„ Im Lateinischen steht: nos non solum *actus*, sed *potentiam seu dona efficiendi* timorem - - Dei, adimere propagatio secundum carnalem naturam. Weiter im Folgenden wird erstlich erkläret, was das Ebenbild Gottes gewesen, welches durch die Sünde verloren gegangen, „daß es „gewesen sey ein helles Licht im Herzen, Gott

„recht zu erkennen, eine rechte Gottesfurcht u. s. w. und darauf wird die richtige Lehre der Alten angeführet und gebilliget, „daß also, vermöge „der Erbsünde, welche den Mangel des göttlichen „Ebenbildes in sich begreift, der Mensch nicht al„lein am Leibe, oder geringsten niedersten Kräften „verderbet sey, sondern daß er auch dadurch verlo„ren habe diese Gaben, recht Erkenntniß Got„tes, rechte Liebe - - gegen Gott, und die Kraft, „das Licht im Herzen, so ihm zu dem allen Lie„be und Lust machet.„ Im lateinischen Exemplare wird beständig das Wort *vires* gebrauchet. Es heißt, daß das Ebenbild Gottes nicht nur in dem actu der Erkenntniß und Furcht Gottes bestanden, sondern auch *in vi* ista efficiendi, in der Kraft, solche hervorzubringen. Daher wird an den Scholastikern getadelt, daß sie der menschlichen Natur nach dem Falle, *integras vires*, unverdorbene, oder ungeschwächte Kräfte beylegen. Es wird gesaget, daß man den heiligen Geist nicht nöthig habe, wenn der Mensch so viel Kräfte, d. i. einen solchen Grad der Kräfte habe, als zur Liebe Gottes erfodert wird u. s. w. Woraus abermals klar ist, daß die sel. Bekenner unter dem heiligen Geiste, nicht die bloße äußerliche Verkündigung des Wortes, sondern eine innerliche Wirkung desselben, zur Verbesserung und Wiederherstellung der verlornen Seelenkräfte, verstehen. Ferner wird in diesem Artikel weitläuftig gezeiget, daß die sel. Bekenner in der Beschreibung der Erbsünde, mit Fleiß beyde Stücke zusammen genommen, daß sie sey sowohl eine privatio, nicht nur des actus, sondern

dern auch der *potentiæ*, des Vermögens und der Kraft, Gott zu erkennen und zu lieben, als auch positivi quid, eine beständige und habituelle böse Lust; wovon der Beweis heißt: Paulus nennet die Erbsünde = = einen Mangel göttliches Lichtes, 1 Corinth. 2. Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes: anderer Orten nennet er es böse Lust, u. s. w. welches endlich mit diesen Worten beschlossen wird: „Ein jeder „Verständiger wird sehen und merken, daß also oh„ne Gottesfurcht = = seyn, sind nicht allein actus, „oder wirkliche Sünde: sondern ein angeborner „Mangel des göttlichen Lichtes, und alles „Guten, welcher da bleibt, so lange wir nicht durch „den heiligen Geist neu geboren, und durch „den erleuchtet werden.„ Im andern Artikel der Apologie, S. 32. *) heißt es: „Es ist Un„grund und nicht wahr, daß die menschliche „Vernunft aus ihren Kräften vermögen „sollte, Gott über alles zu lieben u. s. w.„ Imgl. S. 97. über den 18ten Artikel der Confeßion, saget die Apologie: „Daß die Papisten Pelagianer „wären, weil sie lehren, daß die Menschen ohne „den heiligen Geist können Gott lieben = = oder „die Werke, die Gott geboten hat, thun, durch na„türliche Vernunft, ohne den heiligen Geist.„ Und nachdem gezeiget worden, daß die Menschen noch einigermaßen einen freyen Willen haben, in Dingen, welche mit der Vernunft zu fassen und zu begreifen sind; so heißt es hierauf von den geistlichen

*) Ich habe die erste deutsche Ausgabe des ganzen Concordienbuches von 1580, vor mir.

Dingen: „Wir sagen, daß der freye Wille und „Vernunft in geistlichen Sachen nichts vermag. „= = Die vermag keines Menschen Herz ohne des „heiligen Geistes Licht und Gnade, wie Paulus sa„get zu den Corinthiern, der natürliche Mensch ver„nimmt nichts vom Geiste Gottes, d. i. ein Mensch, „der nicht erleuchtet ist durch Gottes Geist „(im Lateinischen steht: homo tantum naturalibus „viribus utens, ein Mensch, der nur bloß sei„ne natürlichen Kräfte hat,) vernimmt gar „nichts durch natürliche Vernunft von „Gottes Willen, oder göttlichen Sachen.„ Ich glaube nicht, daß ein unpartheyischer Mensch länger daran zweifeln kann, daß ich mit vollkommenster Uebereinstimmung unserer symbolischen Bücher, die Vernunft, wie sie der übernatürlichen Erleuchtung des heiligen Geistes entgegen gesetzet wird, richtig durch diejenige definiret habe, die bloß ihre eigene natürliche Kräfte hat.

In denen Schmalkaldischen Artikeln, und zwar im dritten Theile, im ersten Artikel, setzet der sel. Luther: „Es ist eitel Irrthum und Blind„heit wider diesen Artikel (von der Sünde), was „die Schul-Theologen gelehret haben, daß nach dem „Erbfalle Adams des Menschen natürliche „Kräfte sind ganz und unverderbet geblie„ben, und der Mensch habe von Natur eine „rechte Vernunft und guten Willen. Ja. „es sey nicht in der Schrift gegründet, daß zum „guten Werke vonnöthen sey, der heilige Geist mit „seiner Gnade.„ Weiter im dritten Artikel von der falschen Buße der Papisten: „Unmöglich ists

„ge-

„gewest, daß sie sollten recht von der Buße leh-
„ren, weil sie die rechten Sünden nicht erkannten;
„denn, wie droben gesaget, sie halten von der Erb-
„sünde nicht recht, sondern sagen, die natürlichen
„Kräfte des Menschen seyn ganz und un-
„verderbet geblieben, die Vernunft könne
„recht lehren, und der Wille könne recht darnach
„thun.„ In der Epitome der Formulä concor-
diä, im ersten Artikel, bey der Verwerfung der fal-
schen Gegenlehre, heißt es: „Desgleichen verwer-
„fen wir auch den Pelagianischen Irrthum, da vor-
„gegeben wird, daß die Natur des Menschen auch
„nach dem Falle unverderbet, und, sonderlich in
„geistlichen Sachen, ganz gut und rein in ihren na-
„turalibus, das ist, in ihren natürlichen Kräf-
„ten, geblieben sey. Item: daß die Erbsünde
„nur von außen ein schlechter ringschätziger ein-
„gesprengter Fleck oder anfliegender Makel sey,
„darunter die Natur ihre guten Kräfte
„auch in geistlichen Sachen behalten habe. Item:
„daß die Erbsünde sey nur eine äußerliche
„Hinderniß der guten geistlichen Kräfte,
„und nicht eine Beraubung oder Mangel
„derselben, als wenn ein Magnet mit Knobloch-
„Saft bestrichen wird, dadurch seine natürliche
„Kraft nicht weggenommen, sondern al-
„lein gehindert wird.„ Im zweyten Artikel,
in der Affirmation: „Es ist unsere Lehre - - daß
„des Menschen Verstand und Vernunft in
„geistlichen Sachen blind, und nichts ver-
„stehe aus seinen eigenen Kräften, wie ge-
„schrieben steht: Der natürliche Mensch vernimmt

„nichts vom Geiste Gottes, es ist ihm eine Thor-
„heit, und kann es nicht begreifen, wenn er wird
„von geistlichen Sachen gefraget.„ Und damit man nicht glaube, als ob die sel. Bekenner durch eine redneriſche Figur eigentlich nur dem Willen unter diesen Worten ein Verderben beylegeten, den Verstand an sich selbst aber mit seinen natürlichen Kräften für gut und unverdorben hielten; so fangen sie unmittelbar darauf an, von dem Verderben des Willens besonders zu reden: „Wir glauben . .
„daß des Menschen unwiedergeborner Wille nicht
„allein von Gott abgewendet, sondern auch ein Feind
„Gottes worden:„ so daß also das erste nothwendig von dem Verstande selbst, formaliter, wie er von dem Willen unterschieden ist, muß verstanden werden. Ferner in der negativa: „Wir verwer-
„fen der groben Pelagianer Irrthum, die gelehret haben, daß der Mensch aus eigenen
„Kräften, ohne die Gnade des heiligen Geistes,
„sich selbst zu Gott bekehren, dem Evangelio
„gläuben . . . könne. . . . Jt. da gelehret
„wird: ob wohl der Mensch mit seinem freyen
„Willen, vor seiner Wiedergeburt, zu schwach, den
„Anfang zu machen, und sich selbst aus eigenen
„Kräften zu Gott zu bekehren. . . . Jedoch wenn
„der heilige Geist mit der Predigt des Wortes den
„Anfang gemachet, und seine Gnade darinnen ange-
„boten, daß alsdenn der Wille des Menschen, aus
„seinen eigenen natürlichen Kräften, etlicher
„maßen etwas, wiewohl wenig und schwächlich dar-
„zuthun, helfen und mitwirken . . könne. Ferner zuletzt: „Daß also vor der Bekehrung des Men-
„schen

„schen nur zwo wirkliche (in der lateinischen „Uebersetzung ist der Sinn deutlich ausgedrucket, „daß der Verstand sey, wirkende, die ihre „Kraft beytragen, efficientes causæ, ad conver„sionem efficaces) Ursachen sich finden, nämlich „der heilige Geist und das Wort Gottes, als das „Instrument des heiligen Geistes, dadurch er die „Bekehrung wirket: welches der Mensch hören „soll; aber demselbigen nicht aus eigenen „Kräften, sondern allein durch die Gnade „und Wirkung des heiligen Geistes, Glau„ben geben und annehmen kann.„

In der solida declaratione, im ersten Artikel, Bl. 259. „Daß die Erbsünde eine gänzliche Dar„bung oder Manglung der anerschaffenen Erbge„rechtigkeit im Paradies, oder des Bildes Gottes, „nach welchem der Mensch anfänglich in Wahr„heit, Heiligkeit und Gerechtigkeit geschaffen: und „zugleich ein Unvermögen (in der lateinischen „Uebersetzung bedienen sich unsere Bekenner der „Ausdrücke: *impotentia*, *ineptitudo*, ἀδυναμίαν, „& *stupiditas*, ein Mangel des natürlichen „Begriffs) zu allen Gottes Sachen, oder wie „die lateinischen Worte (in der Apologie) lauten: „descriptio peccati originalis detrahit naturæ non „renovatæ & dona & *vim* seu *facultatem* & *actus* „inchoandi & efficiendi spiritualia, das ist, die „Beschreibung der Erbsünde benimmt der uner„neuerten Natur, die Gaben, Kraft, und „alle Wirkung, in geistlichen Dingen etwas an„zuführen und zu wirken; . . . daß die Erbsünde „zugleich sey, an statt des verlornen Bildes Gottes,

„eine

„eine tiefe, böse = = = Verderbung der ganzen Na„tur und aller Kräfte, sonderlich der höchsten „fürnehmsten Kräfte der Seelen im Ver„stande (im lateinischen Exemplar steht: in men„te, intellectu) Herzen und Willen = = daß wir „alle von Art und Natur solch Herz, Sinn, und „Gedanken aus Adam ererben, welches nach „seinen höchsten Kräften und Licht der Ver„nunft natürlich stracks wider Gott und seine „höchste Gebote gesinnet ꝛc. ꝛc. = = = Es wer„den auch ausgesetzet und verworfen diese und der„gleichen Pelagianische Irrthum, als, daß die Na„tur auch nach dem Falle unverderbet, sonderlich in „geistlichen Sachen ganz gut und rein, und in ih„ren naturalibus, das ist, in ihren natürlichen „Kräften vollkommen seyn soll, oder daß die Erb„sünde von außen ein schlechter, ringschätziger, „eingesprengter Fleck, oder anfliegender Makel, „vel corruptio tantum accidentium aut qualita„tum, das ist, eine Verderbung allein etlicher „zufälliger Dinge an des Menschen Natur „wäre, dabey und darunter die Natur „gleichwohl ihre Güte und Kraft auch zu „geistlichen Sachen habe: oder daß die Erb„sünde nicht eine Beraubung oder Mang„lung, sondern nur eine äußerliche Hinder„niß solcher guten geistlichen Kräfte wäre ꝛc. ꝛc.„ In dem zweyten Artikel wird gleich zu Anfange die streitige Frage, von dem freyen Willen des Men„schen, nicht bloß auf das Verderben des Willens ge„zogen, sondern es wird ausdrücklich gesaget, daß das Verderben des Verstandes mit darunter ver-

standen

standen werden müsse: „Die Hauptfrage ist, was „des unwiedergebornen Menschen Verstand und „Wille in seiner Bekehrung . . aus eigenen „und nach dem Fall übrig gebliebenen „Kräften vermöge?„ Hierauf wird die Antwort der reinen Lehrer der Augspurgischen Confeßion hinzugesetzet, und zwar distincte, sowohl von dem Verderben des Verstandes als des Willens: „Daß der Mensch durch den Fall unserer ersten „Eltern also verderbet, daß er in göttlichen Sachen, unsere Bekehrung und Seelen Seligkeit belangende, von Natur blind, wenn Gottes Wort „geprediget wird, dasselbige nicht verstehe, „noch verstehen könne, sondern für eine Thorheit halte, auch aus ihm selbst sich nicht zu Gott „nähere, sondern ein Feind Gottes sey und bleibe, „bis er mit der Kraft des heiligen Geistes „ . . bekehret werde.„ Gleich darauf geht die „weitere Erklärung fort: „Daß in geistlichen und „göttlichen Sachen des unwiedergebornen Menschen „Verstand, Herz und Wille, aus eigenen natürlichen Kräften ganz und gar nichts verstehen, gläuben, annehmen, gedenken, wollen, . . thun, wirken oder mitwirken könne . . „also, daß in des Menschen Natur nach dem Fall, „vor der Wiedergeburt, nicht ein Fünklein der „geistlichen Kräfte übrig geblieben noch vorhanden . . oder aus seinen eigenen Kräften etwas zu seiner Bekehrung . . . zu einigem dem „wenigsten Theil helfen, thun, wirken, oder mitwirken möge, von ihm selbst, als von ihm selbst.„ Unter denen Gründen, welche die sel. Bekenner von dieser

dieser ihrer Entscheidung anführen, steht unter andern: „Des Menschen **Vernunft oder natürlicher Verstand**, ob er gleich noch wohl ein dunkel Fünklein des Erkenntniß, daß ein Gott sey, wie auch von der Lehre des Gesetzes hat, ist dennoch also unwissend, blind, und verkehrt, daß wenn schon die allersinnreichsten und gelehrtesten Leute auf Erden das Evangelium vom Sohn Gottes und Verheißung der ewigen Seligkeit lesen oder hören, **dennoch dasselbige aus eigenen Kräften nicht vernehmen, fassen, verstehen noch glauben und für Wahrheit halten können**: sondern je größern Fleiß und Ernst sie anwenden, und diese geistliche Sachen mit ihrer Vernunft begreifen wollen, je weniger sie verstehen, oder gläuben, und solches alles allein für Thorheit, oder Fabeln halten, ehe sie durch den heiligen Geist erleuchtet und gelehret werden ꝛc. ꝛc.„ Das heißt ja wohl, daß der natürliche Mensch, so lange er sich bloß nach seinen natürlichen Kräften mit göttlichen Dingen beschäfftiget, eitel Sünden begehe. Daß unsere sel. Bekenner hier nicht von einer buchstäblichen, sondern von der lebendigen Erkenntniß reden, werden wir gleich hernach hören: itzt bitte ich nur meine Leser, selbst aus dieser Stelle die Fragen zu beantworten, ob die Gnade und der heilige Geist nur die äußerliche und objectivische Verkündigung des Wortes sey? ob der Mensch die geistlichen Dinge nur bloß so lange nicht erkenne, als sie ihm nicht äußerlich durch die Schrift bekannt gemachet werden? ob aber, wenn solches geschieht, sein Verstand von sich selbst und natürlicher

cher Weise die Kräfte habe, die göttlichen Wahrheiten lebendig zu erkennen, und sich von der Göttlichkeit der heiligen Schrift, durch richtige Beweisgründe, mit natürlichen Kräften seines Verstandes zu überzeugen? ob also hier eine übernatürliche Wirkung des heil. Geistes in dem Verstande des Menschen nöthig sey, welche die Erleuchtung genennet wird? und ob endlich keine Mittheilung neuer Kräfte, sondern nur bloß eine übernatürliche Lenkung der schon vorhandenen natürlichen Kräfte erfodert werde? Doch wir wollen ihren Zeugnissen weiter folgen. Bald nach den angezogenen Worten heißt es: „Also „nimmt die Schrift des natürlichen Menschen Ver„stand, Herzen und Willen, alle Tüchtigkeit, „Geschicklichkeit, Fähigkeit und Vermögen, „in geistlichen Sachen etwas gutes und rechtes „zu gedenken, zu verstehen können, ... „mitwirken, als von ihm selbst . . . 1 Corinth. 2. „Der natürliche Mensch vernimmt nicht, oder wie „das griechische Wort eigentlich lautet, fähet oder „fasset nicht, nimmt nicht an, (im lateinischen Ex„emplar steht der Ausdruck: non *capit*, non com„prehendit, non accipit,) - - - Vielweniger wird „er dem Evangelio wahrhaftig glauben, oder das „Jawort dazu geben, und für Wahrheit halten „können . . . . Hieher gehören auch alle Gebete „der Heiligen, darinn sie bitten, daß sie von Gott „gelehret, erleuchtet und geheiliget werden: „und eben damit anzeigen, daß sie dasjenige, so „sie von Gott bitten, aus eigenen natürlichen „Kräften nicht haben mögen, wie allein im „119 Psalm David mehr als zehenmal bittet, daß „ihm

„ihm Gott wolle Verstand mittheilen, daß „er seine göttliche Lehre recht fassen und „verstehen möge, (im Lateinischen steht: recte „*capere:*) - - - Denn wo Gott nicht selbst „Lehrmeister ist, so kann man nichts, das „ihm angenehm, und uns und andern heil„sam ist, studiren und lernen.„ Von was für einer Erkenntniß aber insbesondere die seligen Bekenner reden, nämlich nicht eigentlich von dem grammatischen und historischen Wortverstande, sondern von derjenigen, die die gehörige Klarheit und Stärke zur Ueberzeugung und Lenkung des Willens bey sich hat; das erscheint aus denen bald darauf folgenden Worten: „In Geistlichen und Göttlichen „Sachen, was der Seelen Heyl betrifft, da ist „der Mensch wie eine Salzsäule, wie Loths Weib, „ja wie Kloß und Stein, wie ein todt Bild, das „weder Augen noch Mund, oder Sinn noch „Herz brauchet: sintemal der Mensch den „grausamen grimmigen Zorn Gottes über „die Sünde und Tod, nicht siehet, noch er„kennet, sondern fähret immer fort in sei„ner Sicherheit, auch wissentlich und wil„lig ⁂ und da hilft kein Bitten und kein „Flehen ⁂ ⁂ ja alles Lehren und Predi„gen ist bey ihm verloren, ehe er durch den „heiligen Geist erleuchtet, bekehret und „wiedergeboren wird ⁂ ⁂ ⁂ Zuvor und „ehe der Mensch durch den heiligen Geist „erleuchtet ⁂ ⁂ wird, kann er vor sich „selbst und aus seinen eigenen natürlichen „Kräften, in geistlichen Sachen ⁂ ⁂ gleich

„so

„so wenig, als ein Stein ⁄ ⁄ ⁄ Denn ob er „wohl ⁄ ⁄ ⁄ das Evangelium hören und „etlicher maßen betrachten, auch davon „reden kann, wie in den Pharisäern und „Heuchlern zu sehen; so hält er es doch für „Thorheit, und kann es nicht glauben.„ Ferner weiter hinten. „Neu geboren werden, in„wendig, oder Herz, Sinn und Muth bekommen, „das wirket allein der heilige Geist, der öffnet den „Verstand und das Herz, die Schrift zu ver„stehen.„ Hierauf wird das Bekenntniß des Augustinus angeführet und gebilliget: „In dem „habe ich geirret, daß ich gehalten habe, die Gnade „Gottes stehe allein darinn, daß Gott in der Pre„digt der Wahrheit seinen Willen offenbare: aber „daß wir dem gepredigten Evangelio Beyfall thun, „das sey unser eigen Werk, und stehe in unseren „Kräften.„ Nach vielen anderen ähnlichen Ausdrücken, die ich nicht alle herschreiben will, heißt es Bl. 272. „Es ist gleichwohl wahr, daß ein Mensch „vor der Bekehrung dennoch eine vernünftige Krea„tur ist, welche einen Verstand und Willen hat: „doch nicht einen Verstand in göttlichen „Sachen, oder einen Willen, etwas Gutes und „Heilsames zu wollen = = = Gott der Herr zeucht „den Menschen, welchen er bekehren will, also, daß „aus einem verfinsterten Verstande ein er„leuchteter Verstand, und aus einem widerspen„stigen Willen ein gehorsamer Wille wird, und „das nennet die Schrift ein neues Herz verschaf„fen. Derhalben kann auch nicht recht gesaget „werden, daß der Mensch vor seiner Bekehrung

„einen modum agendi, oder eine Weise, nämlich „etwas Gutes und Heilsames in göttlichen Sachen „zu wirken, habe. Denn wie der Mensch vor der „Bekehrung todt ist in Sünden, Ephes. 2; so „kann in ihm keine Kraft seyn, etwas Gutes „in göttlichen Sachen zu wirken, und hat also auch „keinen modum agendi - - - Daraus denn fol„get, alsbald der heilige Geist, wie gesagt, durchs „Wort und heilige Sacrament solch Werk der „Wiedergeburt und Erneuerung in uns angefan„gen hat, so ists gewiß, daß wir durch die Kraft „des heiligen Geistes mitwirken können und sollen, „wiewohl noch in großer Schwachheit, solches „aber nicht aus unsern fleischlichen natür„lichen Kräften, sondern aus den neuen „Kräften und Gaben, so der heilige Geist „in der Bekehrung in uns angefangen „hat. = = Da es aber also wollt verstanden wer„den, daß der bekehrte Mensch neben dem heiligen „Geiste dergestalt mitwirkete, wie zwey Pferde „miteinander einen Wagen ziehen; könnte solches „ohne Nachtheil der göttlichen Wahrheit nicht zu„gegeben werden.„ Endlich heißt es gegen das Ende dieses Artikels, in der Verwerfung der falschen Gegenlehre: „Es wird verworfen 2) der „groben Pelagianer Irrthum, daß der freye Wille „aus eigenen natürlichen Kräften, ohne „den heiligen Geist, sich selbst zu Gott bekehren, „dem Evangelio glauben, und Gottes Gesetz mit „Herzen gehorsam seyn = = könne = = Zum vier„ten, der Synergisten Lehre, welche vorgeben, daß „der Mensch nicht allerdings in geistlichen Sachen

„zum

„zum Guten erstorben, sondern übel verwundet und „halb todt: Derhalben, obwohl der freye Wille „zu schwach, den Anfang zu machen, und sich selbst „aus eigenen Kräften zu Gott zu bekehren, und „dem Gesetz Gottes mit Herzen gehorsam zu seyn; „dennoch, wenn der heilige Geist den Anfang ma„chet, und uns durch das Evangelium berufet . . „daß alsdenn der freye Wille aus seinen eigenen „natürlichen Kräften Gott begegnen, und et„licher maßen etwas, wiewohl wenig und schwäch„lich, dazu thun, helfen und mitwirken, sich zur „Gnade Gottes schicken und appliciren, und die„selbe ergreifen, annehmen, und dem Evangelio „glauben, auch in Fortsetzung und Erhaltung die„ses Werks, aus seinen eigenen Kräften neben dem „heiligen Geiste mitwirken könne.„

§ 25.

Ich habe dergleichen Stellen aus unsern Bekenntnißbüchern mit Fleiß etwas ausführlich, und so viel als möglich, in ihrem Zusammenhange anführen wollen, damit ein jeder unpartheyischer Leser ohne vieles Nachschlagen, so gleich im Stande seyn möge, zu urtheilen, was nach den Grundsätzen unserer Kirche, von den oben §. 23. vorgetragenen Fragen gehalten werden muß. Ich hoffe, ein jeder werde ohne Schwierigkeit erkennen, daß unsere seligen Bekenner alle drey Fragen nach dem letzten Gliede auf bejahende Weise mit den deutlichsten Worten entschieden haben. Doch damit ihr Sinn noch deutlicher werden möge; so will ich diejenigen Irrthümer, gegen welche unsere Bekenntnisse gerich-

tet sind, nach gedachten drey Puncten und Fragen kürzlich vorstellen. Denn wenn wir wissen, was diejenigen eigentlich gelehret, von welchen sich unsere Kirche durch ihre öffentliche Bekenntnisse abgesondert hat; so bleibt kein Schlupfwinkel zu irgend einiger Verdrehung der klaren Worte übrig: und bey einem jeden Puncte will ich alsdann einige von unseren größesten Gottesgelehrten anführen, daß ich nach ihren Zeugnissen den Verstand unserer Glaubensbücher richtig angegeben habe.

§. 26.

Es ist, was die erste Frage (§. 23.) betrifft, der eigentliche und grobe Pelagianismus gewesen, daß unter dem Geiste und seinen Wirkungen weiter nichts verstanden werde, als die geoffenbarte Wahrheit selbst, welche dem Menschen vorgeleget wird: die er aber alsdann, ohne daß eine innere Wirkung Gottes in die Seelenkräfte, und eine übernatürliche Verbesserung derselben nöthig wäre, mit seinem natürlichen Verstande, wie alle andere Schriften, fasset, durch tüchtige Beweisgründe natürlicher Weise, von ihrer Wahrheit überzeuget, und durch die Stärke der Bewegungsgründe ebenfalls natürlicher Weise, wie in andern Dingen, zu ihrem Gehorsame gelenket wird. Pelagius setzte die Nothwendigkeit der Gnade bloß darinn, daß wir mit den eigenen Kräften unserer Vernunft nicht alle Wahrheiten, die zur Seligkeit nöthig sind, hätten erfinden können: daher sey Gott

diesem

diesem unserm Unvermögen zu Hülfe gekommen, und habe uns sein Wort gegeben, worinn er uns nicht nur gezeiget, was wahr und falsch, gut und böse sey: sondern dieses alles auch mit der gehörigen Stärke der Beweis- und Bewegungsgründe vortrage. Und da nunmehr dieses geschehen, und dieses Wort vorhanden sey, so brauche der Mensch keine weitere innerliche und übernatürliche Gnadenwirkung in den Kräften seiner Seele selbst, sondern er könne diese vorgetragene Wahrheiten mit seinen eigenen Kräften, die er von Natur habe, erkennen und ihnen gehorsam seyn. s. *Vossii* Hist. de controvers. Pelag. L. III. P. II. Th. 1. p. m. 294. Auf eben diese Weise stellen unsere Theologen den groben Pelagianismus vor. Zum Ex. *Chemnitius* LL. th. P. I. artic. de libero Arbitr. p. m. 203. *Joh. Gerhard* LL. th. T. II. Artic. de liber. Arbitr. p. m. 614. Wer nicht zugeben wollte, daß die seligen Bekenner diesen groben Pelagianismus auf das äußerste verabscheuen und verwerfen; der müßte alle Schaam ausgezogen haben, und müßte sich unterfangen, den Leuten weis zu machen, dasjenige sey weiß, was mit ausdrücklichen Worten schwarz genennet wird. Selbst die Papisten schämen sich dieses groben Pelagianismi. Ist nun aber dieses, daß unsere Bekenntnißbücher diesen Pelagianismus mit größestem Nachdrucke verwerfen; so ist es auch klar, was sie unter dem heiligen Geiste verstehen, ohne dessen Gnade und Wirkung der Mensch das Evangelium nicht einmal recht erkennen, noch vielweniger dasselbe glauben, und den Beyfall oder das Jawort dazu geben könne. Denn

sie können darunter nicht die ehemals durch den heiligen Geist geoffenbarte Lehre selbst verstehen; dieses wäre theils eine leere Wiederholung, indem sie sagen, der Mensch könne dem Evangelio nicht glauben oder gehorsam werden ohne den heiligen Geist: was würde das für ein leeres Geschwätz seyn, der Mensch könne dem Evangelio nicht glauben, ohne das Evangelium, oder ohne daß es ihm vorgetragen wird? theils wäre es der Pelagianismus, den sie jedoch schnurgerade verabscheuen und verwerfen. Sie behaupten also, wenn auch das Evangelium dem Menschen vorgetragen werde; so reicheten doch die natürlichen Kräfte desselben nicht zu, es recht zu verstehen oder zu glauben: und die Verbesserung durch die Gnade komme also nicht bloß darauf an, daß uns Gott von außen gewisse Wahrheiten kund thue, d. i. auf eine gratiam objectivam: sondern vielmehr daß der heilige Geist, dessen übernatürliche Kraft mit dem Worte verbunden ist, in der Seele selbst, oder subjective, gewisse Veränderungen, die aus den Naturkräften nicht erfolgen können, und also übernatürlich sind, hervorbringe, und also subjective übernatürlicher Weise in die Seelenkräfte wirke. Und dieses ist denn auch die beständige und einmüthige Lehre aller unserer Gottesgelehrten jederzeit gewesen, daß sie nach der Vorschrift unserer Bekenntnißbücher diesen groben Pelagianismus verabscheuet, und die inneren übernatürlichen Veränderungen der Seelenkräfte selbst, oder die wirkliche übernatürliche Wirkung Gottes in dieselben, mit äußerstem Nachdrucke behauptet, und dargethan haben, daß eine übernatürliche Verbesserung

ferung der Seelenkräfte vorgehen müsse, wenn der Mensch das ihm von außen gepredigte Wort heilsam erkennen und annehmen soll. Daher denn von ihnen der Irrthum der Socinianer und Arminianer, welcher in diesem Stücke weiter nichts ist, als der grobe Pelagianismus, nachdrücklich bestritten, und die Grundsätze unserer symbolischen Bücher gegen dieselben gerettet worden. D. Martinus Chemnitius füllet in seinen schönen Locis Th. T. I. p. 203. u. f. einige Seiten damit an, zu zeigen, was für ein grober Irrthum des Pelagius seine gratia objectiva sey, und mit welchem Ernste man sich demselben entgegen setzen müsse. Und in dem Examine des Concilii Tridentini, P. I. de libero arb. p. m. 118. trägt er die streitige Frage folgendermaßen vor: „In den Dingen, die denen Sinnen und der Vernunft unterworfen sind, hat der „Mensch im Verstande und Willen φυσικας δυναμεις, d. i. natürliche Fähigkeiten oder Kräfte, „die ihm von seiner Geburt an eingepflanzet sind, „daß, wenn ihm die Dinge von außen vorgetragen und vorgestellet werden, gewisse Bewegungen „in ihm entstehen, und daß er gewisse Wirkungen „hervorbringen kann, die den Eigenschaften seines „Verstandes und Willens gemäß sind. Nun aber „ist die Frage, ob der Verstand und Wille des „Menschen auf gleiche Weise, (in göttlichen Dingen) vermöge seiner natürlichen Geburt, ein dergleichen Vermögen, solche Kräfte und Fähigkeiten „habe, daß, wenn er Gottes Wort höret, liest, und „sich in seinen Gedanken damit beschäfftiget, ohne „den heiligen Geist, aus seinen natürlichen Kräften,

„dergleichen Bewegungen in ihm entstehen, und „er aus diesen natürlichen Kräften solche Wirkun„gen des Verstandes hervorbringen könne, dergleichen die Schrift zur Reue, zum Glauben, und „zum neuen Gehorsam erfodert.„ Als Chemnitz darauf gezeiget, daß dieses der grobe Pelagianismus sey, welchen auch die Papisten selbst nicht wollten an sich kommen lassen; so fährt er S. 119. u. f. fort, darzuthun, daß dem Menschen schlechterdings alle dergleichen natürliche Kräfte fehlen, und daß der Geist Gottes in dem Menschen selbst wirke, und die gehörigen Bewegungen hervorbringen müsse. Auf gleiche Weise handelt D. Leonhard Hutter von dieser Sache. LL. th. p. 293. Unter der großen Menge von Stellen, die in D. Johann Gerhards Locis theol. davon vorkommen, will ich der Kürze halben hier nur eine einzige anführen, weil bey dem folgenden Hauptpuncte ohnedem Gelegenheit seyn wird, mehrere beyzubringen. Nachdem dieser große Gottesgelehrte angemerket hatte, daß Gott in die Seele nicht auf eine gewaltsame und unwiderstehliche Weise wirke, sondern vermittelst seines Wortes aus einem widerspenstigen Menschen einen willigen und gehorsamen mache, und also den Willen sanft lenke; so setzet er hinzu: „Dieses muß man aber durchaus nicht so verstehen, „als ob es genug wäre, daß er uns nur in dem „Worte zeige, was wir thun sollen: sondern es „gehöret überdieses eine innere Wirkung „dazu, dadurch der Verstand erleuchtet „und der Wille gelenket werde.„ T. II. de liber. arb. cap. XI. §. 135. f. auch T. III. artic.

de

de justif. §. 86. D. Conr. Danhauer Hodosoph. pag. 96. verwirft die Einbildung, daß der Mensch in göttlichen Dingen durch die heilige Schrift nur bloß auf eine solche moralische Weise überzeuget und gelenket werde, wie es die Redner in natürlichen Dingen durch die Stärke und geschickte Einkleidung der Bewegungsgründe zu thun pflegen: und zeiget, daß eine ganz andere innere und übernatürliche Wirkung Gottes dazu gehöre. Um nun die tiefe Untüchtigkeit des natürlichen Menschen recht vorzustellen, der durch eine innere Gnadenwirkung erst müsse zurecht gebracht werden; vergleicht er ihn p. 451. mit einem Wahnsinnigen, der seine Krankheit nicht einmal fühlen könne. s. a. S. 840. und 850. Auf eben diese Weise behaupten diese Nothwendigkeit einer innern Wirkung Gottes in die Seelenkräfte selbst, gegen die Socinianer und Arminianer, *Brochmond* Syst. theol. T. I. p. 74. seqq. p. 345. seqq. p. 383. 395. seqq. p. 403. seqq. 561. seqq. D. Abrah. Calov, Syst. Theol. T. I. p. 656. T. V. p. 235. it. consid. Armin. p. 37. seqq. D. Bechmann Annot. in Hutteri compend. theol. p. 271. seqq. Jedoch was führe ich viele Zeugnisse an: man lese alle Systemata unserer Gottesgelehrten, und alle Streitschriften gegen die Socinianer und Arminianer durch; so wird man die Sache allenthalben aufs deutlichste ausgedrucket finden.

§. 27.

In diesem Verstande haben sich unsere Theologen niemals für dem Ausdrucke einer physischen

Gnadenwirkung gefürchtet. Sie verwerfen ihn zwar, wenn man darunter eine gewaltsame und unwiderstehliche Bestimmung des Willens versteht; wie es D. Joh. Hülsemann ausdrücklich bloß in dieser Bedeutung nicht leiden will, siehe dessen Tract. de auxiliis gratiæ. Quæst. VII. p. 296. seqq. oder wenn man ein solches Fortreißen der Seele darunter verstehen wollte, dessen sie sich nicht bewußt ist, noch weiß wie ihr geschieht: dergleichen Wirkungen mit den leblosen Körpern vorgenommen werden; in welcher Absicht beym Joh. Gerhard, und beym Conr. Danhauer der Ausdruck verworfen wird. Allein wenn sie gegen das Gedichte der Socinianer und Arminianer disputiren, welche eine bloß moralische Verbesserung, ohne eine wirkliche übernatürliche Wirkung Gottes in die Seelenkräfte selbst, behaupten; so verwerfen sie nicht nur solches, und bestehen ernstlich darauf, daß es mit der Bekehrung des Menschen nicht bloß moralisch zugehe, sondern sie bedienen sich auch theils der Ausdrücke, daß die Wirkung Gottes der physischen ähnlich sey, durch physische Worte ausgedrücket werde, und hyperphysisch könne genennet werden: theils brauchen sie das Wort physisch selbst ohne einziges Bedenken; wovon man Beyspiele beym Joh. Musäus, Introd. in Theol. p. 529. Gust. Ge. Zeltner Brev. controv. cum Remonstrant. agit. controv. XXXIII. p. 298. Joh. Wilh. Baier Compend. Th. pos. cap. XIII. P. III. de eccles. §. III. p. m. 704. seq. Joh. Pet. Reusch, Introd. in Theol. rev. §. 556. 557. und andern antrifft. Mit nicht wenigerem Eifer ver-

vertheidigen sie diese wirkliche innere Wirkung Gottes in die Seelenkräfte, gegen den gehässigen Vorwurf der Enthusiasterey. Pelagius hat sich schon dieses Kunstgriffes bedienet, die orthodoxe Lehre der Kirche von den inneren Gnadenwirkungen, der Enthusiasterey zu beschuldigen, und unter dem Scheine, als ob er nur die enthusiastischen Abwege vermeiden, und die Menschen dafür warnen wolle, seine Irrthümer auszubreiten. Man sehe Chemnitz LL. th. P. I. de libero arbitr. p. m. 203. Vossius in Hist. Pelag. Nach der Hand haben ihm die Synergisten nachgeahmet, und sich eben des Vorwandes gegen die rechtschaffenen Lehrer unserer Kirche bedienet. Siehe Musäi Prælect. in Form. concord. p. 104. Daher denn in der Formula concordiæ selbst, in dem Artikel de lib. arb. der große Unterschied zwischen der evangelischen Lehre und der Enthusiasterey gezeiget wird: und unsere Gottesgelehrten haben nachgehends in allen ihren Abhandlungen von dieser Lehre, eben dergleichen gethan. Niemals aber setzen sie diesen Unterschied in der Verwerfung der inneren Gnadenwirkungen selbst: diese behaupten sie, und diese retten sie gegen die unbillige Beschuldigung. Sondern wenn man dasjenige, was sowohl die Bekenntnißbücher selbst, als die folgenden Gottesgelehrten davon sagen, zusammen nimmt; so kömmt es auf folgende Unterscheidungspuncte an: 1) Nach den Grundsätzen unserer Kirche wirket Gott in die Seele nicht unmittelbar, sondern mittelbar, vermittelst seines Wortes und der heiligen Sacramente. 2) Gott wirket in den Willen vermittelst einer vorausgesetz-

ten

ten hinlänglichen Erkenntniß des Verstandes, und 3) so, daß sichs der Mensch bewußt ist, wie es zugehe, und warum er diese Entschließungen des Willens fasse. Folglich 4) auf die Art, wie es der moralischen Natur der Seele gemäß ist, daß sie ohne gewaltsamen Zwang und wissentlich, nach hinlänglichen Bewegungsgründen, sich zu etwas entschließt: obgleich weder die lebendige Erkenntniß der Bewegungsgründe, noch die daraus erfolgende Entschließung des Willens, aus den natürlichen Kräften der Seele entsteht; sondern eben darauf kommen die göttlichen innerlichen Gnadenwirkungen an, daß er sowohl den Verstand übernatürlich erleuchtet, als dem Willen übernatürliche und neue Kräfte mittheilet, sich zum wirklichen Gehorsame freywillig entschließen zu können. Daher wird 5) der raptus enthusiasticus, ein wilder Trieb, verworfen, da die Seele hingerissen werden sollte, ohne zu wissen, wie und warum, und ohne hinlängliche Gründe des Verstandes; so daß sie nicht sagen könnte, wie es mit ihrer Bekehrung, durch verschiedene Stufen der zuvorkommenden und alein wirkenden Gnade, zugegangen: sondern sie wäre entweder unwiderstehlich hingerissen, oder der neue Sinn wäre ihr gleichsam im Schlafe, ohne gewisse Handlungen des Verstandes und Willens, deren sie sich bewußt wäre, eingegossen worden. Auf diese Art beschreiben unsere alten und rechtschaffenen Gottesgelehrten den Enthusiasmus, und in diesem Sinne verwerfen sie ihn mit Rechte. Man sehe Chemnitz LL. th. P. I. p. 196. 199. 202. Hutter, LL. th. de libr. arb. p. 284. seq. Gerhard,

LL.

LL. th. T. II. de lib. arb. p. 674. 675. 677. 690. Ich werde in dem zweyten Abschnitte Gelegenheit haben, diese Sache noch deutlicher vorzustellen.

§. 28.

Zweytens wird hoffentlich niemand läugnen, daß die Grundsätze, die in unsern öffentlichen Bekenntnißbüchern vorgetragen werden, und also das Wesentliche der evangelischen Lehre ausmachen, denen semipelagianischen Lehren der römischen Kirche und der Synergisten entgegen gesetzet worden. Wir werden also, wenn wir einigermaßen wissen, was diese Leute gelehret haben, den rechten Verstand vieler Ausdrücke in gedachten Büchern ohne Schwierigkeit einsehen, und alle Verdrehungen davon absondern können. Die alten Semipelagianer lehreten, daß der Mensch noch einige natürliche Kräfte habe, das Werk der Bekehrung anzufangen: aber sie reicheten nicht zu, solches völlig zu Stande zu bringen; sondern dazu sey eine innerliche Gnadenwirkung nöthig, die den schwachen Kräften der Natur zu Hülfe komme. Sie läugneten also die Nothwendigkeit gewisser innerlicher Gnadenwirkungen nicht: nur meyneten sie, der Mensch habe selbst noch einige Kräfte zum Guten übrig; so daß die Gnade nicht alles allein thun dürfe, sondern der Mensch könne aus natürlichen Kräften den Anfang machen, und mitwirken. Siehe Vossii Hist. Pelag. L. IV. P. I. p. m. 392. seqq. L. VI. P. V. VI. p. 544. seqq. Weil aber auch dieser Irrthum von der alten Kirche verworfen worden, und er sich gleichwohl durch Hülfe des Cassianus

stianus in die Klöster, und von da nachgehends unter die Scholastiker eingeschlichen hatte; so suchete man ihm einen bessern Schein und eine neue Gestalt zu geben, und fieng an zu behaupten, der Mensch könne zwar aus natürlichen Kräften den Anfang seiner Bekehrung nicht selbst machen: wenn aber die Gnade solches thue; so könne der Mensch aus eigenen natürlichen Kräften mitwirken. Diesen Irrthum hat Joh. Eck in der Leipzigischen Disputation, imgleichen Erasmus in seinem Buche de libero arbitrio behauptet; der größeste Theil der römischen Lehrer hat ihn beybehalten, und er ist auch auf der Tridentinischen Kirchenversammlung zu einem Glaubensartikel von ihnen gemachet worden. Mein Zweck ist itzt nicht, alles aus den eigenen Schriften der römischen Theologen weitläuftig zu beweisen: solches würde mich, zum Verdrusse der meisten Leser, allzuweit vom Wege abführen. Ich habe genug, wenn ich nur zeige, auf was Art unsere Gottesgelehrten die streitige Frage gegen die römische Kirche ansetzen, und was sie an derselben für Irrthümer tadeln und verwerfen. Denn eben dadurch wird der rechte Sinn unserer Kirche außer Zweifel gesetzet, und gegen schädliche Verdrehungen verwahret. Es kommen aber die semipelagianischen Lehren der römischen Kirche, wie sie von unsern Gottesgelehrten vorgestellet werden, auf folgendes an: 1) Gleichwie das Ebenbild Gottes, oder die anerschaffene Gerechtigkeit, eine bloße übernatürliche Gabe war, und zu der Natur des Menschen eigentlich nicht gehörete; also ist durch den Verlust derselben, die Natur selbst in ihren natürlichen

türlichen Kräften nicht verdorben worden. Die Erbsünde ist eine bloße privatio, eine bloße Beraubung einer übernatürlichen Gabe; nicht aber eine positive und wirkliche Verderbung und Verlust der Kräfte selbst. 2) Die natürlichen Kräfte des freyen Willens sind also alle zusammen noch vorhanden; es ist kein Theil und Grad derselben verloren gegangen: sondern sie sind nur durch den Verlust der übernatürlichen Gabe in Unordnung gerathen, daß sie eine unrechte Richtung haben; indem nunmehr die niedrigern Kräfte über die höhern herrschen, da sie vorhin durch das Ebenbild Gottes in rechter Richtung und Ordnung erhalten worden. Eben als wie ein Pferd durch den Zügel in der rechten Richtung seiner Kräfte und auf dem rechten Wege erhalten wird: und wenn ihm der Zügel abfällt; so verliert es nichts von seinen Kräften selbst, sondern es kann nunmehr nur seine Kräfte nicht mehr recht regieren, und folget wilden Trieben. 3) Daher ist zur Bekehrung und Erneurung des Menschen die Gnade nöthig, welche die schon vorhandenen Kräfte lenke, und wieder in die gehörige Ordnung und Richtung bringe. 4) Folglich werden durch die Gnade keine neuen Kräfte, oder kein neuer Grad der Kräfte hervorgebracht; sondern die vorhandenen werden nur erwecket, und gelenket: die Gnade hilft nur zu dem actu, oder zur wirklichen Hervorbringung guter Handlungen, indem sie die Kräfte des Menschen darauf richtet; die Kräfte selbst aber, die bey einem jeden actu in der Seele zum voraus gesetzet wird, ist schon in der Natur des Menschen vorhanden,

und

und darf nicht erst durch die Gnade mitgetheilet werden. Daher bedienen sich die römischen Lehrer verschiedener Gleichnisse, wodurch sie die Sache erläutern wollen. Sie sagen, wenn ein Stab krumm geworden; so kann er sich nicht selbst wieder gerade machen: es gehöret eine äußere Kraft dazu. Aber diese äußere Kraft, welche ihm wieder seine gerade Richtung giebt, bringt keinen neuen Grad der Kraft in den Stab: sondern sie machet nur, daß die in ihm schon natürlicher Weise vorhandene Kraft ihn wieder in einer geraden Richtung erhalte, da sie vorher eine krumme Richtung angenommen hatte. Wenn ein Mensch mit Fesseln gebunden ist; so kann er nicht thun, was er soll: er kann sich auch nicht selbst losmachen. Aber wenn durch eine äußerliche Kraft die Fesseln weggenommen werden; so bekömmt der vorhin Gebundene dadurch nicht einen neuen Grad der Kraft: sondern es wird nur die Hinderniß hinweggenommen, daß er die vorhin schon vorhandenen Kräfte recht gebrauchen kann. Ein Schlafender hat alle seine Kräfte; ungeachtet er sie, so lange er schläft, nicht gebrauchen kann. Wenn er also von einer äußerlichen Kraft aufgewecket wird, so bekömmt er keine neue Kraft; sondern er wendet nur die vorhin schon da gewesene Kraft auf einen gewissen Zweck und zu einer gewissen Arbeit an, und was dergleichen Beyspiele mehr sind. Die Beweise von diesem allem werde ich zugleich mit anführen müssen, wenn ich einige Stellen unserer Gottesgelehrten anzeige, worinn sie diese Irrthümer verwerfen und bestreiten.

§. 29.

§. 29.

Die Synergisten, ob sie sich gleich unter andern Ausdrücken zu verstecken scheinen, haben doch im Grunde selbst nichts anders gelehret, als was wir von der römischen Kirche gesehen haben. Alle unsere Gottesgelehrten stellen ihre Irthümer folgendergestalt vor: 1) Daß zwar durch den Sündenfall die Kräfte des Menschen in göttlichen und geistlichen Dingen dergestalt geschwächet und verwundet worden, daß er aus sich selbst nicht das allergeringste Gute anfangen, oder ohne die Beyhülfe der Gnade zu Stande bringen könne: daß aber 2) dennoch nicht alle Kräfte gänzlich verloren gegangen; sondern wenn ihm die Gnade zuvorkomme, und ihn unterstütze; so wären in ihm noch einige, ob zwar schwache Kräfte, die zur Annehmung der Gnade erfodert würden, und wodurch er also bey dem Werke der Bekehrung mitwirke. Diesen Irrthümern setzen unsere Gottesgelehrten die Erklärung der wahren Meynung folgendergestalt entgegen: Daß zwar die Substanz der Seele geblieben, und daß der Mensch noch einige Kräfte des Verstandes und des Willens in natürlichen und bürgerlichen Dingen habe; aber diejenigen Kräfte, die zur rechten Erkenntniß und Gehorsam des Willens gegen die göttlichen Wahrheiten, erfodert werden, wären nicht nur verwundet und geschwächet worden, sondern gänzlich verloren gegangen: so, daß durch die Gnade nicht bloß die Kräfte unterstützet und gelenket, sondern ganz von neuem müssen hergestellet werden, oder daß nicht nur der actus durch die Gnade hervorgebracht werde, sondern auch die potentia, die

bey einem jeden actu in der Seele zum Grunde liegen müssen. s. Schlüsselburgs catal. hæret. L. V. p. 13 seqq. D. Leonh. Hutters Explicat. Libri concord. Art. II. de libero arbitr. p. 125. seq. Joh. Musäus Prælect. in Epit. Form. concord. Artic. II. p. 88. seqq. D. Joh. Ge. Walchs Introd. in Libr. symb. L. I. c. 7. §. 17. p. 770. seqq. Ich lasse mich, wie schon gedacht, hier nicht darauf ein, darzuthun, daß die Gegner wirklich dergleichen Lehren geführet. Denn es ist mir nicht unbekannt, daß die Synergisten von einigen in den neuern Zeiten haben wollen entschuldiget werden: sondern ich führe nur die streitige Frage an, wie sie von unsern alten Gottesgelehrten formiret, und was für Irrthümer von ihnen verworfen worden. Wenn man aber diese Sätze, sowohl der Synergisten, als der Theologen unserer Kirche, nach denen Grundsätzen erklären will, welche eine gesunde Seelenlehre nach denen Entdeckungen der neuern Gelehrten an die Hand giebt; so kann kein anderer Verstand herauskommen, als daß die Kraft an und für sich selbst, die wir den freyen Willen nennen, in so ferne sie eine Substanz ist, zwar nach dem Falle geblieben, aber daß sie nur einen gewissen Grad verloren, der zur Erkenntniß und Annehmung gewisser Dinge erfodert wird. Denn wenn die rechtgläubigen Lehrer behaupten, die Kräfte in göttlichen Dingen wären verloren gegangen, und die Gnade müsse ganz neue Kräfte schaffen; so haben sie nicht geglaubet, daß die Seele aus verschiedenen Kräften, die verschiedene Substanzen ausmacheten, zusammengesetzet sey: sondern gleichwie die Seele

eigent-

eigentlich nur aus einer einzigen Kraft besteht, bey der keine andere Verschlimmerung oder Verbesserung möglich ist, als durch das Ab- oder Zunehmen der Grade dieser einzigen Kraft; also kömmt der Streit darauf an, was nach dem Sündenfalle dem Menschen für ein Grad der Kraft, in Absicht auf die göttlichen Dinge, übrig geblieben. Die Synergisten behaupten, daß derjenige Grad, der zur Erkenntniß und Annehmung dieser Dinge erfodert werde, nicht gänzlich verloren gegangen; sondern daß er nur eingeschläfert und durch ein äußerliches Hinderniß unterdrücket gehalten werde, oder durch eine gewisse Unordnung eine unrechte Richtung bekommen habe. Daher müsse die Gnade den Anfang machen, den Menschen aufzuwecken, sie müsse ihm zuvorkommen, sonst könne der Mensch nichts anfangen und vollenden. Wenn aber solches Zuvorkommen geschehe; so sey es nicht nöthig, daß die Gnade den erfoderlichen Grad der Kraft, der bey den wirklichen Bewegungen und Handlungen des Willens erfodert und zum voraus gesetzet wird, erst hervorbringe und ersetze: sondern der Mensch selbst habe natürlicher Weise, wenigstens noch einigen Grad der Kraft, welcher durch die Lenkung der Gnade angewendet werde, sich zu den göttlichen Wahrheiten zu fügen, sie anzunehmen, und ihnen gehorsam zu werden. Dahin gehören die Ausdrücke, deren sich die Synergisten bedienet, hominem habere aliquales adhuc vires, si a gratia præveniatur & excitetur, se ad gratiam applicandi, & cum ea cooperandi. Imgleichen das Gleichniß von einem mit Knoblauch bestrichenen

Magnet, dessen Kräfte dadurch nicht eigentlich aufgehoben, sondern nur verhindert würden: so bald aber diese Hinderniß hinweggenommen worden; so äußern sich seine eigenen natürlichen Kräfte, ohne daß er erst einen neuen Grad derselben durch eine andere in ihm wirkende Ursache bekommen dürfte. Eben dieses war es auch, was Strigelius mit seinem modo agendi haben wollen: nämlich, daß der Mensch noch die Kraft selbst habe, die er zur Bekehrung beytragen könne, nur müsse sie durch die Gnade von den Hindernissen losgemachet, und auf den rechten Zweck gerichtet werden. Hingegen die Lehrer unserer Kirche ließen es allerdings zu, daß die Kraft der Seele, in so ferne sie die Substanz derselben ausmache, noch da sey; sie behaupteten auch, daß diese Kraft noch ihre gewisse Grade habe, die sie in Stand setze, sich sowohl in der Erkenntniß, als in dem Begehren der natürlichen und bürgerlichen Dinge, zu äußern. Hingegen ein Grad, der bis zu der rechten Erkenntniß, und zu dem Gehorsam in göttlichen Dingen reichen könne, sprachen sie dem natürlichen Menschen schlechterdings ab. Gleichwie, sageten sie, der Mensch diese Vollkommenheit seiner Seelenkraft im Stande der Unschuld gehabt; also ist die Seele durch den Sündenfall von diesem Grade herunter gesetzet: sie hat nicht etwan nur eine übernatürliche Zierde verloren, sondern die natürliche Vollkommenheit ihrer Kräfte ist bis auf eine gewisse Stufe herabgesetzet, über welche der Mensch natürlicher Weise nunmehr nach dem Sündenfalle nicht mehr hinauf steigen kann. Sondern wenn dieses geschehen soll, wenn er sich wieder bis

zu

zu den göttlichen Dingen erhöhen soll, so müssen seine Kräfte selbst erhöhet werden, d. i. es muß ein neuer übernatürlicher Grad der Kräfte hinzukommen. Man muß sich aber bey diesen Grundsätzen unserer Gottesgelehrten für einer sehr ungereimten Auslegung derselben hüten, die entweder aus dem Mangel der rechten Einsicht in ihre wahre Meynung, oder aus unlauteren Absichten herkommen kann. Niemals haben unsere Theologen gesaget, daß die neuen Kräfte, die durch die Gnade hervorgebracht werden, der Seele etwas natürliches würden: sondern sie sind und bleiben immer übernatürlich. Man muß sich also nicht einbilden, wenn z. E. die Gnade den Begriff des Verstandes durch die Erleuchtung erhöhet, daß er nun dadurch natürlicher Weise einen großen Begriff erlange, und natürlicher Weise die Dinge besser begreifen und fassen könne, als er vorhin gekonnt. Der natürliche Grad der Kraft der Seele bleibt, wie er vorhin gewesen: der Grad, der durch die Gnade hinzugesetzet wird, ist übernatürlich, und betrifft nur diejenige Art von Dingen, wozu die Gnade die Seelenkräfte erhöhet, und er wird der Seele niemals natürlich und eigenthümlich. Im zweyten Abschnitte werde ich Gelegenheit haben, die Sache noch deutlicher zu erläutern.

§. 30.

Doch ich muß nun einige Zeugnisse anführen, daß ich in den beyden vorhergehenden Paragraphen die Sache richtig vorgestellet habe, welche von unsern Gottesgelehrten sowohl gegen die römische Kir-

che, als gegen die Synergisten, von Alters her behauptet worden. Die Zeugnisse unserer symbolischen Bücher, welche sehr deutlich sind, kann man unter denen oben angeführten leicht finden. Ich will itzt nur die Aussprüche einiger anderer von unsern größesten Lehrern hinzu setzen. Ich halte für unnöthig, aus der unzählichen Menge von Zeugnissen, die in den Schriften des sel. Lutheri vorkommen, einige anzuführen: man findet sie bey ihm auf allen Blättern; sondern ich will so gleich zu denenjenigen Theologen fortgehen, die zu und nach den Zeiten der Synergistischen Streitigkeit gelebet haben. Unter den Tübingischen Theologen, welche erstlich von dem Strigelius gute Meynungen hatten, hielt D. Theodor. Schnepf, nachdem Strigelius von Jena hinweg, und nach Leipzig gegangen war, eine Disputation gegen ihn, wo es th. XVI. heißt: „In Absicht des göttlichen Lebens „behaupten wir, daß weder die (natürliche) Ver„nunft zur rechten Erkenntniß, noch der (na„türliche) Wille zur Erwählung des Guten den al„lergeringsten Antheil daran habe.„ Imgleichen th. XXIII: „Wir schließen daraus, daß unser freyer „Wille (in göttlichen Dingen) alsdann seinen An„fang nehme, nicht, wie einige wollen, wenn er nur „verbessert wird: sondern wenn er vom Herrn „ganz neu geschaffen wird.„ Es steht das hieher gehörige Stück dieser Disputation in einer im Jahre 1564 ohne Benennung des Ortes herausgekommenen Schrift: Etliche Schriften und Handlungen der Wittenbergischen Theologen, und Victorini Strigelii; und ich habe

diese

diese Zeugnisse deswegen hier angeführet, weil man sie wohl schwerlich anderwärts finden wird. Der vortreffliche Chemnitius handelt von dieser Sache an verschiedenen Orten seiner Schriften, nach seiner Gewohnheit, sehr deutlich und gründlich. Wenn er in den LL. th. P. I. Artic. de lib. Arb. c. 7. zeigen will, in wie ferne der Wille bey der Bekehrung concurrire; so heißt es unter andern S. 201. „Der Wille concurriret, nicht, als wenn er „aus seinen Kräften zu den Wirkungen des heili„gen Geistes was beytrüge, wie z. E. bey einer an„dern Fertigkeit drey Ursachen zusammen kommen: „der natürliche Trieb, der Unterricht, und die Ue„bung; denn das ist Pelagianisch. Sondern nur „darum, 1) weil der Wille der Gnade widerste„hen kann, - - 2) weil er durch den Geist Gottes „willig gemachet wird; - - und daher concurriret „nicht der alte und todte Wille, wie er von Natur „ist, sondern der frey und lebendig gemachet ist „durch den heiligen Geist.„ Artic. de peccato orig. c. 2. p. 227. „Die Erbsünde besteht 1) „in einer Beraubung und Mangel, daß der „Mensch kein Vermögen oder Kraft hat, „die geistliche Gerechtigkeit vor Gott zu wirken.„ In denen bey seinen LL. th. nach der Ausgabe von 1615 angehängten Thesibus, Num. VIII. & IX. p. 240. seqq. weist er erstlich, daß der Mensch in geistlichen Dingen nach dem Ebenbilde Gottes einen freyen Willen gehabt: daß er auch nach dem Falle dergleichen in äußerlichen und weltlichen Sachen beybehalten: aber wenn es nun auf denjenigen Grad der Kräfte nach dem Falle kömmt, der

zur rechten Erkenntniß und Dienst Gottes erfodert wird; so spricht er solchen dem natürlichen Menschen schlechterdings ab: „In geistlichen Sachen „und Handlungen, welche die Erkenntniß und den „Dienst Gottes = = betreffen, spricht die heilige „Schrift dem natürlichen oder unwiedergebornen „Menschen alles Vermögen und Fähigkeit ab, „dadurch er tüchtig wäre, aus sich selbst etwas Gu„tes zu gedenken, oder zu wollen. = = „ Hierauf zeiget er, daß bey der Bekehrung des Menschen allerdings gewisse Bewegungen im Verstande und Willen vorgehen müßten, deren sich der Mensch bewußt seyn müsse; weil es mit der Bekehrung nicht so zugehe, als wenn man ein Siegel in das Wachs ohne dessen Bewußtseyn drücke. Davon sey also nicht die Frage: sondern von der wirkenden Ursache, woher der Mensch jenes Vermögen und Kraft empfange, etwas Gutes zu gedenken und zu thun? ob er solche Kraft ganz oder zumtheil noch natürlicher Weise habe? Und da antworte die Schrift, daß der natürliche Mensch aus seinen natürlichen Kräften schlechterdings nichts dergleichen könne: sondern der heilige Geist thue es, nicht auf eine enthusiastische Weise, ohne äußerliches Mittel; sondern vermittelst seines Wortes. „Nach„dem wir nun, fährt er weiter fort, gezeiget haben, „daß der natürliche Mensch von allen Kräften „und Fähigkeiten entblößet sey, die zur Bekeh„rung und geistlichen Handlungen gehören; so muß „auch gewiesen werden, wie es mit der Bekehrung „selbst zugehe. Denn diese ist die vom heiligen „Geiste durchs Wort gewirkte Veränderung, da

„ihm

„ihm durch den heiligen Geist neue geistli-
„che Kräfte und Fähigkeiten im Verstande
„und Willen mitgetheilet werden: damit in dem
„Verstande ein neu geistlich Licht entstehe, das vor-
„getragene Wort recht zu fassen, = = = und im
„Willen neue geistliche Bewegungen erreget wer-
„den. = = = Es ist aber hier kein Streit über die
„Beschaffenheit der Bekehrung: sondern darauf
„kömmts an, woher der Mensch dasjenige habe,
„was zur Bekehrung gehöret?„ Dieses suchet nun Chemnitius durch den Vortrag der irrigen Gegensätze recht deutlich zu machen. Er erzählet drey Meynungen, da immer eine subtiler und scheinbarer, als die andere, aber doch alle zusammen Pelagianisch sind. „Einige geben vor, daß der Mensch
„alles, was zur Bekehrung gehöret, aus seinen ei-
„genen natürlichen Kräften leisten könne, und die
„Gnade bestehe nur darinn, daß ihm durch
„das Wort Gottes der Weg gezeiget wer-
„de. Andere sagen, der natürliche Mensch könne
„aus eigenen Kräften zwar den Anfang machen: weil
„aber die Kräfte doch zu schwach zur gänzlichen
„Vollbringung wären; so müßte ihm die Gnade
„zu Hülfe kommen. Endlich die dritten geben
„vor, daß der heilige Geist die erste Bewegung zur
„Bekehrung auf eine solche Art hervorbringe, daß
„er durch seine Kraft den nachgehends
„mitwirkenden Willen erwecke: denn die-
„ser erweckte Wille wickle alsdann seine ei-
„genen natürlichen Kräfte, die schon vor-
„handen sind, nur aus, und trage sie zu den
„geistlichen Handlungen bey, und wenn sie

„zu schwach wären; so würden sie vom „heiligen Geiste unterstützet, so daß also in „der Bekehrung eine συνεργεια, eine Mitwir„kung des heiligen Geistes und der natür„lichen Kräfte des Menschen statt habe.„ Alle drey Meynungen verwirft Chemnitius als solche, die der heiligen Schrift schnurgerade widersprechen, und zeiget endlich abermals, wie vorhin, den Unterschied der wahren evangelischen Lehre von der Enthusiasterey, welcher nicht darinn bestehe, daß in der Bekehrung keine innerliche Gnadenwirkungen und Mittheilung neuer Kräfte vorgehen sollte; sondern nur, daß solches nicht unmittelbar, und nicht ohne Bewegungen des Verstandes und Willens geschehe, sondern so, wie es der moralischen Natur des Menschen gemäß sey. In dem Examine concilii Trident. loc. de liber. arb. p. m. 118. stellet er erstlich die rechte Meynung der römischen Kirche aus den Worten des Andradii vor: „Daß „der freye Wille ohne die Eingebung und Hülfe „des heiligen Geistes zwar keine geistliche Hand„lungen hervorbringen könne; aber nicht aus „der Ursache, als ob der Verstand und der „Wille, wie er von Natur vor der Bekeh„rung in dem Menschen beschaffen ist, gar „nicht einmal das Vermögen, oder die „Kräfte und Fähigkeiten hätte, die zu den „geistlichen Handlungen erfodert werden: „sondern nur darum, weil die natürlichen „Kräfte und Fähigkeiten, ob sie gleich nicht „an sich selbst verloren und erloschen sind, „doch in den Stricken der Sünde so verwi-

„ckelt

„ckelt sind, daß sie sich durch sich selbst nicht „davon loswickeln können.„ Dieses alles suchet Andradius mit dem Gleichnisse eines Menschen, der mit Fesseln gebunden ist, zu erläutern: denn dieser hat zwar die δυναμιν, die Kraft zum Gehen, in sich: aber er kann sie nicht gebrauchen, noch den actum, die wirkliche That selbst, damit hervorbringen, bis ihm die Fesseln abgenommen werden. „Also ist, so fährt Chemnitius fort, die „Meynung der römischen Kirche, daß in dem Verstande und Willen eines Unwiedergebornen, bey „allem Verderben, dennoch natürlicher Weise die „Kraft und das Vermögen an sich selbst zu göttlichen Dingen, noch vorhanden sey: nur würde die „rechte Anwendung, Bewegung und Gebrauch dieser Kraft durch das sündliche Verderben verhindert. Daher denn die Gnade Gottes und der „heilige Geist in denen, so wiedergeboren werden, „nicht eigentlich die δυναμις, die Kraft und das „Vermögen selbst, welches bey geistlichen Bewegungen und Handlungen da seyn muß, hervorgebracht und mitgetheilet würde, als ob diese Kraft „vor der Bekehrung in dem Menschen nicht da gewesen wäre: sondern es würden nur die Fesseln „und Bande abgenommen, daß das natürliche „Vermögen der Seele, welches vorhin verstricket „und verhindert war, wenn es durch die Gnade „erwecket wird, seine schon vorhandenen natürlichen „Kräfte ausüben, und recht anwenden könne. = = = „Es ist also die Meynung des Tridentinischen Concilii, daß in der verdorbenen Natur des Menschen, noch einige natürliche δυναμις, Kraft,

„Wirk-

„Wirksamkeit und Vermögen übrig sey, zu geistli-
„chen Bewegungen und Handlungen: aber diese
„natürliche Kraft sey durch die Sünde theils ver-
„stricket und gebunden, theils auch geschwächet, daß
„sie durch sich selbst, ohne die Gnade des Geistes,
„nichts wahrhaftig Gutes anfangen oder vollenden
„könne. Die Gnade aber breche die Bande und
„Stricke entzwey, daß die vorhin unwirksam da ge-
„legene Kraft, indem sie durch die Gnade erwecket
„werde, sich nun anfange zu äußern: und wo sie
„noch zu schwach sey; so gebe ihr die Gnade einen
„neuen Zusatz. (Die römische Kirche ist also noch
„bescheidener, als manche neue Pelagianer, die mit
„der römischen Kirche nichts zu thun haben wol-
„len.) Also werde aus den Wirkungen der Gna-
„de, und aus denen dabey recht angewandten na-
„türlichen Kräften des Menschen, eine einzige wir-
„kende Ursache zu geistlichen Bewegungen und
„Handlungen, und es kommen diese zwey Stücke
„bey der Bekehrung zusammen. Die Gnade, und
„die Kräfte des Menschen,„ welche nämlich, wie
das vorhergehende zeiget, durch die Gnade erwecket
und gelenket werden. Nachdem hierauf Chemnitius aus den Zeugnissen der Schrift die Falsch-
heit dieser Meynungen dargethan hatte; so fährt
er S. 120. fort: „Aus diesen und andern Stellen
„der Schrift ist es offenbar, daß die Gnade in den
„Unwiedergebornen vor der Bekehrung keine δυνα-
„μιν, keine Kraft und Vermögen, die zu geistlichen
„Handlungen nöthig ist, und die etwan nur gebun-
„den und geschwächet wäre, antreffe; sondern viel-
„mehr eine ἀδυναμιαν, einen gänzlichen Mangel

„und

„und Beraubung der Kraft, = = = und daß die „Gnade in der Bekehrung nicht auf eine solche Art „wirke, als ob natürlicher Weise noch ein Vermö„gen und Kraft zu geistlichen Dingen in dem Men„schen wäre, welches nur verstricket und verhindert „sey, durch die Gnade aber losgemachet und erwe„cket werde, daß es sich thätig erweisen könne. „Das ist zwar die Meynung der Papisten: aber „die Schrift redet ganz anders davon, und stellet „die Wohlthaten des Sohnes Gottes auf eine gar „andere Weise vor. = = Denn sie lehret, daß der „heilige Geist = = dergestalt anfange zu wirken, „daß er dem Menschen im Verstande und „Willen eine neue Kraft, Vermögen und „Wirksamkeit mittheile, nämlich diejenige, „die zu geistlichen Handlungen erfodert „wird. = = Denn die Schrift lehret weiter, daß „die menschliche Natur, auch noch nach dem Falle, „in Dingen, welche den Sinnen und der Vernunft „unterworfen sind, δυναμεις φυσικας, natürliche „Kräfte, habe, wodurch sie gewissermaßen solche „Bewegungen und Handlungen hervorzubringen „im Stande, die ihrer Natur gemäß sind. Aber „was die geistlichen Bewegungen und Handlungen „anbetrifft, davon behauptet das Wort Gottes, daß „in dem Verstande und Willen eines unwiederge„bornen Menschen keine δυναμις, Kraft und „Vermögen zu einiger Wirksamkeit sey: sondern „gleichwie Adam diese Kraft verloren; so wird „diese ἀδυναμια, dieser Mangel der Kraft, auf „alle Menschen fortgepflanzet. Der heilige Geist „aber heilet die verdorbene Natur so, = = daß er, an

„statt

„statt des Mangels, im Verstande und Willen „eine neue Kraft und Vermögen zur Wirk„samkeit hervorbringt, woraus alsdann „die wirklichen geistlichen Bewegungen „und Handlungen erfolgen.„ Man lese in dieser vortrefflichen Abhandlung des sel. Chemnitz weiter fort; so wird man noch mehrere dergleichen Stellen antreffen.

§. 31.

Ich habe nicht nöthig, aus denen theologischen Systematibus unserer Gottesgelehrten mehrere Zeugnisse anzuführen. Man lese nur allenthalben den Locum de libero arbitrio, und de peccato originali; so wird man aufs genaueste eben den Vortrag finden, wie ich ihn aus dem sel. Chemnitz angeführet. Sie behaupten eben die Sätze gegen die römische Kirche und gegen die Synergisten. Doch will ich noch ein paar andere Zeugnisse hieher setzen, aus Schriften, die nicht so leicht, wie die theologischen Lehrbücher, in aller Studirenden Händen sind. D. Heinrich Eckhard in seiner Disputation de Synergia liberi arb. Disputat. Giess. T. II. p. 309. sqq. führet an, daß zwar die römischen Scribenten sich ebenfalls des Wortes Gnade bedienen: „Allein, setzet er hinzu, sie verstehen darunter nicht „eigentlich eine neue von Gott in des Menschen Herz „zu pflanzende Gabe, welche dem Willen des Men„schen zuvorkomme, ihn kräftig verändere, neue „Bewegungen wirke, und neue Kräfte und „Vermögen schaffe: sondern entweder nur den „allgemeinen Einfluß der göttlichen Hülfe, oder

nur

„nur eine gewisse äußerliche Bewegung, dadurch „die natürliche Kraft und Vermögen des Willens, „die vorher verborgen stack, in den Stand gesetzet „wird, sich zu äußern, und sich wirksam zu be„weisen.„ Dieses beweist er aus denen Worten des Bellarmins, des Costers, und des Andradius; und setzet darauf thes. 30. hinzu: „Ihre, „der Papisten, Meynung, wird also darauf hinaus „gehen, daß der Mensch die δυναμιν, die Kraft, „die bey den geistlichen Bewegungen und Hand„lungen da seyn muß, an sich selbst natürlicher „Weise noch habe; daß aber diese δυναμις, diese „Kraft, zu wirklichen geistlichen Handlungen gelen„ket werde, dazu sey die Gnade nöthig.„ Eben diese Meynung, heißt es thes. 41. seq. haben im Grunde die so genannten Adiaphoristen und Synergisten, als ausgeartete Lutheraner, gehabt. Und endlich trägt Eckhard thes. 47. die wahre Lehre der evangelischen Kirche folgendergestalt vor: „Daß „die Kraft des freyen Willens, die der Mensch im „Stande der Unschuld gehabt . . . verloren „gegangen, so daß der unwiedergeborne Mensch, „wenn er auch alle Kräfte seiner Natur anstrenget, „weder Gott recht erkennen, noch mit dem Willen „ihm anhangen kann . . . daß daher Gott allein „unsere Bekehrung wirke, den Verstand erleuchte, „den Willen bessere, und nicht nur allem unserm „Bemühen zuvorkomme, oder es nur, da es vor„hin versteckt lag, aufwecket: sondern hauptsächlich „selbst die ικανοτητα, die Tüchtigkeit zum Wollen, „wirket . . . täglich dem Menschen neue Kräfte „giebt, u. s. w.„ Auf gleiche Weise heißt es, thes.

thes. 75. 76: „Die Papisten verstehen nicht eine „solche Gnade, welche dem Menschen neue Kräfte „mittheilete; sondern nur die schon vorhandene, „aber verborgen gelegene Kraft, in die Wirksamkeit „bringe, oder sich zu derselben, wenn sie schon „wirke, geselle. Allein unser freyer Wille liegt „nicht bloß im Schlafe, daß er nur vom Schlafe „dürfe aufgewecket werden: sondern es ist eine Auf„erweckung vom Tode nöthig. Und das Vermö„gen der menschlichen Kräfte in geistlichen Dingen „ist nicht nur geschwächet; sondern ganz und gar „verloren. Daher muß die Gnade, eben als wenn „ein todter Mensch erweckt werden soll, ein neues „Leben, neue Kräfte, ein neues Herz, und einen „neuen Geist mittheilen.„

Noch das einzige Zeugniß des sel. Joh. Hülsemanns soll diesen Paragraph beschließen. Er beschreibt in seinem Tractat de auxiliis gratiæ, S. 7. die Bekehrung folgendergestalt: „Sie ist „eine Veränderung in des Menschen Verstand, Wil„len und Begierden, die von dem heiligen Geiste „gewirket wird, der dem Menschen neue „Kräfte mittheilet, durch welche er die „Dinge, die zur Seligkeit gehören, verste„hen, ihnen Beyfall geben, sie glauben und „ihnen gehorsam werden kann, auch wirk„lich versteht ⁊ ⁊ und gehorsam wird.„

§. 32.

Ich könnte nun die Entscheidung der dritten Frage (§. 23): Ob die übernatürliche Verbesserung und die Mittheilung neuer Gnadenkräfte sich auch insbe-

insbesondere auf den Verstand erstrecke, wie er als eine von dem Willen unterschiedene Kraft angesehen wird? ganz vorbey gehen; weil es schon aus denen, in den vorhergehenden Paragraphen angeführten Zeugnissen, überzeugend klar ist, daß sie von unsern Gottesgelehrten jederzeit auf das nachdrücklichste bejahet worden. Allein zu desto besserer Erläuterung der Sache, will ich nur folgende wenige Anmerkungen machen: 1) sieht ein jeder, daß unsere öffentlichen Bekenntnißbücher auf das allerdeutlichste das Verderben nicht bloß in der unordentlichen Richtung des Willens, sondern hauptsächlich auch in dem Unvermögen des Verstandes setzen, die göttlichen Dinge recht und heilsam zu erkennen (§. 24.). Sie unterscheiden dieses Verderben des Verstandes mit den kläresten Worten von dem Verderben des Willens: sie reden von dem Verstande und Willen besonders: und sie handeln auch bey der übernatürlichen Verbesserung in unterschiedenen Worten und Sätzen, theils von demjenigen, was die Gnade in Absicht auf den Verstand wirken muß, um ihm wieder die nöthigen Kräfte zur rechten Erkenntniß mitzutheilen; theils was zugleich in dem Willen für übernatürliche Wirkungen hervorgebracht werden. Niemand kann solches läugnen, wer nicht denen deutlichsten Worten die offenbareste Gewalt anthun will. 2) Unsere Gottesgelehrten, welche Erklärungen der symbolischen Bücher geschrieben, haben es niemals anders verstanden, als daß die seligen Bekenner sowohl dem Verstande, wie er an sich selbst als die Erkenntnißkraft betrachtet wird, als auch dem Willen, ein besonderes Ver-

derben, und folglich auch bey der Bekehrung eine übernatürliche Verbesserung beygeleget. Sie machen daher in ihren Auslegungen allezeit zween besondere Absätze, und zeigen, was in unsern Glaubensbüchern erstlich von dem Verstande an und für sich selbst betrachtet, und alsdann von dem Willen gelehret werde. Auf solche Art gehen zu Werk Hutterus in explic. Libr. conc. p. 138. Carpzov Isagog. in Form. concord. Art. II. p. 1211. sqq. Deutschmann Method. repetit. Form. concord. p. 85. seq. Musäus Prælect. in Epit. Form. conc. p. 107. seq. 3) Alle unsere Theologen tragen in ihren Systematibus niemals die Sache auf eine andere Weise vor. Ich berufe mich getrost darauf, daß man nur einen einzigen nennen möge, der gesaget, daß der Verstand an und für sich selbst, in so ferne er eine Erkenntnißkraft ist, nicht verdorben sey, und keiner übernatürlichen Verbesserung bedürfe: oder der nur das besondere Verderben des Verstandes, welches ihm in der Erkenntniß der göttlichen Dinge eigenthümlich und formaliter zukömmt, mit Stillschweigen übergangen hätte. Sie lehren einmüthig, *a*) daß bey der Untersuchung der Kräfte des freyen Willens in göttlichen Dingen, nicht allein auf den Willen selbst, sondern hauptsächlich auch auf die Kräfte des Verstandes zu sehen, was er nach dem Sündenfalle in göttlichen Dingen vermöge? als welches zu der Wurzel und Quelle der Freyheit gehöre: Und der Mensch habe eben darum keinen freyen Willen in göttlichen Dingen, weil er nicht vermögend sey, ohne eine übernatürliche Verbesserung des Verstandes, welche sie die Erleuch-

leuchtung nennen, dieselben recht zu erkennen. *b*) Sowohl unsere Bekenntnißbücher, als unsere ältesten und größesten Gottesgelehrten, geben zwar zu, daß der Mensch mit seinen natürlichen Kräften den historischen Wortverstand der heiligen Schrift und der göttlichen Wahrheiten erkennen, darüber allerley Betrachtungen anstellen, und ihn selbst wieder andern vortragen und lehren könne: aber den geistlichen Sinn, oder diejenige Erkenntniß der Sache selbst, die Leben und Beyfall bey sich hat, sprechen sie dem natürlichen Menschen schlechterdings ab, und sie setzen die Ursache nicht bloß in dem verkehrten Wesen des Willens, als ob nur derselbe nicht folgen wollte; sondern in einer ἀδυναμια, in einem Unvermögen des Verstandes selbst, der keine Kraft habe, die göttlichen Dinge so zu erkennen, wie es zu diesem Leben und Beyfall nöthig sey. *c*) Folgende Ausdrücke sind bey ihnen nichts unbekanntes, *ſtupor* ingenii, der Mangel des natürlichen Begriffes; impotentia *capiendi*, das Unvermögen, die göttlichen Dinge zu fassen; insufficientia *naturalis acuminis ingenii*, die Unzulänglichkeit der natürlichen Schärfe des Verstandes. Sie sagen, naturalem hominis intellectum *non posse discernere bonum a malo*, der natürliche Verstand des Menschen könne den Unterschied des Guten und Bösen nicht einsehen, und diese Unterscheidungskraft werde ihm erst wieder durch die Gnade gegeben. Wer Lateinisch versteht, und zwar etwas mehr, als es in dem barbarischen Styl vieler Weltweisen vorkömmt, der wird wissen, daß acumen ingenii, die Schärfe

des Verstandes, nicht schlechterdings allein auf abstracte Begriffe gehe, sondern daß es überhaupt eine gute Urtheilskraft und Einsicht auch in practischen Dingen des gemeinen Lebens anzeiget. Da nun unsere Gottesgelehrten das natürliche acumen ingenii für untüchtig erklären, und behaupten, daß die Einsicht in den Unterschied des Guten und Bösen, erst durch die Gnade wieder hergestellet werde; so wird sich wohl niemand unpartheyisches überreden lassen, daß derjenige von dem Lehrbegriffe, oder auch nur von den Redensarten unserer Gottesgelehrten abgehe, welcher saget, daß die Gnade dem Menschen ein größeres acumen ingenii, eine bessere Urtheilskraft und Schärfe des Verstandes mittheile: nämlich nicht in metaphysischen Abstractionen, oder in algebraischen Zahlen, sondern in der Erkenntniß der göttlichen Dinge, zum rechten Unterschiede des Guten und Bösen. *d*) Unsere Theologen stellen das natürliche Verderben des menschlichen Verstandes häufig unter dem Bilde eines verdorbenen Auges vor, dem es nicht etwan nur an äußerlichen Gegenständen zum Sehen fehle, oder dem nicht bloß von außen eine Decke vorgezogen sey; sondern dem es an der inneren Kraft und Vermögen zu sehen mangele, und dem also diese innere Kraft durch die Gnade wieder müsse geschenket und mitgetheilet werden. Daher selbst dieses viel zu wenig gesaget seyn, und den Lehrbegriff unserer Kirche auf den Synergismum drehen würde, wenn man vorgeben wollte, die Gnade nehme nur die äußerliche Decke und Hindernisse weg, und alsdann sehe der Verstand mit seiner eigenen natürlichen

lichen Kraft. Nach diesen angezeigten vier Puncten tragen die Lehre von dem natürlichen Verderben des menschlichen Verstandes in göttlichen Dingen, außer dem sel. Luthero selbst, zum Exempel vor Mart. Chemnitius in LL. th. artic. de liber. arbitr. et de peccato orig. Leonhard Hutter in LL. th. p. 267-313. Joh. Gerhard in LL. th. artic. de imag. div. de peccato orig. et de libero arbitr. Timoth. Kirchner in methodica explicat. doctr. cœlest. p. 226-267. Danhauer in Hodosoph. pag. 28. 428-458. 1317. Brochmand in System. Theol. T. I. p. 6. 72. 73. 333-407. 553-562. 601. Mamphrasius in Erotemat. in Form. concord. p. 22-31. Calovius in System. Theol. T. I. p. 364. 366. 469. 472. 656. 657. T. V. p. 208. seqq. Menzer Exegef. August. confess. Artic. V. §. XIII. p. 186. seqq. Artic. XVIII. §. XVI. p. 598. seq. Bechmann Annotat. in Hutteri compend. pag. 216. 259-279.

§. 33.

Ich habe diese Theologen nur zur Probe angeführet, um zu beweisen, daß man nicht weit nachsuchen dürfe: sondern daß die von mir vorgetragenen Lehrsätze allen unseren Theologen gemein sind, und daß man nur den ersten den besten ergreifen dürfe, um die deutlichsten Zeugnisse davon zu finden. Jedoch will ich, zu desto mehrerer Erläuterung, annoch die Sätze des sel. Joh. Musäi von dieser Sache, etwas ausführlich vortragen: welches um so viel nöthiger ist, weil solche bisweilen unrecht verstanden und gemisbrauchet werden. Wir finden

seine Meynung am deutlichsten in der Introduct. in Theol. P. II. c. VI. Thes. VIII. p. 492. seqq. Nachdem er schon Thes. VII. gesaget hatte, daß, um den rechten Beyfall gegen die göttlichen Wahrheiten hervorzubringen, die heilige Schrift mit einem übernatürlichen göttlichen Einflusse, sowohl in den Verstand, als in den Willen, wirke; so setzet er Thes. VIII. daß solches in Absicht auf den Verstand dadurch geschehe, daß ihn die heilige Schrift mit einem übernatürlichen Einflusse Gottes, vermittelst der durch die Worte der Schrift angedeuteten Begriffe, erleuchte. Um nun solches ausführlich zu erklären; so merket er an, daß die heilige Schrift keinen Beyfall oder Ueberzeugung von den göttlichen Dingen wirken könne, wo sie nicht in den Verstand eindringen und mit demselben gefasset werden könne. Sie komme aber in den Verstand, wie eine jede andere Rede, auf eine natürliche Weise, vermittelst der Sinnen, nämlich des Gehörs, oder der Augen. Denn dadurch entstehen erstlich in der Seele gewisse Eindrücke von den Worten selbst, die Musäus species impressas nennet, und wenn die Seele sich derselben bewußt ist, und darüber reflectiret, oder sie überdenket, so wird solches von ihm species expressæ genennet. Weil aber die heilige Schrift, eben wie eine jede andere Schrift, solche Worte gebrauchet, die in der gemeinen Sprache bekannt sind; so wird dabey zugleich nach der Regel der Einbildungskraft und des Gedächtnisses, der Seele diejenige Sache und derjenige Begriff vorgestellet, welchen sie, da sie die Sprache erlernet, mit einem jeden Worte zu verbinden

binden gewohnet worden. Ob nun gleich, fährt Musäus fort, die Kraft Gottes, deren Gegenwart und Wirkung zur Erleuchtung nöthig ist, mit der heiligen Schrift jederzeit auch in actu primo verbunden ist, und in unseren Verstand auch wirklich einfließt; so hebt doch überhaupt die Gnade die Natur niemals auf, sondern machet sie nur vollkommener: und so ist es auch mit der heiligen Schrift. Die übernatürliche Kraft Gottes, welche mit ihr verbunden ist, hebt ihr natürliches Vermögen, welches sie mit allen andern Schriften gemein hat, nicht auf, sondern läßt sie wirken, was sie kann: ersetzet aber durch ihren übernatürlichen Einfluß, was der natürlichen Bedeutungskraft abgeht, und erhöhet die Schrift zu übernatürlichen Wirkungen. Darauf fängt Musäus an, deutlich zu zeigen, was die heilige Schrift durch ihre natürliche Kraft, die sie mit andern Schriften gemein hat, ausrichten könne, und was hingegen durch die übernatürliche Kraft Gottes müsse hinzugethan werden. Denn, saget er, die Worte der Schrift fallen in die Sinnen, und erregen also nothwendig, wie andere sinnliche Dinge, eine Vorstellung und Eindruck von sich selbst in der Seele. Weil sie aber Zeichen gewisser anderer Sachen und Begriffe sind, die man mit Fleiß und Vorsatz gebrauchet, solche Sachen und Begriffe dadurch anzudeuten; so erreget die heilige Schrift eben so, wie andere Schriften, durch ihre Worte auch zugleich die Vorstellung der Sache, und den Begriff, welchen anzudeuten ein jedes Wort in einer jeden Sprache gebrauchet wird. Musäus giebt sich hiebey die

Mühe, zu erklären, auf was Art solches zugehe, daß überhaupt die Worte bey einem, der die Sprache versteht, die Vorstellungen von gewissen andern Dingen erregen. Die neuern Gelehrten haben solches aus dem natürlichen Gesetze der Einbildungskraft leichter und faßlicher erkläret, als es Musäus zu seinen Zeiten noch nicht thun können. Es ist die heilige Schrift in einer verständlichen Sprache geschrieben, und also muß sie nothwendig bey denen, welche die Sprache verstehen, diejenigen Begriffe erregen, die durch ein jedes Wort angedeutet werden: und das nennet Musäus apprehensionem simplicem, die bloße Vorstellung eines Begriffes, der also, in so ferne das Wort recht verstanden wird, logice wahr seyn kann. Diese Begriffe kann die Seele, nach Maaßgab des Zusammenhanges der Rede, mit einander verbinden, und in diejenige Ordnung setzen, in welcher sie nach der Absicht des Redenden stehen sollen. Dieses alles gehöret noch zu der ersten Wirkung des Verstandes, ad primam mentis operationem, wobey die zweyte Wirkung des Verstandes, altera mentis operatio, nämlich der Beyfall, noch nicht nothwendig vorhanden ist. Und bis auf jene erste Wirkung erstrecket sich, vermöge der Natur der Dinge, die natürliche Kraft der heiligen Schrift eben so, wie einer jeden anderen mit Verstand geschriebenen Schrift. Nun kömmt es also auf die zweyte Wirkung des Verstandes, oder auf den Beyfall an, ob derselbe ebenfalls durch die natürliche Bedeutungskraft der Worte könne in der Seele hervorgebracht werden? Dieses läugnet Musäus. Denn der

Beyfall,

Beyfall, wenn er natürlicher Weise entstehen soll, hat seinen Ursprung aus einer klaren Vorstellung der Uebereinstimmung zweyer oder mehrerer Begriffe. Und diese klare Vorstellung kann natürlicher Weise in dem Menschen nicht entstehen, wenn er gleich versteht, was die Worte andeuten, und sie nach der apprehensione simplici, oder nach einem bloßen theoretischen Begriffe, der noch keinen Beyfall mit sich führet, so mit einander verbinden kann, wie sie nach der Absicht des Redenden zu verbinden sind. Foglich ist der Beyfall, den man den göttlichen Wahrheiten geben soll, kein Naturwerk: nämlich der heilsame und göttliche Beyfall. Denn sonst kann auch ein unbekehrter Mensch aus natürlichen Kräften eine Art eines Beyfalls haben, der aus der Erziehung, aus dem Vorurtheile des Ansehens, aus einigen äußerlichen Kennzeichen der Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift, u. d. g. entspringt, und ein buchstäblicher und historischer Beyfall genennet wird. Von diesem aber ist hier nicht die Rede. Aus diesem allem macht Musäus zween Schlüsse, einmal, daß die historische Erkenntniß des Wortverstandes der heiligen Schrift eine Sache sey, wozu die Kräfte der Natur noch zureichen: zweytens, daß dieser Wortverstand noch lange nicht die Erleuchtung sey, wie die Pelagianer und Socinianer vorgeben; sondern daß durch die Erleuchtung eine übernatürliche Wirkung angedeutet werde, da die mit der heiligen Schrift verbundene Kraft Gottes übernatürlicher Weise in unsern Verstand einfließt: dadurch allein werde eine heilsame Erkenntniß gewirket, und also müsse

Gott demüthig darum im Gebethe angeflehet werden. Bey dem buchstäblichen Wortverstande höret der Mensch noch lange nicht auf, verfinstert und verblendet genennet zu werden. Man muß also nunmehro weiter untersuchen, was denn durch den übernatürlichen Einfluß Gottes in dem Verstande, gewirket werde, daß die Erleuchtung und der rechte Beyfall entstehe? Und da muß man vor allen Dingen merken, daß die erleuchtende Kraft Gottes nicht in dem äußerlichen Schalle und Gestalt der Buchstaben und Worte liege, sondern in denen dadurch angedeuteten Begriffen. Daher muß der Mensch erstlich den Wortverstand der Schrift fassen lernen, ehe er erleuchtet werden kann. Damit aber ist unzertrennlich und zugleich die übernatürliche Kraft und Wirkung Gottes verbunden, durch welche diesen Begriffen eine solche Klarheit gegeben wird, und sie dergestalt erhöhet werden, daß geistliche Bewegungen und der rechte Beyfall daraus entstehen kann. Er erläutert dieses mit den Beyspielen der Zuhörer des Apostels Petri auf dem ersten Pfingstfeste zu Jerusalem, imgleichen der Lydia: und handelt überhaupt auf eine solche Art davon, daß niemand, der die Grundsätze der neuern Seelenlehre versteht, es anders auszulegen begehren wird, als daß seine Meynung dahinaus gehe, es wirke die übernatürliche Kraft Gottes eine solche Klarheit und Lebhaftigkeit der Begriffe und Wahrheiten in dem Verstande, daß dadurch der Mangel einer scientifischen Einsicht, welcher bey dem geoffenbarten Lehrbegriffe nicht statt finde, ersetzet, und der Verstand geneigt

werde,

werde, vermöge dieser überwiegenden Klarheit, den Sätzen selbst Beyfall zu geben. Hieraus ist zugleich offenbar, daß dieses alles ohne eine übernatürliche Erhöhung und Vermehrung der Kräfte des Verstandes selbst nicht geschehen könne. Denn ein größerer Grad der Klarheit und Lebhaftigkeit in der Vorstellung, erfodert auch einen größern Grad der Kraft. Da nun Musäus eben dieses Vermögen dem natürlichen Verstande abspricht, seinen Vorstellungen von göttlichen Dingen eine solche Klarheit zu geben; so müßte man entweder sagen, daß Gott unmittelbar in dem Menschen gedenke, welcher gefährliche Abweg dem sel. Musäus wohl niemals eingefallen ist: oder wenn der Mensch denket, so muß seine Vorstellungskraft übernatürlicher Weise zu dem Grade erhöhet seyn, als die Klarheit und Lebhaftigkeit erfodert. Noch weiter folget daraus, daß, wenn Musäus p. 506. die Mittheilung neuer Kräfte zu verwerfen scheint, er solches, wie er ausdrücklich dabey erinnert, nur von der papistischen Eingießung einer wirklichen Fertigkeit verstehe, die dem Menschen auf einmal, ohne successive übernatürliche Bewegungen des Verstandes und Willens, deren sich der Mensch bewußt wäre, mitgetheilet würde. Oder von der Mittheilung leidender Kräfte, daß der Mensch nicht einmal die leidende Fähigkeit mehr habe, daß der Geist Gottes in ihm wirken, und wirksame Kräfte hervorbringen könnte. Denn er bedienet sich hierauf p. 513, gleichwie an andern Orten seiner Schriften, ausdrücklich der Redensarten: diese klaren Vorstellungen überstiegen die natürlichen

Kräfte;

Kräfte; es würden übernatürliche Kräfte dazu erfodert, u. s. w. s. dessen Tractat de convers. p. 294. 385. Auf diese Weise, wie ich hier gethan habe, erläutert der sel. D. Reusch, sowohl in seinen Anmerkungen über Beieri compend. theol. pos. als in seiner Introduct. in Theol. die Musäischen Lehrsätze: und es kann sie auch niemand anders erklären, wer nicht theils dem klaren Sinne des sel. Mannes Gewalt anthun, theils ihn beschuldigen will, als ob er von der beständigen Lehre aller unserer Theologen, von Luthero an, bis auf seine Zeiten, abgegangen sey; womit man diesem großen Gottesgelehrten schlechte Ehre anthun würde. Oder man müßte auch in den Redensarten und den Lehrsätzen der neuern Weltweisen zu unerfahren seyn, daß man nicht im Stande wäre, die Ausdrücke des sel. Musäi recht einzusehen, und sie mit denen neuern Entdeckungen zu vergleichen, und darnach zu erklären.

Dieses alles, was wir bisher gehöret, saget Musäus vom Verstande des Menschen an sich selbst, oder formaliter, wie er als eine vom Willen unterschiedene Kraft betrachtet wird. Und darauf fängt er erst Thes. IX. p. 516. an, zu zeigen, wie die Kraft Gottes auch in den Willen wirke. Wovon ich aber hier weiter nicht reden; sondern es bis zu einer bequemern Stelle in dem zweyten Abschnitte versparen will, wo ich deutlich erklären werde, in was für einem Verstande der sel. Musäus gesaget, daß der Wille dem Verstande den Beyfall anbefehlen müsse, voluntatem intellectui assensum imperare. Hier ists genug, aufs klärlichste dargethan

than zu haben, daß es eine grundfalsche Auslegung der Mosaischen Sätze seyn würde, wenn man vorgeben wollte, daß, vermöge derselben, keine übernatürliche Gnadenwirkung zur Erhöhung der Kräfte des Verstandes: sondern nur eine Lenkung des Willens nöthig sey.

§. 34.

Einige von denen Gottesgelehrten unserer Kirche sind gar so weit gegangen, daß sie auch selbst dem historischen Wortverstande der heiligen Schrift, und den darinn geoffenbarten Wahrheiten, eine übernatürliche Gnadenwirkung zugeschrieben, und der natürlichen Vernunft die Kräfte dazu abgesprochen. Man trifft z. E. in des sel. Hülsemanns Tractat de auxiliis gratiæ, einige Stellen davon an. Und was in den neuern Zeiten zwischen dem sel. D. Spener und seinen Gegnern darüber gestritten worden, kann niemand leicht unbekannt seyn. Ich mache daraus folgende zween Schlüsse: 1) Daß derjenige, welcher entweder überhaupt läugnet, daß Gott durch einen übernatürlichen Einfluß in die Seelenkräfte selbst wirke, und dieselben erhöhe: oder der zum wenigsten vorgiebt, daß dieses in Absicht auf die vorstellende Kraft und den Verstand nicht nöthig sey, zu gar keiner Parthey der evangelischen Theologen gehöre: sondern daß er diejenigen Grundirrthümer wieder aufzuwärmen, und in die Kirche einzuführen suche, deren Bestreitung mit die erste Gelegenheit zur Reformation gewesen, und denen unsere öffentliche Bekenntnißbücher schnurgerade entgegen gesetzet sind (§. 25. u. f.). 2) Da

ich

ich in meiner lateinischen ersten Abhandlung nur überhaupt zu beweisen mich bemühet habe, daß eine übernatürliche Verbesserung des Verstandes zur rechten Erkenntniß der göttlichen Dinge nöthig sey; so würde es nicht nur sehr ungegründet seyn, sondern gewissermaßen lächerlich heraus kommen, wenn jemand, der von einer übernatürlichen Verbesserung und Erhöhung des Verstandes überhaupt nichts wissen will, sich anstellen wollte, als ob er in Gesellschaft der Gegner des sel. Speners, gegen die vermeynten übertriebenen Meynungen desselben und seiner Freunde zu streiten suchete; und wenn man mir daher Schuld geben wollte, daß ich aus Begierde, die Spenerischen Sätze zu vertheidigen, durch die Behauptung einer übernatürlichen Wirkung Gottes in den Verstand, die alten Controversien wieder aufwärme. Jedermann, der nur die ersten Buchstaben derselben Streitigkeiten gelesen hat, weiß, daß die Gegner des sel. Speners dem natürlichen Verstande noch weit mehr abgesprochen, und noch weit mehr übernatürliche Gnadenwirkungen, in Absicht auf den Verstand, angenommen, als er. Wer also die Nothwendigkeit der übernatürlichen Gnadenwirkungen in den Verstand des Menschen gar läugnet, der muß erst die Gegner des D. Speners angreifen, ehe er an ihn selbst kommen kann. Ein solcher ist es also, der sich der aufgewärmten Streitigkeiten schuldig machet: und nicht derjenige, der mit dem größesten Ernste behauptet, daß zur rechten Erkenntniß der göttlichen Dinge eine übernatürliche Verbesserung des Verstandes und der Vernunft nöthig sey. Ich

habe

habe nach der ersten Grundlage meiner Abhandlung, gar nicht im Sinne gehabt, diese Streitigkeiten zu berühren. Und es ist mir leid, daß ich mich in die Nothwendigkeit versetzet sehe, die Begriffe großer Gottesgelehrten, die ich für richtig, und dem Worte Gottes gemäß zu seyn halte, kürzlich von sehr unanständigen Beschuldigungen zu retten. Ich will es aber bis in dem zweyten Abschnitte verspären: und ich werde es daselbst durch die Gnade Gottes mit solcher Bescheidenheit zu bewerkstelligen suchen, daß ich hoffe, es werde kein verständiger Gottesgelehrter sich über mich zu beschweren Ursache finden. Um die andern aber, die für ihre einmal angenommene Meynungen mit Unverstand und Grobheit eifern, kann ich mich nicht bekümmern.

§. 35.

Ich komme nach dieser nothwendigen, und, wie ich hoffe, nicht unnützlichen Ausschweifung, wieder zu meinem eigentlichen Vorhaben. Aus der Eintheilung der subjectivischen Vernunft in die natürliche und erleuchtete, entstehen mancherley neue Bedeutungen, nachdem man eine oder die andere mit der objectivischen Vernunft oder mit andern Quellen unserer Erkenntniß verbindet. Denn der objectivischen Vernunft, oder der Grundsätze der Vernunft, wie sie der Offenbarung entgegen gesetzet werden, bedienet sich entweder XI) die subjectivische natürliche Vernunft, oder es geschieht solches XII) von der erleuchteten. Ferner mit der göttlichen Offenbarung, in so ferne man sie als eine Erkenntnißquelle ansieht, beschäfftiget sich

XIII)

XIII) entweder die natürliche Vernunft, um sie zu verstehen, und davon zu urtheilen und Schlüsse zu machen: oder es thut es XIV) die von Gott erleuchtete Vernunft.

§. 36.

Es ist noch eine Bedeutung der Vernunft übrig, die wir genau untersuchen müssen, und welche von vielen sowohl alten als neuen Schriftstellern auf die Bahn gebracht worden. Es wird von ihnen die Vernunft von einem gewissen göttlichen Lichte unterschieden, welches einige auch das innere Wort oder die innere Aussprache nennen, und das nach ihrer Meynung zwar ein Theilgen des göttlichen Wesens, und von der vernünftigen Seele unterschieden seyn soll, gleichwohl sich aber von Natur in allen Menschen befinde. Wenn dieses innerliche Licht nur erwecket werde, und sich auswickeln könne; so erkenne dadurch der Mensch alles, was er von den göttlichen Dingen zur Seligkeit zu wissen nöthig habe. Es hat zwar dieses Vorgeben einige Aehnlichkeit mit denen Gedichten, die ich schon oben (§. 18. 19.) widerleget habe: allein gleichwohl findet sich manches eigenes dabey. Und weil es viel gemeiner ist, und der an sich selbst allgemeine Irrthum auch noch in unsern Zeiten mehr unter dieser Gestalt eines inneren Lichtes pfleget vertheidiget zu werden, als unter den andern Nebenumständen, von welchen vorhin geredet worden; so wird es wohl der Mühe werth seyn, daß ich hier die Sache ausführlich vornehme. Damit wir aber den rechten Sinn dieser irrigen Meynung

um

um so viel besser einzusehen im Stande seyn mögen; so will ich einen Schüler des Peter Poirets reden lassen, der, um die Grundsätze eines Schülers des Locks zu widerlegen, einen Tractat unter dem Titel: Vergleichung der Vernunft und des Glaubens, in lateinischer Sprache aufgesetzet hat. Poiret selbst hat ihn mit einer Vorrede 1708 herausgegeben. Seine Worte von dieser Sache sind folgende: „Gott hat ein Fünklein seines wesentlichen allmächtigen Lichtes in den finstern Grund des menschlichen Herzens geleget und „gleichsam geheftet, und ihm einverleibet, damit „der Mensch alles in sich selbst haben möchte, was „ihm nöthig ist: nämlich, das ganze Reich Gottes, welches gleichsam in ein kleines Senfkorn eingeschlossen ist, sich aber durch alle Abwechselungen „und Folgen der Zeit mehr und mehr auswickeln „sollte; nachdem der Mensch sich ihm mit einem „willigen und dankbaren Beyfalle, als ein gutes „Land, öffnen würde, damit es tiefere Wurzeln schlagen, und den Einfluß des oberen und göttlichen „Gestirnes annehmen könne. Und dieses Fünklein „des göttlichen Lichtes, ist selbst jenes wesentliche Licht Gottes, und sein ewiges Wort, „welches das herrliche Reich Gottes in Gott selbst „und seine unendliche Seligkeit ausmachet, und „das in den Mittelpunct der Seele nach ihrem „Maaße, daß ich so rede, gleichsam eingeheftet ist.„ §. 145. u. f. Was aber bey diesen Leuten die Vernunft heiße, hat eben dieser Schriftsteller vorher deutlich heraus gesaget: „Die Vernunft ist das „Vermögen, wodurch der Menschgeschickt ist, aus

„den ehemaligen wirklichen Empfindungen und de-
„ren zurückgebliebenen Spuren, sich viele Vorstel-
„lungen von abwesenden Dingen zu machen, solche
„wiederum mit einander zu vergleichen, zusammen
„zu setzen, zu theilen, auf vielerley Weise zu be-
„trachten, und in dieser Betrachtung von einem
„auf das andere zu kommen, und auf solche Art
„immer neue Begriffe, einen aus dem andern zu
„machen, oder beständig neue Folgen daraus herzu-
„leiten, und bey diesem Geschäffte viele Irrthü-
„mer zu begehen.„ §. 44. 45. Poiret selbst han-
delt sowohl in den neuern Ausgaben seiner cogi-
tationum rationalium de Deo &c. als in seinen
Büchern de eruditione triplici, und in der œco-
nomia divina, weitläuftig von dieser Sache; wo-
bey alles darauf hinaus kömmt, daß sich in allen
Menschen ein gewisser Gedanke, oder ein gewisses
Verlangen nach dem unermeßlichen Lichte befinde,
welcher Gedanke von der vernünftigen Seele unter-
schieden, und ein Fünklein und Theilgen der Gott-
heit sey. Von diesem göttlichen Funken saget
Poiret, daß derselbe fähig sey, Gottes selbst theil-
haftig zu werden, wenn nur der Mensch in sich selbst,
mit Beyseitsetzung aller Wirkungen der Vernunft
ruhig und stille sey, und sich dem übernatürlichen
Einflusse leidend überlasse. Denn die Vernunft
ist, nach der Meynung des Poirets, jene wirksame
Kraft der Seele, durch deren Anwendung, vermit-
telst der Urtheile und Schlüsse, der Mensch etwas
zu erkennen suchet. Aus diesen Ursachen machet
Poiret und seine Anhänger einen Unterschied unter
dem

dem leidenden Verstande *), der eben dasselbe Fünklein der Gottheit seyn soll, oder jenes göttliche Licht, welches sich von Natur in allen Menschen befinde; und dem thätigen oder wirksamen Verstande, der sich mit Beurtheilen und Schließen beschäfftige, und dasjenige sey, was man die Vernunft nennet. Doch muß man sich nicht einbilden, als ob Poiret zu allererst auf diese Einfälle gekommen sey. Denn es ist dieses der Grundirrthum des ganzen Haufens der unreinen Mystiker, und daher auch derjenigen Secte, welche die Quäker genennet werden. Alle ihre übrigen Irrthümer beruhen auf diesem falschen Grundsatze, (was auch Poiret dagegen einwendet: als welcher mit dergleichen Leuten nichts gemein haben will,) daß man außer der natürlichen Vernunft noch einen andern göttlichen Theil der menschlichen Natur erdichtet, durch dessen Auswickelung und Aufklärung der Mensch, ohne den äußerlichen Unterricht der heiligen Schrift, alles erkenne, was zur Seligkeit nöthig ist, wenn er nur stille in sich selbst Gott zuhören, und das Geräusch der Vernunftschlüsse beyseite setzen will. Daher verwerfen diese Leute die Vernunft, und haben sehr verächtliche Gedanken von ihr, und was man der gesunden Vernunft beylegen sollte, das schreiben sie jenem innerlichen göttlichen Lichte zu: der Vernunft aber lassen sie nichts übrig, als was man eigentlich die Erdichtungs-

*) Wie man aber im gesunden und richtigen Sinne dem Menschen einen leidenden Verstand beylegen könne und müsse, das wird sich in dem zweyten Abschnitte zeigen.

dichtungs- und Einbildungskraft, und den sinnlichen Witz nennet, in so ferne diese Kräfte in der Erkenntniß der Dinge geschäfftig sind, und sich wirksam erweisen; welches alles aus denen vorhin angeführten Worten des ungenannten Schriftstellers klar ist. Wenn man aber die Sache beym Lichte besieht; so ist, wie sichs im Folgenden immer klärer ergeben wird, jenes erdichtete innerliche Licht selbst nichts anders, als die Einbildungskraft, der der Mensch erstlich ohne alle Aufmerksamkeit und vernünftige Ueberlegung den Ziegel schießen läßt, hernach aber diese Misgeburten in einen vernünftigen Zusammenhang zu bringen suchet. Ob nun gleich diese ganze Bedeutung der Vernunft, wie sie von diesen Leuten vorgebracht wird, falsch und unächt ist; so wird doch nicht undienlich seyn, die Sache genauer zu untersuchen. Denn es ist nicht auszusprechen, was aus dieser unreinen Quelle für schädliche Folgen sich über das ganze Feld der christlichen Lehre von Alters her ausgebreitet habe, und noch ausbreiten.

§. 37.

Man muß vor allen Dingen merken, daß dieser ganze Irrthum von einem natürlichen allen Menschen angebornen göttlichen Lichte, welches ein Theil des göttlichen Wesens seyn soll, aus der unreinen Weltweisheit der alten heidnischen Völker herkomme. Denn erstlich wird man kaum ein einziges altes Volk aufweisen können, welches das Licht der heiligen Schrift nicht gehabt, dessen Weltweisen nicht mit der irrigen Meynung eingenommen gewesen,

sen, daß die menschliche Seele überhaupt ein Theil des göttlichen Wesens sey. Alle diejenigen, welche die ganze Natur der Dinge in zween Haupttheile eintheileten, nämlich in die Materie, und in die Gottheit, als die wirkende Ursache, welches von den meisten, wiewohl auf verschiedene Art, geschehen, stunden in den Gedanken, die menschliche Seele sey mit der Gottheit verwandt, und aus derselben erzeuget. Ich könnte solches nicht nur von den alten Aegyptiern, sondern auch denen Chaldäern, Persern, Griechen, ja so gar von den Scythen und Celten, leicht beweisen, wenn es mein gegenwärtiges Vorhaben erfoderte, mich hiebey aufzuhalten. Denn da allen heidnischen Völkern der Grundsatz tief im Gemüthe saß, daß aus nichts auch nichts werden könne, und da sie ihn unrecht und verkehrt auslegeten und anwendeten; so waren sie genöthiget, die Materie selbst, entweder für ewig zu halten, oder vorzugeben, sie sey aus dem göttlichen Wesen erzeuget: zu welcher Materie sie denn alles, was grob und finster in der Natur ist, rechneten. Hingegen die vernünftige Seele, da sie weit vortrefflicher ist, als die Materie, konnten sie nirgends anders wohin rechnen, als zu dem andern Haupttheile der Natur, nämlich zum göttlichen Wesen, von dem sie entweder ein unmittelbarer Theil, oder ein Abkömmling sey. Sokrates drücket diese ganze Sache kurz und nett aus: „Bildet ihr „euch denn ein, daß zwar ihr ein verständiges We„sen in euch habet, . . . sonst aber sey nirgends „dergleichen Wesen zu finden? da ihr doch wisset, „daß ihr von der unermäßlich großen Erde nur

„einen kleinen Theil in eurem Körper besitzet, und „daß ihr von der großen Menge der Feuchtigkeit „in der Natur, und so auch von den übrigen Din„gen, nur ein ganz kleines Maaß zur Bildung eu„res Körpers empfangen: von eurer vernünftigen „Seele aber glaubet ihr, daß ihr sie zu gutem Glücke „von ungefähr irgendwo erhaschet habet, da sie „sonst nirgends wirklich da ist?*)„ Ich weis wohl, daß der Kanzler von Mosheim**), und mit ihm der vortreffliche Herr Past. Brucker***), behaupten, man könne aus diesen Worten nicht mit Rechte schließen, daß Sokrates die Seele für einen Theil des göttlichen Wesens gehalten habe: denn er rede hier nicht von dem Ursprunge der menschlichen Seele, sondern suche nur die göttliche Vorsehung zu beweisen. Aber ich bitte um Erlaubniß, ohne Beleidigung so großer Männer sagen zu dürfen, daß sie mir scheinen, die Rede des Xenophons nicht aufmerksam genug betrachtet zu haben. Denn Sokrates suchet hier nicht bloß die göttliche Vorsehung zu vertheidigen: sondern er will gegen den Aristodemus beweisen, daß wirklich Götter sind; von der göttlichen Vorsehung aber fängt er hernach erst zu reden an, nachdem er mit eben diesen Worten, die ich angeführet habe, seinen Beweis von dem Daseyn der Gottheit vorgebracht hatte. Es dünket mich aber völlig klar zu seyn, daß in diesen Worten folgender Verstand liege: Gleichwie die Erde, die Feuchtigkeit, und die übrigen

*) Xenoph. Memorab. Socr. L. I. c. 4.
**) In Not. ad Cudworth. syst. intell. p. 479.
***) Hist. crit. phil. T. I. p. 563.

übrigen Elemente der Materie, woraus unser Körper besteht, sich nicht allein in demselben befinden, sondern nur von der unendlichen Menge der andern Materie hergenommen worden; also sey auch die vernünftige Seele nicht allein in dem Menschen zu suchen, sondern es müsse ein anderes verständiges Wesen seyn, von welchem die Seele des Menschen nur einen geringen Theil ausmache, gleichwie unser Körper nur ein geringer Theil der Materie ist. Auf diese Weise schlossen beynahe alle heidnische Weltweisen. Ich kann zwar hier nicht von allen handeln: allein ich muß doch gleichwohl von denen griechischen Weltweisen einiges anführen, von denen hauptsächlich eben dieser Irrthum auf einige Christen gekommen ist; denn sonst kann man die irrigen Meynungen dieser auf Abwege gerathenen Christen, und auch die Häßlichkeit dieses Irrthums nicht recht einsehen.

Die ersten unter den Griechen, von denen man erzählet, daß sie ein gewisses System der Weltweisheit errichtet haben, sind der Thales und der Pythagoras. Jener nahm ein erstes Grundwesen an, welches zwar mit Verstand begabet, aber doch im übrigen feuchter, oder wässerichter Natur sey. Dieses Grundwesen habe durch die Verdickung die grobe Materie aus sich erzeuget, woraus die Körper entstanden sind. Der übrige Theil aber desselben, welcher seine ursprüngliche Reinigkeit beybehalten, sey die Gottheit, welche die grobe Materie durchdringe, und sie belebe, und in Ordnung bringe: und auf solche Art sey die gegenwärtige sichtbare Welt entstanden. Pythagoras hingegen

setzete, so wie er es von den Aegyptiern gelernet hatte, vor dieser gegenwärtigen Welt einen gewissen Innbegriff und Zusammenfluß aller Elemente, welchen er unum, das Eine, genennet. Aus diesem Zusammenflusse habe sich zuerst die feurige Natur losgewickelt: und diese sey die Gottheit, und die wirkende Ursache, welche er auch μοναϛ, die Einheit, nannte. Nachdem sich diese an die übrige gröbere Materie, welche δυαϛ, die zweyte Zahl, heißt, mit Verstand und Ueberlegung gemachet, und sie in Ordnung brachte; so ist die gegenwärtige Welt entstanden, in welcher alles, was Verstand und Vernunft besitzt, für einen Theil des göttlichen Wesens, oder der feurigen Natur, die die ganze Welt, als wie die Seele den Leib, durchdringet, muß gehalten werden *). Die übrigen Weltweisen der jonischen Schule, die vom Thales ihren Ursprung hatte, behielten beynahe eben dieselben Meynungen bey, wie er: bis endlich Anaxagoras die älteste und beynahe in Vergessenheit gerathene Lehre von dem göttlichen Wesen wieder hervorsuchete, daß es von einem Körper ganz und gar unterschieden, und gänzlich inmateriell sey. Er theilete daher die ganze Natur in zween Haupttheile, deren keiner von dem andern erzeuget, noch auch mit dem andern vermischet gewesen, bis die Gottheit aus einem freyen Rathschlusse angefangen, die ungestalte Materie in Ordnung zu bringen. Der erste Grundsatz der ganzen Weltweisheit des Anaxagoras

*) Von dieser ganzen Sache habe ich ausführlich gehandelt in meinen Animadv. de Thaletis & Pythag. theol. rat.

ragoras war: Alle Dinge (nämlich die Elementen der Körper, oder die Materie) lagen auf einem Haufen; hierauf kam das verständige Wesen, und brachte sie in Ordnung *). Ob nun gleich die wenigen Trümmer, die von seinem System noch übrig sind, keine ausdrückliche Spur davon in sich halten; so hat er doch ohne Zweifel, nach der Art aller alten Weltweisen, dafür gehalten, daß der vornehmste Theil der menschlichen Natur, oder die Seele, aus jenem göttlichen Wesen erzeuget, und in den Körper gesetzet worden, um ihn zu regieren **). Man kann es daraus gewissermaßen schließen, weil Anaxagoras eben so, wie nach der Hand Plato, dem Menschen eine doppelte Seele beygeleget, eine sterbliche, die er mit den andern Thieren gemein habe, und eine andere, welche vortrefflicher sey, und νους genennet werde, mit welchem Worte er vorher das göttliche Wesen benennet hatte. Auf solche Art stellet uns Plutarch die Sache vor: Anaxagoras behauptet, saget er, daß die Absonderung der Seele vom Leibe, auch der Seele selbst den Tod bringe ***). Und kurz vorher: Anaxagoras glaubet, daß alle Thiere die thätige, oder wirksame Vernunft haben: aber denselben Theil, der gleichsam der leidende Verstand sey, und der Ausleger des Verstandes genennet werde, hätten die übrigen Thiere (außer dem Menschen) nicht †). Diese Worte beweisen

*) Diog. Laërt. L. II. c. 3. segm. 6.
**) Siehe den Herrn Brucker, l. c. T. I. p. 513.
***) De Placit. philos. L. V. c. 25. †) l. c. cap. 20.

theils, daß Anaxagoras dem Menschen noch einen höheren und vortrefflichern Theil beygeleget habe, als die sterbliche Seele, die sich in allen Thieren befinde: theils sind sie hauptsächlich aus der Ursache merkwürdig, weil der Anaxagoras der erste zu seyn scheint, der den Unterschied des Verstandes in dem **wirksamen** und **leidenden**, auf die Bahn gebracht. Mich dünket, daß folgende Sätze in den Worten des Plutarchs ganz deutlich enthalten sind: **Erstlich**, daß die Vernunft, welche ein Vermögen sey, durch Anstrengung der eigenen Kräfte, d. i. durch Schlüsse, etwas zu begreifen, geringer und schlechter sey, als derjenige Theil, welcher νους, **der Verstand** heißt. **Zweytens**, daß das Geschäffte dieses höheren Theiles nicht im Wirken und Schließen bestehe; sondern nur darinnen, daß er sich die Erkenntniß der Dinge von einer andern Ursache eindrücken lasse. Endlich **drittens**, daß eben dieser höhere Theil sich dem göttlichen Verstande, mit dem er verwandt ist, nur darstelle, um durch die leidende Annehmung seines Einflusses, die rechte Erkenntniß der Dinge zu erlangen. Denn die Worte, daß **der menschliche Verstand**, νους, **ein Ausleger des Verstandes**, του νου, sey; haben sonst keinen gesunden Sinn, wo man nicht in dem letzten Gliede den **Verstand** für den göttlichen Verstand nimmt, dessen Ausleger ἑρμηνευς, der menschliche Verstand, sey. Und überhaupt läßt sich die ganze Sache nicht wohl anders erklären, als auf die Art, wie es Plato nach der Hand gethan hat, daß nämlich der Verstand, der ein Theilgen der Gottheit sey, allein in der inneren stillen Beschaulich-

schaulichkeit die göttlichen Dinge erkenne, und zu Gott hinauf steige, und daselbst, ohne die geringste Anwendung der wirksamen Vernunft, unmittelbar die rechten Begriffe der ewigen Wahrheiten bekomme.

§. 38.

Es hat aber Plato unter allen am deutlichsten erkläret, was hinter diesen unreinen Lehrsätzen für eine Meynung stecke. Denn dieser hat erstlich alles vor sich gehabt, was Pythagoras schon erdichtet hatte, ingleichen die Meynungen des Anaxagoras und des Socrates: und er selbst besaß einen lebhaften Witz. Hieraus bauete er sich gewissermaßen ein ganz neues System, welches, wenn man einige allgemeine Sätze von Gott, die von außen sehr schön lauten, ausnimmt, ganz und gar auf ungegründete Erdichtungen der Einbildungskraft, und auf willkührliche Hypotheses gegründet war. Denn sein ganzer Entwurf von dem Ursprunge der Welt ist ein Gewebe von solchen Erdichtungen, so wie er sich vorstellete, daß die Sache habe geschehen können; und diese Einfälle suchete er nachher in einen Zusammenhang zu bringen, daß sie das Ansehen eines ordentlichen Systems erhielten. Er nahm von dem Anaxagoras den Lehrsatz an, daß zwey ursprüngliche Grundwesen wären, die ungestallte Materie, und das göttliche Wesen, von welchem letztern er glaubete, daß es sich freywillig, und ohne durch eine Nothwendigkeit gedrungen zu seyn, der ungestalten Materie angenommen habe, um sie in Ordnung zu bringen, und in Gestalten zu bilden. Aber darinn gieng er von dem Anaxagoras

ab,

ab, daß er dafür hielte, es sey nicht selbst das höchste göttliche Wesen, welches die Materie durchdringe und ordne; sondern er glaubete, daß der höchste Gott ein geringeres Wesen aus sich erzeuget habe, das er νοῦν, den Verstand, nennete, und wovon er vorgab, es sey von dem höchsten Gott in die Materie, die wild und unordentlich beweget worden, eingegossen worden, damit es diese wilde Bewegung einschränkete, und nach Vernunft und gewissen Regeln regierete. Hieraus sey die Weltseele entstanden; die also aus zwey Grundwesen zusammengesetzet sey, nämlich aus dem göttlichen Verstande und jener wilden und sinnlichen Bewegung, die der Materie eigen ist. Und eben diese Weltseele ist die Quelle der menschlichen Seelen. Aus dieser Ursache leget Plato auch dieser letzteren zween Theile bey: den göttlichen Verstand, und jene bewegende Kraft, die von der Materie herkömmt. Diesen letzteren Theil trennete er wiederum gleichsam in zwo Seelen, die zornige und die begierige. Es ist nicht nöthig, daß ich dieses ausführlich beweise: ein jeder, der nur den Tractat des Plato, den er Timäus nennet, durchlesen will, kann davon überzeuget werden, daß ich seine Lehrsätze richtig angeführet habe. Plato konnte auch nicht anders denken, weil nach seiner Meynung alle Dinge, die wirklich da sind, entweder zum göttlichen Wesen oder zur Materie gehören. Da er aber die ganze Seele des Menschen nicht zu der Materie ziehen konnte, weil sie ihm hiezu viel zu vortrefflich vorkam: gleichwohl aber auch die Affecten und sinnlichen Begierden sich für die göttliche Natur nicht

schicken;

schicken; so war er genöthiget, einen dergleichen Behelf auszusinnen, daß er nur den höheren Theil der Seele für göttlich ausgab, den niedrigern Theil hingegen der Materie überlies. Doch muß ich einige Anmerkungen machen, die zur Erläuterung der Sache dienen, und die ich aus denen eigenen Worten des Platons und seiner ächten Schüler hernehmen will. Erstlich also nöthiget uns das ganze System des Plato, wie ich es kurz vorgestellet habe, zu bekennen, daß er den höheren Theil unserer Seele, νοῦν, den Verstand, für einen Theil der göttlichen Natur gehalten habe. Alle Anhänger des Platons gestehen solches einhellig: und Plato selbst saget es uns mit deutlichen Worten. Der Verstand, νοῦς, heißt es, ist eine Geburt aus derjenigen Ursache, welche die Ursache aller Dinge genennet wird *). Und in einer anderen Stelle: Der vornehmste Theil unserer Seele zieht uns in die Höhe zu unserer himmlischen Verwandtschaft; denn wir sind kein irdisches, sondern ein himmlisches Geschlecht **). Ich wundere mich daher, daß der gelehrte Joh. Franz Buddeus gesaget hat, er habe noch kein Zeugniß aus dem Plato selbst gesehen, woraus man beweisen könnte, daß er diese Meynung gehabt habe ***). Denn Plato redet in den angezeigten Stellen nicht allein von der allgemeinen Weltseele, daß der in ihr sich befindende Verstand aus Gott erzeuget worden; sondern

*) In Phil. opp. p. m. 80.
**) In Tim. p. 551.
***) Institut. Th. dogm. p. 353.

dern er handelt zugleich von der menschlichen Seele, von der er, daß sie aus der allgemeinen Weltseele herkomme, auf eben die Art zu beweisen suchet, wie wir es oben von dem Sokrates gesehen haben. Dieser obere Theil der Seele aber, oder der Verstand, befindet sich von Natur ganz und gar in einer stillen Ruhe *), und er erkennet die ewigen und göttlichen Dinge, nämlich die aus Gott erzeugten Ideen, die allein eine wesentliche Wirklichkeit haben, nicht durch eine Anwendung oder Wirkung seiner Kräfte; sondern vielmehr, da die Seele schon vorhin, ehe sie in den Körper versenket worden, bey Gott gewesen, und mit ihm wesentlich verwandt ist, und folglich auch die Erkenntniß aller Dinge von daher mitgebracht, und in sich selbst hat; so darf sie nur in sich selbst einkehren, und ruhen: da ihr denn dieselben Dinge wieder beyfallen, und sie steigt zu Gott in die Höhe, und erkennet ihn und die ewigen Wahrheiten. Ich will aus unzählichen Stellen des Platons, worinn er diese Gedichte vorträgt, nur eine einzige anzeigen **). Er vergleicht daselbst die Seele mit einem geflügelten Wagen, und saget, die ganze Glückseligkeit komme darauf an, daß die Seele sich von denen unteren Dingen erhebe zu denen himmlischen, und, nach Art der Götter, an der bloßen Beschaulichkeit vergnüge. Denn von den Göttern und dem überhimmlischen Orte, wohin die Seele sich erheben müsse,

*) Plutarch. de generat. animæ, opp. T. I. p. m. 641. seq.

**) Phædr. opp. p. 344. conf. Pæd. p. 382. it. de Republ. L. VII. p. 480. seq.

müsse, heißt es: Jener göttliche Ort hat allein die regierende Seele, nämlich blos den beschaulichen Verstand. Und nachdem er weitläuftig gezeiget hatte, wie der beschauliche Verstand die Ideen, als die allein ein wesentliches Daseyn haben, betrachte, und sich daran allein weide; so untersuchet er im folgenden, auf was Art die Seele denen Göttern folgen und ihnen nachahmen, und sich also zu jenem überhimmlischen Orte erheben müsse, damit sie sich, wie die Götter, allein des beschaulichen Verstandes bediene. Auf solche Art fließt dieses ganze gefährliche System aus dem unreinen Grundsatze, daß die Seele ein Theil des göttlichen Wesens sey. Und dadurch wird der Unterschied zwischen einem unendlichen und eingeschränkten Wesen, in diesem Stücke nothwendig aufgehoben. Denn da Gott eben daher, weil er ein unendliches Wesen ist, alles auf einmal erkennet, und nicht nöthig hat, nach und nach durch Schlüsse von einem auf das andere zu kommen: die Seele aber, nach der Einbildung des Platons, ein Abkömmling aus dem göttlichen Wesen ist; so mußte er nothwendig verleitet werden, den höchsten Vorzug der Seele in einer solchen Sache zu setzen, die einem endlichen und eingeschränkten Wesen widerspricht, und mit demselben nicht bestehen kann, nämlich darinn, daß sie die göttlichen Dinge auf einmal, ohne die geringste Anwendung der wirksamen Vernunft, durch die bloße Beschaulichkeit erkennen soll. Allein diese Sache kann, wie ich erinnert habe, mit der eingeschränkten Natur der menschlichen Seele nicht bestehen: und es ist eben so wenig

möglich,

möglich, hierinn den Vorzug der Seele zu setzen, als eines Steins oder einer Pflanze im Denken und Schließen.

Zweytens ist auch dieses allen Gelehrten bekannt, daß Plato den niedrigern und geringeren Theil der Seele von der Materie hergeleitet habe, die sich in einer wilden und unvernünftigen Bewegung befinde, und wovon die Empfindungen der Sinnen, die ungewissen Meynungen, und hieraus ferner alles Uebel, ingleichen die Irrthümer und Begierden, entstunden. Da aber dieses so bekannt ist, daß es keines weitern Beweises bedarf; so will ich vielmehr drittens folgendes anmerken. Der Verstand, νους, ob er gleich, nach der Meynung des Platons, an und für sich selbst in einer beständigen Ruhe und ohne alle Bewegung ist, regieret gleichwohl den sinnlichen Theil der Seele, daß er in die Bewegungen desselben Ordnung bringe, und daß also dieser materialische Theil, da er vorhin ohne alle Vernunft, ἀλογως, herum getrieben wurde, nunmehro der Wahrheit und der Vernunft theilhaftig werde. Eben diese Wirkung aber, wenn nämlich der Verstand, νους, den unteren Theil auf die angezeigte Weise regieret, daß einige Wahrheit und Ordnung in die Vorstellungen und Bewegungen der Seele kömmt, hat Plato und seine ächten Schüler, die Vernunft, λογον, genennet. Da nun diese in einer Bewegung und Anwendung der Seelenkräfte besteht; so ist sie, nach der Meynung des Platons, für etwas geringeres anzusehen, als der Verstand, νους. Plutarch, nachdem er gelehret hatte, daß der Verstand, νους, an und für

sich

sich selbst ohne Bewegung sey, die Materie hingegen sich in einem beständigen Fluß und Bewegung nach einer wilden und unordentlichen Richtung befinde, erkläret hieraus, wie es mit den Wirkungen der Seele zugehe, die aus beyden gedachten Theilen zusammengesetzet sey: „Die Bewegung der „Seele hat zwo Quellen: den Verstand, welcher „von einer einfachen und göttlichen Natur ist; welche Bewegung auf die allgemeinen Begriffe abzielet: und die Sinnen, welche von der Materie „in Bewegung gesetzet werden, und diese Bewegung hat es mit einzelnen Dingen zu thun. Die „Vernunft aber ist etwas aus beyden zusammengesetztes und vermischtes: denn sie heißt der Verstand, νοησις, wenn sie sich mit denen Ideen beschäfftiget, die allein für den Verstand gehören; „eine Meynung aber wird sie genennet, wenn sie „mit einzelnen und sinnlichen Dingen zu „thun hat. Denn die verständige Einsicht ist eine Bewegung der Seele, in Absicht auf das, was unbeweglich ist, (dergleichen sich Plato die Ideen, oder allgemeinen „Begriffe vorstellete:) Eine Meynung aber ist „die Ruhe und Standhaftigkeit einer mit „Empfindungen begabten Natur, in Absicht auf das Unbeständige, (dergleichen die „Materie nach des Platons Meynung ist).„ *) Es ist, wie ich glaube, aus diesem ganzen Discurs des Plutarchs offenbar, daß, nach der Einbildung des Platons, der Verstand, νους, ehe er noch in die Materie

*) De generat. anim. Opp. T. I. p. 642.

Materie eingegossen worden, ganz stille in sich selbst geruhet habe, und ganz allein mit der Beschaulichkeit der ewigen Dinge beschäfftiget gewesen: nachdem er aber in die Materie gesetzet worden, so ist eine gewisse Bewegung erfolget, wodurch er sich theils selbst zur Erinnerung der ewigen Wahrheiten erwecken muß, theils die unvernünftigen Triebe der materialischen Seele in Ordnung zu bringen genöthiget ist, damit er durch Beurtheilen und Schließen wahrscheinliche Meynungen erfinden möge, welche einige Aehnlichkeit mit der Ruhe, das ist, mit der Beschaulichkeit, haben. Die Vernunft, λογος, ist also nicht selbst der vornehmste und oberste Theil der Seele, oder der Verstand, νους, sondern etwas, welches aus demselben entspringt; nämlich die Bewegung des Verstandes, in so weit er mit dem sinnlichen Theile verbunden ist, und denselben in Ordnung bringt, daß Urtheile und Schlüsse entstehen können. Die Vernunft ist auch nicht bloß mit solchen Dingen beschäfftiget, welche ewig und nothwendig wahr sind, das ist, mit der eigentlich so genannten Wissenschaft; sondern auch mit bloßen Einbildungen und Meynungen. Denn der Plato unterscheidet die Wissenschaft von der Meynung: und die erste heißt bey ihm eine solche Erkenntniß, die gewiß und untrüglich ist; dahingegen die Meynung ungewiß und betrüglich ist *). Er setzet ferner die Wissenschaft, wie schon etlichemal erinnert worden, bloß in der Erkenntniß der ewigen Dinge, oder in der Beschaulichkeit: die Meynung aber ist bey ihm ein Werk

*) In Menon. opp. p. 22.

Werk der Vernunft. Eben daraus schließe ich, daß Plutarch den Sinn des Platons richtig getroffen habe, wenn er, wie wir gehöret haben, behauptet, daß die Vernunft, λογος, nicht der vornehmste Theil der Seele, sondern nur eine solche Bewegung sey, wodurch der obere Theil, νȣς, den unteren regieret, daß durch Urtheilen und Schliessen, Ordnung und Wahrheit in die sinnlichen Vorstellungen komme. Plato selbst bekennet dieses mit den deutlichsten Worten. Das Gedenken nenne ich, saget er, eine Rede der Seele, (λογον, welches eben das Wort ist, wodurch auch die Vernunft angedeutet wird, und er will hier die Ursache zugleich angeben, warum die Vernunft in ihren Wirkungen mit einem solchen Worte ausgedrücket werde, welches eine Rede anzeiget,) welche sie mit sich selbst über gewisse Dinge anstellet, die sie betrachtet = = = denn mir däucht, daß die Seele, indem sie denket, nichts anderes thue, als durch Fragen, Antworten, Bejahen und Verneinen, mit sich selbst reden. Wenn sie aber nach einer längern oder kürzern Betrachtung etwas festsetzet, und nicht mehr zweifelhaft hin und her wanket; so nenne ich dieses eine Meynung. Daher ist bey mir eine Meynung hegen, so viel, als reden: und die Meynung halte ich für dasjenige, was λογος, das ist, so wohl die Vernunft, als das Reden, genennet wird, nämlich eine Rede nicht mit andern, noch vermittelst wirklich ausgesprochener Worte, sondern in der Stille

mit sich selbst *). Hieraus sieht man augenscheinlich, daß es die Vernunft, nach der Meynung des Plato, zwar mit Urtheilen und Schlüssen zu thun habe. Da aber Plato dieses ganze Geschäffte bloß zu den Meynungen rechnet, und davon die Wissenschaft derjenigen Dinge, die allein dem Verstande, τῳ νῳ, zukomme, unterscheidet; so kann allerdings die Vernunft bey ihm nichts anders seyn, als die Ordnung, welche der obere Theil in die sinnlichen Vorstellungen der niedrigern bringt: und also hält er nothwendig die Vernunft für etwas viel geringeres, als den beschaulichen Verstand, wenn derselbe in der Ruhe ist, und sich bloß mit der Beschauung der ewigen Dinge beschäfftiget. Es scheinen also diejenigen nicht richtig zu denken, welche die beyden Worte, Verstand, νους, und Vernunft, λογος, bey dem Plato für gleichgeltend ausgeben **). Gleichwie sich auch nunmehr dasjenige ergiebt, was oben angemerket worden (§. 9.), daß es eine unrichtige Meynung sey, als ob das Wort λογος, allezeit den edelsten Theil oder Kraft der Seele anzeige. Denn Plato, und beynahe alle seine Anhänger, nenneten diejenige Kraft, welche sie für die oberste in der Seele hielten, und die sie für göttlich, und allein für tüchtig zur Erkenntniß der göttlichen Dinge ausgaben, vielmehr νους. Dieser Verstand, νους, ist, wie wir gesehen haben, nach des Platons Meynung, vorher bey Gott gewesen, und hat alle Dinge ohne Bewegung und eigene Wirkung

*) In Theætet. opp. p. 134. conf. Sophist. p. 141.
**) Z. E. Mourgues dans le Plan theol. du Pythag. p. 116.

kung beschaulich erkannt. Allein nachdem er in den Körper gestecket worden, so liegt er theils in einer Vergessenheit jener Dinge, daher er sich zur Bewegung reizen und anstrengen muß, um sich an dieselben wieder erinnern zu können: theils liegt ihm die saure Arbeit auf dem Halse, den sinnlichen Theil in Ordnung zu bringen, der sich mit bloßen Meynungen beschäfftiget, damit durch Vernunftschlüsse einige Ordnung in seinen Vorstellungen entstehe. Endlich aber kömmt, nach den Lehrsätzen des Platons, der ganze Endzweck der Weltweisheit darauf an, daß der Verstand, νὸς, sich von dieser Last losreiße, und sich über die bloßen Meynungen, die auf Vernunftschlüssen beruhen, bis zu seiner ursprünglichen Ruhe, ie mehr und mehr erhebe, damit er in der inneren Ruhe durch die bloße Beschaulichkeit die göttlichen Dinge wieder erkenne, und seinem Ursprunge nahe komme. Dieses ist jene Gleichheit mit Gott, ὁμοιωσις τȣ Θεȣ, von welcher die Platoniker so viel reden. Plato erläutert diesen Endzweck der Philosophie mit einem Beyspiele zweener Menschen, die in einer Höhle unter der Erde gefangen gehalten werden, daß sie nur durch ein enges Loch von oben etwas Licht bekommen, und nur den Schatten von denen Dingen, die über der Höhle sind, erblicken. Denn diese Leute müssen jenem Lichtstrale nachgehen, und in die Höhe zu steigen suchen, bis sie aus der Höhle heraus kommen, und die Sachen selbst ohne Schatten zu sehen bekommen *). Alle Beschwerung des Verstandes kömmt allein von der Materie, durch deren unruhige Bewegung

*) De Republ. L. VII. p. 480. seq.

er genöthiget wird, beständig mit Urtheilen und Schlüssen, das ist, mit bloßen Meynungen, beschäfftiget zu seyn, und dadurch wird er an der Beschaulichkeit gehindert. Dieses ist zugleich die Quelle des Bösen und der Laster. Denn der Verstand, νους. ist, nach der Einbildung des Platons, an und für sich selbst nicht mit der Sünde besudelt, sondern nur bloß die Materie: jenes Theilgen der Gottheit bleibt in sich selbst immer rein und unbefleckt, und wird nur von außen durch die Materie einigermaßen besudelt. Daher muß man es, so viel als möglich ist, von der Gemeinschaft mit dem Leibe, und von der unruhigen sinnlichen Bewegung abziehen, daß es je mehr und mehr zu seiner ursprünglichen Ruhe komme, und den Einfluß des himmlischen Lichtes genieße. Es wird dieses von den Platonikern auch der philosophische Tod, und die Reinigung, καθαρσις, der Seele genennet. Ich will zur Bestätigung dessen, was ich gesaget habe, nur eine einzige Stelle des Platons hieher setzen *). „Ich habe also (er führet den sterbenden Socrates redend ein,) „hinlänglich erwiesen, daß wir, wenn „wir jemals etwas mit dem reinen Verstande erkennen wollen, uns von dem Körper abziehen, „und mit dem Verstande selbst die Sache betrachten müssen. Alsdann aber werden wir der Weisheit theilhaftig werden, die wir suchen, und deren Liebhaber wir uns nennen, (d. i. wir werden „alsdann Philosophen seyn,) wenn wir nämlich, „wie ich gesaget habe, gestorben seyn werden: hingegen, so lange wir leben, wird solches niemals „gesche-

*) In Phæd. opp. p. m. 379.

„geschehen. Denn wenn man mit dem Körper „nichts auf eine reine Weise erkennen kann; so muß „eines von beyden folgen. Entweder wir werden „niemals die Weisheit erlangen können: oder es „wird solches nach dem Tode geschehen müssen. „Denn alsdann wird der Verstand allererst für sich „allein seyn, ohne von dem Körper gehindert zu „werden: vorher aber nicht. Inzwischen, so lan„ge wir leben, werden wir, wie es scheint, auf diese „Weise der Weisheit am nähesten kommen, wenn „wir mit dem Körper so wenig Gemeinschaft ha„ben, und uns mit demselben so wenig zu thun „machen, als nur immer möglich ist: und wenn „wir also an seiner Natur keinen Geschmack fin„den, und uns hüten, von ihm angestecket zu wer„den, bis uns Gott selbst davon frey machet. Es „wird alsdann erfolgen, daß wir als Reine, die „von der Thorheit des Körpers befreyet sind, mit „solchen Dingen umgehen können, die von eben „solcher reinen Beschaffenheit sind: und wir wer„den eine jede Sache erkennen, wie sie ist, und viel„leicht auch dasjenige, was schlechthin die Wahr„heit heißt. Denn daß ein Unreiner das Reine „berühre, schicket sich nicht ... Diese Reise, die „mir gegenwärtig auferleget worden, unternehme „ich voll guter Hoffnung: und ein jeder anderer „kann solches ebenfalls thun, wenn er nur glauben „kann, sein Verstand sey dazu hinlänglich vorbe„reitet und gereiniget ... Besteht aber diese Rei„nigung nicht darinn, wie ich eben gesaget habe, „daß wir die Seele, so viel als möglich ist, von „dem Leibe abziehen, und sie angewöhnen, sich

„allenthalben von dem schlimmen Einflusse desselben „zu entfernen, und in sich selbst zu sammlen, damit „sie so wohl itzo, als in der folgenden Zeit, ohne „den Körper, und frey von dessen Banden, lebe? = = „Muß man diese Absonderung und Abziehung der „Seele vom Leibe nicht einen Tod nennen? = = = „Diese Absonderung aber zu bewerkstelligen, bemü„hen sich nach unsern Grundsätzen allezeit nur allein „diejenigen, welche recht philosophiren. Und hier„inn bestehen die beständigen Betrachtungen und „Absichten der Weltweisen, die Seele von dem Kör„per loszumachen und abzuziehen.„

§. 39.

Wir können nunmehr leicht schließen, wie die Meynung des Platons von dem leidenden und thätigen Verstande müsse ausgesehen haben. Denn ob ich mich gleich nicht entsinnen kann, diese Worte in den Schriften des Platons gelesen zu haben; so hat er doch außer Streit eben dergleichen Gedanken davon gehabt, wie der Anaxagoras. Ja was die Sache selbst anbetrifft, so hat Plato noch deutlicher davon geredet, wenn gleich die Benennung in seinen noch vorhandenen Schriften nicht vorkömmt. Denn jener Verstand, νὸς, dessen Glückseligkeit und größester Vorzug in der stillen Beschaulichkeit der göttlichen Dinge besteht, ist der leidende Verstand des Platons, wenn er nämlich sich von aller beschwerlichen Anwendung zum Nachdencken, Urtheilen und Schließen abzieht, und in sich selbst ruhet. Denn auf diese Art, meynet Plato, genieße der Verstand ein göttliches Licht, indem er

die

die Begriffe der Dinge, die schon vorher in ihm gewesen, sich nur in einer stillen Beschaulichkeit auswickeln lasse. Hingegen alles, was sich mit sinnlichen Dingen, und mit denen daraus entstehenden Vorstellungen beschäfftiget; wenn nämlich der Verstand vermittelst der Schlüsse diese sinnliche Vorstellungen in einige wahrscheinliche Ordnung bringt; alle diese Bewegungen und wirksamen Anwendungen der Seelenkräfte zur Erkenntniß der Dinge, gehören zum thätigen Verstande: von dessen unruhigen und beschwerlichen Wirksamkeit sich die Seele je mehr und mehr entziehen, und bloß zur Beschaulichkeit angewöhnen muß.

Aristoteles hingegen gieng ganz anders zu Werke. Er sahe die ungegründeten Erdichtungen, die in der Platonischen Philosophie vorkommen, ein, und griff sonderlich die Lehrsätze des Platons von den Ideen zuerst an: daher er ein System aufführete, welches dem Platonischen in vielen Stücken entgegen gesetzet ist. Denn er behauptete, daß wir keinen Begriff von einer Sache haben könnten, als vermittelst der Sinnen, durch welche uns von äusseren Ursachen gewisse Vorstellungen eingedrücket würden. Eben diese Kraft der Seele, die von außen eingedrückten Vorstellungen anzunehmen, nennete er den leidenden Verstand: und zu diesem setzete er den thätigen Verstand, welcher weit vortrefflicher sey, als der leidende, und sich damit beschäfftige, durch Erklärungen, Urtheile und Schlüsse, von den Empfindungen zu solchen Wahrheiten fortzugehen, die sich nicht unmittelbar empfinden lassen, und die man allgemeine und abge-

sonderte nennet *). Gleichwie nun Plato den leidenden Verstand für die höchste und vornehmste Kraft der Seele ausgegeben; also hat hingegen Aristoteles diesen leidenden Verstand geringe gemachet, und den thätigen Verstand für dasjenige angesehen, worinn der Vorzug der menschlichen Seele bestehe. Er nennet daher den thätigen Verstand νοῦν, und hält ihn für einen Theil des göttlichen Wesens, θυραθεν ἐπεισιεναι και θειον εἰναι μονον. Der Kanzler von Mosheim übersetzet zwar diese Worte, die vernünftige Seele komme der göttlichen Natur nahe, und er meynet, man könne daraus nicht hinlänglich beweisen, daß Aristoteles die Seele für einen wirklichen Theil des göttlichen Wesens gehalten habe **): allein nach meiner wenigen Einsicht ist diese Uebersetzung, und die Schwierigkeit, die dieser große Mann machet, nicht allzu gegründet. Denn Aristoteles hatte der Hauptsache nach, eben diejenigen unreinen Grundsätze, wie die übrigen heidnischen Weltweisen: und da er die ganze Natur der Dinge in zwo Hauptclassen eintheilete, nämlich in die Materie, und in den göttlichen Verstand, deren keines von den andern erzeuget worden; so mußte er ja nothwendig dasjenige, was er ausdrücklich θειον, etwas Göttliches, nennet, von der Materie unterscheiden, und zu dem göttlichen Wesen rechnen. Ich bin versichert, daß niemand hieran zweifeln wird, wer die wahre Gestalt der heidnischen Weltweisheit ein wenig tief eingesehen hat. Denn alles, was wirklich da

*) De anima, L. II. c. 1. seqq. opp. T. I. p. 487.
**) In Not. ad Cudworth. p. 1170. seq.

da ist, das gehöret nach ihrer Meynung entweder zu der Materie, oder ist ein Theilgen der göttlichen Natur: denn sie hielten es alle für äußerst ungereimt, daß etwas aus nichts entstanden seyn sollte. Da nun aber der Aristoteles den menschlichen Verstand ausdrücklich etwas Göttliches nennet; so kann man mit Grunde nicht daran zweifeln, daß er in der Meynung gestanden, derselbe sey ein Ausfluß aus der göttlichen Natur *).

Wie aber Aristoteles diese Lehrsätze dem Platonischen System entgegen gesetzet hat; so haben sich im Gegentheile die Stoiker, vermöge ihrer übrigen Grundsätze, mehr auf die Seite des Platons geschlagen. Denn sie behaupteten, daß der oberste und vornehmste Theil der Seele die Begriffe der Dinge in sich selbst habe, und aus sich selbst herholen könne. Eben dadurch setzeten sie den leidenden Verstand, der sich in der innern Ruhe mit der Beschaulichkeit beschäfftiget und von allem Sinnlichen entfernet, demjenigen Verstande vor, der durch eine gewisse Anwendung seiner Kräfte, von dem Sinnlichen durch Schlüsse auf die Erkenntniß der übrigen Dinge zu kommen suchet. Zeno, der Stoiker, ließ sich die Lehrsätze des Pythagoras gefallen,

*) Ob er aber geglaubet, es sey nur ein einziger allgemeiner Verstand, der als ein unzertrennliches Wesen in allen Menschen denke: oder ob er einem jeden Menschen einen einzelnen und eigenen Verstand beylege? das kann ich hier nicht untersuchen, weil es zu meinem Vorhaben nicht gehöret.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0207
DFG

fallen, und hielt das göttliche Wesen für nichts anders, als für das feineste Naturfeuer; von welchem er glaubete, daß es zwar mit Verstand und Vernunft die gröbere Materie in Ordnung bringe, aber auf eine nothwendige Weise, und nach gewissen unveränderlichen Gesetzen des Schicksals, dessen Saamen und Verhältnisse Gott in sich selbst habe, daß er gerne so handele, wie er durch die Nothwendigkeit ohnedem handeln müsse. Die Seele des Menschen, die ein Theil des göttlichen Wesens ist, und folglich die Gründe und die Verhältnisse des unveränderlichen Schicksals ebenfalls in sich selbst hat, ist also glückselig, wenn sie still und unwirksam in sich selbst ruhet, und bloß auf jene Gründe des Schicksals, die sich von selbst in der Seele auswickeln, Achtung giebt, und sich ihnen überläßt, ohne sich durch die Vorstellung der Sinnen anders wohin lenken zu lassen, als wohin es durch jene, der Seele eingedrückte Gesetze des Schicksals geleitet wird. Die Stoiker setzeten daher den Menschen aus drey Theilen zusammen: aus einem Körper, aus einer Seele, die vielerley Bewegungen und Affecten unterworfen sey, und aus dem Verstande, welchen sie νοῦν nenneten, und der eben derjenige Theil der göttlichen Natur sey, worinn die Verhältnisse und der Saamen des Schicksals zu finden. Dieser Verstand, saget der Kaiser Antoninus, wenn er in sich selbst bleibt, und von den Banden des Körpers und der Seele befreyet worden, wird von jenem göttlichen Lichte erleuchtet, wovon er ein Theil ist, und auf diese Weise sieht

er

er die Wahrheit *). Ob gleich diese Lehrsätze von den Stoikern auf ganz andere Gründe gebauet wurden, als von den Platonikern; so haben sie doch mit dem leidenden Verstande des Platons eine große Verwandtschaft, und fließen aus jener allgemeinen Hauptquelle, daß der Mensch ein Theilgen des göttlichen Wesens in sich habe.

§. 40.

Nach der Geburt unsers Heilandes entstund jene listige und verschlagene Secte von Weltweisen, welche Eklectiker genennet wurden, und zu welcher sich hauptsächlich diejenigen hielten, die sich vorgenommen hatten, das sinkende Heidenthum zu unterstützen, und der Ausbreitung des Christenthums Einhalt zu thun. Diese boshaftige Art von Menschen fielen zwar in den meisten Stücken dem Plato bey, dessen Grundsätze ihren Absichten am gemäßesten zu seyn schienen: doch ergriffen sie auch von den übrigen Weltweisen, sonderlich dem Pythagoras, dem Aristoteles, und von denen Stoikern alles, was nur einigermaßen ihnen zu statten zu kommen schiene. Aus diesem allem gossen sie eine seltsame Misgeburt von einer Weltweisheit, in welche sie so gar viele von den Christen entlehnte Sätze mit aufnahmen: damit sie durch ein so giftiges System auf einer Seite die Gründe der Christen, die dem Heidenthume beschwerlich waren, beantworten, auf der andern aber dem Heidenthume selbst eine bessere und vernünftigere Gestalt geben könnten, als es vorhin gehabt. Von dieser Secte hat

*) De rebus suis L. XI, §. 12.

hat der berühmte Herr Past. Brucker am ausführlichsten und ordentlichsten gehandelt *): und ich will davon nur so viel anführen, als nöthig ist, sich einen Begriff davon machen zu können, wie es zugegangen sey, daß der unreine Satz von einem in dem Menschen sich befindenden Theile des göttlichen Wesens, viele unter den Christen selbst eingenommen und hingerissen habe. Doch werde ich dabey Gelegenheit haben, einige Anmerkungen mit einzustreuen, die vielleicht nicht durchgehends so bekannt sind, und doch dienlich seyn können, die Quelle vieler neuen Irrthümer desto besser zu entdecken.

Die jüngern Platoniker also sahen die Nichtigkeit des vorhin allgemeinen Systems von einem doppelten ewigen Grundwesen ein, und merketen wohl, daß man die Gründe der Christen gegen dasselbe nicht beantworten könne. Sie verbesserten daher erstlich die Grundsätze des Platons auf solche Art, daß sie vorzugeben anfiengen, die Materie selbst sey aus Gott erzeuget worden, von welchem, als der höchsten und einzigen Ursache in der Ordnung eines zusammenhangenden und immer fortdaurenden Ausflusses, eine ganze Kette und Reihe von Wesen entstünden, in welcher die unteren Glieder allezeit um so viel geringer und unedler wären, je weiter sie von der obersten Ursache entfernet sind, bis auf das unterste und unedelste Glied, welches die Materie ausmache. Zweytens gaben sie der menschlichen Seele nicht, wie Plato gethan hatte, ver-

*) In Hist. crit. philos. T. II. Sect. IV. p. 189. seq.

verschiedene Theile: sondern sie betrachteten nur eine und eben dieselbe Seele, die ein Theil des göttlichen Wesens, und ein Abkömmling von dem höchsten Gott sey, um den Ursprung des Uebels und der Sünde erklären zu können, gleichsam von einer doppelten Seite. Auf einer Seite wollten sie haben, daß man sie ansehen solle, in so ferne sie gleichsam über die Materie hervor reiche, und von dem höchsten göttlichen Verstande nicht geschieden oder getrennet sey, sondern in der Beschaulichkeit mit demselben in Gemeinschaft stehe: auf der andern aber, in so ferne sie sich von dieser Beschaulichkeit des göttlichen Lichtes abwendet, und sich niederwärts gegen die Materie kehret, und in dieselbe versenket. Den Unterschied des Zustandes der Seele, der aus dieser Abwendung entsteht, wollten sie nicht räumlich verstanden wissen, sondern bloß moralisch: in so ferne sich die Seele von Gott, der ihr allenthalben gegenwärtig sey, ob sie ihn gleich nicht empfinde, ab, und zu der Materie kehret. So stellet **Porphyrius** die Sache ausdrücklich vor *). **Drittens**, in so ferne die Seele von dem göttlichen Verstande ungeschieden, und zu demselben gekehret ist, so ist sie heilig und rein; denn sie ist göttlicher Natur: die Laster aber, und das sittliche Uebel sind nur äußerliche Zufälle, und können die inneren Kräfte der Seele nicht schwächen, noch den göttlichen Verstand berühren, der in der Seele ist. Es entsteht dieses Uebel bloß daraus, daß sich die Seele eines Theils zu der Materie kehret **). Wenn daher

*) Sentent. XLII. p. 140.

) So drücket es **Plotinus aus, Ennead. I. L. I. c. 8.

daher die Seele nur in sich selbst einkehret, und sich von der Materie und den sinnlichen Bewegungen zurücke zieht; so ist sie ganz vollkommen: sie hat den Saamen der Tugend in sich, und findet Gott in sich selbst. Die Seele findet aber Gott in sich, viertens, nicht durch eine Wissenschaft, oder durch Vernunftschlüsse; sondern durch die unmittelbare Empfindung. Denn da Gott der Seele allenthalben gegenwärtig ist, ob sie ihn gleich noch nicht empfindet; so ist, um Gott zu sehen und zu empfinden, weiter nichts nöthig, als daß die Seele in sich selbst einkehre *). Durch dergleichen Worte macheten sich die jüngeren Platoniker eine so grobe Vorstellung von dem leidenden Verstande, daß es nicht gröber seyn könnte. Daher verwarfen diese Leute die Vernunft, oder den thätigen Verstand, schlechthin, und überließen sich gänzlich den Wirkungen der Einbildungskraft und der Beschaulichkeit, ohne einige vernünftige Untersuchungen oder Vernunftschlüsse dabey anzuwenden. Man kann hievon lesen, was Jamblichus vorbringt**): und ihr dürfet überhaupt nur die Lebensbeschreibungen dieser philosophischen Helden, sonderlich derjenigen, die im vierten und fünften Jahrhunderte gelebet, ansehen; so werdet ihr seltsame Dinge gewahr werden, auf welche Thorheiten diese Leute durch die gänzliche Verachtung der Vernunft gefallen sind. Damit ich die ganze Gesinnung derselben kurz, und in wenigen Worten vortrage; so will ich nur dasjenige anführen, was

Mari-

*) Eben derselbe, Ennead. VI. L. IX. c. 4.
**) De myster. Aegypt. Sect. III. c. 4.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0212
DFG

Marinus in dem Leben des Proclus *) von diesem abergläubischen Weltweisen erzählet: „Alle „Verrichtungen des Proclus zieleten darauf ab, „daß er sich von aller Besudelung reinigte, und seinen irdischen Ursprung besiegete: damit er auf „diesem Wege in die Geheimnisse der Weisheit „eindringen, und ein Beschauer der ewigen und „wirklich existirenden Dinge werden möchte, ohne „fernerhin weitläuftige Untersuchungen zur Erkenntniß dieser Dinge nöthig zu haben, sondern „mit der bloßen Beschaulichkeit und mit dem höhern Verstande die Gestalt des göttlichen Wesens „zu betrachten.„ Eben so verfährt Damascius in dem Leben des Isidorus **). Denn nachdem er weitläuftig erzählet hatte, „wie der Isidorus „diejenigen verachtet habe, die sich nur bey der äusserlichen Schale aufhielten, und die Erkenntniß „vieler Dinge ins Gedächtniß zu fassen sucheten, „und im Stande wären, eine Menge von Schlüssen zu verknüpfen,„ d. i. diejenigen, welche durch Untersuchungen und Schlüsse, oder durch die Anwendung der Vernunft die Wahrheit zu erkennen sucheten; so setzet er hinzu: „Da Isidorus nur „nach der Liebe Gottes, und nach dem geheimen „Umgange mit Gott begierig gewesen; so habe er „die auf ihn gefallene Folge auf den akademischen „Lehrstuhl ausgeschlagen, und damit zu erkennen „gegeben, er sey nicht aus der Zahl derer, welche „unter

*) S. 68.

**) Beym Photius, cod. CCXLII. p. 546. seq.

„unter der Anführung der blinden Vernunft den „rechten Weg suchete, sondern er habe seine ganze „Absicht auf die Reinigung der Seele gerichtet.„ Auf solche Weise hat Isidorus vieles, was in der heiligen Schrift von dem Verderben der Vernunft, und von der Nothwendigkeit steht, einen andern und bessern Führer zu suchen, zur Auszierung des unreinen und thörichten heidnischen Aberglaubens gemisbrauchet. Und da er deswegen gleichwohl die heiligste Lehre unsers Heilandes aufs feindseligste hassete, noch den wahren Führer zur Erkenntniß der göttlichen Wahrheiten suchete; so wurde er den schändlichsten Verführungen seiner eigenen Einbildungskraft preiß gegeben, deren eitele Vorstellungen er für Offenbarungen Gottes ansahe. Hieher gehöret jenes geheime Anschauen Gottes, επoπτεια, welche einige Helden aus dieser Schule vorgaben, und sich rühmeten, daß sie ohne alle wirksame Anwendung der Vernunft und des Verstandes Gott selbst in sich sähen. So pralet Porphyrius von dem Plotinus: „Da Plotinus immer über „sich wachete, daß er nämlich gereiniget, und von „Liebe gegen jene göttliche Natur entzündet, aus „den trüben Wellen des gegenwärtigen Lebens ent„fliehen möchte: und da er auf solche Art in die„sem glückseligen Lichte sich öfters mit dem ganzen „Verstande bis zu dem obersten Gott, der noch hö„her ist, als der Verstand selbst, erhob, und durch „alle Platonische Stufen zu den göttlichen Dingen „in die Höhe stieg; so erschien ihm so gleich jener „Gott, der ohne alle Gestalten und Formen ist, „sondern über allen Verstand und über alles Ver„ständ-

„ständliche in sich selbst besteht. Durch diese Er„scheinung des höchsten Gottes, hat sich Plotinus „dem letzten Endzwecke seiner Philosophie genä„hert, welcher war, allenthalben mit Gott gegen„wärtig vereiniget zu seyn: welches Glück ihm „auch viermal wiederfahren ist *).„

§. 41.

Ich will dasjenige, was diese Weltweisen, von denen sich am meisten einige unter den Christen haben verführen lassen, von einem Theile der göttlichen Natur, der sich in allen Menschen befinden soll, gelehret haben, ins Kurze zusammen ziehen. 1) Es sind zwey Grundwesen aller Dinge, die Materie, und der göttliche Verstand, oder das göttliche Wesen. Von diesen beyden Grundwesen hat Plato und seine ächten Nachfolger geglaubet, daß sie gleich ewig wären, und beyde keinen Anfang gehabt hätten: hingegen die jüngern Platoniker gaben vor, daß alle Dinge, und also auch die Materie selbst, aus Gott geflossen wären. 2) Da aus nichts auch nichts werden kann; so müssen alle Dinge entweder zu der Materie gehören, oder ein Theil des göttlichen Wesens seyn. 3) Da die Seele des Menschen, die ein denkendes und verständi-

*) Porphyr. in vit. Plot. c. 23. Es kommen freylich bey diesen Platonikern manche Ausdrücke vor, die wohl nicht alle von meinen Lesern verstehen werden, und die eine weitläuftige Erklärung aus der Platonischen Philosophie erfodern. Allein es ist solches zu meinem gegenwärtigen Vorhaben theils unnöthig, theils zu weitläuftig.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0215
DFG

ges Wesen ist, keine Materie seyn kann; so muß sie aus Gott gezeuget, und mit Gott verwandt seyn. 4) Allein, da man solches von demjenigen Theile der Seele, der mancherley Beunruhigungen und unordentlichen Affecten, und folglich auch den Sünden unterworfen ist, nicht behaupten kann; so muß man annehmen, daß die Seele aus mehrerern Theilen zusammengesetzet sey, davon der beste und höchste ein Theil der göttlichen Natur ist: die übrigen Theile gehören zu der Materie. Dieses ist abermals die ächte Meynung des Platons und der Stoiker: hingegen die jüngern Platoniker nahmen nur eine einfache Seele an, welche theils unzertrennlich bey Gott sey, theils aber sich in die Materie versenket habe. 5) Die Seele des Menschen, oder sein edelster Theil, kann, da sie ein Fünklein des unermeßlichen göttlichen Lichtes ist, innerlich nicht verderben, oder unvollkommener gemachet werden; sondern es können sich nur von außen einige Flekken an ihr finden, in so weit sie nämlich in die Materie versenket und zu derselben gekehret ist: so bald sie sich aber von der Materie wieder abkehret, so ist sie ganz rein und heilig. 6) Eben diese Seele des Menschen, hat die Erkenntniß der göttlichen Dinge, ja Gott selbst, in sich, und kann sich aus eigenen Kräften zu Gott kehren. Und da sie ein Theilgen des göttlichen Lichtes ist; so brennet in ihr ein Verlangen nach dem unermeßlichen göttlichen Lichte, und sie kehret sich zu Gott nicht etwan durch Schlüsse, oder durch die Bemühungen eines wirksamen Verstandes: sondern vielmehr durch die Unterdrückung aller Bemühungen desselben,

ben, durch die bloße unthätige Beschaulichkeit derjenigen Dinge, die sie schon in sich selbst hat; und hierinn besteht die Glückseligkeit. 7) Es ist also die Vernunft mit ihren Wirkungen etwas geringeres und unedleres, als der beschauliche Verstand, und sie gehöret nur zu demjenigen Theile der Seele, der mit der Materie verwandt, und den unruhigen Begierden und ungewissen Meynungen unterworfen ist. Wer aber nach der wahren Weisheit und Glückseligkeit trachtet, der muß sich je mehr und mehr von aller Wirksamkeit und vernünftigem Nachdenken abziehen, und in eine unthätige Ruhe eingehen, und dasjenige zu genießen suchen, was schon ohne Zuthun der Vernunft in dem Menschen da ist, nämlich das göttliche Licht und Wesen; da er denn Gott selbst finden wird, nicht durch Nachdenken und Schlüsse, sondern bloß durch die unmittelbare Empfindung. Wenn der Mensch diese Empfindung genießt; so vergißt er seiner Selbst, und alles Nachdenken und vernünftige Ueberlegung, und ist ganz allein mit der Empfindung der göttlichen Gegenwart beschäfftiget. Auf diese Art reden die jüngern Platoniker öfters, sonderlich der Jamblichus *). Inzwischen haben diese Leute dieses ihr System, welches voll von unreinen Thorheiten ist, so künstlich einzurichten gesuchet, daß es den heiligsten Lehren der Schrift, von der Bekehrung des Sünders zu Gott, von der Vereinigung mit Gott, von der Liebe Gottes und dessen gnädigen Wohnung in der Seele, und andern Hauptstücken der göttlichen Offenbarung nahe zu kommen

*) De Myst. Aegypt. Sect. III. c. 4. 7. 8.

schiene. Daher nahmen sie auch viele Redensarten aus der Schrift an, womit sie ihre unreinen Lehrsätze ausdrücketen, die zwar den Worten nach mit der Lehre Christi überein kamen, in der That aber den ganzen von Gott geoffenbarten Lehrbegriff über einen Haufen warfen, und die unreinesten Geheimnisse der Bosheit an dessen Stelle zu setzen sucheten.

§. 42.

Wenn wir uns jetzt, wie es meine Hauptabsicht ist, zu den Christen selbst wenden, und untersuchen, wie es zugegangen sey, daß sich viele von diesen schädlichen Lehren des Heidenthums haben einnehmen lassen; so treffen wir zwar deren nicht wenige an, die sich unvorsichtiger Weise mit diesem Kothe besudelt haben: aber es ist nicht auf einerley Weise und Weg geschehen. Denn einige haben sich die ächten Lehrsätze des Platons gefallen lassen: andere hingegen verfielen auf das enthusiastische Gewirre der jüngern Platoniker. Die ältesten unter den Christen, bey welchen wir Spuren der Weltweisheit antreffen, gehören zu der ersten Classe. Dieses hat auch nicht anders seyn können; weil in dem zweyten Jahrhunderte jene jüngere eklektische Misgeburten noch nicht völlig zur Welt gebracht, noch diejenige Gestalt gewonnen hatten, die sie im dritten und vierten Jahrhunderte bekommen. Die Platonischen Weltweisen also, die zu denselben ersten Zeiten die christliche Religion annahmen, hielten sich mehr an den Plato selbst, und an dessen ächte Grundsätze, als an das System

der

der eklektischen Schule. Je weiter wir aber fortgehen, da durch die Bemühungen des Plotinus, des Porphyrius, und des Jamblichus, diese Schule je mehr und mehr zu Kräften gekommen; je mehrere Spuren derselben treffen wir bey den christlichen Lehrern an. Daher finden wir in den Schriften Justins des Märtyrers, des Athanagoras, des Tertullians, und Alexandrinischen Clemens, mehr die ächten Meynungen des Platons, als der Eklektiker: bey dem Origenes hingegen kommen zwar auch viel eigentliche Platonische Sätze vor; doch schmecket schon alles mehr nach der jüngern Alexandrinischen Schule. Wenn wir aber das Platonische System, wie wir es bey den ältesten christlichen Weltweisen antreffen, recht einsehen, und richtig beurtheilen wollen; so muß man merken, daß diese Weltweisen, wie es scheint, ihre Philosophie nicht bloß aus den Schriften des Platons erlernet, sondern hauptsächlich aus dem Juden Philo *). Dieses geschahe um so viel leichter, weil der Philo schon die Philosophie nach der heiligen Schrift gebessert zu haben schiene: daher denn jene Männer, nachdem ihnen die Lehrsätze der Schrift und der christlichen Religion einmal zu gefallen angefangen, mit Vergnügen solche Schriften lasen, worinnen, wie sie glaubeten, die Uebereinstimmung der Offenbarung mit jenen Grundsätzen der Weisheit, die sie schon vorher

*) Man sehe des Herrn D. Joh. Bened. Carpzovs Inaugural-Disputation de λογῳ Philonis, cap. 5.

angenommen hatten, gezeiget wurde. Der Philo aber gieng hauptsächlich darinn von dem Plato ab, daß er dasjenige göttliche Grundwesen, welches Plato zuerst und unmittelbar aus dem höchsten Gott erzeuget zu seyn glaubete, und νους, den Verstand nennete, mit Veränderung des Namens λογος, das Wort, oder die Vernunft, benannte. Denn ich habe oben gewiesen, daß die beyden Worte, νους und λογος, bey dem Plato keinesweges gleichgültig sind. Νους, oder der Verstand, war bey ihm die erste Geburt des höchsten Gottes, welchen er in die ungestalte Materie geleget, um dieselbe zu bilden, und Ordnung und Wahrheit in wilde Triebe derselben zu bringen. Hierdurch ist allererst λογος, die Vernunft, entstanden, welche nichts anders ist, als die Beschäfftigung τε νε, des Verstandes, mit den sinnlichen Bewegungen der Materie, um dieselben im Zaume zu halten, und in Ordnung zu bringen: welches durch Nachdenken und Schließen geschieht, und wobey sich bloße wahrscheinliche Meynungen finden. Selbst der gelehrte Herr D. Carpzov, ob er gleich übrigens ganz recht behauptet, daß des Philons λογος, eben dasselbe sey, was Plato νους genennet, hat doch keine einzige Stelle des Platons anzeigen können, daß bey demselben diese beyden Worte einerley bedeuten *). Vielmehr hat der Philo die Benennung verändert, und dieselbe wirkende Ursache λογος genennet, die bey dem Plato νους heißt. Es erhellet daraus das verkehrte Bemühen des Philons, die heilige Schrift mit den Grund-

*) Disput. cit. c. 4.

Grundsätzen des Platons zu vereinigen. Denn diese vorgenommene Veränderung der Worte scheint bey dem Philo aus keiner andern Ursache hergekommen zu seyn, als weil ihm aus der uralten Lehre des jüdischen Volks bekannt war, daß eine göttliche Person, die von Gott dem Vater unterschieden, die Welt erschaffen habe, und der Gott Israels, und der Ursprung alles Heils für die Menschen sey. Ich halte es auch für ausgemacht, daß die ältesten Juden eben diese göttliche Person, λογος, das Wort, genennet haben. Denn daß ich mich jetzt nicht auf die Chaldäischen Umschreibungen berufe, in welchen der Ausdruck מימרא דיהוה, das Wort des Herrn, unzählige mal in dieser Bedeutung vorzukommen scheint; so haben wenigstens die 70 Dolmetscher sehr viele Schriftstellen, wo außer Streit von dem Sohne Gottes die Rede ist, durch λογος, das Wort, übersetzet: und die noch vorhandenen ältesten Schriften der Juden überzeugen uns, daß sie in den alten Zeiten auch viele dergleichen Stellen ganz richtig von dem Messia verstanden haben, wo die Chaldäische Umschreibung מימרא דיהוה, das Wort des Herrn, hat *). Daher konnte dem Philo diese Benennung des Messiä, daß er λογος, das Wort, heißt, nicht unbekannt seyn. Da nun Philo sich einbildete, eine Aehnlichkeit zwischen jener göttlichen Person, welche bey den alten Juden מימרא, דבר יהוה, λογος, das Wort, genennet wurde, und zwischen jener göttlichen Natur gefun-

*) Siehe Schöttgens Hor. Hebr. Tom. II. L. I. c. I. p. 4.

den zu haben, welche bey dem Plato νους, der Verstand, hieß; so ließ er sich einfallen, beyde Lehrbegriffe, den geoffenbarten und den Platonischen, zusammen zu schmelzen, und dichtete, daß derjenige, welcher in der heiligen Schrift und unter seinem Volke λογος, das Wort, imgleichen der Gott Israels, und der Engel des Bundes genennet würde, eben derselbe sey, der bey dem Plato den Namen νους führet. Er glaubete, daß, um den Plato völlig mit der heiligen Schrift zu vereinigen, weiter nichts nöthig sey, als die Veränderung des Wortes νους, in λογος. Wo man dieses nicht zugeben will, so wird man keinen vernünftigen Grund ausdenken können, warum der Philo sichs einfallen lassen, die zweyte göttliche Person λογον, das Wort, zu nennen, da doch dieselbe weder von dem Plato selbst, noch von irgend einem seiner Schüler, vor und nach den Zeiten des Philons, so genennet worden, als nur von denenjenigen, die von dem Philo die synkretistische Bemühung, die heilige Schrift mit dem Plato zu vereinigen, gelernet hatten. Welches von dem Plotin Mich. Mourgues selbst bekennen muß *). Philo muß also diese Benennung von seinem eigenen Volke gelernet und entlehnet haben. Diese Anmerkung kann zur richtigen Entscheidung jener Frage viel beytragen, woher der Apostel Johannes die Benennung, λογος, das Wort, die er dem Sohne Gottes gleich im Anfange seines Evangelii, und auch im ersten Kapitel seines ersten Briefes bey-

*) Dans le Plan theol. T. I. Lettre IV. Artic. II. p. 121.

beyleget, genommen habe? Sie dienet zur Bestärkung dessen, was unsere Gottesgelehrten behaupten, daß solches Wort bey dem Johannes nicht von den heidnischen Weltweisen entlehnet worden. Von dem Plato kann solches gewiß nicht geschehen seyn; denn wo solches geschehen wäre, so hätte der Apostel das Wort νους, und nicht λογος, gebrauchen müssen: indem er dadurch nicht die dritte, sondern die zweyte Person der Gottheit anzeigen will, welche aber der Plato niemals λογον, sondern νουν, genennet hat. Sollen wir etwan annehmen, der Apostel habe es von dem Juden, Philo, gelernet? Was nöthiget uns dazu? Warum sollen wir nicht vielmehr behaupten, der Apostel habe aus eben denselben reinen Quellen geschöpfet, aus welchen Philo diese Benennung genommen hat? Warum sollen wir erdichten, daß der Apostel dasjenige erst von dem Philo gelernet habe, welches schon längst vorher unter den Juden bekannt gewesen, wie die eigenen Schriften des Philons davon ein Beweis sind? Man kann sich solches um so viel weniger einbilden, weil der Philo die Bedeutung dieses Wortes verderbet und verdrehet hatte: Johannes aber dasselbe in einen ganz andern und richtigern Sinn genommen. Denn dem Philo ist das begegnet, was allen dergleichen Friedemachern zu begegnen pfleget: indem er zween ganz unterschiedene Lehrbegriffe zu vereinigen suchet, so verdrehet und verderbet er alle beyde. Denn zuerst verfälschet er die Worte des Platons, und leget ihnen einen ganz andern Sinn bey, als sie wirklich haben. Hernach drehet er, welches noch weit unver-

antwort-

antwortlicher ist, die uralte Einfalt der göttlichen Lehre, nach welcher der Sohn gleich wahrer Gott ist mit dem Vater, nach den Grundsätzen des Platons, und giebt vor, daß die zweyte Person zwar von dem höchsten Gott gezeuget, aber doch gleichwohl von einem weit geringeren Wesen und Würde sey: welches der gelehrte Herr D. Carpzov in der schon etlichemal angeführten Disputation deutlich dargethan hat. Joh. Clericus giebt daher in seiner Umschreibung der ersten 18. Verse des ersten Kap. aus dem Evangelio Johannis, und in seinen Anmerkungen über die von ihm besorgte französische Uebersetzung des neuen Testaments fälschlich vor, daß man daselbst nicht übersetzen müsse, im Anfang war das Wort; sondern, im Anfang war die Vernunft, weil Johannes das Wort, λογος, aus der Platonischen Schule entlehnet habe. Denn es ist falsch, daß Johannes dieses Wort in eben dem Sinne gebrauche, wie Plato: und die Worte דבר und ממרא, auf welche Johannes sein Absehen gerichtet, kann schlechterdings nicht durch Vernunft übersetzet werden. Damit ich nur einen einzigen Umstand wiederhole; so hat Plato durch λογος, Vernunft, etwas anzeigen wollen, welches schon im dritten Grade von dem höchsten Gott entfernet, und also geringer sey, als ὁ νους, der Verstand: Johannes aber bezeichnet dadurch die andere Person der Gottheit, welche nach den Grundsätzen des Platons selbst größer ist, als λογος, die Vernunft.

Diese schädlichen Bemühungen des Philo haben für das Christenthum schlimme Folgen gehabt.

Denn

Denn es sind einige von den ältesten christlichen Lehrern von demselben verführet worden, von dem Sohne Gottes und von dessen wesentlicher Gottheit bisweilen sehr unvorsichtige Ausdrücke zu gebrauchen, welche nach der Hand zu großen Bewegungen in der christlichen Kirche Gelegenheit gegeben haben. Doch zu meinem gegenwärtigen Vorhaben habe ich sonderlich nur dieses anzumerken, daß einige alte Kirchenväter, die zugleich dem Plato und dem Philo gefolget sind, auf die Meynung verfallen, es finde sich in allen Menschen von Natur ein Theilgen des göttlichen Wesens, welches sie mit dem Philo λογον, die Vernunft genennet, da sie es hätten nach des Platons ächten Grundsätzen νους, den Verstand, nennen sollen. Und weil sie sahen, daß auch der Sohn Gottes λογος genennet werde; so sageten sie, jenes Theilgen des göttlichen Wesens sey insbesondere ein Saame oder ein Theilgen Christi, das sich von Natur in der menschlichen Seele befinde: gleichwie Plato von dem obersten Theile der Seele, τῳ νῳ, dem Verstande, vorgegeben hatte, daß er ein Theil jenes allgemeinen Verstandes, τοῦ νοῦ, sey, welcher unmittelbar von dem höchsten Gott erzeuget worden. Die deutlichsten Spuren von dieser Sache finden wir in den Schriften Justins des Märtyrers. Ich will, um seine Meynung hinlänglich aufzuklären, einige Stellen daraus anführen. In seiner Schutzschrift an den Römischen Rath *) saget er erstlich, wie er es auch an mehrern Orten thut, daß alle, die κατα λογον, nach der Vernunft, gelebet haben, als

*) Opp. p. m. 36.

als Socrates und andere, auf Anstiften der bösen Geister, von den bösen Menschen verfolget worden: Hierauf setzet er hinzu, „daß jene verfolgte Männer nur nach einem Theile der ursprünglichen Vernunft, σπερματικε λογε, ihr Leben eingerichtet haben: hingegen die Christen lebeten nach der Erkenntniß und Beschaulichkeit der allgemeinen Vernunft, welche Christus sey, κατα την τε παντος λογε, ὁ ἐστι Χριστος, γνωσιν και θεωριαν, und daher wären sie bey den gottlosen Menschen einer noch größeren Gefahr ausgesetzet.“ Er fährt S. 37. fort, und will beweisen, daß die christliche Religion weit vortrefflicher sey, als die Weltweisheit, „weil derjenige, der uns zu gute erschienen, und aus Seele und Vernunft bestehe, nämlich Christus, die allgemeine Vernunft sey, λογικον το ὁλον τον Φανεντα δι' ἡμας Χριστον γεγονεναι, και λογον, και ψυχην: Die Weltweisen aber hätten alles Gute, was sie vorgebracht, nur daher erhalten, weil sie eines Theils dieser Vernunft, τε λογε, theilhaftig gewesen: und daher hätten sie nicht alles, was mit der Vernunft, welche Christus sey, überein komme, einsehen können:“ Ferner S. 38. saget er: „Socrates habe einigermaßen Christum erkannt; denn Christus sey die Vernunft, τον λογον, welche sich in allen Menschen befinde: die Christen hingegen, welche an Christum völlig glaubeten, wären Gefäße nicht der menschlichen, sondern der göttlichen und ewigen Vernunft.“ Das sind lauter ächte Lehrsätze des Platons, wenn man sich nur erinnert, daß Justin, nach der Art des Philo, dasjenige λογον,

Vers

Vernunft, nenne, was Plato νου, den Verstand, genennet hat, davon sich ein Theil in allen Menschen befindet: und folglich wohnet ein Saame und ein Theil von Christo, weil er der allgemeine Verstand ist, von Natur in allen Menschen. Doch hatte Justin nicht gänzlich vergessen, daß, nach der Meynung des Platons, in der Seele noch etwas geringeres sey, als der Verstand, νους, welchen geringern Theil Plato die Vernunft, λογον, genennet hatte. Daher machet er in den zuletzt angeführten Worten einen Unterschied zwischen der menschlichen und göttlichen Vernunft. Es mag Justin unter der ersten wohl das verstanden haben, was Plato schlechthin λογον, die Vernunft, genennet, nämlich die Anwendung der Seelenkräfte und ihre Wirkungen, wodurch sie die wilden Triebe des niedrigern Theiles, vermittelst des Ueberlegens und Schließens, in einige Ordnung bringt. Aus eben dieser Ursache scheint er vorher sich des Wortes θεωρια, Beschaulichkeit, bedienet, und unter derselben, nach Platonischer Art, etwas höheres verstanden zu haben, als die Anwendung des thätigen Verstandes. Doch kann ich mich nicht erinnern, in den Schriften des Justins, mehrere und deutlichere Spuren hievon gefunden zu haben. Und ausser Streit hat dieser fromme Blutzeuge selbst nicht eingesehen, oder bedacht, was hinter diesem Unterschiede unter der Beschaulichkeit und der Thätigkeit des Verstandes stecke, und was für Unglück künftighin der Kirche daraus erwachsen werde.

§. 43.

§ 43.

Ich könnte gar leicht auch aus andern Kirchenvätern mehrere Spuren von dieser Sache anführen. Allein, damit ich nicht zu weitläuftig werde, so will ich meine Leser nur erinnern, daß eben dieses Platonisch-Philonische System dasjenige sey, woraus die unreine mystische Theologie geflossen ist, wie es schon längst von gelehrten Männern angemerket worden *). Diese Theologie wurde nachgehends eine Mutter unzählicher Irrthümer, wodurch die Kirche noch bis auf unsere Zeiten um so mehr beunruhiget wird, je mehr sie sich mit vielen Redensarten der Schrift auszuschmücken, und doch darunter ein bloßes heidnisches Gift denen Unvorsichtigen beyzubringen suchet. Doch hat diese unglückliche Vermischung der heidnischen Weltweisheit und der heiligen Schrift nicht verhindern können, daß nicht einige, ob sie sich gleich mit einigen Flecken der unreinen Mystik besudelt hatten, gleichwohl viele vortreffliche Anmerkungen von der Natur und dem Wachsthume des wahren Christenthums hätten vorbringen sollen; weil im übrigen ihr Herz durch den heiligen Geist bearbeitet wurde, und sie das Gift, welches in den Lehren der unreinen Mystik stecket, nicht gewahr wurden oder verstunden. Dergleichen war der fromme Taulerus, und einige andere, die von dem seligen Luthero selbst, und von allen rechtschaffenen Gottesgelehrten

*) Am nettesten und gründlichsten hat der Kanzler von Mosheim davon gehandelt, in Comment. de reb. Christ. Sæc. II. §. 34. 35. et Sæc. III. §. 29.

lehrten unserer Kirche, jederzeit hochgeschätzet worden. Diese ehrlichen Männer scheinen aus keiner andern Ursache auf das Lesen der unreinen Mystiker, von denen sie mit einem und dem andern Irrthume besudelt wurden, verfallen zu seyn, als weil sie in den finstern Zeiten, in welchen sie lebeten, bey den Schullehrern nichts mehr finden konnten, was auch nur in den äußerlichen Worten nach den lautern Quellen der heiligen Schrift geschmecket hätte. Hingegen bey den Mystikern erblicketen sie vieles, was zum wenigsten den äußerlichen Schein einer biblischen Theologie hatte. Wir können hieraus den Schluß machen, daß es ein gefährliches Unternehmen sey, ohne Unterschied gewisse Worte und Redensarten bloß um deswillen verwerfen und tadeln zu wollen, weil sie sehr häufig von den unreinen Mystikern gebrauchet werden. Denn aus dieser Unvorsichtigkeit kann nichts anders erfolgen, als daß man viele von den vornehmsten Hauptstücken der christlichen Lehre selbst, sonderlich die auf die Ausübung gehen, verwerfen, oder zum wenigsten verdächtig machen muß; weil die unreinesten Mystiker sich immer befleißigen, ihre Irrthümer mit den bekanntesten Worten und Ausdrücken der heiligen Schrift vorzutragen, damit sie dadurch denen Unverständigen ein Blendwerk vormachen können. Wir müssen daher nicht die Worte und Redensarten selbst tadeln, die sie aus der Schrift genommen haben, damit wir nicht zugleich die wichtigsten Lehren des Christenthums verlieren, oder wenigstens gegen dieselben bey Unverständigen, zu großem Nachtheile

des thätigen Christenthums, einen Verdacht erregen: sondern wir müssen vielmehr die Worte der heiligen Schrift mit größester Sorgfalt beybehalten, und zeigen, daß die falschen Mystiker solche in einem unrechten Sinne gebrauchen, und irrig verdrehen: und daß sie also kein Recht haben, sich dieser Ausdrücke zu bedienen; weil sie nicht den Sinn der Schrift, sondern die Lehren des Platons und des Philons damit vortragen wollen. Und dieses ist eben das Geschäffte der reinern mystischen Theologie, die zu allen Zeiten von den angesehensten Gottesgelehrten unserer Kirche geliebet und gelobet worden, daß sie die wichtigsten Sprüche der Schrift, die von dem göttlichen Leben handeln, und die von den falschen Mystikern auf einen falschen und Platonischen Sinn gedrehet werden, in dem wahren Sinne des heiligen Geistes vortrage, und dieselben gegen die Besudelungen der heidnischen Weltweisheit vertheidige, und darthue, daß in denen darinn enthaltenen Lehren nicht nur nichts gefährliches liege, sondern daß sie, wenn sie recht verstanden werden, die wichtigsten Stücke der practischen Vorschriften unseres Heilandes in sich begreifen *). Es muß daher selbst D. Gottl. Wernsdorf, dem sonst dieses gelindere Urtheil nicht gefallen will, gleichwohl bekennen, daß manche von den reinesten

*) D. Joh. Franz Buddeus handelt von dieser Sache ausführlich, Hag. theol. hist. L. II. c. 4. §. 8. 9. Man sehe auch des Herrn Consistorialraths Ribov Institut. Theol. dogmat. §. 127. et 128.

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0230
DFG

sten Lehrern unserer Kirche, gute Meynungen von der mystischen Theologie in diesem Verstande, hegen, weil sie in der That nichts anderes sey, als die höhere Moral-Theologie *). Doch ich habe es hier bloß mit der unreinen Mystik zu thun, deren Hauptgrund in dem Platonischen Irrthume besteht, daß in

*) Siehe dessen Candidum de Theol. mystica judic. c. 1. §. 4. c. 2. §. 5. Es wird übrigens ein verständiger und bescheidener Leser leicht sehen, daß ich mir hier nicht vorgenommen habe, die Sache von dem Unterschiede der reinen und unreinen mystischen Theologie ausführlich abzuhandeln. Es gehöret solches zu meinem Zwecke nicht. Ich habe bloß für nöthig gefunden, mit wenigen Worten einem Verdachte und Misverstande vorzubeugen, als ob ich ohne Unterschied alle Schriftsteller, die vor der Reformation gelebet, und Mystiker genennet werden, verwürfe, und die von ihnen vorgetragenen practischen Lehren für Grillen der heidnischen Weltweisheit ausgäbe; welches ich weder vor meinem eigenen Gewissen, noch vor dem verständigen Theile der evangelischen Kirche, mir zu verantworten getrauet hätte. Wenn rechtschaffene Gottesgelehrten einen Unterschied zwischen der reinen und unreinen Mystik machen; so haben sie keine andere Absicht, als anzumerken, daß nicht alle Mystiker vor den Zeiten der Reformation in eine Brühe zu werfen sind: sondern daß manche gottselige Männer unter ihnen gewesen, die, ob sie gleich nach Beschaffenheit der damaligen unglückseligen Zeiten manches mit unterlaufen lassen, welches man liebreich entschuldigen muß, gleichwohl in der Hauptsache die göttlichen Lehren von der Erneurung des

in allen Menschen von Natur ein Theil und ein Funken des göttlichen Wesens anzutreffen, der von der Vernunft unterschieden, und etwas weit vortrefflicheres und höheres als dieselbe sey: der Mensch müsse

Menschen, schön und erbaulich vorgetragen: daß daher der selige Lutherus selbst die ersten Funken der wahren Theologie von ihnen gelernet, die er nur nach und nach immer mehr von den Flecken der finstern Zeiten gereiniget und bibli-scher gemachet: und daß folglich jene Männer eine Ehre und Zierde unserer Kirche, und als kostbare und theure Zeugen der Wahrheit mitten unter der Finsterniß der römischen Kirche anzusehen sind. Wer dieses läugnen wollte, der würde so wohl seine Unwissenheit in den Geschichten der wahren Theologie und der Reformation verrathen; als auch den Ruhm unserer Kirche, von einem großen Theile solcher Männer, die wir jederzeit als Zeugen der Wahrheit aufgeführet, vor dem Angesichte der Römischen Kirche prostituiren und zum Gelächter machen. Es giebt eine kurze und bequeme Methode, eine Meynung, die uns nicht ansteht, zu zernichten. Man darf nur großmüthig sagen, daß es altes abgedroschenes Zeug sey. Eine Sprache aus einem so hohen Tone ist zwar vollkommen geschickt, dem gemeinen Haufen und dem Pöbel unter den Gelehrten ein Blendwerk vorzumachen, und sie in Vorurtheilen zu erhalten. Daher man auch gewahr wird, daß sich die Römischen Scribenten, und sonderlich manche Priester aus der Stiftung des Ignat. Loyola, derselben gegen die Protestanten häufig bedienen. Aber bey verständigen Männern hat sie schon längst allen Credit verlohren. So ist auch jene Disputirkunst ziemlich aus der

Mode

müsse also in der bloßen Beschaulichkeit allein der Führung und der Offenbarung dieses göttlichen Funkens, mit Hintansetzung der Vernunft, sich überlassen, damit er ohne einzige Anwendung derselben, bloß durch jene stille Beschaulichkeit, und durch die Auswickelung des göttlichen Funkens, nicht durch vernünftige Vorstellungen des Verstandes, Gott in sich selbst empfinde: und diese innere und unmittelbare Erleuchtung, wozu kein äusserliches Gnadenmittel nöthig sey, müsse allein für den Weg gehalten werden, auf welchem der Mensch Gott und die göttlichen Wahrheiten recht erkenne. Diese gefährlichen Sätze, davon wir die Spuren,

Mode gekommen, da man Männer, die nicht just so denken wollen, wie wir, wider den offenbarsten Augenschein verdächtig zu machen suchet, als ob sie mit wirklich irrigen Leuten verdeckter Weise unter einer Decke spieleten. Man hat dergleichen Fechterstreiche affecten-vollen Sophisten zu überlassen angefangen. Inzwischen, wenn jemand Lust haben sollte, über die rechte Bedeutung des Wortes, mystische Theologie, mit mir einen Wortstreit anzufangen, der muß wissen, daß ich mich mit ihm nicht einlassen werde; und daß ich es als etwas sehr unanständiges für einen Gottesgelehrten ansehe, Wortkriege zu erregen und zu unterhalten. Der Charakter solcher Leute, die einen beständigen Kützel haben, und wohl gar einen Ruhm darinn suchen, mit verhaßten Sectennamen gegen unschuldige Männer um sich zu werfen, ist mehr des Mitleidens, als einer Widerlegung werth. Röm. 10, 2. Apost. Gesch. 24, 5.

wie oben erinnert worden, schon beym Justin, und ich kann hinzu setzen, auch beym Athenagoras, antreffen, und die ganz und gar aus den unreinen Pfützen der Platonischen, durch den Juden Philo nach den Redensarten der Schrift einigermaßen eingerichteten, Weltweisheit geflossen, haben nach der Hand durch die unglücklichen Bemühungen des Clemens von Alexandria, und des Origenes, weiter um sich gegriffen. Doch hat sie der falsche Dionysius Areopagita allererst völlig in die Gestalt eines förmlichen Systems gebracht, dessen Bücher man nach der Hand allezeit als die Quelle und als die Richtschnur der Mystik angesehen hat. Ich kann aber die weitern Schicksale dieser falschen Theologie hier nicht ausführlich abhandeln. Denn ich habe es gegenwärtig nicht mit diesem ganzen unreinen Körper zu thun: sondern es kömmt alles, was ich zu meiner gegenwärtigen Absicht gebrauche, auf folgende Puncte an. 1) Alle unreine Mystiker unterscheiden den thätigen oder wirksamen Verstand von dem leidenden, und zwar in einem ganz unrichtigen Sinne. Denn 2) sie verstehen unter dem letztern einen Theil des göttlichen Verstandes, oder des wesentlichen Wortes, τὸ λογὸς: und da dieses wesentliche Wort Christus ist; so geben sie vor, daß in allen Menschen von Natur ein gewisser Saame Christi verborgen liege, den einige auch das innere Wort, andere die innerliche Aussprache, und noch andere das natürliche göttliche Licht nennen. 3) Dieser leidende Verstand also, weil er ein Theil des unendli-

endlichen göttlichen Lichtes ist, hat die Erkenntniß aller Dinge in sich selbst, und ist begierig nach jenem oberen Lichte, woraus er gebohren ist. 4) Es kömmt daher die Seligkeit bloß darauf an, daß jener Funke in uns angeblasen und entzündet werde, daß jene Begriffe der göttlichen Dinge sich in uns auswickeln, und daß sich die Seele zu jenem unendlichen Lichte kehre: wenn der Mensch die Stralen und den Einfluß desselben annimmt; so wird er mit Gott vereiniget, und lernet Gott und die göttlichen Wahrheiten recht erkennen. 5) Dieses ganze Geschäffte kömmt bloß auf eine Beschaulichkeit an, daß die Seele in sich selbst ruhe, und in einer unthätigen Stille erwarte, was jener göttliche Funke, oder der leidende Verstand, anfangen und hervorbringen werde. Er muß bloß auf die einfallenden Stralen des unendlichen Lichtes warten, nach welchen der göttliche Funke, der von Natur in uns ist, begierig ist. 6) Alle Wirksamkeit und Anwendung der Seelenkräfte ist daher der Auswickelung des göttlichen Lichtes und der rechten Erkenntniß der göttlichen Dinge mehr hinderlich, als daß es etwas dazu beytragen sollte. 7) Nicht nur das Geräusch der äußeren Sinnen, sondern auch alle Bemühungen der Seele, durch vernünftige Betrachtungen und Schlüsse etwas zu erkennen, welches das Geschäffte des wirksamen Verstandes ist, sind der göttlichen Ruhe hinderlich, die zum Einflusse des göttlichen Lichtes erfordert wird. 8) Man muß folglich nicht bloß die äußerlichen Sinnen im Zaume halten: sondern auch jene thätige Vorstellungen

der Dinge, die zur Vernunft gehören, muß man unterdrücken und hintan setzen, als eine Sache, die zur Erkenntniß Gottes nicht nur nichts beyträgt, sondern dieselbe vielmehr verhindert. 9) Alles, was in die äußerlichen Sinnen fällt, daß wir aus den Empfindungen derselben, durch die Anwendung des Verstandes etwas zu erkennen suchen, und folglich die heilige Schrift selbst, in so weit wir sie äußerlich lesen und hören, ist aufs höchste nur eine Gelegenheit, das in allen Menschen von Natur sich befindende göttliche Fünklein zu erwecken, und es kann alles dieses Aeußerliche kein eigentliches Mittel zur Erleuchtung genennet werden: denn diese kömmt unmittelbar von jenem Theilgen des göttlichen Wesens her, das alle Menschen von Natur in sich haben.

§. 44.

Der große Vertheidiger der Mystiker, Peter Poirer, gesteht nicht nur zu, daß dieses alles, was ich angeführet habe, allgemeine und ächte Lehrsätze derjenigen sind, die wir unreine Mystiker nennen; sondern er giebt sich noch über dieses viele Mühe, zu beweisen, daß diese Lehrsätze in allen Büchern derselben zu finden wären, und er selbst gründet das ganze Gebäude seiner œconomiæ divinæ hierauf *). Wer die neueren Kirchengeschichte sich einiger-

*) Man sehe dessen Sendschreiben de principiis et characteribus mystic. das sich in seiner Biblioth. myst.

nigermaßen bekannt gemachet hat, der wird wissen, daß die Irrthümer der Quäker, die nicht nur in England, sondern auch in anderen Ländern so viel Unruhe angerichtet haben, aus eben diesen falschen Grundsätzen fließen *). Ein gleiches muß man von jener Art der Weltweisen urtheilen, die sich Theosophen nennen. Alle diese Leute legen bey ihren irrigen Lehrgebäuden, was die Hauptsache betrifft, einerley Irrthümer zum Grunde: ob sie gleich in vielen besonderen daraus hergeleiteten Folgen, wie es ehedem bey den Platonischen Weltweisen ebenfalls geschehen, bisweilen sehr weit von einander abgehen. Denn einige, die ein wenig verständiger und reiner seyn wollen, unterscheiden die Materie der Körper von dem göttlichen Wesen himmelweit, und wollen haben, daß nichts aus Gott geflossen oder erzeuget worden sey, als nur die Geister. Andere aber gehen weiter, und lassen sich allen Unflat der jüngeren Platoniker und Kabbalisten gefallen. Sie tragen daher keinen Scheu, vorzugeben, daß alle Dinge, auch die Materie selbst, ein Theil und ein Ausfluß des göttlichen Wesens sey: worinn sie unvorsichtiger Weise der Gottlosigkeit des Spinoza selbst ziemlich nahe kommen. Man pfleget dieses hauptsächlich dem Jac. Böhme und

myst. sel. befindet, und auch von Gottfr. Arnold seiner Historie der mystischen Theologie einverleibet worden.

*) Siehe des Herrn von Mosheims Institut. Hist. eccles. Sæc. XVII. Sect. II. P. II. c. 4. §. 6. seq. S. 1003. nach der neuesten Ausgabe, in 4.

seinen Anhängern Schuld zu geben: obgleich manche unter denen eigentlich so genannten Mystikern, und selbst das Haupt derselben in den Abendländern, der Joh. Erigena Scotus, von diesem abscheulichen Lehrsatze nicht weit entfernet zu seyn scheinen *).

§. 45.

Ein jeder unpartheyischer Leser, der sich an dasjenige erinnert, was ich vorhin von dem Platonismo kurz berühret habe, wird nunmehr nicht nur eine große Aehnlichkeit der unreinen Mystiker mit demselben gewahr werden: sondern er wird vielmehr gestehen müssen, daß der Lehrbegriff der falschen Mystik, der Theosophen und der Quäker, wirklich und in der That nichts anderes sey, als jene heidnische Irrthümer, die von einigen unglücklicher Weise in die Kirche eingeführet, mit biblischen Redensarten ausgeschmücket, und endlich so gar an die Stelle jener heiligsten Wahrheiten gesetzet worden, die der Heiland und seine Apostel den Menschen verkündiget haben. Man darf sich also nicht wundern, daß die unreinen Mystiker und ihres gleichen in den allerwichtigsten Hauptstücken der christlichen Religion, von der Versöhnung mit Gott durch das Blut Christi, von dem Glauben an Christum und unserer Rechtfertigung vor Gott, die allein in der Vergebung der Sünden durch Christum besteht, und in anderen mehrern, gröblich irren,

*) Siehe des Herrn D. Heumanns Act. philos. Vol. III. p. 858. seq.

irren, und an statt dieser heilsamen Lehren weiter nichts vortragen, als eine Art von Sittenlehren, die im Grunde der pure lautere Pelagianismus sind: denn ihr ganzes System besteht aus einigen unreinen Lappen der heidnischen Weltweisheit, auf welche sie gewisse Ausdrücke der heiligen Schrift, so gut als es möglich ist, ziehen, oder vielmehr gewaltsam verdrehen. Es läßt sich auch leicht begreifen, wie es möglich gewesen, daß einige unter den Quäkern so weit verfallen sind, die wirkliche Geschichte von dem Leben, Tode und Auferstehung Christi mit all zu läugnen, und die Erkenntniß davon für überflüßig auszugeben, oder sie zum wenigsten nur in so weit für nothwendig zu halten, als eine allegorische Vorstellung von demjenigen darinnen enthalten sey, was sittlicher Weise in uns vorgehen müsse. Denn die Lehrmeister und Anführer dieser Leute, jene heidnische Weltweisen, haben nicht etwan von Christo für uns, nichts gewußt: sondern sie sind die bittersten Feinde Christi und der christlichen Religion gewesen, und sie haben gottloser und boshaftiger Weise dieses einzige zu ihrem Augenmerk gemachet, die christliche Religion auszurotten, und an deren Stelle das Heidenthum, dem sie einigermaßen eine scheinbarere Gestalt gegeben, wieder aufzurichten.

§. 46.

Diese einzige Anmerkung ist schon hinreichend, den Ungrund und die Ungereimtheit jenes Gedichtes von einem inneren Lichte, einzusehen. Jene unglück-

unglückliche Weltweisen der alten Völker, welche das Licht des göttlichen Wortes nicht hatten, und von dem wahren Ursprunge aller Dinge nichts wußten, da sie durch den Misbrauch des Grundsatzes, daß aus nichts auch nichts werden könne, verführet wurden, haben etwas auszudenken gesuchet, woraus sie nach ihrer Meynung den Ursprung und die Vorzüge der menschlichen Seele, die sie fühleten, begreiflich erklären könnten. Aber sie haben so etwas ausgedacht, womit sie die schändlichste Vielgötterey zusammen reimen, und worauf sie den ganzen Wust des heidnischen Aberglaubens bauen konnten. Es erschien hierauf das helle Licht der christlichen Religion, welches die Boten des Heilandes in der ganzen Welt ausbreiteten. Dadurch wurde die schwarze und dicke Finsterniß der Irrthümer vertrieben, und die wahre Beschaffenheit der Welt, und insbesondere der Ursprung und der Zustand der menschlichen Seele ganz anders und reiner aufgedecket, als jene Träumer sich selbst und andere aus Noth bereden wollten, weil sie nichts besseres vorzubringen wußten. Die menschliche Seele wurde zwar in ihrer Vortrefflichkeit, aber gleichwohl als ein Geschöpf Gottes, vorgestellet, welches den wichtigsten Theil seiner Vorzüge verlohren, schändlich gefallen, mit Sünden besudelt, und so wohl im Verstande als Willen aufs tiefste verdorben sey: aus welchem unglückseligen Zustande sie zwar wiederum heraus, und zu ihrer vorigen Würde kommen könne; aber nicht durch ihre eigene Kräfte, dergleichen sie in göttlichen Dingen keine

mehr habe, nicht durch die Vollkommenheit oder einen eigenthümlichen Vorzug ihrer Natur, welchen sie noch im Verborgenen als ein Fünklein des göttlichen Wesens in sich habe, sondern vielmehr durch die Wirkung des Geistes Gottes selbst, die uns Christus erworben, und anbiete, und auch allen, die ihn im wahren Glauben gehorsam werden, mittheile. Welcher Geist nicht als ein Theil unserer Natur anzusehen, sondern Gott selbst sey, der von außen, vermittelst des verkündigten Wortes, in unser Herz komme. Diesen heiligen und ganz verständlichen Lehrsätzen widersetzete sich die ganze Schaar derer, denen es unerträglich war, daß der väterliche Aberglaube sollte gestürzet werden. Sie gebraucheten zuerst bloße Gewalt und Tyranney: zuletzt nahmen sie auch die List dazu, und schmücketen jenes alte Gedicht von der menschlichen Seele, daß sie ein Theil des göttlichen Wesens sey, mit Hineinmischung einiger aus der Schrift gestohlnen Lehren, dergestalt aus, daß sie dadurch hoffeten, dem Laufe des Christenthums nicht nur Einhalt thun, sondern es unterdrücken, und die Menschen mit einem unreinen Haß gegen Christum und seine Lehre erfüllen zu können: welche böse Absicht ihnen auch eine Zeitlang bey vielen gelungen ist. Allein dieses unreine und unglücklich ausgedachte System ist eben dasjenige, wie ich bewiesen habe, welches die unreinen Mystiker, und die alten und neuen Fanatiker thörichter Weise angenommen haben. Wer sollte sich nun überreden können, daß diese Misgeburten von Meynungen, sich mit der gesun-

den

den Vernunft, will nicht sagen, mit der heiligen Schrift vereinigen lassen sollten, die in der dickesten Finsterniß der Unwissenheit zur Welt gebracht, und zur Bestreitung und Umstürzung der christlichen Religion erzogen, und ausgeschmücket, und öfters auf eine unglückselige Weise wirklich angewendet worden? Wer sieht nicht, daß dieses ganze Lehrgebäude eine gistige Feindinn der ganzen Religion sey, die Gott durch seinen Sohn selbst der Welt kund gemachet hat? Wir werden hievon durch den Augenschein selbst überzeuget, so bald wir die Lehrsätze der heiligen Schrift mit jenem Vorgeben von einem göttlichen Lichte, welches von Natur in uns seyn soll, unpartheyisch zu vergleichen anfangen. Denn ich habe schon oben bewiesen, daß die Schrift allen dergleichen Irrthümern schlechterdings widerspreche (§. 19. 20.)

§. 47.

Ja nach der Vernunft selbst ist so eine Sache, wie das innere Licht seyn soll, schlechterdings widersprechend und unmöglich. Denn ist es wohl möglich, daß ein Theilgen von dem göttlichen Wesen abgerissen werde, und daß so viel dergleichen abgerissene Theilgen für sich besonders in der Welt da sind, als es menschliche Seelen giebt? Was sind das für Misgeburten einer ausschweifenden Einbildungskraft? Was machet ihr aus Gott für ein Ding, wenn ihr euch einbildet, daß er in Theile zertrennet und zerrissen werden könne? Das sind unförmliche Träume der armen und blinden Hei-

den,

den, welche zwar wußten, daß ein Gott sey, aber sich durch ihre falsche Schlüsse verführen ließen, daß sie die Wahrheit von der Herrlichkeit und den Eigenschaften Gottes gänzlich verlohren, s. Röm. 1, 21-23. Allein nachdem sich die göttliche Majestät denen armen Menschen klärer geoffenbaret hat, daß wir ohne heidnische Erdichtungen anständige und würdige Gedanken von Gott fassen können; so ist es eine Schande für einen, der ein Christ heissen will, so seltsame Worte vorzubringen, die entweder gar keinen Verstand haben, oder solche Meynungen einführen, die dem göttlichen Wesen ganz widersprechen. Und in der That bringen dergleichen Leute, die so viel von einem innern Lichte schwatzen, bisweilen ein so wunderbares Zeug vor, daß sie weder selbst zu wissen scheinen, was sie sagen wollen, noch auch andern ihre Meynung verständlich machen können.

§. 48.

Man kann hinzusetzen, daß nicht der allergeringste Grund vorhanden ist, warum wir auch nur muthmaßen sollten, daß sich vielleicht in dem Menschen, außer der vernünftigen Seele, noch ein anderer und vortrefflicherer Theil befinde. Denn alle Veränderungen die sich in uns zutragen, lassen sich deutlich und vollständig erklären, ohne daß man etwas weiteres in der Natur des Menschen anzunehmen nöthig hätte, als nur die Kräfte der vernünftigen Seele. Denn ob es zwar allerdings übernatürliche Wirkungen Gottes in unserer Seele giebt,

giebt, die der Mensch in sich empfinden kann, und die sich durch die verordneten Gnadenmittel in der Bekehrung und Erneurung der Menschen äußern: ob es auch gleich wahr ist, daß die Seele sich in Absicht dieser Gnadenwirkungen blos leidend verhalte, und man also allerdings einen leidenden Verstand zulassen muß, von welchem ich in dem zweyten Abschnitte mehreres sagen werde; so ist doch nicht die geringste Ursache vorhanden, warum wir zur Annehmung und Empfindung dieser Gnadenwirkungen noch ein anderes Wesen in dem Menschen erdichten sollten, über die vernünftige Seele, welche alle andere Dinge empfindet und überdenket. Denn die Seele ist es, in welcher die Empfindungen von den Körpern außer uns entstehen: eben dieselbe ist es, die sich ihrer eigenen Gedanken, Begierden, Schmerzen und Vergnügens bewußt ist; welches noch niemand in Zweifel zu ziehen sich unterstanden hat. Da nun die Seele eine solche Kraft hat; warum sollte nicht eben dieselbe der Veränderungen, die Gott in uns wirket, sich bewußt seyn, und dieselben empfinden können? Wenn wir diese Wirkungen, welche die Gnade in uns hervorbringt, aufmerksam betrachten; so finden wir, daß sie alle zusammen unmittelbar die Seele und ihre Kräfte angehen, und die Hervorbringung eines größern Grades der Klarheit in unserer Erkenntniß, und die Bewegung und Lenkung des Willens zu ihrem Endzwecke haben. Allein, da die Seele eine Kraft hat, sich aller übrigen Veränderungen, die in ihr vorgehen, bewußt zu seyn; was

könnte

könnte ungereimteres gedacht werden, als zur Empfindung dieser einzigen Art von Veränderungen, welche der Seele begegnen, ein ganz anderes von der Seele unterschiedenes Wesen haben, und nicht selbst der Seele die Vorstellung dieser Dinge, die sie unmittelbar an ihr selbst erfährt, lassen zu wollen?

§. 49.

Die Vertheidiger des inneren Lichtes können aus der Erfahrung kein einziges Beyspiel von einer jemals geschehenen Veränderung in der Seele aufbringen, die sich nicht so gleich, entweder aus den natürlichen Kräften derselben, oder aus den übernatürlichen Wirkungen der Gnade, welche vermittelst der äußerlichen Heilsmittel unsere Seele bearbeitet, deutlich begreifen und erklären ließe, so, daß man nöthig hätte, außer der Seele noch ein anderes Wesen in dem Menschen anzunehmen. Sie pflegen sich zwar auf jene Männer, die unter den alten Völkern einen großen Ruhm der Weisheit und der Tugend erlanget hatten, zu berufen, z. E. auf den Sokrates, Plato, Antisthenes, Cato, u. s. w: allein, eben dadurch verrathen sie den Ungrund ihres eitlen Gedichtes nur desto mehr. Denn wenn diese Männer was Gutes vorgebracht haben; so müßten die Vertheidiger des inneren Lichtes erst beweisen, daß sie solches weder aus der Erfahrung, noch durch Schlüsse erkannt haben, sondern vermittelst einer höhern Kraft, die von der Empfindungs- und Schlußkraft unserer Seele unterschieden sey,

und alle diese Dinge bloß durch einen himmlischen Einfluß, ohne die Anwendung der Vernunftskräfte, erkannt habe. Allein eben dieses, was sie beweisen sollten, setzen sie ohne Grund und ohne den geringsten Beweis schon zum voraus. Wenn wir jene berühmte Weisen des Alterthums selbst ansehen, so werden wir überzeugt werden, daß ihr ganzes Verhalten und Bemühung diesem Gedichte schlechterdings widerspreche. Man lese nur, was Xenophon von den Merkwürdigkeiten des Sokrates aufgezeichnet hat: man gehe die Abhandlungen des Platons, und die Schriften des Seneca durch, und was uns sonst von den Denkmalen der alten heidnischen Weltweisen übrig geblieben ist; überall wird man sehen, daß diese Männer ganz und gar mit Erfahrungen und Schlüssen beschäfftiget gewesen, und daß nicht das geringste von einer andern Kraft, wodurch sie ihre Lehrgebäude errichtet, bey ihnen zu finden sey, als bloß dieselben Kräfte, die selbst die Vertheidiger des inneren Lichtes unserer Seele übrig lassen: nämlich das Vermögen, zu empfinden, die Empfindungen zu überdenken und mit einander zu vergleichen, und hieraus Schlüsse zu machen. Will jemand noch hinzusetzen, daß diesen Männern auch manche Wahrheiten durch die mündliche Ueberlieferung von ihren ältesten Vorfahren her, bekannt gewesen, so werde ich nicht entgegen seyn. Gehen wir fort, und betrachten den ganzen Umfang der heidnischen Weisheit selbst, wie dieselbe zwar hie und da einigen Saamen der Wahrheit in sich fasset, der aber

mit

mit den gefährlichsten Irrthümern dergestalt vermischet ist, daß die noch übrige Wahrheit in dieser Verbindung mit den Irrthümern alle ihre Kraft und natürliche Gestalt verliert; so werden wir davon noch mehr überzeuget werden, daß sie kein anderes Mittel der Erkenntniß gehabt, als die natürlichen Kräfte der Sinnen und der Vernunft. Ein jeder hat sich ein System ausgedacht, wie man nach seiner Einbildung den Ursprung und die Beschaffenheit der Welt und ihrer Theile sich am leichtesten und besten vorstellen könne: dieses waren also bloße willkührlich angenommene Sätze, und Früchte der Einbildungskraft und des Witzes, welche er nachgehends durch die Vernunft in Ordnung brachte, und ihnen die Gestalt eines zusammenhangenden Systems zu geben suchete. Daher wurde das ganze System, in so ferne es nicht hie und da einige Spuren der Wahrheit in sich fassete, die der Weltweise aus der Erfahrung, oder Vernunft, oder mündlichen Ueberlieferung erkannt hatte, ein Gewebe von lauter leeren Einbildungen und Träumen, die man ohne den geringsten Beweis annahm: es war hie und da etwas vernünftiges darinnen, der größeste Theil aber war ein bloßes Werk der Einbildungskraft. Man kann alle Lehrgebäude der alten Weltweisen zum Beyspiele anführen: und dieses ist von den gelehrtesten Männern, welche die Geschichte der Weltweisheit beschrieben haben, längst angemerket und bewiesen worden. Was bleibt denn nun denen Vertheidigern des inneren Lichtes übrig, woraus sie an dem

Beyspiele jener alten Weisen darthun könnten, daß sich in dem Menschen, außer der Seele, noch ein anderer edlerer Theil befinde? Diese Weisen hatten erstlich innere und äußere Sinnen: sie hatten eine Einbildungskraft, womit sie sich vielerley Vorstellungen und Abrisse der Dinge machen konnten: sie besaßen endlich eine Kraft, diese Vorstellungen vermittelst der Schlüsse, entweder mit wahren oder mit falschen Grundsätzen zu verbinden, und sie in eine Art eines Zusammenhangs zu bringen. Aus diesen Fähigkeiten und Wirkungen läßt sich alles vollständig erklären, was man so wohl richtiges, als unrichtiges bey ihnen antrifft. Aber es sind dieses Fähigkeiten und Wirkungen der Seele, die ihr selbst Perer Poiret nicht abspricht. Folglich fällt der Beweis, den man für ein inneres, von der vernünftigen Seele unterschiedenes Licht, aus dem Beyspiele der alten Weltweisen hernehmen will, dahin. Selbst dasjenige, was die neuern Fanatiker vorbringen, ist durchgehends so beschaffen, daß man keine Spuren eines besondern inneren Lichtes darinnen antrifft; sondern man kann alles aus den natürlichen Kräften und Wirkungen der Seele aufs allerleichteste herleiten. Anfangs überlassen sie sich, mit Hintansetzung und Unterdrückung der Vernunft, oder des wirksamen Verstandes, gänzlich dem Strome ihrer Einbildungskraft. Sie setzen nämlich alle vernünftige Untersuchung, woher die Bilder der Einbildungskraft, die bey einer unthätigen Ruhe ihnen vorkommen, ihren Ursprung haben mögen,

bey-

beyseite, und lassen es nur darauf ankommen, was für Vorstellungen die unthätige und ganz und gar der Einbildungskraft überlassene Seele hervorbringen werde. Diese Wirkungen und Früchte der Einbildungskraft sind dasjenige, was dergleichen Leute, entweder für eine göttliche Offenbarung, oder für ein inneres von der Seele unterschiedenes Licht, Wort, Aussprache, und dergleichen, unverschämter Weise ausgeben. Daher kömmt es, daß sie solche Dinge vorbringen, davon sie weder aus der Natur, noch aus der heiligen Schrift den geringsten Beweis anführen können, und die mit allen wahren Grundsätzen streiten. Einige von ihnen gehen in der Thorheit so weit, daß sie nicht einmal an eine geschickte Verbindung ihrer Einfälle und Träume gedenken, sondern alles, was ihnen einfällt, herausstoßen, es mag so ungereimt, widersprechend, und ungegründet heraus kommen, als es immer will: ihre Reden gleichen öfters den seltsamen Vorstellungen eines Träumenden. Andere sind ein wenig verständiger, und wenden hernach einige Kunst und Vernunft, oder die Kräfte des thätigen Verstandes an, um die Bilder der Einbildungskraft einigermaßen in Ordnung zu bringen, daß sie die Gestalt eines zusammenhangenden Lehrgebäudes bekommen: da sie inzwischen, wenn man sie an sich selbst, und nach ihrem Ursprunge und Grundsätzen betrachtet, doch bloße leere Einbildungen sind. Die Uneinigkeit dieser Leute unter einander selbst, ist hievon Beweis genug. Sie tadeln und verwerfen einander, und

einer hat an dem andern allerley auszusetzen. So hat es Böhme mit dem Striefel, Gichtel mit dem Böhme gemachet. Die Labbadisten sind nicht mit den Brurignern, und diese wiederum nicht mit den Quäkern zufrieden. Und doch überlassen sie sich alle diesem Wege, daß sie mit Beyseitsetzung der Vernunft und der Schrift, auf die Eingebungen des inneren erdichteten Lichtes warten. Dieses Licht irret also bisweilen, und kann kein sicherer Führer zur Erkenntniß der Wahrheit seyn: sondern es ist eine andere Richtschnur nöthig, daraus man sicher beurtheilen kann, ob die Vorstellungen in unserer Seele wahr, oder falsch sind. Man kann daher auch diese Vorstellungen nicht für was Göttliches halten; sondern es sind natürliche Wirkungen der Seele, die man nach den Vorschriften der Vernunft und der Offenbarung untersuchen muß, ob man sie annehmen, oder verwerfen soll. Man bedenke doch, wie so gar eine andere Beschaffenheit es mit jenen auserwählten Männern habe, die in der That vom Geiste Gottes getrieben worden, die göttlichen Dinge, die der Vernunft unbekannt sind, andern kund zu thun. Sie waren nach Zeit und Ort weit von einander entfernet; und doch tragen sie alle mit einem Munde, und auf einerley Weise, einerley göttliche Wahrheiten vor. Durch jenes würdige Buch, welches wir die heilige Schrift nennen, herrschet durch und durch ein und eben derselbe Sinn, ob es gleich von ganz verschiedenen Urhebern, was die äußerlichen Umstände und die Gemüthsart

betrifft,

betrifft, herrühret. Keiner tadelt und bestrafet die Lehre des andern: keiner verachtet seine Vorgänger: sie tragen ein und eben dasselbe System vor, welches allenthalben aufs vortrefflichste mit einander übereinstimmet, und da das Ende mit dem Anfange auf eine bewundernswürdige und ganz göttliche Weise einerley ist.

§. 50.

Dieses ist noch am meisten zu bedauren, daß die Vertheidiger des inneren göttlichen Lichtes so gar die heilige Schrift misbrauchen, und dieselbe zur Beschönigung ihres Irrthums anführen wollen. Sie verdrehen einige Stellen, von welchen sie vorgeben, daß darinn so was behauptet werde, wie ihr inneres Licht seyn soll. Allein wenn man nur ein wenig Aufmerksamkeit anwendet; so wird man gleich gewahr, daß diese Schriftstellen von einer ganz andern Sache reden, als von diesem Gedichte. Denn sie müssen offenbar entweder von der natürlichen Erkenntniß, die sich auf Erfahrung und Vernunft gründet, oder von derjenigen übernatürlichen Offenbarung, deren die Boten Gottes gewürdiget worden, oder von den ordentlichen Wirkungen des heiligen Geistes, die sich bey allen wahren Christen vermittelst des göttlichen Wortes äußern, verstanden werden. Ausschweifende Leute machen sich dadurch zugleich eines sündlichen Verbrechens gegen die heilige Schrift schuldig, welche sie unverantwortlicher Weise nach ihren verkehrten Einbildungen gewaltsam drehen. Es

ist solches von vielen Gottesgelehrten unserer Kirche gezeiget worden *). Und da mein Zweck nicht ist, die Streitigkeiten mit den Fanatikern hier überhaupt abzuhandeln; so will ich zur Probe nur eine einzige Schriftstelle vornehmen, worauf sie sonderlich großen Staat zu machen pflegen. Joh. 1, 9. heißt es, das selbstständige Wort, oder der Sohn Gottes, sey das wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet u. s. w. Denn sie meynen, hieraus beweisen zu können, daß sich in allen Menschen ein Theilgen dieses selbstständigen Wortes, τε λογε, befinde, vermittelst dessen wir die göttlichen Wahrheiten erkennen müßten. Allein der ganze Schluß beruhet mehr auf eine verwegene und eitele Einbildung, als auf den geringsten richtigen Grund. Wir treffen zwar in dieser Schriftstelle einige Zweydeutigkeit an, wohin die Worte, in diese Welt kommen, ἐρχομενον εἰς τον κοσμον, eigentlich müssen gezogen werden? ob sie zu dem Worte, Licht, gehören, welches in die Welt gekommen sey: oder aber zu dem Menschen, der in die Welt kömmt? Inzwischen mag man eine Auslegung wählen, welche man will; so wächst dadurch der irrigen Meynung der Fanatiker kein Vortheil zu. Die gemeine Meynung,

*) Man kann Nachricht von ihnen finden in des Herrn D. Walchs Einleitung in die Religionsstreitigkeiten außer der Kirche, P. IV. c. 6. S. 645. u. f. Siehe auch Joh. Franz. Buddei Instit. Th. dogm. L. I. c. 1. §. 15.

nung, die der sel. Lutherus in der deutschen Uebersetzung ausgedrücket hat, ist, daß es zu dem Worte, Menschen, gehöre, so daß der Verstand sey, Christus erleuchte alle Menschen, die in die Welt kommen. Allein es folget daraus weiter nichts, als daß sich Christus mit seiner Gnade allen Menschen ernstlich anbiete. Wenn ihr aber vorgeben wollet, dieses geschehe auf eine solche Art, daß ein Theil von Christo wesentlich in allen Menschen liege, und daß also zur Erleuchtung das äußerliche Mittel des göttlichen Wortes nicht nöthig sey, sondern nur die Auswikkelung und Entzündung dieses wesentlichen Funkens der Gottheit; so setzet ihr dieses alles ganz und gar aus eurem eigenen Gehirne dazu, und es ist nicht die geringste Spur davon in den Worten des Evangelisten vorhanden. Denn der Beysatz, der bey dem Worte, Menschen, steht, die in diese Welt kommen, beweist gar nicht, daß die Erleuchtung gleich von der Geburt an, durch die Mittheilung eines wesentlichen Theilgens der göttlichen Natur, und ohne den Gebrauch eines äußerlichen Mittels, entstehe. Es ist eine Redensart, die in den Schriften der Juden gar häufig vorkömmt: durch den Ausdruck באי בעולם, die in diese Welt kommen, zeigen sie nicht eigentlich die Geburt selbst an, noch viel weniger bedeutet es eine innere Veränderung oder wesentliche Beschaffenheit, wenn es heißt, daß diesen, die in die Welt kommen, dieses oder jenes begegne: sondern es ist eine allgemeine Benen-

nung der Menschen, ohne einzige Absicht, ob ihnen etwas gewisses nur von außen, oder von innen zustoße. Gleichwie es nun lächerlich seyn würde, wenn in den jüdischen Schriften z. E. steht, die Sonne gehe auf על כל באי עולם, über alle, die in die Welt kommen, dieses so verstehen zu wollen, daß nach der Juden Meynung ein Theilgen von der Sonne in allen Menschen von Natur sey, um dessentwillen es heiße, die Sonne gehe ihnen auf; also ist es eben so wenig möglich, aus denen Worten des Evangelisten beweisen zu können, daß ein Theil von Christo in allen Menschen sey, vermöge dessen er alle Menschen erleuchte. Wenn ihr daher jenes selbstständige und angebohrne Licht mit Schriftgründen beweisen wollet, so müsset ihr ganz andere Schriftstellen vorbringen können, und nicht in diese Worte des Evangelisten ohne einzigen Grund eure vorgefaßten Meynungen hinein tragen.

Doch die andere Auslegung, da die Worte, in die Welt kommen, auf Christum gezogen werden, daß also der Verstand herauskömmt, Christus sey das wahrhaftige Licht, das in die Welt gekommen sey, ist wenigstens nach meiner Meynung gegründeter, und dem ganzen Zusammenhange der Rede gemäßer. Denn obgleich die erste Auslegung, außer dem Ansehen des großen Luthers und anderer Gottesgelehrten, auch noch diesen Grund für sich hat, daß, wie wir gehöret haben, diese Redensart in den jüdischen Schriften überaus

ge-

gebräuchlich ist, die Menschen damit zu beschreiben und anzudeuten; wie unter andern Lightfoot in Hor. hebr. ad h. l. gewiesen hat; so sind doch auch der andern Auslegung, außer dem Augustinus und Grotius, nicht wenige aus der Zahl unserer eigenen Gottesgelehrten beygefallen, die Joh. Christ. Wolf in cur. philol. ad h. l. anführet. Man kann von den neuern hinzusetzen, den sel. Joh. Albr. Bengel in Gnom. N. T. und Christ. Schöttgen in Hor. hebr. ad h. l. Dieser letztere merket zugleich mit Recht an, daß vermöge der hebräischen Redensart diese Worte nicht nothwendig auf die Menschen müssen gezogen werden, weil dadurch überhaupt ein jeder angezeiget werde, der als Mensch gebohren werde; daher es sich zu der Menschwerdung des Sohnes Gottes eben so gut schicke, als zu der Geburt eines jeden andern Menschen. Es kömmt aber diese Redensart in dem ganzen neuen Testamente niemals von andern Menschen vor; sondern allezeit und öfters, zumal bey dem Evangelisten und Apostel Johannes, von Christo, so daß auch an andern Orten, das Beywort, Licht, hinzugesetzet wird. Siehe Joh. 3, 19. Kap. 12, 46. Daher scheint es unbequem zu seyn, an dieser einzigen Stelle von dem beständigen Ausdrucke des Evangelisten ohne eine dringende Ursache abgehen zu wollen. Zumal da in diesem 1 Kapitel selbst, gleich in dem 11 Vers, eben dieses Wort, kommen, von Christo in eben dem Verstande wiederhohlet wird. Bey dieser Erklärung fällt jener geringer Schein hinweg, wel-

welchen die Vertheidiger des inneren Lichtes darinn suchen wollen, daß, nach dem Zeugnisse des Evangelisten, das Licht sich bey einem jeden Menschen gleich von seiner Geburt an finden soll.

§. 51.

Nachdem nun der Ungrund des erdichteten Unterschiedes zwischen der Vernunft und einem angebohrnen göttlichen Lichte hinlänglich dargethan worden; so werde ich in dem folgenden zweyten Abschnitte, da ich von dem eigentlichen Gebrauche und Misbrauche der Vernunft, nach einer jeden hier ausgeführten Bedeutung, handeln werde, es nicht weiter der Mühe werth halten, dieses Gedichtes Erwähnung zu thun.

E N D E.

* * *

Da diese Schrift an einem von hier entfernten Orte gedruckt worden; so sind verschiedene Druckfehler eingeschlichen, welche zum Theil den richtigen Sinn verhindern können. Die erheblichsten aus denen ersten 7 Bogen, welche ich vor dem völligen Abdrucke der Schrift habe durchsehen können, sind folgende: Seite 3. lin. 14. nach dem Worte immer, setze hinzu: neue. S. 5. lin. 10. statt Johann, lies Nicol. S. 13. lin. 25. statt oder, l. und. S. 23. lin. 19. statt Gedanken, l. gedenken. S. 31. lin. 5. statt ihm, l. ihnen. S. 34. lin. 20. statt Anordnung, l. Anwendung. S. 37. lin. 7. statt aus, l. auf. S. 42. lin. 12. statt ist, l. ich. S. 44. lin. 3. statt טבא, l. טמא. S. 49. lin. 21. statt beyläufig, l. einsweilen. Eben daselbst, lin. 27. statt dem, l. denen. S. 61. lin. 3. statt עלם, l. צלם. S. 67. in der letzten Zeile, statt erhitzet, l. erhöhet. S. 83. lin. 20. statt wird, l. würde. S. 92. lin. 4. statt schämet, l. scheuet. S. 97. lin. 4. statt bezeichnet, l. bejahet. Eben das. lin. 27. statt einem, l. am. S. 98. lin. 28. statt länger l. lange. S. 100. lin. 13. statt mitgetheilet, l. mitgetheiltes. S. 101. lin. 28. statt propagatio, l. propagatis. Die geringern Fehler, z. E. die häufige Verwechselung der Buchstaben, m, und n, in den articulis und pronominibus, ingleichen, was in den folgenden Bogen, die ich wegen der weiten Entfernung vor dem Schlusse des Drucks nicht zu Gesichte bekommen, noch vorkommen möchte, wolle der geneigte Leser aus dem Zusammenhange selbst corrigiren.

* *
*

Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0257
DFG



Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0262
DFG

hlüſſe machen, darunter
zen beynahe alle neuere
gion, und mit ihnen die
dere irrige Leute unter
e Wirkung des Ver-
utliche und vollſtändige
achen können, durch die-
. Wenn es hier bloß
an für willkührliche Be-
; ſo würde ich es nicht
, mich mit ihnen dar-
ſſen: denn man könnte
Freyheit im Gebrauche
llein die Sache hat es-
. Denn dieſe Art von
ache die Bedeutung des
inzuſchränken, damit ſie
us zu machen im Stan-
en chriſtlichen Religion
achtheil bringen. Denn
llein der Vernunft ge-
der Art ſeiner Möglich-
ollſtändig begreifen kön-
rig bleibe, welches un-
n allen anderen Sätzen
der Vernunft entgegen
n. Wie irrig und un-
ben ſey, werde ich mit
eyten Abſchnitte zeigen:
ß ich kürzlich angeführet
r einen Begriff von der

the scale towards document
Image Engineering Scan Reference Chart TE263 Serial No.
Patch Reference numbers on UTT
C1 B1 A1 C2 B2 A2 B5 A5 20 18 17 16 11
10 09 03 02 01 C7 B7 A7 C8 B8 A8 C9 B9
4.5 5.0 5.6 6.3
Landesbibliothek Mecklenburg-Vorpommern Günther Uecker
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1811174647/phys_0263
DFG