RosDok 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

William Sherlock

# Wilh. Sherlocks, ehemaligen Dechants an St. Paul zu London, Betrachtung über die Glückseligkeit der Frommen und Bestrafung der Gottlosen in der zukünftigen Welt, oder von der Unsterblichkeit der Seelen und einem künftigen Zustande : aus dem Englischen übersetzt

Lübeck: Leipzig: Schmidt, 1746

**http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734**

Druck Freier Zugang PUBLIC DOMAIN

W Kz 688 p Rug
W. 331 p.
42 a. 8
F.m – 3123 1.2.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn831827734/phys_0002
DFG

Wilh. Sherlocks,
ehemaligen Dechants an St. Paul zu London,

# Betrachtung
über die
# Glückseligkeit der Frommen
und
# Bestrafung der Gottlosen
in der zukünftigen Welt,
oder von der
# Unsterblichkeit der Seelen
und einem künftigen Zustande,

aus dem Englischen übersetzt und mit einigen Anmerkungen begleitet
von
Adam Wilhelm Franzen.

Lübeck und Leipzig,
Verlegts Jonas Schmidt. 1746.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0003
DFG

Ex
Bibliotheca
Academiae
Rostochiensis

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn831827734/phys_0004
DFG

# Vorrede.

Unsere Zeiten scheinen an Uebersetzungen fast allzu fruchtbar. Ich habe selber oft Klagen darüber gehöret und gelesen. Führet man sie auch nicht offenbar: so wählet man doch solche Wendungen in seinem Vortrag, daß sich daraus leicht ein Vorwurf gegen diese Art der Beschäftigung schließen läßet. Schlechterdings haben die, welche hier ihre Klagen nöthig achten, nicht Unrecht. Einige Schriften sind theils in ihrer ersten Erfindung, theils in ihrer ganzen Anlage, theils in ihrer Ausarbeitung, bisweilen auch dem ganzen Inhalt nach, weniger oder gar keiner Aufmerksamkeit würdig. Und doch bemächtigen sie sich einiger Gemüther. Sie finden ihren Liebhaber, der sie unsern Landesleuten in ihrer Muttersprache mit einem neuen Kleide empfielet. Man liefet sie hin und wieder. Aber das geneigte Vorurtheil, wozu etwa

die freundliche Fürschrift des Uebersetzers zuerst Anlaß gegeben, verlieret sich bey einem verständigen und geübten Leser, ehe er das Ende erreichet. Hätten solche Uebersetzungen nicht aus der Welt bleiben können? Man merket leichtlich, wo ich hinaus wolle. Ich sehe die Betrachtung des berühmten Hrn. Sherlocks von der Unsterblichkeit der Seelen nicht dafür an, daß sie einen Uebersetzer ohne Nutzen beschäftigen und Klagen verdienen sollte. Man ist schon gewohnt, etwas von der Feder dieses englischen Lehrers mit Vergnügen in unserer Sprache zu lesen. Seine bekannte Art zu denken wird bey dem größten Theil meine gegenwärtige Uebersetzung in dieser Absicht rechtfertigen.

Man mögte aber das Uebersetzen in unsern Zeiten, da es am meisten zur Gewohnheit geworden ist, überhaupt am wenigsten für nöthig halten. Wenige wählen itzt die Wißenschaften zu ihrer Hauptbeschäftigung, die nicht in den Sprachen anderer Völker, von denen man gute Beyträge zur Aufnahme der Gelehrsamkeit erwarten kann, geübt seyn sollten. Uber dis lieset man lieber eine Schrift in der Einkleidung ihres

eignen

eignen Verfaßers, der seine Gedanken am besten gekannt und am besten zu bestimmen gewußt. Die Uebersetzer nehmen sich gemeiniglich entweder solche Freyheiten, wodurch dem eigentlichen Nachdruck der Gedanken und der Stärke des Beweises etwas entzogen wird; oder sie binden sich mit einem solchen Zwange, daß ihre Arbeit nur halb derjenigen Sprache, worinn sie uns vorgeleget wird, ähnlich siehet. Und endlich nutzt es auch wenig, über eine Sache, wovon oft geschickt und vielleicht gründlicher, unter uns in einer bekannten Sprache geschrieben ist, fremde und nur etwas unterschiedne Gedanken zu lesen.

Wie ist mir denn dis nicht Grund genug gewesen, meine Uebersetzung zurückzubehalten? Wäre bey den vorgetragenen Einwürfen keine Einschränkung und Beantwortung übrig: so hätte ich sie verschweigen müßen; oder ich würde meine Arbeit schlecht empfohlen haben. Es mögen heut zu Tage so viele in den nützlichsten Sprachen erfahren seyn, als man immer behaupten kann: so sind doch die brauchbarsten Bücher aus entfernten Ländern wenig zu haben und können kaum mit großen Kosten angeschaffet werden. Das läßt sich nicht anders

heben, als wenn man angenehme und lehrreiche Schriften der Ausländer entweder durch einen neuen Abdruck in ihrer ersten Sprache, oder durch eine Uebersetzung bekannter und gemeiner machet. Wie schlecht würde bisweilen wohl dem Leser gerathen seyn: wenn man ein Buch in einer fremden Sprache, die etwas schwer zu lesen ist, nachdrucken ließe? Eine Menge von Fehlern scheinen dabey fast unvermeidlich. Man ist aber auch zu freygebig, indem man fast bey allen, denen eine fremde Schrift nützlich und angenehm seyn mögte, eine gehörige Fertigkeit in der Sprache voraussetzet. Bey vielen leiden es die Umstände nicht. Diesen wird durch eine Uebersetzung zugleich mit den andern gedienet. Giebt es gleich unter den übersetzten Stücken viele, die eine ausschweifende Freyheit, oder eine gezwungene Nachahmung der ausländischen Schreibart, theils verkehret, theils unangenehm machet: so hat man doch auch verschiedne, denen man keinen dieser Fehler vorwerfen kann. Wenn ein geschickter Schriftsteller seine Gedanken genau zu bestimmen gewußt: so werden ja die gebrauchten Ausdrückungen und Redensarten in dem Uebersetzer

setzer leicht eben so bestimmte Gedanken erwecken. Je mehr dieser denen Wahrheiten, welche er in seine Sprache einkleiden will, nachzudenken gewohnt ist: desto eher wird er die rechte Meynung des Verfaßers zu treffen wissen. An der andern Seite aber werden die vielen Muster einer ungezwungenen und natürlichen Schreibart, die unsere Zeiten aufweisen können, einem bedächtlichen Uebersetzer zu einer geschickten Anleitung dienen, wie er seinen Lesern nur fremde Gedanken, nicht fremde Redensarten, nicht fremde Verbindungen, vorlegen müße. Hält jemand auch der Ausländer Gedanken nicht zu wißen nöthig: so bleibt es seiner Freyheit überlaßen, ob er sie lesen will, oder nicht. Jedoch werden schwerlich alle mit ihm einer Meynung seyn. Es hat nicht allein seine Anmuth bey denen, die an der Geschichte der Gelahrtheit einen Geschmack finden, sondern auch sonst einen würklichen Nutzen. Ich darf mich nicht bloß auf die Neigung vieler Menschen berufen, die sich am liebsten von denen unterrichten laßen, gegen welche sie schon zum voraus mit einer vortheilhaften Meynung eingenommen sind: sollten gleich andre, denen

sie nicht eben das zutrauen, eben dieselben Wahrheiten vollkommen so gründlich vortragen. Wer weiß nicht, daß man auch noch unter uns gewiße Ausländer viel lieber, als unsere Landesleute, höret? Schmeichelt man durch die Mittheilung ausländischer Betrachtungen diesen Vorurtheilen vieler Menschen: so handelt man darinn nicht unvernünftig; in so fern dadurch wichtige Wahrheiten bey manchen Gemüthern mehr Eindruck machen, als sie ohne dis thun würden. Das ist es noch nicht alles: die verschiedenen Arten, eine Wahrheit aus ihren Gründen herzuleiten, dienen für sich zur Ausbreitung eines richtigen Erkenntnißes. Bey den unendlich verschiedenen Vorstellungskräften ist nichts so nöthig, als daß man einerley Wahrheiten in einerley Absicht auf verschiedene Art betrachte. Oft finden sie von einer Seite nur bey wenigen Eingang: von der andern gefallen sie vielen. Dis ist ein großer Vortheil von den Schriften der Ausländer: wenn wir unter uns auch eben so gründliche Abhandlungen antreffen.

Jedoch ich schreibe keine Schutzschrift für alle Uebersetzungen in der Welt: und für meine ist dis genug gesagt. Ich unterwerfe

sie

sie dem Urtheil billiger Leser. Diese werden selbst, was aus dem vorhergehenden zur Vertheidigung dienlich seyn mögte, in Erwägung ziehen. Ich habe ihnen außer einigen Erinnerungen nichts mehr dabey zuentdecken, als daß es an meinem Bestreben nicht gefehlet, alles zu thun, was in meinen Kräften gestanden. Wie weit es mir gelungen sey, muß einen jeden eine unparteyische Beurtheilung lehren.

Bey den Schriftstellen habe ich nicht aus Vorwitz unsere sonst schätzbare Uebersetzung verlassen. An den meisten Orten hat es die große Verschiedenheit der englischen Bibel nicht anders leiden wollen: wenn die Gedanken des Hrn. Sherlocks nicht ihre nöthige Verbindung und eigentliche Stärke verlieren sollten. Wo sich aber das Englische nicht von Wort zu Wort unserer Sprache gemäß übersetzen läßt: da bin ich den Erklärungen der Engländer nachgegangen. Ich habe mich dazu einer englischen Sammlung bedienet, die unter der Aufschrift, wie man sie ins Deutsche übersetzen könnte, von **Anmerkungen über alle Bücher des alten und neuen Testaments,**

ments, 1651 zu London in zween Bänden in fol. gedruckt ist.

Meine Anmerkungen werden mir eben so wenig von billigen Richtern einen Vorwurf zuziehen. Ich bin mir nicht bewußt, daß ich sie ohne Noth nnd ängstlich anzubringen gesucht hätte. Es wird dadurch hin und wieder etwas erläutert, in andern Stellen etwas eingeschränkt und bisweilen auch das Gegentheil behauptet. Alle Zweifel, die andern noch einfallen könnten, zu heben, ist weder nöthig, noch möglich gewesen. Was man nach seiner eignen Einsicht und Art zu denken für unrichtig halten mögte, findet darum eben, weil ich nichts dabey erinnere, an mir keinen Vertheidiger. Sollte mir jemand meine Zusätze überhaupt, bey der Schrift eines berühmten Engländers, als eine Kühnheit anrechnen: so würde das für meine Ohren etwas widrig klingen. Jedoch kann und will ich einem jeden sein Urtheil gönnen. Er sehe nur zu, wie er es zu verantworten wiße. Es läßt sich sonst durch eine falsche Vorstellung auch das Unschuldigste verdächtig machen.

Man

Man glaube nicht, daß ich meinen Gedanken eine Untrieglichkeit, die ich selber keinem einräume, beylegen sollte. Ist etwas versehen: so beurtheile man es nach der Liebe. Ich höre gern gegründete und bescheidne Erinnerungen. Man bedenke, wie wenig ein Mensch auf einmal übersehen könne. Die deutlichste Vorstellung einiger Umstände verdunkelt oft das übrige, was damit nicht in einer nothwendigen Verknüpfung stehet, und doch unsere Aufmerksamkeit verdiente. Man wird auch leicht einige Druckfehler gütigst verbeßern. Es ist bisweilen daß statt das und von aussen statt von außen, einmal aber verdorben haben statt verderbet haben und ich bin bange statt mir ist bange, stehen geblieben. Dis ist das wichtigste, was bey dem sonst ziemlich richtigen Druck einer Ausbeßerung bedürfte. Zeit und Umstände haben mir nicht erlaubet, den ersten Abdruck mehr, als einmal, flüchtig durchzusehen. Um so viel mehr wird man mich entschuldigt halten und diese, oder andre, kleinen Druckfehler nicht auf meine Rechnung schreiben.

Es ist aber bey dieser Ausgabe mein ganzes Versprechen ohne meine Schuld

nicht

nicht erfüllet. Die Geschichte von der Lehre der Unsterblichkeit der Seelen, welche statt einer Einleitung zu der gelehrten Arbeit des Hrn. Sherlocks dienen sollte, hat für dieses mal nicht abgedruckt werden können. Die Uebersetzung ist für sich stärker geworden, als es zuerst nach dem Englischen geschienen. Sollte meine Art zu denken und zu schreiben nicht allen misfallen: so könnte mein Aufsatz gegen die künftige Meße in Leipzig besonders herauskommen. Ich wünsche itzt nichts mehr, als daß die wichtige Wahrheit von dem zukünftigen Leben durch die gegenwärtige Betrachtung des Hrn. Sherlocks bey vielen ein fleißiges und gesegnetes Andenken finden möge.

Ver-

# Verzeichniß
## des ganzen Inhalts.

Die Einleitung. S. 1.

### Das I. Cap.

Von dem wahren Grunde und der eigentlichen Stütze unsers Glaubens und unserer Hoffnung von einem unsterblichen Leben.

Der I. Abschn. Daß wir die Gewißheit unsers Glaubens, in Ansehung eines andern Lebens, gänzlich auf eine göttliche Offenbarung zurückleiten müßen. S. 4.

Der II. Abschn. Was für Nutzen die natürlichen und sittlichen Beweisgründe haben, die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand darzuthun. S. 25.

### Das II. Cap.

Von den natürlichen und sittlichen Beweisgründen eines künftigen Zustandes. S. 43

Der I. Abschn. Daß nicht der geringste Schein eines Grundes gegen den Glauben von einem andern Leben vorhanden sey. S. 45.

Der

Der II. Abschn. Der erste natürliche Beweisgrund für die Unsterblichkeit, welcher von der Natur der Seelen hergenommen ist. S. 81.

Der III. Abschn. Worinn die Unsterblichkeit der Seelen aus der allgemeinen Übereinstimmung der Menschen in diesem Glauben bewiesen wird. S. 128.

Eine Nebenbetrachtung über die angebohrnen Begriffe oder das eingepflanzte Erkenntniß. S. 140.

Der IV. Abschn. Worinn die Unsterblichkeit der Seelen aus dem natürlichen Verlangen der Unsterblichkeit und aus der Gerechtigkeit der göttlichen Fürsehung bewiesen wird. S. 217.

## Das III. Cap.

### Was für einen fernern Beweis uns das Gesetz des Moses von der Unsterblichkeit der Seelen und einem künftigen Zustand gebe.

Der I. Abschn. Der mosaische Beweis für das unmaterielle Wesen der Seelen. S. 245.

Der II. Abschn. Von der allgemeinen Übereinstimmung in dem Glauben von einem künftigen Zustande, und dem natürlichen Verlangen nach der Unsterblichkeit. S. 267.

Der III. Abschn. Der mosaische Beweis von einem künftigen Zustande, welcher aus der göttlichen Fürsehung fließet. S. 290.

Der

Der IV. Abschn. Die Unsterblichkeit der Seelen von dem Bunde Gottes mit Abraham erwiesen. S. 307.

Der V. Abschn. Die Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seelen, welche von dem Gesetz des Moses hergenommen sind. S. 370.

## Das IV. Cap.

### Der evangelische Beweis von einem unsterblichen Leben.

Der I. Abschn. Der evangelische Begriff von dem Leben und der Unsterblichkeit. S. 395.

Der II. Abschn. Die evangelischen Verheißungen von dem Leben und der Unsterblichkeit. S. 404.

Der III. Abschn. Die Verheißungen von dem unsterblichen Leben durch die Auferstehung Christi von den Todten bestätiget. S. 435.

## Das V. Cap.

### Das Heil, welches uns Christus erworben hat, giebt uns die allersicherste und gewisseste Hoffnung einer seligen Unsterblichkeit.

Der I. Abschn. Daß wir durch einen Heiland selig werden müßen, und was für einen Heiland die Sünder nöthig haben. S. 458.

Der

Der II. Abschn. Die ewige Gottheit unsers Heilandes ist die einzige sichere Gründung für alle unsere Hoffnung der Seligkeit und des unsterblichen Lebens. S. 482.

Der III. Abschn. Die sichtbare Versöhnung der menschlichen Natur in der Menschwerdung des Sohnes Gottes. S. 516.

Der IV. Abschn. Der Tod Christi, als ein wahres Sühnopfer, die Menschen vom Tode zu erlösen. S. 528.

Der V. Abschn. Die Besiegung des Todes durch den Tod und die Auferstehung Christi. S. 582.

Der VI. Abschn. Der Bund der Gnaden und des ewigen Lebens mit dem Blute Christi versiegelt. S. 626.

Der Beschluß. Ein Vergleich zwischen dem Gewinn der Welt und dem Verlust der Seelen. S. 665.

Eine

# Eine Betrachtung von der Unsterblichkeit der Seelen und einem künftigen Zustande.

## Die Einleitung.

Die ernsthafte Betrachtung des Todes und Gerichts ist zu einer weisen und gewissenhaften Einrichtung unsers Lebens schlechterdings nothwendig. Daß wir sterben müssen, ist etwas, daß uns gegen alle gegenwärtige Ergötzlichkeiten eine Verachtung einflösset. Lassen wir solche Gedanken tief in unsere Seele dringen: so mäßigen sie natürlicherweise unsere Neigungen und setzen bey uns dem Gebrauch derselben seine Schranken. Daß wir sollen gerichtet, daß wir sollen be-

lohnet und gestrafet werden, wie es unsere Werke erfordern, das ist ein nothwendiger Grund wohl zu überlegen, was wir thun, was wir für eine Rechenschaft von unsern Handlungen geben können, wenn GOtt zum Gericht der Welt erscheinet. Dis wird unsere Seelen mit einer heiligen und gewissenhaften Furcht Gottes einnehmen und uns zur Ewigkeit weise machen.

Es ist dis eben derjenige Bewegungsgrund, den uns der Glaube, womit wir einen künftigen Zustand annehmen, an die
Tit. II. v. 12. 13. Hand giebet, das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste zu verleugnen; züchtig / gerecht und gottselig in dieser Welt zu leben; und auf die selige Hoffnung und herrliche Erscheinung des grossen Gottes und unsers Heilandes
2. Pet. III. v. 11. JEsu Christi zu warten. Und da wir sehen / daß dis alles zergehen soll: wie müssen wir uns denn in allem heiligen Wandel und göttlichen Wesen verhalten? Daher weil wir wis-
2. Cor. V. v. 11. sen / daß der HErr zu fürchten ist: so bereden wir die Leute.

Es ist wahr, ein zukünftiges Gericht, und die Belohnungen und Strafen des zukünftigen Lebens machen einerley Bewegungsgrund aus. Ueberhaupt kömmt alles hiebey darauf an, daß die Frommen belohnet, die Bösen gestrafet werden sollen. Jedoch die besondere Betrachtung des Himmels und der Höllen machet ihn entweder zu einem neuen

Be-

Bewegungsgrunde ; oder giebet ihm neue Stärke. Der allgemeine Bewegungsgrund besteht in Belohnungen und Strafen. Er ist aber nach den verschiedenen Stuffen der Belohnungen und Strafen unterschieden : denn die größten Belohnungen und Strafen sind allemal die größten und kräftigsten Bewegungsgründe. Wollen wir also, nach einer Betrachtung von dem Tode und Gericht, diesem Bewegungsgrunde die völlige Stärke und Kraft geben : so wird es einen grossen Nutzen haben, wenn wir von der andern Welt eine so nahe Vorstellung machen, als wir können; wenn wir uns die unbegreifliche Glückseligkeit der Frommen und das erstaunliche Elend der Verdammten vor Augen stellen. Das ist der größte Bewegungsgrund, den man brauchen kann : denn dis ist die größte Glückseligkeit und das größte Elend.

Wir wissen freylich nicht genug von jener Welt die Neubegierde der Menschen zu vergnügen. Was unser Heiland geoffenbaret hat, ist alles, was man davon wissen kann. Aber dis ist doch überflüßig hinlänglich, unsere Hoffnung aufzurichten, unser Verlangen zu entzünden, unsere Furcht zu erwecken. Denn wo die Erzählung wahrhaftig ist, welche uns das Evangelium von der Glückseligkeit und dem Elende des künftigen Lebens giebet : so ist es die größte Glückseligkeit und das größte Elend, derer die menschliche Natur fähig ist. Das wird sich in dem folgenden zeigen.

# Das I. Kap.

## Von dem wahren Grunde und der eigentlichen Stütze unsers Glaubens und unserer Hoffnung von einem unsterblichen Leben.

### Der I. Abschn.

#### Daß wir die Gewißheit unsers Glaubens, in Ansehung eines andern Lebens, gänzlich auf eine göttliche Offenbarung zurückleiten müssen.

Ehe ich zur besondern Untersuchung derer Beschreibungen schreite, welche unser Heiland uns von der Glückseligkeit der Frommen und dem Elende der Gottlosen in jener Welt gegeben hat: machet der Unglaube dieser Zeit es nothwendig, den Glauben von einem künftigen Zustande festzusetzen.

Der heil. Paulus saget uns, daß das Evangelium unsers Heilandes die letzte und größte Bestätigung eines andern Lebens begreife: denn er hat Leben und Unsterblichkeit ans Licht gebracht. Und dis ist die einzige sichere Stütze unserer Hoffnung. Wir bedürfen keiner andern Beweisgründe, als dieses. Es scheinet eben so ungereimt und überflüssig, sie zu gebrauchen: als es seyn würde, wenn man das durch die Vernunft beweisen wollte,

2. Tim. I. v. 10.

wollte, was wir durch Empfindung wissen; oder wenn man auf einige Wahrscheinlichkeiten und sittliche Beweisgründe bestehen wollte, wo wir ungezweifelte Beweise führen können.

Es sind, wie gezeiget werden soll, viele Beweisgründe für ein andres Leben. Sie erweisen freylich nicht die höchste Gewißheit desselben. Sie erzwingen keinen Beyfall. Jedoch bereden sie sehr stark. Sie haben alle Stuffen der Wahrscheinlichkeit und die höchste Stärke zu überzeugen, die man an dieser Seite haben kan. Sie beruhen auf Empfindung, Beweis und Glauben. Und dis sind Beweisgründe, die man mit Nutzen gebrauchen kann und nicht gäntzlich verwerfen darf. Aber wir müssen doch den Beyfall, womit wir ein anderes Leben annehmen, nicht auf diesen Ausschlag ankommen lassen. Wir haben einen bessern, einen gewissern, einen mit grösserer Ueberzeugung verknüpften Beweis. Unser Heiland und seine Apostel berufen sich niemals auf diese Beweisgründe eines andern Lebens. So vernünftig sie auch immer seyn mögen: so können doch die, denen es gefält, sie bestreiten und, die nicht zu glauben geneigt sind, sie verwerfen. Der Glaube aber, welcher unser Leben einzurichten dienen und diese Welt überwinden soll, muß auf einem sichern und unbeweglichen Grunde ruhen. Einen solchen Vorzug hat die evangelische Offenbarung. Hat GOtt ausdrücklich

lich ein anderes Leben verheissen: so hebet dis allen Streit auf; oder läßt höchstens nur den einen übrig, ob GOtt eine solche Offenbarung seines Willens gegeben habe. Und das läßt sich weit leichter und gewisser beweisen, als wir ohne dasselbe einen künftigen Zustand darthun können.

Wer nur der evangelischen Lehre Christi glaubet, kann unmöglich zweifeln, ob eine andere Welt sey, wo die Frommen belohnet und die Bösen gestrafet werden sollen. Daher bedarf er keines andern Beweisgrundes, dis darzuthun; und was nicht genug bedacht wird, er ist verbunden seinen Glauben nicht auf andere Gründe zu bauen. Es ist doch von sehr geringem Nutzen und von sehr gefährlicher Folge. Die Zeit wird nicht übel angewandt seyn, wenn ich diese Wahrheit deutlich vorzustellen suche. Denn ich habe hohe Ursache zu fürchten, daß die Fehler von dieser Art dem Unglauben grosse Dienste gethan.

Was die natürlichen Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand für einen Nutzen haben, werde ich hernach in Erwägung ziehen. Itzt bin ich nur zu zeigen bemühet, was es für gefährliche Folgen habe, wenn wir irgend andere Beweisthümer verlangen; oder wenn wir unseren Glauben auf irgend andere Beweisgründe als auf die evangelische Offenbarung bauen. I.

1. Denn fürs erste ist dis eine (*) Art des Unglaubens. Es ist eine Neigung zu dem-



(*) Dieser Ausdruck scheint dem ersten Ansehen nach etwas hart. Jedoch ist er nach dem eigentlichen Sinn des Herrn Verfassers richtig. Es müssen nur solche Leute verstanden werden, die einige Gründe der Vernunft höher achten als das Zeugniß der göttlichen Offenbarung. Bey der Ausführung dieser Wahrheit aber ist nicht alle Verwirrung vermieden. Es wird der Beyfall, den man einer Sache um eines untrieglichen Zeugnisses willen giebet, oder der Glaube, nicht genug von dem Beyfall, der aus einem deutlichen Erkenntniß der Sache fliesset, oder von der Ueberzeugung durch die Vernunft, unterschieden. Richtet man nach diesen unterschiedenen Begriffen die Frage so ein, daß alle Zweydeutigkeit aufhöret: so läßt sich leicht davon urtheilen. Wer das Zeugniß Gottes so geringe achtet, daß er durch seine Vernunftschlüsse eine Ueberzeugung zu suchen für sicherer hält als jenem zu glauben, der raubet in der That der göttlichen Offenbarung den Vorzug der Untrieglichkeit: denn er setzet die Vernunftschlüsse, die kein Mensch mit Recht für schlechterdings untrieglich ausgeben kann, in seinem Beyfall über die Offenbarung. Das streitet wider denjenigen Beyfall, den wir dem Worte des HErren schuldig sind und ist also eine Quelle des Unglaubens. Darum aber folget nicht, daß auch der, welcher um des göttlichen Zeugnisses willen die Unsterblichkeit der Seelen oder eine jede andere Wahrheit, die nach dem geringen Maaß unsers Erkenntnisses Schwierigkeiten unterworfen ist, fest und unbeweglich glaubet, ebenfalls einer Neigung zum Unglauben beschuldiget werden könne: wenn er sich zugleich um die Gründe der Vernunft bekümmert, die

aus

selben. Solche Leute haben einen Ansatz Ungläubige zu seyn; oder sie können wenigstens leicht

aus der Bestimmung deutlicher Begriffe fliessen. Die Geheimnisse sind hier allein ausgenommen. Würde man diese auf eben die Art zu erkennen suchen: so wäre es eben so gut, als wenn man sie nicht für Geheimnisse halten wollte. Die Unsterblichkeit der Seelen gehöret nicht dahin. Suchet man sich nun so wohl von der Seele selbst als von ihrer Unsterblichkeit, so viel als möglich ist, deutliche Begriffe zu machen: so bemühet man sich durch die Betrachtung der Sache selbst auch zur Ueberzeugung zu gelangen. Dabey machet man die Gewißheit, welche das Zeugniß der heil. Schrift giebet, nicht wankend. Die Untrieglichkeit der göttlichen Offenbarung und diese Bemühung können mit einander bestehen. Folglich ist dis eine solche Beschäftigung, die von allem Unglauben weit entfernet ist. Man muß nur ein nicht seltenes Vorurtheil hiebey vermeiden, wodurch das Verhältniß der Offenbarung und Vernunft gegen einander bestritten wird. Nach demselben setzet man bisweilen die Offenbarung und Vernunft einander entgegen. Versteht man durch die Vernunft den unrichtigen Gebrauch derselben: so ist auch in der That zwischen beyden gar leicht ein Widerspruch zu finden. Wird es aber von der Vernunft selbst verstanden: so ist es den göttlichen Vollkommenheiten zuwider. Die Offenbarung und Vernunft haben einen Urheber, der sie uns beyde gegeben. Wären sie, für sich betrachtet, einander zuwider: so könnte man demselben nicht den Ruhm einer wesentlichen Weisheit beylegen. Die bringet nichts widersprechendes hervor. Also ist unsere Schuldigkeit, dahin zu sehen, daß wir durch den unrichtigen Gebrauch der Vernunft

leicht durch Ungläubige verführet werden. Glaubten wir der Evangelischen Offenbarung von Herzen: so könnten wir keine andere Beweisgründe von einem künftigen Zustande verlangen. Wir würden überführet seyn, daß wir keine bessere haben könnten. Würde man denn so begierig eine jede Erzählung von einer Erscheinung ergreifen und so eifrig dafür streiten, als ob der Glaube, womit man eine andere Welt bekennet, davon abhinge? als ob man eines bessern Beweises oder einer glaubwürdigern Geschichte, als die Auferstehung unsers Heilandes ist, bedürfte? Würde man wohl philosophische Beweisgründe verlangen, die Unsterblichkeit der Seelen



nunft nur selbst keinen Widerspruch anrichten. Die Offenbarung muß uns dabey in allen Wahrheiten, welche in unser ewiges Wohl irgend einen Einfluß haben, zu einer Führerin dienen. Entfernen wir uns nur nicht von ihr: so dürfen wir auch aus der Betrachtung der Sachen selbst deutliche Begriffe zu erwerben suchen; ja wir sind es zu thun verbunden. Die Offenbarung behält dennoch allezeit, nachdem es ausgemacht ist, daß sie diesen Namen verdienet, ihren Vorzug. Nach dieser behauptet die Vernunft den nächsten Platz und das Recht, unser Erkenntniß durch die Auswickelung der Begriffe, die jener gemäß sind, zu befordern. Eben so muß man auch bey der Lehre von der Unsterblichkeit der Seelen urtheilen. Vieles, das hieher gehöret, ist in der Schrift von der **Gewißheit der Vernunft und Offenbarung**, die zu Quedlinburg vor einigen Jahren als eine Uebersetzung aus dem Französischen herausgekommen, gründlich aus einander gesetzt.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0027
DFG

darzuthun? Würde man es wohl für eine grosse Verkleinerung seines Glaubens halten, wenn ein witziger Ungläubiger solche Einwürfe machet, wie es wohl geschehen kann, die man nicht zu beantworten weiß? Dis heißt zuletzt, was wir auch immer vorwenden mögen, unsern Glauben auf Vernunft, nicht auf Offenbarung, hinausbringen. Es heißt, das beste davon zu sagen, unsern Glauben in einem zweifelhaften Streit darauf hinsetzen. Der kann gar widrig ausschlagen, wenn wir an einen Mann gerathen, der in dem philosophischen Erkenntniß der Natur besser, als wir, bewandert ist. Denn wo wir der Weltweisheit nöthig haben, uns zu Christen zu machen: so kann es geschehen, daß wir unsern Glauben für einen schnöden Schein und ein Schattenwerk der Vernunft vertauschen. Wir mögen über dergleichen Wahrheiten, wofern wir darinn gewiegt sind, wohl mit Gottesverläugnern und Ungläubigen streiten. Aber wir müssen sie belehren, daß, wie sich auch der Streit ende, unser Glaube nicht Theil daran nehme. Ist eine deutliche und ausdrückliche Offenbarung vorhanden: so muß ja ein jeder gestehen, daß keine Beweisgründe gegen eine Offenbarung etwas gelten können, welche sie nicht selbst über den Haufen werfen. Wenn GOtt ein ewiges Leben verheissen hat: so mag ich durch Natur und Weltweisheit beweisen können, daß die Seele unsterblich sey, oder nicht; der Fall ist ei-

einerley. Es ist darum weder mehr, noch weniger zu glauben. GOtt kann und will thun, was er verheissen hat. Wäre keine Offenbarung da gewesen: so hätten die besten Beweisgründe gelten müssen. Ist aber eine da; oder wird behauptet, daß eine da sey: so muß der größte Witz, die größte Spitzfindigkeit der Offenbarung Platz machen. Der einzige Streit, den man zulassen kann, ist dieser, ob es eine göttliche Offenbarung sey, oder nicht.

Ich gestehe, könnte jemand darthun, es sey schlechterdings unmöglich, daß die Seele in einem Stande der Trennung von dem Leibe leben sollte: so würde dis ein beträchtlicher Einwurf gegen die Wahrheit derjenigen Offenbarung seyn, welche ein solches Leben nach dem Tode lehret. Allein ohne die evangelische Offenbarung umzustossen, ist es unmöglich, die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand zu widerlegen. Nun ist gewiß, kein Mensch ist im Stande, ja in der That kein Mensch nimmt es sich heraus, die Unmöglichkeit eines Lebens nach dem Tode darzuthun. Es müssen also alle zugeben, daß es möglich sey: weil sich niemand anmasset, die Unmöglichkeit zu beweisen. Wovon nun die natürliche Vernunft die Möglichkeit nicht leugnen kann, die Offenbarung aber die Wahrheit und Gewißheit behauptet, das ist eigentlich etwas, das für den Glauben gehöret: wofern ir-

irgend etwas dergleichen verhanden ist, als eine göttliche Offenbarung, oder ein derselben gebührendes Ansehen.

Ein Christ, welcher der evangelischen Offenbarung glaubet, darf von der Weltweisheit der Ungläubigen nichts besorgen. Das Ansehen Gottes ist über alle Vernunft und Weltweisheit. Setzen wir aber die Offenbarung beyseite und lassen uns mit ihnen auf gleiche Bedingungen ein: so ist der Ausgang zweifelhaft. Ich besorge eben nicht, daß, wenn wir die Offenbarung beyseite setzen, sich bessere Beweisgründe wider die Unsterblichkeit der Seelen, als für dieselbe finden mögten. Nein, ich hoffe einen überzeugenden Beweis zu geben, daß man keine solche Gründe habe. Aber alle dergleichen Bemühungen, da man einer Wahrheit wegen mit andern streitet, sind zwischen dem einen und dem andern eine Probe ihres Erkenntnisses und ihrer persönlichen Geschicklichkeit und Eigenschaften. Fügt es sich, daß ein Ungläubiger ein Mann von stärckerm Witz und ein besserer Philosoph ist, als ein Christ: so kan der Sieg leicht auf jene Seite fallen. Der Christ, welcher seinen Glauben beyseite setzet, kann alsdenn in seiner Weltweisheit mit Schaam verwirret werden. Und das setzt denjenigen gar zu oft in Gefahr, der sich seines Glaubens entsaget.

II. Damit ich die Gefahr hievon noch begreiflicher mache: so bemerke ich, daß eine

ne der vornehmsten Absichten der Offenbarung gewesen, uns von der (*) Ungewißheit der menschlichen Vernunft zu befreyen und uns eine sichere Stütze unsers Glaubens zu geben. Wo irgend etwas durch das Licht der Natur gewiß ist: so müssen wir bekennen, daß es die Grundsätze der natürlichen Religion sind; als daß ein GOtt sey, und eine Fürsehung, und ein künftiges Leben, worinn der Fromme belohnet, der Gottlose gestrafet werden soll. Allein ob gleich der grosse Haufe der Menschen diese Stücke durch eine Art von natürlichen Trieben und Empfindungen glaubte: so wissen wir doch, was für Wesen die Weltweisen machten, wann sie darüber mit einander zu streiten anfingen. Diejenigen, welche das Daseyn eines Gottes und die Unsterblichkeit der Seelen ohne einen ihrer Beweisgründe fest glaubten, kamen glücklich davon, wenn sie noch eben so viel glaubten, nachdem sie ihre zänkischen Unterredungen gehört hatten. Eben diese Erklä-

(*) Dis hat seine völlige Richtigkeit. Meine vorhergehende Anmerkung kann aber damit bestehen. Wir erkennen hier billig die Weisheit und Güte Gottes, die uns vor dem Irthum so kräftig bewahren wollen. Noch mehr aber haben wir beyde auch darum zu erheben, weil wir eben hiedurch in den Stand gesetzet worden, das natürliche Licht der Vernunft nach den göttlichen Absichten besser zu gebrauchen. Wir können bey der Offenbarung mit jenem weiter gehen und laufen weniger Gefahr zu irren.

klärung giebt uns der heil. Paulus davon im I. Cor. I. v. 20. 21. Wo ist der Weise? Wo ist der Schrifftgelehrte? Wo ist der / welcher nach dieser Welt Art zur Untersuchung der Wahrheit streitet? Hat nicht GOtt die Weisheit dieser Welt zur Thorheit gemacht? denn weil die Welt durch ihre Weisheit GOtt in seiner Weisheit nicht erkannte: gefiel es GOtt wohl / durch thörichte Predigt diejenigen selig zu machen / welche daran glauben. Der Verstand davon ist dieser. Das Streiten der Weltweisen war durch eine lange Erfahrung untauglich befunden worden, die Menschen in dem Glauben und dem Erkenntniß von GOtt und einer andern Welt zu unterweisen, zu befestigen und auf den Weg zur Glückseligkeit zu leiten. Daher erwählte GOtt aus grossem Erbarmen über unsere Schwachheit einen andern, einen leichtern, einen überzeugungsvollern und kürzern Weg uns zu lehren; nicht durch die Weisheit dieser Welt, noch durch die ungewisse Vernunftschlüsse der Weltweisen: sondern durch die Offenbarung der evangelischen Lehre von Christo, durch thörichte Predigt. Diese enthielte keine nach der Neubegierde eingerichtete Sätze, die zu einer blossen Betrachtung dienen, keine neue Lehrgebäude, und machte nie einen Anspruch auf natürliche Beweise. Die Apostel erzählten bloß eine verständliche Geschichte von dem Leben und dem Tode und der Auferstehung Christi, und be-

bestätigten ihr Zeugniß durch Wunder. Die Lehren, welche sie vortrugen, kamen auf eine klare Begebenheit an. Die Beweisgründe, wodurch sie dieselben darthaten, waren nicht von den Geheimnissen der Natur, sondern von einer göttlichen Kraft hergenommen. Die zeigte sich sichtbar in jenen mächtigen Werken.

Dis ist die Nachricht, welche der heil. Paulus von seiner Predigt giebet I. Cor. II. v. 1-5. Und ich / lieben Brüder / da ich zu euch kam / kam nicht mit hohen Worten oder hoher Weisheit / euch das Zeugniß Gottes zu verkündigen. Denn ich hielte nicht dafür / daß ich etwas wüßte unter euch / ohne allein JEsum Christum / den gecreutzigten. Und ich war bey euch in Schwachheit und in Furcht und in grossem Zittern. Und meine Rede und meine Predigt bestand nicht aus einnehmenden Worten menschlicher Weisheit / sondern in Beweisung des Geistes und der Kraft; auf daß euer Glaube nicht auf Menschen Weisheit / sondern auf Gottes Kraft bestehen sollte. Er predigte ihnen das Evangelium nicht mit hohen Worten / oder hoher Weisheit / nicht mit einnehmenden Worten menschlicher Weisheit; wie die griechischen Redner und Weltweisen zu lehren pflegten. Er beredete sie nicht mit einem Gepränge und Aufputz von Worten, an Christum zu glauben. Er empfahl ihnen auch das Christenthum nicht, nach der Gewohnheit damaliger Zeiten, in einem neuen

neuen philosophischen Schmuck. Er hatte den Schluß gefasset, es niemals so zu machen, sondern ihnen allein JEsum Christum, den gecreutzigten, zu predigen; und das mit aller Deutlichkeit und Einfalt, die eine solche Lehre erfordert. Aber er hatte dann auch Beweisthümer, die über alle Beweise der Weltweisheit und über alle einnehmende Worte menschlicher Weisheit gehen, die Beweisung des Geistes und der Kraft. GOtt gab ihm ja Zeugniß mit Zeichen und Wundern und mancherley übernatürlichen Wirkungen und Gaben des heil. Geistes nach seinem Willen Ebr. II. v. 4. Die Ursache, welche der Apostel hievon angiebet, ist sehr wichtig: auf daß euer Glaube nicht auf Menschen Weisheit / sondern auf Gottes Kraft bestehen sollte; das ist, daß ihr Glaube auf einem sichern Grunde ruhen mögte, auf dem Zeugnisse und Ansehen Gottes, welche nichts jemals zu erschüttern und umzustürzen vermögend ist: nicht aber auf ungewissen Vernunftschlüssen der Menschen, welche keinen festen und dauerhaften Beyfall schaffen können; welche, wenn sie auch noch so wahr wären, Ungelehrte nicht verstehen, Gelehrte aber nicht so weit treiben können, daß sie sich darüber vertragen; welche endlich durch Witz und betriegerisches Schliessen, durch Partеylichkeit und Absicht auf besondere Vortheile verkehret werden können; wie die Beyspiele der weltlichen Weisheit und Philosophie

zur

zur Gnüge bewiesen. Dis ist die Ursache warum er die Weltweisheit nicht in das Christenthum einmischen wollte. Das würde freylich dasselbe mehr nach dem Geschmack der Weisen damaliger Zeit eingerichtet haben. Aber die Vernunftschlüsse der Weltweisheit sind ungewiß. Werden sie einmal in unsern Glauben aufgenommen; oder wird ihnen in demselben einige Achtung zugestanden: so theilen diese Vernunftschlüsse dem Glauben um so viel mehr Ungewißheit mit; je mehr Ansehen ihnen in demselben eingeräumet wird.

So predigte der heil. Paulus zu Athen, so predigte er zu Rom und schämte sich des Evangelii von Christo nicht / welches die Kraft Gottes ist diejenigen selig zu machen / die da glauben. Ob er gleich der weltlichen Gelehrsamkeit kundig; ob er gleich in den Schriften der Weltweisen und Dichter kein Fremdling war: so finden wir doch nicht, daß er jemals, so oft er sich mit den Weltweisen eingelassen, über einmal aus den Grundsätzen der Natur, auch so gar den unstreitigsten, mit ihnen geschlossen habe. Davon soll bald mehr gesaget werden. Röm. 1, v. 16.

Hätte ihm dieser Weg gefallen: so mögten wir es vernünftigerweise damals von ihm erwartet haben, als er seine Schutzrede vor dem Könige Agrippa und dem römischen Landpfleger Festus hielte; sonderlich da er die Glaubwürdigkeit der Auferstehung zu vertei-

digen unternahm. Warum sollte das bey euch für unglaublich gehalten werden / daß GOtt die Todten anferweckte? Apost. Gesch. XXVI. v. 8. Hätten die Ungläubigen unserer Zeit ihn so reden gehöret: sie würden gewiß eine philosophische Abhandlung von der Möglichkeit der Auferstehung erwartet haben; wie ein todter Leib, der in Staub aufgelöset ist und dessen Stäublein vielleicht in alle vier Winde zerstreuet sind, seine alte Bildung und Gestalt und ein neues Leben wieder erlangen sollte. Und wie angenehm würde eine solche Untersuchung die Aufmerksamkeit jener grossen Männer unterhalten haben, welchen ohne Zweifel die Begierde zu ausserordentlichen Dingen und die philosophische Neigung der damaligen Zeit eingeflösset waren? Aber der heil. Paulus läßt sich nicht in die Philosophie von der Auferstehung ein. Er erzählet ihnen nur, wie er selbst von ihrer Wahrheit, durch die Erscheinung Christi, welche ihm auf dem Wege nach Damascus wiederfahren, so vollkommen überzeuget worden.

Auf diese Weise bekam das Christenthum in der Welt die Oberhand. Denn die göteliche Thorheit ist weiser / als die Menschen sind / und die göttliche Schwachheit stärcker / als die Menschen. Da sich aber die Weltweisheit in die Religion einschlich: zerrütteten die verschiednen Parteyen der Weltweisen die Kirche durch viele Ketzereyen und Spaltungen. Dis brachte eine grosse Ungewißheit in unsern Glauben

ben und das Christenthum hatte seinen Fortgang mehr dem öffentlichen Schutze und dem Ansehen der Regierung zu danken, als seiner eignen ersten Kraft und Stärke.

Unser eigenes Alter ist hievon ein unglückliches Beyspiel in dem ungeheuren Wachsthum der Gottesverleugnung und des Unglaubens unter uns; anderer ansteckenden und einreissenden Ketzereyen nicht zu gedenken. Es rühret alles daher, daß wir unsern Glauben mehr auf natürliche Vernunft, als auf Offenbarung zurückleiten. Das ist nicht der Weg, wodurch das Christenthum zuerst fortgepflanzet ward. Es ist aber auch nicht der Weg, wodurch es jemals wiederum wird aufgerichtet werden.

Einige Leute, welche eine grosse Meynung von ihrer Weltweisheit haben, denken alsobald die Welt durch einige neue witzige und angenommene Sätze zu bekehren. Allein die Welt ist noch nimmer durch Weltweisheit bekehret worden. Nach einer Erfahrung von so vielen Altern ist es Zeit, diese Gedanken nun einmal fahren zu lassen. Ich tadle niemandes Bemühungen, die Grundsätze derjenigen Weltweisheit, welche den Gottesverleugnern eigen ist, zu widerlegen: so lange er unsern Glauben nicht darauf zum Pfande und die Offenbarung beyseite setzet, als stünde sie unter einem Weltweisen. Aber wir alle wissen, daß die Welt durch ihre Weisheit GOtt nicht erkannte. Und ich finde nicht, daß die Welt itzt viel weiser ist, als

sie zu jenen Zeiten war; noch daß ihre Philosophie gewisser und erweislicher sey. Was für neue Entdeckungen auch nur immer diese letzten Zeiten nach einiger Meynung gemacht haben mögen: so haben sie doch nicht viele Bekehrte gemacht. Gottesverleugner und Ungläubige aber sind noch eben so. Dis war, wie ich erwähnet habe, eine Ursache, welche die evangelische Offenbarung nothwendig machte. Wir wissen, daß die Predigt des Evangelii eine grosse Menge so wohl zum Glauben und zur Verehrung eines einigen höchsten Gottes, als auch zum Glauben an Christum bekehrte, welche die Weltweisheit nie bekehren konnte. Und war dis der Weg das Erkenntniß eines einigen höchsten Gottes und den Glauben an Christum in der Welt aufzurichten: ist es denn nicht der grade Weg, sie wiederum aus der Welt zu verbannen, wenn man die Offenbarung beyseite setzet und zu den alten ewigen Zänkereyen der Weltweisheit zurückkehret?

Es ist wahr, das Daseyn und die Natur eines einigen höchsten Gottes fället itzo nicht unmittelbar unter meine Betrachtung: allein die Beschaffenheit meines Beweises erfordert, daß darauf etwas Acht gegeben werde.

Einige Leute meynen wider die klarste Erfahrung, das Daseyn eines Gottes könne nicht aus der göttlichen Offenbarung erwiesen werden. Sie sagen, wir müssen ja erst

das

das Daseyn eines Gottes glauben, ehe wir glauben können, daß er der Welt eine Offenbarung seines Willens gegeben habe. Dis ist in so weit wahr, daß wir das Daseyn eines Gottes nicht aus einer Stelle der heil. Schrift beweisen können. Wir müssen vorher glauben, daß sie Gottes Wort sey und folglich müssen wir erst glauben, daß ein GOtt sey, dessen Wort sie ist; ehe wir etwas auf das Ansehen einer besondern Schriftstelle glauben können. Also müssen wir vorher einen GOtt glauben, ehe wir einer solchen Schriftstelle Glauben zustellen können: und alsdenn ist es zu spät darzuthun, daß ein GOtt sey. Dennoch ist es ganz offenbar, daß die Predigt des Evangelii die Menschen eben so wohl zur Annehmung und Verehrung eines einigen höchsten Gottes als zum Glauben an Christum bekehrte. Der Grund davon ist sehr begreiflich. Die Apostel lehrten ja so wohl die Verehrung des einigen höchsten Gottes als den Glauben an Christum. Daher jene mächtigen Werke, welche der Predigt der Apostel Zeugniß gaben, beydes zugleich bestätigten.

Die Offenbarung ist eine neue Art des Beweises, welche mit Vernunft und Weltweisheit nichts zu thun hat. Man setzet die Vernunft, oder den Schein und ein Schattenwerk der Vernunft, der Vernunft entgegen. Ein jeder hält seine Vernunft so gut als seines Nachbarn; und persönliche Ehre oder die Ehre einer Secte und Partey machet den

Streit ewig. Aber noch nie hat jemand es zu leugnen gewaget, daß dasjenige, was von GOtt geoffenbaret ist, wahr sey. Daher ist dis der einzige Weg, unsern eignen Glauben in Sicherheit zu setzen, daß wir ihn gänzlich in eine göttliche Offenbarung auflösen, welche alle Schwierigkeiten und übertriebne Schlüsse der Weltweisheit niemals treffen können. Und dis ist der einzige tüchtige Weg, mit Gottesverleugnern und Ungläubigen auszukommen. Kann man durch sichtbare und sinnliche Wirkungen darthun, daß GOtt sich selbst und seinen Willen der Welt geoffenbaret habe: so widerlegt man auf eine unwidersprechliche Art die Gottesverleugner, welche keinen GOtt glauben. Kann man beweisen, daß uns GOtt eine andere Welt geoffenbaret, daß er den Frommen ein ewiges Leben verheissen und den Gottlosen einen ewigen Tod gedrohet habe: so widerlegt man den Ungläubigen. Wo wir also jemals dieses Streits ein Ende haben wollen; das aber kann die natürliche Vernunft und Weltweisheit nimmer ausrichten: so müssen wir es zu diesem kurtzen Ausschlag kommen lassen, ob GOtt der Welt eine Offenbarung seines Willens gegeben habe und was es für eine sey?

Allein hat denn in dieser Streitigkeit das Licht der Vernunft und das philosophische Erkenntniß der Natur gar keinen Nutzen? Müssen wir dis alles den Gottesverleugnern und Ungläubigen allein überlassen?

Das

Das ist es, was sie verlangen und womit sie großprahlen. Nachdem man alles gesagt, was man sagen kann: werden sie schliessen, daß sie selbst auf dem rechten Wege seyn; wo sie die beste Vernunft an ihrer Seite haben. Und ich gestehe, wäre dis an dem: so mögten sie wohl so schliessen: Denn die beste Vernunft ist allemal auf dem rechten Wege.

Der Zusammenbegriff von dem, was ich gesaget habe, ist dieser. Es sind zwar sehr viele Beweisgründe von der Unsterblichkeit der Seelen und einem künftigen Zustande, welche wir für sehr gute Beweisthümer halten mögen: Dennoch müssen wir unsern Glauben von einer andern Welt gänzlich auf die Offenbarung zurückleiten. Andre Beweisgründe mögen bestritten werden. Sie werden auch würklich bestritten und es wird mit ihnen beständig so gehen. Sie werden für gut oder schlecht gehalten werden, nach dem der Verstand und die Neigungen der Leute sind. Aber das Evangelium hat Leben und Unsterblichkeit ans Licht gebracht; hat es uns gewissermassen sichtbar gemacht; hat dem Zweifel und Streit eben so wenig Raum gelassen, als wir an demjenigen, was wir sehen zu zweifeln Ursache haben. Glauben wir der evangelischen Offenbarung: so können wir keinen andern Beweis von einem unsterblichen Leben verlangen. Will man aber dafür angesehen seyn, daß man dem Evangelio glaube;

und ist doch ohne einige natürliche und philosophische Gründe nicht zufrieden: so ist das ein Zufall, der sich nur bey dem Unglauben findet, und bringet unsern Glauben auf ein zweifelhaftes Streiten hinaus. Es lehret die Gottesverleugner und Ungläubigen die Offenbarung zu verachten: wenn sie sehen, daß wir selbst damit nicht zufrieden sind. Und haben wir diese beyseite gelegt: so mögen wir ewig, ohne uns einander zu überführen, mit einander streiten. Dis zernichtet eine Hauptabsicht der Predigt des Evangelii, welche dahin ging, daß des ungewissen Streitens ein Ende gemacht und uns ein sicherers prophetisches Wort zur Gründung unsers Glaubens gegeben würde. Die mächtigen Wirkungen desselben zeigten sich sichbar bey der Bekehrung der Welt zum Glauben an Christum. Der Schaden, den man davon hat, wenn man eine Offenbarung von sich weiset und die alten philosophischen Streitigkeiten wieder aufwärmet, ist auch viel zu augenscheinlich bey dem Anwachs der Gottesverleugnung und des Unglaubens unter uns. Laßt uns daher den Streit wiederum zu der Offenbarung zurückführen. Was haben wir denn mit dem zu thun, was die Weltweisen gesagt haben, und was ihre Meynungen darüber gewesen? Warum sollten wir uns selbst mit ungewissen Vernunftschlüssen beunruhigen, wenn wir die ausdrücklichen Verheissungen der Unsterblichkeit haben.

Der

## Der II. Abschn.

### Was für Nutzen die natürlichen und sittlichen Beweisgründe haben, die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand darzuthun.

Dieses Stück meiner Abhandlung deutlich darzustellen, werde ich

1. zeigen, in was für einer Betrachtung und in welchem Verstande ich sage, daß wir unsern Glauben von einer andern Welt nicht auf natürliche und sittliche Beweisgründe, sondern auf die evangelische Offenbarung zurückleiten müssen;

2. Was für Nutzen diese natürliche und sittliche Beweisgründe bey uns selbst haben;

3. Wie wir sie gebrauchen müssen, wenn wir uns mit Ungläubigen einlassen.

1. Für das erste ist meine Meynung nicht, daß ausser den ausdrücklichen Erklärungen und Verheissungen des Evangelii nicht sehr gute Beweisgründe von einem künftigen Zustande vorhanden seyn sollten; solche Beweisgründe, welche die höchste Wahrscheinlichkeit haben und ein zureichender Grund seyn würden unparteyische und von Vorurtheilen befreyte Leute zu bereden, wenn schon keine andere da wären. Das müssen wir zugeben: wo wir nicht sagen wollen daß die Menschen vor der Verkündigung des Evangelii ein anderes Leben geglaubt

glaubt, ohne einen Grund zu haben, welcher einen Weisen zu überreden hinlänglich ist. Meine Meynung ist nur, daß die Offenbarung des Evangelii der einzige gewisse Beweis von einem andern Leben sey; so deutlich, daß ihn jederman verstehen muß; so ausdrücklich, daß ihn kein Mensch leugnen kann. Glauben wir dem Evangelio: so wird das keinen Streit übrig lassen. Ungläubige selbst gestehen und müssen gestehen, daß, wo das Evangelium wahr ist, nichts gewisser seyn könne, als daß es ein anderes Leben gebe. Ertheilt uns nun die evangelische Offenbarung die einzige höchste und unstreitige Gewißheit: so müssen wir hiemit zufrieden seyn. Wir bedürfen keiner andern Gründe, das, was wir bereits gewiß wissen, zu beweisen. Und daher haben wir nicht nöthig, wofern wir nicht einen Gefallen daran finden, uns mit andern darauf einzulassen, ob sie wahr oder falsch sind. Es ist auch für den grossen Haufen der Christen der sicherste Weg, es nicht zu thun. Der grosse Haufe der Christen ist in der Art eine Wahrheit zu vertheidigen oder zu bestreiten nicht wohl erfahren und kann daher leicht durch einen witzigen Ungläubigen beschämt und verwirret werden. Aber aller Witz und alles betriegrische Schliessen kann niemals gegen eine deutliche Offenbarung bestehen. Diese macht den geringsten Christen über den spitzfindigsten Weltweisen zu einem Meister. Hier ist also unsere Sicherheit und

freye

freye Zuflucht. Und das ist es, was ich meyne, wenn ich unsern Glauben gänzlich in die Offenbarung aufgelöset wissen will; nicht daß man alle andre Beweisgründe als nichtswürdig und unnütze verwerfe und verachte: sondern nur, daß wir unsern Glauben auf die Offenbarung bauen und uns keine andre Streitigkeiten wankend machen lassen; weil wir Gottes Wort und Verheissung für ein andres Leben haben. Unter diesen Bedingungen mögen wir es wagen, uns über andre Dinge in einen Streit einzulassen: wenn unser Glaube dabey sicher ist; der Erfolg sey auch, wie er wolle. Gesetzt, man geriethe an einen Ungläubigen, wie man solche Leute nur gar zu oft antrifft, der gegen alle gewöhnliche Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand sehr spitzfindig streiten und solche Schwierigkeiten erregen sollte, die man nicht wohl beantworten könnte: so hat man, wo man dem Evangelio glaubet, auf alle zugleich eine Antwort, daß man von dem Schlußsatze gewiß sey, es gebe ein anderes Leben, weil es GOtt versprochen habe.

2. Und dennoch sind diese Beweisgründe von einem künftigen Zustande, die von der Vernunft und Natur hergenommen werden, nicht ohne ihren Nutzen. Wir können einen künftigen Zustand ohne dieselben glauben. Die Offenbarung allein wird unsern Glauben gegen allen Witz und alle Gründe der Gottesverleugner

ner vertheidigen. Allein ob gleich mehr Gewißheit in der Offenbarung ist: so lieget doch eine besondere Anmuth und Befriedigung in den Beweisen der Vernunft und den natürlichen Anzeigen der Unsterblichkeit. Eine vernünftige Natur hat mehr Gefallen an natürlichen Beweisen. Es stehet auch Männern, die Müsse und Erziehung haben, zu, sich der Naturforschung zu befleißigen. Und es ist kein nützlichers und angenehmers Stück des Erkenntnisses als das natürliche Erkenntniß unserer eignen Unsterblichkeit. Dis leitet uns zu dem wahresten Erkenntnisse unserer selbst.

Reichen solche Gründe gleich nicht an einen strengen Beweis: so sind sie doch zur Ueberredung sehr geschickt. Die natürliche Empfindung der Unsterblichkeit machet uns zum voraus bereit, den ausdrücklichen Verheissungen der Unsterblichkeit einen willigern, freymüthigern und festern Beyfall zu geben.

Sollen wir nach dem Tode leben: so ist es vernünftig zu gedenken, daß die Menschen davon einige natürliche Nachricht haben mögten. Es würde ein nicht geringes Vorurtheil gegen die Offenbarung der Unsterblichkeit gewesen seyn: wenn die Welt davon nimmer etwas gewußt; noch dergleichen etwas gemuthmasset; und die natürliche Vernunft nicht das geringste davon zu sagen hätte. Aber selbst die Vermuthungen und die Hoffnung der Natur machen eine solche Offenbarung

rung glaublich; und die Offenbarung giebt diesen Beweisgründen grössere Stärke, als sie für sich allein haben würden. Die Natur, gesetzt daß auch nichts mehr wäre, hat uns eine starke Neigung eingepflanzet ein andres Leben zu glauben und zu hoffen. Dis beweiset, daß es der Natur angenehm zu glauben sey. Und also kann kein natürlicher Einwurf gegen den Glauben, welchen eine solche Offenbarung verdienet, statt haben: sondern es findet sich im Gegentheil eine natürliche Zuneigung ihr zu glauben; welches ein grosser Vortheil für den Christlichen Glauben ist. Enthält eine unstreitige Offenbarung die ausdrücklichen Verheissungen der Unsterblichkeit: so beweiset dis, daß die Neigung und Hoffnung der Natur nicht vergeblich sey und zeiget uns darinn so hohe Stuffen einer überzeugenden Deutlichkeit und Gewißheit, als wir vorher nicht sehen konnten. Wir können bey einer Offenbarung die Natur mit weit grösserem Nutzen forschen als die Heiden ohne dieselbe zu thun vermögend waren. Und dis sind wichtige Gründe, warum wir die natürlichen Beweise der Unsterblichkeit erforschen und vertheidigen sollten; nicht daß wir unsern Glauben auf ein zweifelhaftes Streiten zurückbringen, wenn wir einen so viel bessern und gewissern Beweis haben: sondern die angenehme Uebereinstimmung der Offenbarung und der Natur wird so wohl unsern Glauben aufklären, als auch der Vernunft eine neue Stärke und ein neues Ansehn ge-

geben. Das wird uns zugleich als Christen und als Menschen zu glauben lehren. Das wird unsern Gemüthern ein unendliches Vergnügen, eine unendliche Beruhigung, verschaffen.

Es ist auch

3.) von grossem Nutzen, so oft wir uns mit Gottesverleugnern und Ungläubigen einlassen müssen: wenn wir die natürlichen und sittlichen Beweisgründe für einen künftigen Zustand aus dem Grunde verstehen. Wir müssen wissen, was wir ihnen für Gewicht beylegen und zu was für einer Absicht wir sie gebrauchen sollen.

Es ist eine Verrätherey der guten Sache des Christenthums, daß man die Offenbarung beyseite setzet und mit diesen Leuten sich bloß aus den Grundsätzen der Vernunft und Weltweisheit zu streiten einlässet. Ich zweifle zwar nicht einen jeden, der es unparteyisch und ohne Vorurtheil untersuchen will, hinlänglich überführen zu können, daß alle Vernunft, die wir haben und in diesem Fall gebrauchen mögen, für einen künftigen Zustand streite: wenn auch keine Offenbarung von einer andern Welt vorhanden gewesen wäre. Es giebt aber Leute, die von Vorurtheilen gegen diesen Glauben eingenommen sind; Leute, die den Schluß gefaßt haben, es nicht zu glauben, so lange sie es nach aller Möglichkeit in Zweifel ziehen können; das ist, so lange bis man es

so

so gut erweisen kann, daß sie dadurch überredet werden. Bey solchen muß man nicht erwarten, daß bloß natürliche und sittliche Beweisgründe sie überzeugen sollten. Die sind nicht von solcher Strenge, daß sie zum Beyfall nöthigen. Sie mögen es höchst wahrscheinlich vorstellen, daß man ein andres Leben glauben müsse; so wahrscheinlich, daß es Leuten, die es zu glauben geneigt sind, wenig geringer als ein unwidersprechlicher Beweis scheine. Jedoch sie beweisen es nicht grade aus den ersten Gründen, nicht schlechterdings, nicht unumstößlich. Sie können daher leicht von Leuten, die nicht zu glauben Lust haben, verworfen werden.

Eine allgemeine Erfahrung lehret, daß es überhaupt ein vergeblicher und fruchtloser Versuch sey, Ungläubige durch die Weltweisheit zu bekehren. Sie konnte es nicht thun, ehe das Evangelium verkündiget wurde; sie wird es auch noch nicht thun, wenn man die Offenbarung beyseite setzet. Allein es sind doch zwey Dinge, wozu uns die Grundsätze der Vernunft dienen mögen, und, wie ich zu zeigen hoffe, dienen können. Werden gleich Ungläubige dadurch nicht überführet: so mögen sie doch wenigstens dadurch zum Stillschweigen gebracht und vorbereitet werden, die vollkommenere Befriedigung, welche das Evangelium giebt, anzunehmen. Sie dienen, alle ihre Spöttereyen und Einwürfe gegen die sittlichen Beweise für einen künftigen Zustand

stand zu beantworten. Sie dienen auch, ihnen zu zeigen, daß diese Gründe zwar nicht schlechterdings unumstößliche Beweise abgeben, doch aber die höchsten Stuffen der Wahrscheinlichkeit haben; daß sich nicht der geringste Schein und Schatten eines Beweisgrundes wider ein andres Leben und hingegen sehr wahrscheinliche Gründe für dasselbe finden. Es ist hinlänglich einen bescheidenen Mann in Verwirrung zu setzen: wenn er überführt wird, daß er eine andre Welt ohne einigen Grund in Zweifel ziehe und sehr wahrscheinliche Gründe für die Behauptung einer andern Welt verwerfe; da er nicht die geringste Wahrscheinlichkeit derselben entgegenzusetzen habe. In so fern, bin ich versichert, haben die natürlichen und sittlichen Beweisgründe ihren Nutzen; wo nicht zur Ueberzeugung, doch zur Beschämung der Ungläubigen. Haben wir uns mit Ungläubigen eingelassen: so ist der sicherste Weg, niemals weiter darauf zu dringen. Giebt man solche Gründe für einen eigentlichen, unumstößlichen Beweis eines andern Lebens aus: so mögen sie vielleicht geschickt seyn, einige Vertheidigung zu führen. Vielleicht können sie zeigen, daß es nicht eigentliche und unumstößliche Beweise sind und also nicht ein sicherer und gewisser Grund unsers Glaubens.

Man setze dis voraus: so ist dann die Frage, ob es nicht sehr wahrscheinliche Gründe eines andern Lebens sind; oder ob sie eben so

so wahrscheinliche Gründe dawider haben. Denn wo der beste Grund nach der Vernunft, wenn er gleich nicht bis zur Gewißheit und bis zu einem unumstößlichen Beweise reichet, für den Glauben von einer andern Welt streitet und sich kein Grund gegen denselben findet: so gewinnen wir einige beträchtliche Stücke, welche keine gar zu vortheilhafte Meynung von dem Unglauben übrig lassen.

a. Wir gewinnen dadurch so viel, daß diese Leute sich nie wieder auf die Vernunft berufen müssen. Denn sie verwerfen dieselbe und entsagen sich ihrer. Sie wollen nicht so glauben, wie die Vernunft sie zu glauben lenket. Es giebt verschiedne Stuffen des Beyfalls und Glaubens: so wie sich verschiedne Stuffen bey dem Beweise finden. Und die Vernunft erfordert einen solchen Beyfall, der mit unserm Beweise in einem ähnlichen Verhältniß stehe.

Diese Leute wollen kein andres Leben glauben: weil sie ihrer Meynung nach keinen gewissen Beweis davon haben. Nun haben sie in so weit Recht, daß sie dasjenige nicht für gewiß glauben dürfen, was sie nicht gewiß darthun können. Aber das ist kein Grund, es überall nicht zu glauben. Denn wo wahrscheinliche Gründe, ja sehr starke Vermuthungen und grosse Wahrscheinlichkeiten dafür streiten: so müssen sie es als höchst wahrscheinlich glauben. Dasjenige zu verwerfen, was höchst wahrscheinlich ist und das Gegentheil auch

ohne die allergeringste Wahrscheinlichkeit zu glauben, heißt nicht mit Vernunft glauben oder verwerfen.

Vermuthungen und Wahrscheinlichkeiten sind ein hinlänglicher Grund, einen wahrscheinlichen Glauben darauf zu bauen. Ein wahrscheinlicher Glaube hat auch bey der Einrichtung unsers Lebens einen grossen Nutzen. Würde nicht jemand vor einem solchen Bekenntnisse erröthen, daß er nicht glaube, dasjenige sey wahrscheinlich, wofür er wahrscheinliche Gründe zugeben muß? Und ist es nicht ein eben so grosser Vorwurf, wenn man in Dingen, woran sehr viel gelegen, die Wahrscheinlichkeit nicht in Betrachtung ziehet? Machen natürliche und sittliche Beweisgründe es höchst wahrscheinlich, daß ein andres Leben vorhanden sey; das können sie aber wenigstens thun: widerspricht denn nicht derjenige seiner Vernunft, welcher ein anderes Leben nicht für wahrscheinlich hält; da sich doch sehr wahrscheinliche Gründe dafür zeigen? Und wo es wahrscheinlich ist, daß ein anderes Leben zukünftig sey: handelt denn derjenige nicht höchst unvernünftig, der bey seinem Thun nicht auf eine andere Welt zurückdenket? Kann man also nur die Wahrscheinlichkeit eines andern Lebens beweisen: so zernichtet man allen Trost und alle Sicherheit des Unglaubens, alle ihre eitle Prahlereyen und alles frohlockende Rühmen von der Vernunft.

b. Würden die natürlichen und sittlichen Beweise von einem andern Leben auch nur als wahrscheinliche Gründe angenommen: so überweiset dis doch die Ungläubigen eines Abscheues vor dem Glauben, den ein anderes Leben verdienet. Das ist ein so schändliches und ärgerliches Laster, als einem Menschen nur immer beygemessen werden kann. Kann wohl etwas unnatürlichers erdacht werden, als wenn man sein Leben und Daseyn hasset? als wenn man den Tod eines unvernünftigen Thieres wünschet? als wenn man in ein ewiges Stillschweigen und in eine ewige Vergessenheit zu gerathen verlanget? Was für ein verächtlich Ding ist der Mensch, wenn er nur dazu gebohren ist, daß er ein jammervolles Leben führe und nach einigen wenigen Jahren nicht mehr da sey? Ist dis nicht ein tadelhafter Vorwurf für die menschliche Natur und ein Widerspruch gegen das natürliche Verlangen nach der Unsterblichkeit? Und denn ist es unmöglich, daß jemand die wahrscheinliche Hoffnung eines andern Lebens verwerfen sollte, der nicht sein eignes Daseyn hasset und in dem Tode sein Ende zu finden wünschet.

Leute, die nach der Unsterblichkeit Verlangen tragen, werden sie so lange glauben, als sie können. Die Ungläubigen fordern unumstößliche Beweise für ein andres Leben, ehe sie es glauben wollen. Mit weit grösserem Rechte verlangen jene einen unwidersprechlichen Beweis, daß kein andres Leben folgen

werde, ehe sie diese grosse Hoffnung aufgeben wollen. Viel weniger würden sie dieselbe verwerfen: wenn sie auch nichts mehr als einige wahrscheinliche Gründe für ein andres Leben hätten. In der That, grosse Wahrscheinlichkeiten sehen unumstößlichen Beweisen sehr ähnlich: wenn man willig ist, wenn man ein Verlangen trägt zu glauben. Es kann sie also niemand ohne einen hartnäckichten Abscheu vor dem Glauben verwerfen.

Ich gestehe, ein weiser Mann wird Sorge tragen, daß er nicht zu geschwinde glaube und nicht zu leicht durch eine Absicht auf besondere Vortheile und durch seine Zuneigung zu irgend einer Sache betrogen werde. Aber er ist niemals abgeneigt, dasjenige zu glauben, was nicht anders als zu seinem grossen Vortheil wahr seyn kann. Daher ist der Unglaube, wenn man wahrscheinliche Gründe zu glauben hat, keine Klugheit und Behutsamkeit im Glauben. Die Ungläubigen wünschten wohl, daß die Welt so dächte. Sie bilden sich selbst sehr viel darauf ein, wenn sie unwillig und besorgt sind, daß ein andres Leben vorhanden seyn sollte, und es darum nicht glauben wollen. Nun mag der Vorwurf einer Leichtglaubigkeit seyn, wie er will: so ist dis tausendmal schändlicher. Denn ein andres Leben glauben heißt der Natur gemäß glauben. Es ist eine edle und großmüthige Hoffnung. Es ist eine Meynung von der menschlichen Natur, die ihr zur Ehre

re gereichet. Allein wünschen und hoffen, daß kein andres Leben statt habe; sich freuen und wie bey einem Siege frohlocken, wenn man denket, daß man es beweisen oder alle Gründe für einen künftigen Zustand verlachen könne, ist eine Hoffnung, die wider alle Menschen, wider Leben und Daseyn, wider die Würde der menschlichen Natur gehet. Ich bin versichert, alle Menschen müssen vor solchen Leuten einen Abscheu haben. Sie wünschen, daß sie alle sterblich seyn mögten; wovor doch die Natur den größten Abscheu träget. Sie mögen für sich selbst wünschen und hoffen und ihre Wünsche für sich selbst behalten. Ich will nicht leugnen, daß sie an ihrer Seite sehr guten Grund dazu haben mögen. Es mag wohl das beste seyn, das sie wünschen können. Aber das Verlangen, die Hoffnung, daß alle Menschen eben so wohl, als sie selbst, im Grabe verderben sollen, ist eine offenbare Feindschaft gegen die menschliche Natur. Man muß sie mit dem Spott und der Verachtung ansehen, die ein so unnatürliches Verlangen, eine so verächtliche Meynung, als sie von sich selbst haben, und eine solche Beleidigung der menschlichen Natur verdienen. Es ist keine fehlerhafte Leichtgläubigkeit, wenn man dasjenige für wahrscheinlich hält, was wahrscheinliche Gründe für sich hat, und, wo uns aufs höchste daran gelegen, daß es wahr seyn mögte, auch wohl stärker hoffet, als unsre Gründe, es zu glauben, erfordern. Vornehmlich gilt

dieses, wenn es in dem Fall, daß wir in unserm Glauben und in unserer Hoffnung betrogen seyn sollten, ein anständiges, ein solches Versehen ist, das ein weiser Mann lieber wählen würde als die Warheit zu wissen; ein Versehen, darum uns niemand jemals verlachen wird. Tullius schämte sich nicht dis zu gestehen. Würde er sich in dem Glauben von einem andern Leben betriegen: so gefiele ihm dis Versehen so wohl, daß er nicht Lust hätte, aus dem Betruge zu kommen, sondern damit zu leben und zu sterben verlangte. Denn es ist ein angenehmer Betrug, wo es einer ist, mit der Hoffnung der Unsterblichkeit sein Leben zu führen und zu beschliessen. Hingegen würde es allen edlen Gemüthern eine trostlose Entdeckung seyn: wenn sie gewiß erkennen sollten, daß sie in dem Grabe verderben müßten. Eben der treffliche Philosoph hält den Epicuräern sehr scherzhaft vor, wenn er hierinn betrogen würde, hätte er doch dis Vergnügen, daß sie ihn mit diesem Versehen niemals auslachen würden. Die, welche in dieser Welt den Glauben, womit wir ein andres Leben annehmen, zu verlachen anfangen, lachen zu früh. Warten sie aber, bis der Tod den Streit entscheidet: so werden sie keine Ursache und keine Lust zu lachen haben; wofern ein andres Leben vorhanden ist. Und ist keines da: so hat das Lachen an allen Seiten ein Ende. Es kann nie ein Vorwurf daher entstehen, daß man so glaubet, wie der grosse Haufe der Men-

Menschen überhaupt glaubet und hoffet. Gottesverleugner und Ungläubige werden ja in dieser Welt allezeit ein Ausschuß seyn und die größte Anzahl wird über Ehre und Achtung richten. Nach diesem aber, es mag ein andres Leben seyn oder nicht, kann uns der Glaube, womit wir es behaupten, zu keinem Vorwurf gereichen. Hingegen ein Verlangen und eine Hoffnung, daß kein andres Leben folgen sollte, wird allemal Schande nach sich ziehen: es mag wahr oder falsch seyn. Es ist ein Verlangen nach dem, was die menschliche Natur verabscheuet; ja wovor das geringste und verächtlichste Geschöpfe einen Abscheu haben würde, wenn es nur eines solchen Gedankens fähig wäre. Man sollte denken, daß dis den Ungläubigen beschämen, ein wenig bescheidener und in der Verwerfung eines künftigen Zustandes etwas unschlüßiger machen mögte. Gewiß, es ist kein stärkerer Beweis eines niederträchtigen und übelgearteten Gemüths, als wenn man den Tod liebet, das Leben aber und Daseyn hasset. Ein Ungläubiger kann sich unmöglich von dieser Beschuldigung frey machen: wenn wir nur darthun können, daß die natürlichen und sittlichen Beweise für ein andres Leben wenigstens eine grosse Wahrscheinlichkeit haben. Will man nicht gestehen, daß dasjenige wahrscheinlich sey, wovon man wahrscheinliche Beweise hat: so kann man sich nicht rühmen, nach der Vernunft zu glauben. Und Leute, welche nicht nach der Vernunft glauben, müssen nach Nei-

gung glauben. Das ist aber eine höchst ärgerliche Neigung: wenn man ewig todt, ewig ein Nichts zu seyn geneigt ist.

c. Es ist auch dieser Vortheil dabey. Können wir durch diese natürliche und sittliche Beweisgründe die Menschen überführen, daß ein künftiger Zustand die höchste Wahrscheinlichkeit für sich habe: so wird sie dis sehr geneigt machen, der evangelischen Offenbarung zu glauben. Diese begreift die ausdrücklichen Verheissungen des ewigen Lebens. Sie führet eine so deutliche Ueberzeugung mit sich, daß ihr nichts, als hartnäckichte Vorurtheile und verderbte Absichten auf äusserliche Vortheile, widerstehen kann. Sind diese weggenommen: so muß sie durch ihr eignes Licht siegen. Der Beweis aber, daß ein künftiger Zustand höchst wahrscheinlich sey, hebt sie alle auf.

Ein Mensch, der überführt ist, daß eine grosse Wahrscheinlichkeit für einen künftigen Zustand vorhanden sey, muß so leben, als wenn würklich einer wäre: wofern er als ein weiser Mensch handelt. Dis läßt die Absicht auf äusserliche Vortheile und die verderbten Neigungen nicht mehr überwiegen. Und das ist meiner Meynung nach das gröste Vorurtheil, warum man keine andre Welt glauben will. Es wird von allen erkannt, daß, wo ein andres Leben folget, die Frommen in der künftigen Welt belohnet und die Bösen

sen gestrafet werden sollen. Diejenigen, welche es für höchst wahrscheinlich halten, daß es so seyn werde, können ihren Lastern nicht frey den Zügel schiessen lassen. Sie sündigen vielmehr mit Furcht und Schaam, eben wie diejenigen thun, welche eine andre Welt glauben. Es ist also in dieser Betrachtung ein geringer Unterscheid zwischen der Wahrscheinlichkeit einer andern Welt und der Gewißheit, womit man dieselbe glaubet. Ist man daher einmal so weit gekommen, daß man für wahrscheinlich hält, es sey ein andres Leben: so kann kein Einwurf statt haben, warum man es nicht gewiß glauben sollte, wenn ein hinlänglicher Beweis dafür gefunden wird. Sollte hier die Furcht vor der Verdammung zu einem Einwurfe dienen: so müßte man so wohl die Wahrscheinlichkeit als die Gewißheit eines künftigen Zustandes verwerfen. Es ist allerdings sonst ein grosser Unterscheid zwischen der Wahrscheinlichkeit und der Gewißheit. Betrachtet man sie aber als ein Vorurtheil, warum man nicht glaubet: so sind sie meist einerley. Die Menschen sind fast eben so abgeneigt die hohe Wahrscheinlichkeit, als die Gewißheit von einem Zustande des Verdammnisses zu glauben. Sie finden keine grosse Erleichterung in den Gedanken, daß ihr künftiges Verdammniß nur sehr wahrscheinlich sey. Ja wenn man von der Wahrscheinlichkeit eines künftigen Zustandes überzeugt ist: so verlangt man natürlicherweise die Gewiß-

heit davon zu erkennen; wo man sie nur erkennen kann. Ein wahrscheinliches Erkenntniß ist mit vieler Unruhe verknüpfet. Es ist hinlänglich eine Furcht in uns zu erregen. Wir suchen einen bessern Beweis und eine bessere Sicherheit für unsre Hoffnung. Dis erwecket in den Menschen eine Neigung, den Gründen der christlichen Hoffnung unparteyisch nachzuforschen.

Ist man von der grossen Wahrscheinlichkeit eines künftigen Zustandes überzeuget: so macht dis ein solche Offenbarung sehr glaublich. Denn es kann nichts unglaublich seyn, was wahrscheinlich ist. Und wenn uns die Natur mit so wahrscheinlichen Beweisgründen eines künftigen Zustandes versehen hat, daß wir sie für hinlänglich halten können, in den unschuldigern Weltaltern einen Glauben erzeuget zu haben: so scheinet es der göttlichen Güte höchst gemäß zu seyn, daß sie uns zu der Zeit, da das Verderben der Menschen und das ewige Streiten der Weltweisen diese natürlichen Ueberzeugungsgründe in Verwirrung gesetzet hatte, davon einen merklichern und unstreitigern Beweis geben sollte.

Dis ist der Vortheil und der wahre Gebrauch der natürlichen und sittlichen Beweisgründe eines künftigen Zustandes. Sie dienen die grosse Wahrscheinlichkeit eines andern Lebens zu erweisen. Und dis wird das Frohlocken des Unglaubens, als wenn er den

Sieg

Sieg davon getragen, zernichten. Es wird die Menschen vorbereiten, das Evangelium anzunehmen. Hier aber müssen wir auch stehen bleiben: wofern wir uns auf einen gewissen Vortheil in einen Streit einlassen wollen. Wir können gute Beweisgründe verderben: wenn wir zu viel dadurch beweisen wollen. Und das ist bey unserer gegenwärtigen Untersuchung ein gemeiner Fehler gewesen. Die gewissen Beweise der Unsterblichkeit müssen aus der Offenbarung hergeholet werden. Die der Offenbarung glauben, bedürfen keiner andern Gründe. So weit wir nöthig haben, natürliche und sittliche Beweise zu verlangen, kommt es nur darauf an, daß sie der einen Seite das Uebergewicht geben und einem andern Leben den Vortheil einer grossen Wahrscheinlichkeit verschaffen. Das wird dem Unglauben grossen Einhalt thun. Ja man mag vernünftigerweise hoffen, daß es ihn in die Schule Christi zu einem vollkommenern Unterricht führen werde.

# Das II. Cap.

## Von den natürlichen und sittlichen Beweisgründen eines künftigen Zustandes.

Ich will mit den natürlichen und sittlichen Beweisgründen von einem künftigen Zustande den Anfang machen.

chen. Allein ich muß bitten, daß man sich dessen erinnere, was ich so weitläuftig ausgeführet habe. Ich führe sie nicht als strenge Beweise an, nicht als solche, die gerade aus den ersten Gründen fliessen und unumstößlich sind, nicht als solche, die alle Vermuthung oder Möglichkeit, daß die Sache sich anders verhalten sollte, ausschliessen. Ich berühre sie bloß als Gründe, die eine so hohe Wahrscheinlichkeit haben, daß sie einem grade aus den ersten Gründen hergeleiteten und unumstößlichen Beweise am nächsten kommen. Es wird daher keinen Einwurf gegen das geringste Stück meiner Abhandlung ausmachen: wenn man gleich beweisen könnte, daß diese Beweisgründe uns nicht schlechterdings die höchste Gewißheit geben; es sey denn, daß man darthun kann, es fehle ihnen so gar die Wahrscheinlichkeit, oder wenigstens eine solche Wahrscheinlichkeit, wodurch sie allein einen weisen Mann bewegen müssen. Bey einer Frage, die einen so grossen Einfluß hat, als diese, und wo man sich nothwendig zu einer Seite schlagen muß, ist es hinlänglich einen weisen Mann schlüßig zu machen, was für eine Seite er zu erwählen habe: wenn sich an der einen Seite der Frage nicht die geringste und an der andern eine sehr grosse Wahrscheinlichkeit zeiget. Er darf gewiß dabey nicht zweifelhaft bleiben: wenn er keinen bessern Beweis haben kann. Damit ich also die Sache deutlich vorstelle: so werde ich

1, das-

1. dasjenige in Erwägung ziehen, was man gegen den Glauben von einem andern Leben beybringet. Ich werde zeigen, daß an dieser Seite nicht der geringste Schein eines Grundes zu finden sey. Hiernächst werde ich

2. entdecken, was wir für einen natürlichen Beweis von einem andern Leben haben, und die Einwürfe dagegen beantworten. Ich hoffe, daß ich ein geneigtes Gehör erwarten dürfe. Es ist die Sache des menschlichen Geschlechts und der menschlichen Natur, die ich wider diejenigen führe, welche uns gern diese herrliche Hoffnung und Erwartung der Unsterblichkeit rauben wollten.

## Der I. Abschn.

### Daß nicht der geringste Schein eines Grundes gegen den Glauben von einem andern Leben vorhanden sey.

Wir wollen zuerst dasjenige in Betrachtung ziehen, was gegen den Glauben, womit wir ein andres Leben annehmen, vorgebracht wird. Wir wollen zeigen, daß sich nicht der geringste Schein eines Grundes an dieser Seite finde.

1. Es wird fürs erste nicht übel gethan seyn: wenn wir erwägen, was es doch sey, das die Menschen beredet, die Unsterblichkeit nicht zu glauben; woher es komme, daß sie nicht allein wohl damit zufrieden sind, sterblich

lich zu seyn, sondern recht ein Verlangen tragen, es von sich zu beweisen. Dis ist ein Geheimniß, welches unsere heutigen Ungläubigen nicht gern bekennen. Aber Lucrez hat die Wahrheit ehrlich gestanden.

Lucrez im III. Buch v. 37. u. f.

Et metus ille foras praeceps Acherontis agendus
Funditus, humanam qui vitam turbat ab imo,
Omnia suffundens mortis nigrore, neque ullam
Esse voluptatem liquidam puramque relinquit.

Die Furcht, heißt es, vor der Strafe in der künftigen Welt, störet die Gottlosen in dem sichern Genuß ihrer Lüste. Sie zernichtet alles Vergnügen und alle Ergötzungen des Lebens. Dadurch erreget sie eben bey ihnen einen Widerwillen und ein Schrecken vor der andern Welt. Und dis überredet sie leicht, daß keine da sey. Aber ich berufe mich auf alle, ob dis nicht eine sehr schlechte Grundlage für den Unglauben sey; ob es wohl ein leidliches Vorurtheil gegen die allerscheinbarsten Beweisgründe, die man für jene Welt behaupten kann. Es hat gewiß alle Eigenschaften und Merkmaale, die eine Sache davon haben kann, daß sie unnatürlich sey.

1. Es ist gegen die natürliche Empfindung unserer Seelen, die uns lehret, daß zwischen gut und böse ein wesentlicher Unterscheid

scheid zu machen sey; daß die Frommen belohnet und die Bösen gestrafet zu werden verdienen. Dis ist die Ursache ihrer Furcht; dis verursachet ihnen ein Zittern: wenn sie an eine andre Welt gedenken, wo sie den Lohn nach ihren Werken empfangen sollen. Wenn ihr eignes Herze sie ihrer Bosheit wegen nicht verdammet und ihnen die Gerichte Gottes gegen sie nicht drohet: warum fürchten sie sich vor einer andern Welt? Fürchten sie sich aber: warum greifen sie nicht die Quellen ihrer Furcht zuerst an? Warum widerlegen sie nicht die abergläubischen Begriffe von dem Unterscheid zwischen gut und böse und den verschiedenen Folgen, die für beydes gehören? Ist kein Unterscheid zwischen gut und böse zu machen: so darf man auch keine Belohnungen und Strafen behaupten. Und alsdenn kann ihnen keine Gelegenheit zur Furcht übrig seyn. Aber sie fangen es bey dem unrechten Ende an: wenn sie durch die Verwerfung eines andern Lebens die natürliche Empfindung eines strafbaren Verhaltens und die natürliche Furcht der Strafe zu hemmen bemühet sind. Das heißt sich wider die Empfindung der Natur in einen Streit einlassen. Es heißt beweisen, daß die Bösen ungestrafet bleiben sollen; nicht weil sie keine Strafe verdienen: sondern weil kein andrer Zustand nach diesem folget, worinn sie gestrafet werden könnten. Ein jeder aber mag selbst urtheilen, ob der entgegengesetzte Schluß nicht weit vernünftiger

tiger und natürlicher sey. Wenn das gottlose Wesen gestrafet zu werden verdienet; und das natürliche Gewissen den bösen Menschen eine gerechte Rache drohet: so ist ein andrer Zustand nach diesem vorhanden, worinn sie ihren gerechten Lohn bekommen werden. Ich gestehe, es ist ein sehr kräftiges Mittel die Empfindung von dem, was gut und was böse ist, zu ersticken, wenn wir beweisen können, daß keine künftige Belohnungen und Strafen statt haben. Es wird aber unmöglich seyn jemand hierinn Genüge zu thun, der einen Unterscheid zwischen gut und böse erkennet. Man wird sich allemal Strafe besorgen: wenn man weiß, daß man sie verdienet. Es ist die härteste Sache von der Welt, sich der natürlichen Empfindung von dem Unterscheid zwischen gut und böse zu entschlagen. Ein jeder Mensch insbesondre fühlet ja den Unterscheid: wenn ihm einige Gefälligkeit oder einige Beleidigung widerfahren ist. Auch alle wohleingerichtete Gesellschaften sind um ihrer eignen Erhaltung willen einen Unterscheid dazwischen zu machen genöthiget. Und es ist für einen jeden Menschen eine sehr harte Sache, sich selbst zu überreden, daß es weder Belohnungen noch Strafen für gute oder böse Leute gebe: wenn er überzeugt ist, daß sie Belohnungen und Strafen verdienen. Dis ist die wahre Ursache, warum diese Furcht die Gottesverleugner und Ungläubigen so oft wieder befällt: ungeachtet aller Sorgfalt, welche sie anwenden

den

den können, sich selbst mit Gründen gegen den Glauben von einer andern Welt zu verhärten. Man sieht es sonderlich, wenn sie etwa ein grosses Leiden in dieser Welt treffen mögte; oder wenn sie den Tod und das Gericht näher sehen. Denn die natürliche Empfindung von dem, was gut und böse ist, von den Belohnungen und Strafen, welche für gute und böse Menschen gehören, steht ihnen entgegen. Und in der That, es ist nur allzu natürlich zu gedenken, daß, wo einiger Unterscheid zwischen gut und böse statt findet, die Frommen ihre Belohnung empfangen und die Gottlosen Strafe leiden sollen. Es ist so natürlich, daß alle Mühe, so lange bis man jenes widerleget hat, vergeblich angewandt wird, sich oder andre zu bereden, es gebe weder Belohnungen noch Strafen in der künftigen Welt. Denn das heißt die natürliche Empfindung widerlegen, die sich wohl auf einige Zeit zum Stillschweigen bringen, aber niemals widerlegen läßt. Und wenn man bloß Gründe, die von der Natur hergenommen sind, verlanget: so können solche Beweisgründe, welche der natürlichen Empfindung widersprechen, nimmer natürliche Beweise heissen. (*)



(*) Es wird in diesem Absatz den Menschen eine natürliche Empfindung von dem Unterscheid zwischen gut und böse zugeschrieben. Das gute und böse wird hier

2. Es ist ebenfalls eine unnatürliche Wirkung der Furcht, daß man sich selbst überrede, den Glauben von einer andern Welt zu verwerfen, weil man sich davor fürchtet. Die Furcht ist natürlicherweise argwöhnisch und leichtgläubig. Die Gottesverleugner und Un-

---

hier in sittlichem Verstande genommen. Eine Empfindung von dem Unterscheid zwischen beyden beziehet sich entweder auf die angebohrnen Begriffe oder auf die natürlichen Triebe. Der Herr Sherlock ist der Meynung, daß die Begriffe von dem, was gut oder böse heißt, unserer Seelen eingepflanzt sind; und zwar so, daß wir sie und ihren wesentlichen Unterscheid selbst durch unsere Empfindung lernen. Darauf siehet er sonder Zweifel auch bey diesem Ausdruck. Aber dergleichen angebohrne Begriffe sind vielen Schwierigkeiten unterworfen. Davon wird es in dem folgenden Gelegenheit zu reden geben. Man könnte daher durch die natürlichen Triebe eine andre Erklärung geben. Diese reitzen uns nur die Glückseligkeit, folglich nur das, was gut ist, zu suchen und hingegen alle Unglückseligkeit, folglich alles Böse, zu vermeiden. Auch das, was man sittlich gut oder böse nennet, ist hier nicht ausgeschlossen. Unsere Triebe machen also selbst einen Unterscheid: indem sie uns zu dem einen reitzen, und von dem andern abziehen. Hievon haben wir eine natürliche Empfindung. Diese lehret uns daher gewissermassen den Unterscheid zwischen gut und böse. Es siehet aber ein jeder leicht, daß, wenn sich diese Triebe bey den Handlungen der Menschen äussern sollen, das Erkenntniß vorhergehen müsse, wodurch dieselben, als gut oder böse vorgestellet werden: ehe unsre Triebe uns dazu lenken oder davon zurückziehen können.

Ungläubigen gestehen das selbst: wenn sie es der natürlichen Furcht zuschreiben, daß man einen GOtt oder eine andre Welt glaubt. Primus in orbe Deos fecit timor; oder es ist zuerst von der Furcht hergekommen/ daß man einen GOtt glaubt. Dis ist wahrlich eine sehr falsche Erklärung. Es war vielmehr die natürliche Empfindung von einer Gottheit dasjenige, was den Menschen eine gottesdienstliche Furcht und Ehrerbietung einflösste. Weit wahrscheinlicher wäre es gewesen, wenn sie gesagt hätten, daß die Furcht Teufel erzeuget, als, daß sie einen GOtt zu glauben Gelegenheit gegeben. Dieser ist ja das vollkommenste Wesen und eigentlich dasjenige, was mehr die Liebe und das Vergnügen und die Bewunderung der Menschen, als ihre Furcht, nach sich ziehen muß. Aber in so weit haben sie recht, daß es der Furcht natürlicher ist, fürchterliche und erschreckliche Dinge zu erzeugen, als es ist, sie durch Lachen und Bestreiten zu verbannen. Und wo der allgemeine Glaube von einem GOtt und einer andern Welt, wie sie sagen, sich von dem natürlichen Aberglauben und der natürlichen Furcht der Menschen herschreibt: so muß es gewiß bey den Menschen sehr unnatürlich und eine grosse Gewalt seyn, die sie der Natur anthun, wenn sie deswegen Gottesverleugner und Ungläubige werden, damit sie von der Furcht vor GOtt und einer andern Welt genesen mögen. Man erkennet, daß der Un-

Lucan. 3. 82.

glaube eine Wirkung der Furcht sey und derselben abzuhelfen dienen solle. Allein das ist eine sehr unnatürliche Wirkung: wenn uns nach der Beschaffenheit aller übrigen Menschen von der Natur zu urtheilen erlaubt ist.

Aber sie mögen diesen Streit zwischen Glauben und Unglauben, daß (*) die Furcht einen

(*) Diejenigen, welche die Furcht für den Grund ansehen, warum man einen GOtt zuerst geglaubet, erklären sich nicht alle auf einerley Art. Nach einiger Meynung haben sich die Menschen aus Furcht, ihrer Güter, davon sie den ungewissen und veränderlichen Besitz erkannten, verlustig zu werden, nach einem mächtigen und gütigen Wesen umgesehen. Andere glauben den Grund der Furcht, die einen GOtt hervorgebracht, in der Unwissenheit natürlicher Ursachen zu finden. Die Menschen hätten Blitz, Donner, Erdbeben und andere fürchterliche Dinge unwissend beurtheilt und daraus geschlossen, es sey ein schreckliches Wesen vorhanden, das man versöhnen müsse. In der That aber setzen beyde voraus, was sie beweisen sollten. Sie nehmen an, es sey kein GOtt, und wollen alsdenn rathen, woher es wohl gekommen seyn mögte, daß man ein höchstes Wesen glaubet. Ihr Schluß geht von der Möglichkeit auf die Würcklichkeit. Ueber dis stimmt die erste Meynung insbesondre nicht mit sich selbst überein. Wenige sind so thöricht, daß sie das gleich für wahr halten sollten, was sie gerne sehen. Die andre Erklärung kann nicht mit der Vernunft bestehen. In Dingen, die von einer blossen Unwissenheit abhängen, ist keine so grosse Uebereinstimmung möglich. Sie ist auch wider die Erfahrung.

Die

einen GOtt hervorgebracht und daß eben dieselbe den GOtt, welchen sie hervorgebracht hatte, wiederum aus der Welt verbanne, so gut schlichten als sie können. Sie finden gewiß grosse Schwierigkeiten hiebey. Wenn sie alles gethan haben, was sie können: so erschrecket sie doch sehr oft die unvermuthete Vorstellung, daß ein GOtt sey, wider ihren Willen. So viel aber wissen wir, daß die Furcht zwar nicht Anlaß gegeben, einen GOtt zu glauben, jedoch die natürliche Quelle derjenigen Unterthänigkeit und Anbetung sey, welche wir dem höchsten Wesen leisten. Und ist die Religion eine natürliche Wirkung der Furcht Gottes; es ist aber ein gutes Zeichen, daß etwas natürlich sey, wenn es allgemein ist: so kann der Unglaube nicht in der Natur gegründet seyn. Lehret uns die natürliche Furcht Gottes, ihn anzubeten: so ist es eine unnatürliche Furcht, welche das Daseyn eines solchen Wesens leugnet.

3. Es ist auch ein sehr unnatürliches Hülfsmittel gegen diese Furcht. Man fürchtet sich vor den Strafen der künftigen Welt: darum will man kein andres Leben glauben. Das ist

Die Unwissenheit hat längst aufgehöret und der Glaube, daß ein GOtt sey, bleibet beständig. Weitläuftiger findet man hievon gründliche Betrachtungen in des Herrn Abt Mosheims Anmerkung zu Cudworths Syst. intell. C. V. p. 805. sq. besiehe auch p. 795. sqq.

ist in der That ein Weg, dieser Furcht abzuhelfen: aber es ist ein sehr schlechter Weg.

a. Dis ist ja nicht das Mittel, welches uns die Natur gegen diese Furcht lehret. Ein andres Leben, daß ohne Ende und ewig sey, muß an sich selbst betrachtet nicht Furcht, sondern Hoffnung, in uns erwecken. Bloß ein strafbares Verhalten ist dasjenige, was uns Furcht machet. Der natürliche Weg, dieser aus den Sünden entsprungenen Furcht abzuhelfen, ist nicht der, daß man durch Bestreiten eine andere Welt zu verbannen suche, sondern daß wir unsre Schuld abthun, daß wir alle unsere begangne Sünden bereuen, daß wir von dem Bösen ablassen und Gutes thun lernen.(*) Alsdenn wird die Furcht der Hoff-

(*) Die Reue und ein guter Vorsatz, ja selbst ein Eifer in der Besserung des Lebens, machen allein noch kein hinlängliches Mittel aus, unsere Schuld aufzuheben. Alles, was man davon erwarten kann, ist die Behutsamkeit in unserm folgenden Wandel. Die unendliche Schuld selbst erfordert eine unendliche Kraft zu ihrer Tilgung. Und auch die Behutsamkeit, welche aus der blossen Reue folget, ist ohne die Gnade von einer höhern Hand nicht einmal hinlänglich uns vor neuen Sünden zu bewahren. Wir müssen also zu der Versöhnung unseres Heilandes und der Gnade, welche uns dadurch erworben ist, unsere Zuflucht nehmen. Reue und Glaube sind das Mittel, unserer Schuld los zu werden.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0072
DFG

Hoffnung Platz machen und wir werden so ernstlich und mit so starker Zuneigung ein Verlangen nach einer andern Welt tragen, als die Gottlosen den Glauben, welchen sie verdienet, verwerfen. Dis ist eigentlich das natürliche Hülfsmittel gegen die unsrer Uebertretung wegen gefaßte Furcht; und dis macht uns eine andere Welt wieder angenehm. Es ist auch der erste natürliche Gedanke, den eine solche Furcht wegen unsrer Schuld uns eingiebet. Ein jeder mag es an sich selber fühlen. Also ist die Reue, nicht der Unglaube die Stimme der Natur(*). Aber man gedenket nie an die Verwerfung einer andern Welt, bis man die Gedanken von der Reue niederlegt. Und gewiß das ist nicht natürlich. Die Reue ist ein leichtes, natürliches



(*) Will man keine angebohrne Begriffe zugeben: so muß man die Stimme der Natur hier auf eine andre Art erklären. Unsere natürliche Neigung zur Glückseligkeit und das Erkenntniß welches wir von unsern eignen Unvollkommenheiten haben, geben uns selbst Anlaß ein Mittel zu suchen, wodurch unsere Schuld getilget werde. Die Reue und der Glaube, wie ich vorher angeführt, können uns allein zur Erfüllung dieser Absicht dienen. Darum sind sie, und nicht der Unglaube, unserer Natur gemäß. Gebrauchen wir sie als ein Mittel zu unserer Glückseligkeit: so folgen wir der Natur, die uns dasselbe zu suchen treibet. Wenn man sie in dem Verstande die Stimme der Natur nennt: so bleibt der ganze Beweis des Herrn Sherlocks in seiner Stärke.

und untriegliches Mittel. Die Verleugnung einer andern Welt ist hingegen ein gekünsteltes und schweres Werk, eine Gewalt, die man der Natur anthut, und wenn man das beste davon sagen soll, ein ungewisses Hülfsmittel. Der Unglaube kann ja den Menschen keine grössere Sicherheit gegen die Furcht verschaffen, als er ihnen gegen eine andere Welt giebet (*). Jene bange Vermuthungen und der Argwohn, welche übrig bleiben, und die öftern Wiederkehrungen der Furcht, die alle den Gottlosen keine beständige Ruhe gönnen, mögen uns hinlänglich überzeugen, was es damit auf sich habe.

b. Der Unglaube ist ein sehr unnatürliches Hülfsmittel gegen diese Furcht: weil er der Furcht vor der zukünftigen Welt durch eine unnatürliche Hoffnung abhilft. Ich werde in dem folgenden zeigen, daß den Menschen nichts natürlicher sey, als das Verlangen nach der Unsterblichkeit. In ein Nichts zu verfallen, auf ewig in dem Grabe zu verderben und nimmer mehr da zu seyn, ist daher nothwendig eine sehr unnatürliche Hoffnung. Und dis ist die Hoffnung der Ungläubigen,

(*) Eine andre Welt unter den Umständen der Gottlosen betrachtet ist der Grund ihrer Furcht. Wo dieser nicht umgestossen wird: so sind keine Mittel kräftig genug, die Furcht gänzlich aufzuheben. Sie kommt so oft wieder, als ihnen die Gedanken von einer künftigen Welt einfallen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0074
DFG

bigen, daß der Tod es mit ihnen gänzlich ein Ende machen solle. Ich gestehe, es ist sehr natürlich, daß man vielmehr ein Verlangen trage, gar nicht da zu seyn, als auf beständig elend zu seyn. Daher ist es für solche Leute, die nichts als ein ewiges Elend erwarten, wo es eine andre Welt giebt, überaus natürlich zu wünschen und zu verlangen, daß keine folgen mögte. Aber dis ist nicht das ursprüngliche Verlangen der Natur (*). Es ist gewiß, daß ein Zustand, der uns die Nothwendigkeit auflegt, gegen die Natur zu hoffen und zu verlangen, nie-



(*) Die Natur treibet uns, die Glückseligkeit zu suchen. Das lehret die Erfahrung. Sind wir also nach der Natur geneigt, glückselig zu seyn: so verlangen wir auch nach derselben, würklich da zu seyn. Dis ist die erste Stuffe der Glückseligkeit. Das Verlangen zu Nichts zu werden muß daher von einem zufälligen und nicht natürlichen Umstande abhangen. Was wäre es sonst anders als eine widersprechende Natur? als eine Natur, die uns ein Verlangen zu seyn und nicht zu seyn einflösste? Dieser Umstand kann kein andrer seyn, als daß aus unserm Daseyn eine Unglückseligkeit fliesset. Für sich fliesset sie nicht daraus. Es muß ihr zufälliger Grund in den freyen Handlungen liegen, die von der allgemeinen Neigung zur Glückseligkeit abgewichen. Folglich ist das Verlangen in ein Nichts aufgelöset zu werden nicht natürlich Es entstehet aber aus der Abweichung der freyen Handlungen von dem allgemeinen Gesetze der Natur. Darum ist es nur ein Verlangen der Gottlosen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0075
DFG

mals natürlich seyn könne. Denn die Natur kann nie gegen sich selbst hoffen, noch ihrem eignen Verlangen widersprechen. Ein Mensch, der sein Verlangen der Natur gemäß einrichtet, kann nimmer die Wahl für sich treffen, daß er ein Nichts seyn mögte. Er kann auch nichts für sich erkiesen, das ihn zu einer solchen Wahl nöthigen würde. Nichts ausser der Sünden Schuld leget uns diese Nothwendigkeit auf. Ein tugendhafter Mensch, und wer aufrichtige Reue trägt, kann mit Recht auf ein andres Leben hoffen. Wir sind also diese Hoffnung eben so wenig zu verwerfen genöthiget, als wir gottlos zu seyn, oder in dem gottlosen Wesen zu verharren gezwungen sind. Es ist zwar natürlich, daß man das Uebel, ein Nichts zu seyn, einem grossen und unaufhörlichen Elende vorziehe. Jedoch ist es unnatürlich, die gänzliche Zernichtung als ein Mittel gegen ein jammervolles Daseyn zu wählen: wenn wir noch einen sichern und leichtern Weg haben, die Furcht vor dem Elende von der Hoffnung eines andern Lebens abzusondern. Die Hoffnung und das Verlangen, ein Nichts zu seyn, ist der Natur ein Widerspruch. Folglich ist die Verwerfung einer andern Welt ein unnatürliches Hülfsmittel gegen die Furcht vor derselben. Die Natur hat ein andres Mittel fürgeschrieben. Dis widerspricht der Hoffnung und dem Verlangen der Natur.

4. Der Unglaube dienet auch zu einem sehr

sehr unnatürlichen Endzweck. Die ganze Absicht dabey ist diese, daß die Menschen nach ihren Lüsten leben und so gottlos seyn mögen, als es ihnen gefällt, ohne Furcht vor der Strafe. Die Furcht vor einer andern Welt beunruhiget niemand als die Gottlosen. Sie setzet nur allein unsern lasterhaften Neigungen und schändlichen Lüsten gehörige Schranken. Daher ist alles, wozu der Unglaube taugt, dis einzige, daß er den Menschen eine Sicherheit in der Sünde schaffe. Ein sehr vortrefflicher Anschlag, wofür das menschliche Geschlecht und die menschlichen Gesellschaften den Ungläubigen hohe Ursache zu danken haben.

Ist das gottlose Wesen eine Zierde und Vollkommenheit und Glückseligkeit der menschlichen Natur; ist es ihr ursprünglicher Zustand und dasjenige, wozu sie bereitet wurde: so thut der Unglaube dem menschlichen Geschlechte einen grossen Dienst. Die Menschen waren wohl bisweilen auch bey der Furcht vor einer andern Welt verwegen: ob sie gleich wußten, daß sie dafür leiden sollten. Jedoch hielte sie dis noch sehr zurück und vergällte ihr Vergnügen. Aber was für ein glückseliges und herrliches Geschöpfe wird der Mensch seyn, wenn er ohne Furcht so gottlos leben mag, als er will? Hat man erst die Furcht vor einer andern Welt verbannet: so fehlet nur noch eines dazu, daß die Menschen in vollkommene Gemächlichkeit und Freyheit gesetzet

setzet werden. Man darf nur noch die Fürsten bereden, auch die Ruthen und Beile abzuschaffen, alle ihre grausame und tyrannische Gesetze gegen die Freyheiten der menschlichen Natur zu wiederrufen, damit man sich vor den Strafen dieser Welt so wenig, als der künftigen, fürchten dürfe. Und dann mögen jene die Welt unter die vertheilen, denen sie gefällt. Ich für mein Theil wollte so geschwinde, als ich könnte, aus derselben hinausgehen.

Laßt uns nur einen tugendhaften und einen lasterhaften Menschen mit einander vergleichen und sehen, wer von ihnen am besten das eigentliche Merkmaal eines vernünftigen Geschöpfes an sich ausdrücke; wer von ihnen der schätzbarste Freund und Gesellschaftsgenosse; wer das nützlichste Mitglied des gemeinen Wesens sey. Laßt uns Weisheit und Thorheit, Gerechtigkeit und Rauben, unersättliche Begierde und Freygebigkeit, Höflichkeit und Grobheit vergleichen. Laßt uns so die verschiedenen Tugenden und Laster gegen einander halten und erwägen, in welcher Nachbarschaft wir zu leben wählen mögten.

Laßt uns die verschiedenen Leidenschaften und Neigungen der menschlichen Natur betrachten und sehen, ob die Tugend oder das Laster mit der Absicht der Natur bey denselbigen am besten übereinstimme. Was soll das natürliche Erbarmen und Mitleiden, welches

ches wir gegen das Elend der Menschen fühlen, eine natürliche Uebereinstimmung unserer Regungen so wohl mit der Freude als dem Betrübniß anderer? Ist das eine Zuneigung zur Grausamkeit, Unbarmherzigkeit, Ungerechtigkeit, Unterdrückung, Selbstliebe und Geringschätzung der übrigen Menschen? oder zur Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Freundlichkeit, Liebe, Gewogenheit und zu allen zärtlichen und einnehmenden Tugenden im Umgange? Lenket uns eine natürliche Empfindung der Bescheidenheit zum Uebermuth, zur Unmäßigkeit, zur Grobheit, zum Trotz gegen die Obern und unsers gleichen? oder lehret sie uns Mäßigkeit, Zucht und allen Wohlstand im Umgange, so wohl in Worten als Werken?

Mit einem Worte, die natürliche Neigung zur Gesellschaft, welche eine wesentliche Eigenschaft eines Menschen ausmacht, daß er ein ζῶον πολιτικὸν, ein geselliges Geschöpfe sey, ist die vornehmste von allen denen verbindlichen Tugenden, die zur Erhaltung menschlicher Gesellschaften und dieselben nutzbar zu machen nöthig sind. Sie begreift das größte Theil der Tugenden des menschlichen Lebens.

Dis ist ein Beweis, daß die wahre Tugend der menschlichen Natur höchst angenehm, ihre natürliche Zierde und Vollkommenheit und die einzige sichere Grundlage menschlicher Gesellschaften sey. Der Unglaube

be dient zu keinem andern Ende, als die menschliche Natur zu verderben und die Leute sicher gottlos zu machen. Er muß also der menschlichen Natur eben so sehr zuwider seyn, als es das Laster selbst ist. Denn die Natur ist ganz von einem Stoffe. Daher müssen ihre Grundsätze, die zur Betrachtung, und die, welche zur Ausübung dienen, mit einander übereinstimmen. Ein neuer Beweis, daß der Unglaube mit dem, was wir der Natur nach empfinden und glauben in einem Widerspruch stehe. Er wirft ja alle sittliche Grundsätze der Natur über einen Haufen.

5. Wenn wir auch die Betrachtung der Tugend und des Lasters beyseite setzen: was kann wohl unnatürlicher seyn, als die Hoffnung der Unsterblichkeit aufzugeben, damit wir nur einige wenige Jahre in dieser Welt ein freyes, gemächliches und sicheres Leben führen können. Und dis ist dennoch das beste, es ist alles, was der Unglaube thun kann: vermögte er auch alles, was er sich anmasset. Ist kein Leben mehr nach diesem zu erwarten: so können wir nichts, als in dieser Welt, geniessen. Und sollte uns der Unglaube nach diesem keinen Schaden thun: so ist gewiß, er kann uns keinen Vortheil schaffen. Wird nun wohl jemand sagen, es sey natürlich, sechzig oder achzig Jahre einer so grossen und vollkommenen Glückseligkeit, als diese Welt geben kann, statt eines unsterblichen Lebens zu erwählen? Ich ge-

gestehe, der grosse Haufe der Menschen läßt es für das, was sie in dieser Welt gewinnen können, auf eine jammervolle Ewigkeit nach derselben ankommen. Aber es ist nicht die Frage, was die Menschen thun: sondern was die Natur sie zu thun lehre; oder was ein weiser Mann, der den Grundregeln der Natur folget, thun würde, wenn man ihm dis vorschlüge. Und ich bin versichert, ein jeder Mensch, welcher der Natur folget, muß ein unsterbliches Leben vor allen kurzen und vergänglichen Ergötzungen dieser Welt wählen. Die Natur muß gewiß durch eine unnatürliche Gewalt von ihrem Triebe zurückgezogen werden: ehe sie die Hoffnung der Unsterblichkeit für zeitliche Vortheile in Zufriedenheit hingeben kann. Dis ist ein andrer Beweis, daß der Unglaube, was er auch für gegenwärtige Vortheile anbieten mögte, der Natur zuwider sey. Die Natur kann niemals ein zeitliches Leben einem ewigen vorziehen. Ich berufe mich in dieser Sache auf die Ungläubigen selbst: so viel sie auch die Empfindung der Natur ersticket haben. Ich wage es zu versprechen, daß ich nimmer diesen Beweis mehr gebrauchen will: wo sie sich es zu leugnen trauen.

Der Inbegriff des ganzen Beweises ist dieser. Der Endzweck, welchen die Menschen sich selber bey der Verwerfung eines künftigen Zustandes vorsetzen, ist ein offenbarer Widerspruch gegen die Empfindung, ge-

gegen das Verlangen und gegen die Neigungen der Natur. Ist nun der Unglaube wider die Natur: so kann kein natürlicher Beweis dafür gefunden werden. Wenn wir natürliche Gründe der Unsterblichkeit suchen: so müssen wir sie in uns selbst, in der natürlichen und sittlichen Beschaffenheit unserer eignen Natur suchen. Der Himmel und die Erde können die Unsterblichkeit der menschlichen Seelen nicht beweisen. Sind nun alle sittliche Grundsätze, Meynungen und Neigungen der menschlichen Natur wider den Unglauben: so ist es gewiß, daß sie die Sterblichkeit der Seelen nicht erweisen können; wir mögen ihre Unsterblichkeit aus den Grundsätzen der Natur darthun können, oder nicht. Auch ohne ihre Gründe in Betrachtung zu ziehen, ist schon ein starkes Vorurtheil gegen sie vorhanden. Alles, worauf sie ihre Absicht richten, indem sie den Glauben von einer andern Welt verwerfen, ist ein gerader Widerspruch gegen die Natur.

Damit ich diesen Beweis schliesse, will ich nur noch zeigen, wie der Unglaube diese Leute in ihren Erwartungen betriege; wie wenig er das zu thun geschickt sey, was er ihnen verspricht, oder was sie sich selber vergeblich von ihm versprechen. Sie denken, wenn sie nur der andern Welt los werden können, so werden sie in vollkommener Gemächlichkeit und Sicherheit leben. Sie meynen, alsdenn können sie thun, was ihnen ge-

gefällt, ohne durch die abergläubische Furcht vor dem Pful der mit Feuer und Schwefel brennet / vor der Dunkelheit / vor der Finsterniß / vor dem Wurm / der nie stirbet und dem Feuer / das nie verlöschet / in ein unvermuthetes Schrecken gesetzt zu werden. Und in Wahrheit es würde ihnen gelingen: wenn sie vollkommen fühllose und nicht mehr denkende Ungläubige seyn könnten. Von der Art mögen einige seyn, so viel ich weiß, wenigstens auf einige Zeit, bis eine schreckensvolle Fürsehung sie erwecket. Könnten wir aber die Leute, denen es weder an Witz noch an Weltweisheit fehlet, die Wahrheit zu sagen bereden: so würden wir eine grosse Menge von Ungläubigen unter ihnen finden, welche in Furcht und Zweifel stecken. Es muß nothwendig so seyn. Leute, die Verstand haben, wissen daß sie keine gewisse Beweisgründe wider eine andere Welt haben. Mögen sie gleich denken, daß die Beweise, womit man eine andre Welt behauptet, auch nicht gewiß sind: so läßt sie dis doch in Zweifel. Nicht die Ueberzeugung der Vernunft, sondern bloß die Absicht auf äusserliche Vortheile und die Neigung, das Verlangen und die Hoffnung, ist dasjenige, was sie zu Ungläubigen machet. Dis ist, wenn man das beste davon sagen soll, nur eine Art des Unglaubens, die mit Furcht umgeben bleibet.

Aber gesetzt, sie könnten der Furcht vor einer andern Welt los werden: setzet sie denn dis in

eine vollkommene Freyheit? Haben sie denn keine Empfindung von Zucht oder Ehre? Keine Furcht vor Schaam oder Strafe? Und wenn unsere lasterhaften Lüste und Begierden unter einem Zwange stehen müssen: was ist denn dabey für ein Unterscheid, ob sie durch die Furcht vor der gegenwärtigen oder zukünftigen Welt im Zaum gehalten werden? Doch das muß ich wiederrufen. Es ist ein grosser Unterscheid. Die Furcht vor der künftigen Welt wird unsere Lüste dämpfen und tödten. Wenn das geschehen ist: so haben wir von ihnen keine Beunruhigung mehr; sondern die Tugend wächset leicht und angenehm hervor. Allein die Furcht vor Menschen bringet unsere Laster nur zu einer blossen Verstellung. Das machet sie sehr beschwerlich, wenn sie gebunden sind. Es dienet also weit mehr zur Gemächlichkeit und zum Vergnügen unsers Lebens, daß wir unsere Lüste durch die Furcht und Hoffnung einer andern Welt tödten, als unter dem gegenwärtigen Zwange der Schaam und Furcht verstohlnerweise sündigen. Und so ist ihre Hoffnung sehr eitel, wenn sie sich selber einen freyen, uneingeschränkten, ungestörten Genuß ihrer Lüste versprechen. Die Furcht vor einer andern Welt, sie mögen es wollen oder nicht, wird sie bisweilen stören; und je mehr Empfindung, Verstand und philosophisches Erkenntniß sie haben: desto mehr wird dieselbige sie beunruhigen. Ja wenn die Furcht vor GOtt sie nicht in Unruhe setzet: so

wird

wird es die Schaam und Furcht vor Menschen thun.

Alsdenn aber bedenken sie nicht, daß der Unglaube mehr wahres Vergnügen zernichtet, als er geben kann, und eine sehr betrübte Decke über das menschliche Leben ziehet.

Es ist gewiß kein Vergnügen in dieser Welt mit einer so angenehmen Entzückung verknüpfet, als die Hoffnung eines unsterblichen Lebens: wenn wir über das Grab hinaus sehen und uns unaufhörliche Zeiten der vollkommensten Glückseligkeit vor Augen stellen können. Hingegen nächst einem immerwehrenden Elende führet kein Gedanke mehr Schrecken mit sich, als eine gänzliche Zernichtung. Dis ist dennoch das beste, worauf Ungläubige hoffen. Wir mögen mit ihrer Hoffnung Mitleiden haben: aber sie zu beneiden haben wir keine Ursache.

Wenn ein Mensch in dieser Welt vergnügt und glücklich ist: so kann nichts erschrecklicher seyn, als eine solche Ueberredung, daß der Tod, der gewiß kommen wird, und wir wissen nicht, wie bald, es nicht allein mit unsern gegenwärtigen Ergötzungen, sondern mit uns selbst und mit allem, was wir sind, ein Ende machen werde. Es sind wenige Menschen so elend, daß sie den Tod zu ihrer Erleichterung unter dieser Bedingung begehren sollten, daß er sie selbst zugleich mit

dem Beschluß ihres Jammers in ein Nichts verwandele. Wenige Menschen sind so toll, daß sie sich durch des Epicurs betrieglichen Schluß fälschlich einbilden lassen, der Tode gehe uns nicht an und wir dürfen uns um ihn nicht bekümmern: So lange wir würklich da sind, sey der Tod nicht da; und wenn der Tod da ist, wären wir nicht mehr vorhanden. Wir mögen den Tod wohl in einer Entfernung ansehen und in einer Entfernung an ihn gedenken. Ist er aber für uns dasjenige, was uns in ein Nichts auflöset: so müssen und werden uns die Gedanken von dem Tode und unserer Zernichtung, so lange wir leben, schrecklich seyn.

Hingegen ist kein Zustand in dieser Welt so glücklich, daß ein Frommer nicht wohl damit zufrieden seyn sollte, wenn er ihn mit einer vollkommenern und unaufhörlichen Glückseligkeit vertauschen könnte. Auch ist kein Zustand so elend, daß die Hoffnung eines unsterblichen Lebens uns unter demselben nicht erhalten sollte. Der Unglaube ist also nicht geschickt etwas zur Gemächlichkeit und zum Vergnügen des Lebens beyzutragen. Er taugt dazu so wenig, daß der Glaube von einem andern Leben, es mag eines vorhanden seyn oder nicht, nothwendig ist, uns in dieser Welt vergnügt und glückselig zu machen. Es ist in der That unmöglich, gottlose Leute, die sich selbst den Zorn auf den Tag des Zorns gehäufet haben, wieder zu Freunden des Glaubens

bens und der Hoffnung von einer andern Welt zu machen. Jedoch mögen sie dis wohl bedenken: Wir haben keine Ursache ihnen zur Gesellschaft Ungläubige zu seyn. Wir dürfen uns die Hoffnung des Himmels darum nicht ausreden lassen, weil sie sich vor der Hölle fürchten.

2. Ich bemerke ferner, daß der Tod, an sich selbst betrachtet, keinen Beweis gegen einen künftigen Zustand ausmache. Daß wir sterben, beweiset nicht, daß wir nach dem Tode nicht leben werden. Der Tod ist freylich die Gelegenheit zu dem Streit, ob es ein andres Leben gebe. Aber er selbst ist kein Beweis, daß nicht eines vorhanden sey. Er beweiset dis eben so wenig, als die Abnahme der Natur im Winter wider die Erneurung des Frühlings streitet. Diese würde man für eben so unglaublich halten: wenn wir sie nicht alle Jahre vor Augen sehen könnten. Daher machen keine Weltweisen hieraus einen Einwurf gegen einen künftigen Zustand: ob es gleich die einzige Ursache ist, warum jemand unsere Unsterblichkeit streitig machen kann, weil man sieht, daß alle Menschen sterben. Wenn nun die einzige Ursache zu zweifeln, ob wir unsterblich sind oder nicht, keinen Beweis machet, daß wir es würklich nicht seyn sollten: so sind wir in so weit gleich. Der Ungläubige ist eben so viel zu beweisen gehalten, daß kein Leben nach dem Tode vorhanden sey: als wir dar-

zuthun verbunden sind, daß in der That eines folgen werde.

Dis verdient gemerkt zu werden: weil es viel leichter ist, Einwürfe zu machen, als einen Beweis zu führen. Darinn setzt der Ungläubige seine Stärke und sein Vertrauen. Er sieht es so an, als wenn er im Besitze und nicht gehalten wäre, unsere Sterblichkeit zu beweisen: weil es vor Augen ist, daß wir alle sterben. Darum schiebt er die ganze Last des Beweises auf uns, die wir ein Leben nach dem Tode behaupten. Er hält sich selbst versichert, daß kein andres Leben sey: wo wir dasselbe nicht mit mathematischer Gewißheit und Untrieglichkeit beweisen können. Ist nun aber der Tod kein Beweis, daß nicht ein andres Leben seyn sollte; ist es möglich, daß diejenigen, welche sterben, ohne ihre Leiber wieder leben: so ist nur eines hinlänglich, ihnen eine gegründete Versicherung zu schaffen. Es hilft nichts, wenn sie gleich alle unsere Gründe für ein andres Leben beantworten könnten. Sie müssen das Gegentheil als gewiß zu beweisen im Stande seyn. Denn wo ein andres Leben nach diesem möglich ist: so kann die Sache leicht, ohne daß unsere Gründe strenge Beweise sind, wahr seyn; wenn sie keinen Beweis dawider haben.

3. Wir haben sie nun so weit gebracht, daß sie nothwendig die Sterblichkeit der Seelen, und daß nach dem Tode kein Leben sey,

beweisen müssen. Laßt uns itzt auch erwägen, was ein weiser Mann für diese Seite der Frage, daß die Seele sterblich und kein Leben nach dem Tode vorhanden sey, für einen Grad des Beweises fordern müsse. Ich behaupte, daß kein weiser Mann anders zufrieden seyn dürfe, als wenn schlechterdings die höchste Unmöglichkeit davon gezeiget wird, daß die Seele nach dem Tode des Körpers leben sollte. Wenn wir uns die Unsterblichkeit der Seelen zu beweisen erbieten: so wird diesen Leuten nichts, als ein strenger Beweis Genüge thun. Aber sie bedenken folgendes nicht genug.

Es wird viel weniger Beweis erfordert, einen weisen Mann dahin zu bringen, daß er ein andres Leben glaube und sein Leben nach dieser Meynung einrichte, als hinlänglich seyn würde, ihn zu überzeugen, daß kein Leben nach diesem zu gewarten sey. Denn

a. ein andres Leben glauben ist die allersicherste Seite der Frage. Sollten wir uns darinn versehen: so kostet es uns nichts. Wir mögen weit glücklicher in dieser Welt leben, als Ungläubige. Wir können uns selbst an den einnehmenden Träumen von einer künftigen Glückseligkeit vergnügen. Wenn sie auch nicht anders, als Träume, ausfallen sollten: so sind sie doch sehr angenehm. Macht der Tod es mit uns ein Ende: so werden wir im Grabe eben so gut davon kom-

kommen, als die Ungläubigen. Allein die Ewigkeit, der Verlust einer ewigen Glückseligkeit und die Erduldung eines ewigen Jammers hängen von der andern Seite der Frage ab. Glauben wir, daß wir im Grabe verderben sollen; leben wir auch als solche, die keine Rechenschaft von ihren Handlungen zu geben haben und sollten uns selbst in der künftigen Welt betrogen finden: so sind wir auf ewig verlohren. Wir müssen gewiß den stärksten Beweis für diejenige Seite der Frage fordern, wobey uns das Versehen den unersetzlichsten Schaden thun wird. Daher mögen wohl einige gute Wahrscheinlichkeiten und starke Vermuthungen für einen weisen Mann Grund genug seyn, warum er ein andres Leben glaube und hoffe. Wenn er sich auch versehen sollte: so wird er sein Versehen nimmer merken, noch etwas dabey leiden. Aber nichts, als ein schlechterdings unumstößlicher Beweis, kann die Verwerfung einer andern Welt rechtfertigen. Denn ein Versehen in diesem Fall ist nichts geringers, als ein ewiges Elend.

b. Vornehmlich ist ein schlechterdings unumstößlicher Beweis nothwendig: wenn wir eine Sache glauben, die den natürlichen Begriffen, dem Verlangen und den Neigungen der menschlichen Natur, dem allgemeinen Glauben und der allgemeinen Meynung der Menschen zuwider ist. Ob dis gute Gründe für die Behauptung eines andern Lebens heissen können, oder nicht, soll hiernächst in Betrachtung

tung gezogen werden. Aber so viel ist gewiß, daß sie sehr gute Gründe abgeben, den alleruntrieglichsten Beweis von der Unmöglichkeit eines andern Lebens nach diesem zu verlangen, ehe wir dasselbe verwerfen. Glauben wir etwas, das dem Eindruck der Natur zuwider ist: so wird uns nichts anders entschuldigen als eine schlechterdings unumstößliche Gewißheit, daß dis Verlangen, dis Hoffen und diese Furcht der Natur uns betriege. Es ist sehr unbescheiden, wenn man der Leichtgläubigkeit der Menschen widerspricht, und noch viel mehr, wenn man darüber lachet, ohne daß man im Stande sey, der Leichtgläubigkeit einen Beweis entgegenzusetzen. Allein der wichtigste Grund von allen ist dieser, daß uns sonst nichts eine vollkommene Sicherheit in unserm Unglauben geben kann. Die natürliche Empfindung, sonderlich wenn alle Menschen eben die Empfindung, die wir, haben, wird gegen alles, ausser einem unumstößlichen Beweise, zu einer beständigen Vormauer dienen. Ja sie würde einem bescheidnen Manne selbst seine vermeynten Beweise verdächtig machen: wenn alle übrige Menschen sie nicht dafür ansehen. Nun ist der Unglaube nicht das geringste wehrt: es sey denn daß man dabey vollkommen gesichert ist. Und nichts geringers, als mathematische Beweise, kann diese Sicherheit zu wege bringen. Hohe Wahrscheinlichkeiten und Vermuthungen mögen an der Seite, wofür die Natur

strei-

streitet, einen festen Beyfall erzeugen. Aber blosse Wahrscheinlichkeiten und Muthmassungen können niemals wider die natürliche Empfindung den Platz behaupten.

c. Eben so wenig bedenken sie auch dieses. Nichts kann uns eine schlechterdings unumstößliche Gewißheit geben, es sey kein andres Leben nach diesem, als die höchste Unmöglichkeit, daß unsere Seelen, nach dem Tode unserer Leiber leben sollten. Denn ist ist es nicht unmöglich: so mag es seyn. Und das heißt kein untrieglicher Beweis, wobey noch das Gegentheil statt haben mag. Dis ist ein sehr beträchtlicher Unterscheid zwischen dem Beweise der Unsterblichkeit und der Sterblichkeit der Seelen. Wenn wir die Unsterblichkeit der Seelen erweisen wollen: sind wir nicht verbunden, die Unmöglichkeit darzuthun, daß die Seele jemals sterben oder in den Zustand einer vollkommenen Unempfindlichkeit fallen sollte. Wir dürfen nur erweisen, daß sich wichtige Gründe finden, das Gegentheil zu glauben. Plato erkannte so gar von seinen unsterblichen Untergöttern, daß sie ihre Unsterblichkeit dem Willen und Wohlgefallen des höchsten Gottes zu danken hätten. Was jemals aus Nichts erschaffen ward, mag wiederum in ein Nichts verwandelt werden. Und wir müssen noch genauer gestehen, daß dis der Zustand solcher Geister sey, die in Körpern leben. Jene aber, die zu beweisen übernehmen, daß die Seele sterblich sey, müssen

nicht

nicht allein gegen die Natur der Seelen, sondern auch gegen den Willen und die Kraft Gottes, wo sie irgend ein solches Wesen zugeben, einen Beweis führen. Sie müssen darthun, daß GOtt die menschlichen Seelen weder unsterblich erhalten könne, noch wolle. Nichts ist schlechterdings unmöglich, was dem höchsten Wesen nicht unmöglich ist. Also können wir nichts als unmöglich beweisen, das nicht einen offenbaren Widerspruch in sich fasset. Und ich setze voraus, es werde niemand sagen, daß die Unsterblichkeit der Seelen einen Widerspruch in sich enthalte.

d. Itzt haben wir gesehen, was für eine Art des Beweises diese Leute gegen die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand beybringen müssen. Laßt uns nun auch erwägen, was sie würklich für Gründe haben. Laßt uns untersuchen, ob diese, wie sie thun sollen, an einen strengen Beweis reichen.

Nun bemerke ich, daß diese Leute nimmer auf sittliche, sondern bloß auf natürliche Beweisgründe einen Anspruch machen. Sie erkennen offenbar genug, daß alle sittliche Beweisgründe wider sie streiten. Dahin gehört der Unterscheid zwischen gut und böse, die Natur der Belohnungen und Strafen, die Gerechtigkeit und Fürsehung Gottes bey der Regierung der Welt. Ja sie verwerfen so gar einige von den besten natürlichen Gründen.

den. Dazu rechne ich den natürlichen Glauben und die natürliche Meynung von der Unsterblichkeit, die allen Menschen gemein sind. Dazu rechne ich auch alle natürliche Hoffnung und Furcht. Diese kann man so wohl natürliche als sittliche Beweisgründe nennen. Sie sind einer sittlichen Natur eingepflanzt.

Aber die Hauptgründe, worauf sie ihre größte Zuversicht setzen, sind bloß natürlich. Sie beziehen sich auf das philosophische Erkenntniß von der Seele und dem Leibe. Dis wird einen jeden, der auch noch so wenig von dem philosophischen Erkenntnisse der Natur verstehet, zur Gnüge belehren, wie wenig solche Gründe an einen Beweis reichen. Was für eine Verschiedenheit der Meynungen zeiget sich unter den alten Weltweisen über die Natur der Seelen? So eifrig sie auch für ihre eigne und angenommene Sätze waren: so gab sie doch keiner von ihnen jemals für einen Beweis aus. Das philosophische Erkenntniß der Natur ist ein grosses Geheimniß. Wir können nicht mehr davon wissen, als Bemerkung und Versuch lehren. Die können uns in der Natur und den Ursachen der Dinge nicht unterrichten. Es mögen sich wohl sehr hohe Stuffen der Wahrscheinlichkeit in manchen angenommenen Sätzen vor andern bemerken lassen. Aber unser Erkenntniß von der Natur ist, das beste davon zu sagen, sehr unvollkommen und weit von einem Beweise entfernet. Und derjenige ist nicht ein weiser

Mann,

Mann, welcher seine Seele auf das, was er von dem philosophischen Erkenntnisse der Natur verstehet, daran wagen will.

e. Dis wird sich noch klärer zeigen: wenn wir überlegen, was es für natürliche Gründe sind, womit sie die Sterblichkeit der Seelen beweisen. Sie lassen sich auf zween hinausbringen: auf ihr körperliches Wesen und auf ihre vollkommene Abhängung von dem Leibe in allen ihren Handlungen. Wenige Worte werden zeigen, wie weit diese von untrieglichen Beweisen entfernet sind.

1. Das erste ist, daß die Seele körperlich oder blosse Materie sey; daß sie daher mit dem Leibe sterben müsse und in einer Trennung von ihm nicht leben könne.

Was diese Meynung von dem körperlichen Wesen der Seele betrifft: so werde ich dieselbe in dem folgenden mehr beleuchten. Allein, wenn wir auch setzen sollten, daß die Seele nur blosse Materie wäre: so ist doch die Folge, daß sie darum mit dem Leibe sterben müsse, weit von einem sichern Beweise entfernet. Es fanden sich vorzeiten Weltweisen, welche aus der Seele nichts anders, als die Mischung und übereinstimmige Einrichtung des Körpers, machten. Sie sahen sie nicht als ein von demselben unterschiednes Wesen an. Sie meynten, daß sie, wie die Gesundheit, von der gehörigen und gleichmäs-

mäßigen Zusammensetzung des Ganzen entstehe. Diese hatten in der That Grund zu sagen, daß die Seele zugleich mit ihrem Körper aufgelöset werden müsse. Denn wenn die Zusammensetzung aufgelöset wird: so muß die Seele, welche ihr Wesen von dieser Zusammensetzung borget, mit derselben aufgehoben werden. Aber dis war eine so abgeschmackte und unsinnige Meynung, daß so wohl Epicur als Lucrez dieselbe verwarfen. Diese behaupteten zwar, daß die Seele aus Materie bestehe: aber sie erkannten doch, daß sie von dem übrigen Körper unterschieden und von einer besondern und feinern Art untheilbarer Stäublein zusammengesetzet sey. Wäre nun die Seele gleich Materie; aber von den Körper unterschieden und von einer andern Art der Materie, als der übrige Körper: warum mag sie nicht doch den Körper überleben? Warum mögen die menschlichen Seelen nicht eben so wohl unsterblich und unverweslich seyn, als die Epicurischen Götter, welche eben so wohl Materie sind, als die menschlichen Seelen? Aristoteles selbst dachte, es gäbe eine unverwesliche Materie. Denn so stellte er sich den Himmel und die himmlischen Körper vor. Dem sey wie ihm wolle, kein Mensch, der das Daseyn eines Gottes glaubet, kann daran zweifeln, daß GOtt die Seele, sie mag ein Körper oder ein Geist seyn, unsterblich machen könne, wo es ihm gefällt. Es ist vernünftiger zu gedenken, daß eine unsterbliche

che Seele nichts sterbliches oder verwesliches in ihrer Einrichtung habe und daher keine Materie, sondern ein Geist, sey. Allein alle Weltweisen gestehen, daß die Materie selbst zwar auf mancherley Weise verändert und in mancherley Gestalt verwandelt werde; aber doch nicht vergehe. Es mögen freylich alle Zusammensetzungen von der Materie aufgelöset werden. Auch die Geister selbst können durch diejenige Kraft, welche sie zubereitete, zernichtet werden. Jedoch wird kein bedächtlicher Mensch sich zu beweisen herausnehmen, GOtt könne eine Seele, die aus Materie bestehet, nicht so dauerhaft einrichten, daß sie natürlicherweise unsterblich wäre. Sollten wir also gleich einräumen, daß die Seele körperlich sey: so beweiset dis doch nicht, daß sie nothwendig sterblich sey und mit dem Leibe sterben müsse.

2. Der andre Beweisgrund, wodurch man die Sterblichkeit der Seelen darzuthun suchet, ist dieser, daß sie von dem Körper in allen ihren Handlungen abhange. Dis beweiset, daß sie in einer Trennung von dem Leibe nicht bestehen und wirken könne. Sie muß also mit demselben sterben oder in einen Zustand der Unempfindlichkeit gerathen. Lucrez zergliedert dis fast in zwanzig Beweisgründe. Die sind eben so viele Beyspiele davon, daß die Seele von dem Körper abhänge. Einige von diesen sind so wohl sehr kindisch und abgeschmackt, als unphilosophisch.

Kei-

Keines von allen beweiset die vornehmste Schlußfolge, worauf er sein Augenmerk richtet. Ich werde das in dem folgenden zu zeigen Gelegenheit haben.

Sind Seele und Leib dem Leben nach vereiniget: so mag die Seele Materie oder ein Geist seyn; es muß sich doch eine sehr nahe und genaue Uebereinstimmung aller Regungen unter ihnen finden. Die Seele muß alle Eindrückungen des Körpers fühlen. Sie muß sich mit ihm freuen und mit ihm leiden. Ihre Empfindungen müssen durch den Schlaf eine neue Stärke gewinnen. Ihr Verstand muß mit den Empfindungsgliedern des Leibes, welche ihr in diesem Zustande der Vereinigung als Werkzeuge, wodurch sie wirket, dienen, wachsen und abnehmen. Aber dis beweiset nicht, daß die Seele körperlich sey. Denn es muß eben so seyn: wenn auch die Seele ein Geist wäre, wo sie dem Leben nach mit der Materie vereiniget ist. Ohne dis kann keine Vereinigung dem Leben nach bestehen. Es ist sehr ungereimt, darum weil die Seele von dem Körrer in einem Zustande der Vereinigung abhänget, zu schliessen, daß sie deswegen niemals auffer ihrem Körper bestehen noch wirken könne, sondern mit diesem leben und sterben müsse. Es ist ungereimt: da sich beweisen läßt, daß, wenn die Seele gleich unsterblich ist und in einem Stande der Trennung von dem Körper leben und wirken kann, dennoch diese gegenseitige Uebereinstimmung aller

ler Regungen da seyn, dennoch Seele und Leib in einem Zustande der Vereinigung von einander abhangen müssen. Nichts kann erweisen, daß die Seele körperlich und sterblich sey, was unter eben demselben Zustande bey einer unmateriellen und unsterblichen Seele gänzlich eben so seyn würde. Dis mag genug seyn. Es kann schon zeigen, daß die Ungläubigen keine eigentliche Gründe, keine gute Wahrscheinlichkeiten, viel weniger einen untrieglichen Beweis für die Sterblichkeit der Seelen haben. Ist nun kein Beweis, daß die Seele sterblich sey: so werden weit geringere Gründe uns von ihrer Unsterblichkeit zu überzeugen dienen; ob wir gleich an Beweisthümern von allen Arten keinen Mangel haben.

## Der II. Abschn.

### Der erste natürliche Beweisgrund für die Unsterblichkeit, welcher von der Natur der Seelen hergenommen ist.

II. Laßt uns nun die natürlichen und sittlichen Beweisgründe für einen künftigen Zustand, oder daß unsere Seelen nach dem Tode leben werden, in Betrachtung ziehen. Laßt uns erwägen, daß dasjenige, was wir den Tod nennen, die Seele nicht aufhebe, sondern nur eine Trennung der Seele und des Leibes sey;

Pred. XII. v. 7. daß der Leib wieder in Staub zurückfalle und der Geist wieder zu GOtt komme / der ihn gegeben hat.

Diese Beweisgründe sind allen denen, welche jemals über diese Wahrheit ihre Betrachtungen angestellet haben, sehr wohl bekannt. Sie lassen sich unter vier Hauptstücke bringen. Man nimmt sie 1. von der Natur der Seelen, 2. von der allgemeinen Uebereinstimmung der Menschen in diesem Glauben, 3. von dem natürlichen Verlangen der Unsterblichkeit und 4. von der Gerechtigkeit und Fürsehung Gottes. Ich werde deutlich, aber kurz, betrachten, was die wahre Stärke eines jeden dieser Beweisgründe sey.

I. Zuerst schliessen wir denn von der Natur der menschlichen Seelen, daß sie unsterblich sind und in einem abgesonderten Zustande nach dem Tode des Körpers leben können und werden. Es sind verschiedne Gründe von dieser Art. Der erste ist bloß aus der Naturlehre und Weltweisheit hergenommen. Die übrigen sind von einer gemischten Beschaffenheit, und können so wohl natürliche als sittliche Beweisgründe heissen. Sie kommen darauf an,

1. daß die Seele aus keiner Materie bestehe;
2. daß sie ausser dem Leibe der Glückseligkeit fähig sey;

3. daß

3. daß sie niemals ihre höchste Glückseligkeit und Vollkommenheit in diesem Leibe erreichen könne;
4. daß sie ein viel zu edles Wesen sey, für eine so kurze Dauer, als dieses Leben ist, bestimmet zu seyn.
5. daß ihr Wachsthum und ihre Besserung in diesem Körper zu erkennen gebe, dis Leben sey nur eine Zubereitung zu einer grössern und dauerhaftern Glückseligkeit.

Fürs erste beweisen wir die Unsterblichkeit der Seelen aus ihrem unkörperlichen Wesen; daher, weil sie keine Materie, sondern ein Geist ist und also nicht mit dem Leibe stirbet, sondern in einem Stande der Trennung von ihm für sich bestehet. Dis ist eine Antwort auf den Einwurf, der von unserm Sterben hergenommen wird. Es erweiset, daß die Seele nicht sterben könne: wo sie ein von dem Leibe unterschiednes Wesen; wo sie von einer so unterschiednen Natur ist, daß dasjenige, was den Leib tödtet, die Seele nicht tödten kann. Denn in dem Fall ist offenbar, daß die Seele den Körper überleben möge. Alle aus Materie zusammengesetzte Dinge, wie die menschlichen Leiber sind, lassen sich durch die Trennung der Theile von einander auflösen. Je sonderbarer und künstlicher die Zusammensetzung ist: desto leichter können sie aufgelöset werden. Aber das, was keine

Materie ist, was keine Theile und keine Ausdehnung hat, mag zwar, wenn es GOtt gefällt, in ein Nichts verwandelt werden: allein es kann nicht sterben, wie die Leiber. Und dis ist alles, was wir durch diesen Beweisgrund von dem unmateriellen Wesen der Seelen darzuthun suchen; daß die Seele ihrer eigenen Natur nach untheilbar, unverweslich und daher unsterblich sey. Denn dasjenige, was nicht etwa durch natürliche Ursachen aufgelöset werden kann, muß so lange, als die Natur, dauren. Es mag in der That eben so gut zernichtet werden, als es zuerst durch den Willen Gottes erschaffen ist. Aber wenn GOtt eine unsterbliche Natur, die nichts als sein eigner unmittelbarer Wille zernichten kann, erschaffen hat: so ist dis die höchste Sicherheit vor einem natürlichen Tode und einer natürlichen Auflösung. Ja es ist auch ein sehr guter Beweisgrund, daß GOtt selbst nie die Absicht habe, sie in ein Nichts zu verkehren. Es scheint also die Folge, da man von dem unmateriellen Wesen auf die Unsterblichkeit der Seelen schliesset, sehr klar und natürlich. Aber warum sollten wir sagen, daß die menschliche Seele unmateriell und unkörperlich sey: wenn wir nicht begreifen können, was ein unmaterielles und für sich bestehendes Wesen heisse? Ein Wesen, das für sich bestehet, das keine Theile, keine Ausdehnung hat und in keinem Raum eingeschlossen ist, klinget einem Nichts sehr ähnlich. Wollen wir das

sicher

sicherste davon wissen: so ist es etwas, wovon wir uns keinen eigentlichen Begriff machen können.

Es läßt sich in dieser Sache manches sagen, daß man nach meinem gegenwärtigen Vorhaben mit Recht für allzu hoch und zu schwer ansehen mögte. Ich muß also diejenigen, welche von einer tiefsinnigen und philosophischen Gemüthsart sind, auf die Schriften gelehrter Männer von dieser Sache, auf die heidnischen und christlichen Philosophen, verweisen. Itzt werde ich nur von solchen Dingen handeln, die am begreiflichsten und verständlichsten scheinen mögen.

Ich gestehe gern, was ich durch die Erfahrung bey meinem eignen Verstande wahr befinde, daß wir keinen vollständigen und eigentlichen Begriff von einem unmateriellen Wesen, das für sich besteht, haben. Aber dis ist meiner Meynung nach gar kein Einwurf, warum man keine Geister glauben sollte. Es kann es eben so wenig seyn, als wir darum keine Materie glauben müssen, weil wir keinen Begriff von einer solchen Materie haben, die von allen Eigenschaften und von dem, was ihr zufälliges zukömmt, abgesondert ist. Nach aller Weltweisen Geständniß ist das für sich bestehende Wesen bey allen materiellen Dingen einerley. Es wird nur durch die verschiedenen Eigenschaften und durch das, was ihm zufälliges zukömmt, ver-

schieden dargestellt; oder, nach der Sprache der Atomisten zu reden, es ist bloß durch die verschiedne Grösse, äusserliche Gestalt, Lage und Bewegung verschieden. Kann mir nun jemand sagen, was die blosse und abgesonderte Materie sey, die so verschiedne und entgegengesetzte Eigenschaften annimmt? die heiß oder kalt, hart oder weich, feucht oder trocken, leicht oder schwer, sichtbar oder unsichtbar; aber nichts von dem allen selber ist, sondern ein jedes zu seyn geschickt befunden wird? Derjenige ist ein sehr schlechter Philosoph, der nicht weiß, daß wir das blosse Wesen keines Dinges erkennen können. Wir wissen gar nichts von materiellen Dingen, als ihre natürlichen Kräfte, ihr natürliches Vermögen, ihre natürliche Wirkungen oder Eigenschaften, die sich durch Empfindung bemerken lassen. Allein was das für sich bestehende Wesen sey, welches wir Materie nennen und das alle diese verschiednen Kräfte und Eigenschaften annimmt, wissen wir nicht. Dis gab zu dem alten und berühmten Räthsel der Peripatetiker Gelegenheit: Elia Laelia Crispis, nec mas, nec foemina, nec androgyna, nec casta, nec meretrix, nec pudica, sed omnia.

Auf eben die Weise nun, wie wir wissen, was die Materie, wissen wir auch, was ein Geist sey. So weit gehet unser Erkenntniß nicht, daß wir das blosse, abgesonderte und für sich bestehende Wesen bey einem Geiste

ste erkennen sollten. Wir wissen nur, was er für Kräfte, für Arten des Vermögens, für Wirkungen und Eigenschaften habe. Diese sind so wesentlich von denen, die der Materie zukommen, verschieden, daß wir auch einen wesentlichen Unterscheid zwischen ihrem für sich bestehenden Wesen zu machen Ursache finden. Wir fühlen in uns selbst etwas, das Verstand hat, Schlüsse machet und ein Wollen ausübet; das frey und aus eigner Bestimmung handeln, wählen und verwerfen kann; das verschiedne Leidenschaften, der Liebe, der Hoffnung, der Furcht, des Verlangens, der Traurigkeit und dergleichen annimmt. Dis sind Eigenschaften von ganz andrer Art, als alle Kräfte und Eigenschaften der Körper, wovon wir etwas wissen. Es muß daher auch etwas unterschiednes, und selbst wesentlich verschiednes da seyn, dem sie allein zukommen. Und das nennen wir die Seele oder den Geist.

Gut, wird man sagen, dis scheint einen Unterscheid zwischen der Seele und dem Leibe zu beweisen. Es ist freylich offenbar, daß unsere Hände, unsere Füsse und die andern Theile unserer Leiber nicht denken. Sie werden vielmehr durch ein höheres, für sich denkendes Wesen gelenket und regieret. Auch unser Gesicht, Gehör, Geruch und andre Sinne sind nicht Arten eines freyen und sich selbst bestimmenden, sondern eines bloß leidenden Vermögens. Sie nehmen den äusser-

lichen Eindruck, der ihnen mitgetheilet wird, nothwendig an und rühren uns demselben gemäß. Wie beweiset das aber, daß dis für sich denkende Wesen nichts materielles sey, nicht aus zertrennlichen Theilen bestehe und folglich nicht, wie der übrige Leib, aufgelöset werden und verwesen könne?

Nun gestehe ich, die unendliche Macht Gottes und die äussersten Fähigkeiten der Natur, selbst der materiellen Natur, sind solche verborgene Dinge und Geheimnisse für uns, daß es etwas hartes ist, wenn man sich herausnimmt, einen strengen Beweis gegen eines von beyden zu führen. Es ist etwas hartes zu sagen, was GOtt nicht thun könne und was die Materie äusserst ungeschickt sey anzunehmen (*). Aber wenn man darinn erst eine

(*) Die Weisheit ist bey GOtt eben so wesentlich als seine Allmacht. Sollte etwas den nothwendigen Kennzeichen der göttlichen Weisheit zuwider seyn: so dürfte man auch behaupten, daß GOtt es darum nicht thun könne. Die Güte Gottes hat uns durch die Offenbarung so viel von seinen Vollkommenheiten wissen lassen, als uns nützlich und hinlänglich ist. Selbst das Licht der Vernunft und Natur giebet uns davon einiges Erkenntniß. Auch von der göttlichen Weisheit haben wir gewisse Merkmaale, wornach wir hier urtheilen können. Jedoch zeigen sich bey der Anwendung auf besondere Fälle viele und oft unüberwindliche Schwierigkeiten. Wenn man frägt, ob dis oder jenes der

eine sichere Zuflucht suchet: so hat man schon alle Vernunft und Weltweisheit beyseite gelegt



der göttlichen Weisheit gemäß oder zuwider sey, so ist beydes oft für sich viel zu dunkel, daß wir es ausmachen könnten. Man muß daher einen Unterscheid beobachten. Ist die Frage von zufälligen Begebenheiten, die unendliche und uns unbekannte Folgen haben; redet man von Dingen, die mit andern in einem uns verborgenen Zusammenhang stehen und dadurch auf verschiedne Art bestimmet werden können: so wird alle unsere Mühe vergeblich angewandt. Sie mögen für sich betrachtet der göttlichen Weisheit zuwider scheinen, und sind es doch nicht. Sie mögen derselben gemäß scheinen, und sind es eben so wenig. Die uns unbekannten Folgen und der uns verborgne Zusammenhang mit andern Dingen können sie mit der göttlichen Weisheit entweder in eine vollkommene Uebereinstimmung oder in einen gänzlichen Widerspruch setzen, ohne daß wir es einsehen. Aber in dem Fall, da man von den beständigen Eigenschaften für sich bestehender Dinge redet; da man fraget ob sich nach der göttlichen Weisheit die beständigen Eigenschaften eines Wesens mit dem, was einem andern sonst eigen ist, verbinden lassen, verhält es sich ganz anders. Die beständigen Eigenschaften eines für sich bestehenden Wesens fallen unter unsere innerliche oder äusserliche Empfindung. Sollten wir sie nicht recht erkennen; so müßte uns unsere Empfindung betriegen. Das bestreiten in diesem Fall allzu viele Gründe. Finden wir nun zwischen diesen und gewissen andern Eigenschaften einen Widerspruch: so ist es der göttlichen Weisheit zuwider, beyde zu verknüpfen. Daher kann es GOtt nicht thun. Die beständigen Eigenschaften der Materie und das

Ver-

legt und seine Sache als verzweifelt aufgegeben. Will man diese Frage vernünftig untersuchen: so muß man das Recht, sich dergestalt auf alle und jede Dinge zu berufen, fahren lassen und aus seinen eignen Empfindungen und den bekannten Veränderungen, die wir an der Natur bemerken, schliessen. Der Ungläubige kann nicht beweisen, daß die unendliche Macht Gottes nicht ein unmaterielles, denkendes und für sich bestehendes Wesen schaffen könne. Das ist ihm eben so wenig möglich, als es uns ist, darzuthun, daß eine unendliche Macht nicht eine denkende Materie zu bereiten vermögend sey. Ja in der That ist der Unterscheid zwischen diesen beyden Stücken ungemein groß. Ich darf mir zwar nicht zu bestimmen herausnehmen, was eine unendliche Macht thun oder nicht thun könne: jedoch ist, nach allen bekannten Grundsätzen der Weltweisheit, kein Verhältniß zwischen Materie und Gedancken. Vielmehr

Vermögen zu denken stehen in einem würklichen Widerspruch. Der Kürze wegen beziehe ich mich nur auf den Beweis des sel. Herrn Prof. Reinbecks in seinen philosophischen Gedanken über die vernünftige Seele und derselben Unsterblichkeit §. XXX-XLV. S. 40-66. Folglich kann GOtt nach seiner Weisheit der Materie das Vermögen zu denken nicht mittheilen. Widersprechende Dinge können unmöglich mit einander zugleich bestehen. Darum ist auch die Materie äusserst ungeschickt, Gedanken zu haben.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0108
DFG

mehr ist die Materie, so weit wir urtheilen können, äusserst ungeschickt zu denken. Aber man hat nicht den geringsten Schein eines Grundes wider die Möglichkeit eines unmateriellen und für sich bestehenden Wesens: wo nicht etwa ein kühner Machtspruch, daß ein jedes für sich bestehendes Wesen ein Körper sey, als ein Grund gelten soll. Und dis muß entweder beweisen, daß GOtt körperlich, oder daß gar kein GOtt da sey. Wenn wir aber natürliche Gründe suchen: so müssen wir mit solchen zufrieden seyn, als die Empfindung, die Vernunft und das philosophische Erkenntniß der Natur uns darreichen. Beweisen diese alle, daß die Seele unmateriell sey: so haben wir allen Grund, den man haben kann, auf unserer Seite und keinen wider uns. Ich werde mich hier nicht in eine weitläuftige Untersuchung einlassen. Nur will ich einige Dinge kurz berühren, die gelehrte Leute vollständiger abgehandelt haben.

a. Ich bemerke, daß ein Leben mit Bewußtseyn, die Empfindung und der Verstand der Materie nicht wesentlich sey. Dis räumen die Epicuräer selbst ein. Sie gestehen, daß Leben, Empfindung und Vernunft nicht ursprünglich in der Materie liegen, noch derselben wesentlich sind. Und unsere Sinne selbst sagen uns eben so wohl, daß alle Materie, die wir um uns sehen, todt, fühllos und ohne einigen Begriff sey. Unter was für einem Vorwand kann denn jemand sagen, daß ein den-

denkendes, schliessendes und verständiges Wesen blosse Materie sey, da keine andere Materie in der Welt ist, welche denke? Man kann keinen andern Vorwand haben, als den einzigen, daß kein andres für sich bestehendes Wesen in der Welt sey, als die Materie. Wenn wir demnach wissen, es finden sich solche Kräfte und ein solches Vermögen in der Natur, die keinem Dinge zukommen, daß wir gewiß für Materie halten müssen: so ist das ein weit besserer Beweisgrund, daß es für sich bestehende Dinge gebe, welche keine Materie sind.

b. Es ist sehr unvernünftig zu gedenken, daß Leben, Empfindung und Verstand einem Dinge als Eigenschaften zukommen sollten, zu welchem sie nicht wesentlich gehören. Sie sind nicht verfliegende und veränderliche Eigenschaften, sondern die würklichsten und vollkommensten Dinge in der Natur. Ein mit Bewußtseyn verknüpftes Leben ist die erste Vollkommenheit des würklichen Daseyns, und eine lebendige, aber zugleich verständige, Natur übertrifft die fühllose Materie eben so weit, als eine menschliche Seele einen Erdklumpen. Können wir nun wohl denken, daß für die größten Vollkommenheiten in einer erschaffenen Natur nicht etwas da sey, dem sie als wesentliche Eigenschaften zukommen? Das macht die größten Vollkommenheiten in der Natur zu den allervergänglichsten und veränderlichsten Dingen. Ist kein besondres Wesen,

sen, dem sie eigen sind, oder keine Natur zu welcher sie wesentlich gehören: so sind sie bloß vergängliche und zufällige Eigenschaften. Sie mögten alsdenn niemals da gewesen seyn und mögen mit der Zeit wiederum niemals da seyn. Jedoch würde in der That die Welt ohne sie ein verächtlich Ding seyn: wo nur ein verständiges Wesen da wäre, daß sie verachten könnte. Dis allein zeiget, wie ungereimt es an unsern Ungläubigen sey, daß sie aus einem denkenden, schliessenden, verständigen Wesen nichts mehr als blosse Materie machen. Es ist ungereimt, da sich keine andere denkende und schliessende Materie in der Welt findet; und es sich dennoch nicht ohne den höchsten Widerspruch begreifen läßt, daß Leben und Verstand, die größten Vollkommenheiten in der Natur, kein eignes Wesen für sich haben, sondern von einem andern, dem sie nicht wesentlich zukommen, bloß vergängliche und zufällige Eigenschaften seyn sollten (*). Aber

c. ich

(*) Hier fasset der Herr Sherlock seine beyden letzten Anmerkungen zusammen. Die Stärke des Beweises beruhet auf folgenden Sätzen. Daß alle Materie, die wir sehen und empfinden ohne Leben, ohne Gedanken, ohne Verstand sey, lehret uns die tägliche Erfahrung. Diese Eigenschaften kommen also der Materie nicht beständig, nicht nothwendig zu. Dadurch aber unterscheidet sich eben das Wesentliche von dem Zufälligen. Sie können daher der Materie

nicht

c. ich bemerke ferner. Urtheilen wir von Dingen nach den natürlichen Vorstellungen und Begriffen unsers eignen Verstandes; und einen andern Weg zu urtheilen weiß ich nicht: so ist kein Verhältniß noch eine nothwendige Verbindung zwischen der Materie, oder den Eigenschaften der Materie, und dem Denken.

---

nicht wesentlich seyn. Dennoch sind sie die größten Vollkommenheiten in der Natur. Vergleichet man sie nur ein wenig mit allen übrigen: so findet man bey ihnen mehr mannigfaltiges und doch übereinstimmendes. Wo eine Verknüpfung der geringern und grössern Vollkommenheiten statt haben soll: da müssen jene um dieser willen seyn. Die ganze Natur überhaupt ist nur eine. Darum muß unter allen ihren Vollkommenheiten eine Verknüpfung zugegeben werden. Die geringern Vollkommenheiten in der Natur sind also um der grössern willen. Was um eines andern willen da ist, kann in Ansehung seines Daseyns keine grössere Vollkommenheit haben, als das andre selbst. Es ist aber in Betrachtung des Daseyns eine grössere Vollkommenheit der Eigenschaften, wenn sie einem für sich bestehenden Dinge wesentlich zukommen, als wenn sie kein für sich bestehendes Wesen eigen haben. Die geringern Vollkommenheiten in der Natur, welche nothwendige Eigenschaften der Materie sind, kommen dieser wesentlich zu. Folglich müssen auch die grössern Vollkommenheiten in der Natur, Leben, Denken und Verstand ein für sich bestehendes Wesen eigen haben, zu dem sie wesentlich gehören. Der Materie kommen sie nicht wesentlich zu. Daher muß ein für sich bestehendes Wesen, das nicht Materie ist, und also ein unmaterielles Wesen dazu vorhanden seyn.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0112
DFG

ken. Diejenigen, welche beydes mit einander verbinden, thun es so, wie sie andre Ungeheure hervorbringen. Sie setzen Dinge zusammen, die mit einander nicht bestehen können. Sie machen es, wie unwissende Mahler oder Dichter, die sich die Natur nicht zum Muster vorstellen. Definit in piscem mulier formosa superne. Fasset der Begriff von der Ausdehnung oder Bewegung, von der Hitze oder Kälte, von dem Harten oder Weichen, oder von andern körperlichen Eigenschaften, das Denken oder Schliessen in sich? Oder umgekehrt, fasset das Denken und Schliessen die Ausdehnung, oder die Bewegung von einem Ort zum andern, oder andre körperliche Eigenschaften in sich? Können wir diese Dinge nicht vollkommen ohne einander und als von einander unterschieden begreifen? Wir sollten eben nicht, wie ein Philosoph vor kurzer Zeit, daraus schliessen, dasjenige, was deutlich ohne einander begriffen werden kann, sey in seinen Naturen so vollkommen unterschieden, daß es in einem und eben demselben Wesen nicht mit einander unter den Eigenschaften statt habe. Wir sollten z. B. nicht schliessen, weil sich die Ausdehnung und das Denken deutlich ohne einander begreifen lassen, so könne das, was ausgedehnt ist, nicht denken, und, was denket, sey nicht ausgedehnt. Jedoch haben wir ein Recht, etwas daraus zu folgern, so weit wir aus natürlichen Begriffen schliessen können.

Hor. von der Dichtkunst v. 3.

Wir

Wir ziehen daraus die Folge, daß sich kein vernünftiger Vorwand zeige, warum man solche Eigenschaften, Kräfte und verschiedne Arten des Vermögens, die in unsern Begriffen kein Verhältniß gegen einander haben, in einem und eben demselben Wesen, das sie annehme, vereinigen wollte. Und dis ist vielleicht alles gewesen, was der berührte Philosoph gemeynet. Vornehmlich aber müssen wir so schliessen: wenn es unmittelbare wesentliche Eigenschaften sind, wie die Ausdehnung und das Denken, welche einen Unterscheid zwischen den Geschlechten der Dinge machen müssen. Dis kann genug zeigen, daß unsere Ungläubigen die Materie und das Denken wider alle Regeln der Vernunftlehre und Weltweisheit mit einander verbinden. Wenn sie also von einer denkenden und schliessenden Materie reden: so verdienen sie mit Geringschätzung und Spott widerlegt zu werden. Es kommen dem Körper keine andre Kräfte oder Eigenschaften zu, als solche, die die Ausdehnung in sich schliessen. Diese ist die unmittelbareste und wesentlichste Eigenschaft der Materie. Es ist auch nichts, wovon wir wissen, das der Seelen zukomme, als was das Denken in sich begreift. Aber die Ausdehnung und das Denken schliessen einander nicht ein. Wir haben deswegen Grund die Folge zu machen, daß diese beyden Eigenschaften zu verschiednen Arten von Dingen gehören, und nicht in einem Wesen, das sie an-

annehme, zusammenkommen können. Denn wir haben keinen andern Weg, die verschiednen Arten der Dinge zu unterscheiden.

So, bin ich versichert, dachten die besten und ältesten Weltweisen bey dieser Streitigkeit. Die Pythagoräer und Platoniker machten alle Seelen und Geister, die nur ein Vermögen zu denken und zu schliessen hatten, zu unmateriellen Dingen. Und Aristoteles konnte das Denken und die Vernunft unter seinen vier Elementen nicht finden. Er machte deswegen die menschlichen Seelen zu einer fünften Art von dem für sich bestehenden Wesen, welche er ἐντελέχειαν nennte. Lucrez selbst, der doch ein blosser Gottesverleugner und ein Anhänger von denen war, die nichts als Körper glaubten, wollte mit der Seele so säuberlich verfahren, als er konnte, und sie wenigstens von der ordentlichen und gemeinen Materie unterscheiden. Er sagte, sie wäre flos Bacchi et spiritus unguenti suavis, ein feiner abgezognes flüchtiges Wesen, als die gemeine fühllose Materie hervorbrächte. Aber verschiedne Stuffen machen nicht, daß etwas darum einer andern Art werde. Materie ist noch Materie: wenn sie gleich von einem feinern Stoffe seyn sollte. Und kann die Materie nicht denken: so ist es bey aller Scheidekunst der Natur unmöglich, ein flüchtiges Wesen, das denke und schliesse, daraus abzuziehen. Denn es bleibt immer Materie. Lucrez III. 222. 223.

d. Ich merke an, daß alle Gedanken, Vorstellungen und Begriffe, die wir in unserm Verstande haben, unmateriell sind: sie mögen auf körperliche oder unkörperliche Dinge gehen. Es muß also die Seele, in der sie bestehen, auch unmateriell seyn. Hat ein Gedanke ein für sich bestehendes Wesen oder etwa Materie an sich, die vielleicht so bald verschwindet, als man gedacht hat? Ist er ausgedehnt, oder ist er theilbar, wie alle Eigenschaften der Materie sind? Wenn die Begriffe und Vorstellungen von körperlichen Dingen, die wir in unsern Seelen haben und wovon gelehrte Leute eine grosse Anzahl haben müssen, materiell wären: was für eine Seele würde sie alle zu fassen geschickt seyn? Wo würde da Raum seyn, sie abzuschildern? Was für unterschiedne Zellen sind in der Seele, alle die verschiednen Wissenschaften darinn zu beherbergen? Unzählbare Bücher von der Geschichte, Mathematik und von allen andern Künsten? Nun glaube ich, der Weiseste unter denen, die nichts als Körper zugeben, wird sich den Kopf zerbrechen, wenn er uns sagen soll, wie etwas unmaterielles entweder aus der Materie hervorgebracht werden oder in der Materie als eine Eigenschaft bestehen könne. Es wird ihm schwer werden, uns dieses so zu erklären, daß wir daher erkennen, wie eine materielle Seele unmaterielle Begriffe und Gedanken haben könne: da alles, was den Körpern zukömmt und alle ihre Eigen-

genschaften materiell sind. Denn geben wir erst zu, daß die Wirkung von einer andern Art und zwar von einer vollkommenern Art sey, als ihre Ursache: so hat alle Vernunft und Weltweisheit ein Ende.

Es liessen sich viele Dinge mehr von dieser Beschaffenheit hinzusetzen. Es liesse sich dadurch zeigen, daß eine materielle Seele zum Denken schlechterdings untüchtig sey. Es liesse sich zeigen, daß sie unmöglich jemals allgemeine Vorstellungen und Begriffe von solchen Dingen haben könnte, wie uns die Logik und Metaphysik mittheilen: wenn sie auch zum Denken geschickt wäre; aber alle ihre Begriffe und Vorstellungen von ausser, bloß von dem äusserlichen und körperlichen Eindruck bekommen sollte. Denn alle Weltweisen geben zu, daß keine Begriffe und Vorstellungen, viel weniger allgemeine Begriffe in der Materie statt haben (*). Da-



(*) Dieser Satz wird nicht ohne Einschränkung von allen zugegeben. Die Begriffe sind freylich nicht so in der Materie, wie sie in dem Verstande sind; oder nicht so, daß die Materie dasjenige sey, worinn die Begriffe als in einem solchen Wesen bestehen, dem sie als Vorstellungen zukommen können. Dennoch sind alle Merkmaale, die einen der Sache gemässen Begriff ausmachen, nichts als Eigenschaften oder Veränderungen der Sachen, wovon sie Begriffe heissen. Daher gehen alle Begriffe, die wir von äusserlichen Din-

her kann kein materieller Eindruck, der einer materiellen Seele mitgetheilet wird, welche keine angebohrne Begriffe eigen haben kann, derselben solche Begriffe beybringen. Er kann es eben so wenig thun, als der Stoß zweener Steine gegen einander aus einem jeden von beyden ein vernünftiges und verständiges Wesen machen kann.

Allein es ist ein Grund für die unmaterielle Natur der Seelen, in so fern sie als ein verständiges und denkendes Wesen betrachtet wird, den ich nicht wohl vorbey lassen kann. Ich habe ihn allezeit für gut angesehen. Dennoch

---

Dingen haben auf die Merkmaale derselben. Dis sind in ihnen würkliche Eigenschaften. Betrachtet man nun einen Begriff, in so fern er mit den würklichen Eigenschaften der materiellen Dinge, als ihren Merkmaalen, zu thun hat: so ist er nothwendig in der Materie. Wenn ich nicht lieber allen verständlich schreiben wollte: so hätte ich diesen Unterscheid kurz durch zwey alte Kunstwörter ausdrücken können. Ist aber hiedurch des Herrn Sherlocks Beweisgrund von dem unmittelbar vorhergehenden Satze gewissermassen umgestossen: so fällt in so weit auch dieser selbst dahin. Man kann zeigen, wie es möglich sey, daß wir von den äusserlichen und materiellen Dingen allgemeine Begriffe nehmen. Wir dürfen nur durch ein Vermögen unserer Seele von vielen Merkmaalen der Körper diejenigen allein nehmen, welche allen oder wenigstens mehreren zukommen: so haben wir allgemeine Begriffe. Es ist zu bekannt, daß ich weitläuftiger davon handeln sollte. Die Erfahrung selbst kann zum Beweise dienen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0118
DFG

noch werde ich ihn nur kurz berühren. Man könnte ihn vielleicht für allzu hoch und philosophisch halten.

e. Der Beweisgrund ist in der Kürze dieser. Dasjenige muß ein einfaches, untheilbares, unausgedehntes und daher unmaterielles Wesen seyn, was alle Eindrückungen der Sinne annimmt und davon urtheilet. Wir haben nur eine Empfindung, eine Vorstellung oder einen Begriff von allem, was wir sehen, hören, oder fühlen oder verstehen. Also ist ein untheilbares Wesen in uns; welches sich das Ganze mit Bewustseyn vorstellet. Wäre nun die Seele materiell: so müßte man gestehen, daß sie aus verschiednen untheilbaren Stäublein zusammengesetzt sey, die würklich von einander unterschieden sind. Sie müßten daher alle eine Empfindung und Vorstellung haben und sich dieser bewußt seyn: wofern die Seele, welche aus ihnen zusammengesetzt ist, diesen Vorzug hat.

Nun sage mir jemand, wie wir auf diese Weise etwas, man setze ein Haus oder einen Palast, sehen können, ohne ihrer fünf hundert zu sehen. Denn man setze, dis Haus oder der Palast falle uns in die Augen und theile sein Bild unserer Seelen mit. Sind unsere Seelen ausgedehnt und materiell: so muß dis Bild von dem Palast, der eine Höhe und Tiefe, eine Länge und Breite hat, auf verschiedne Theile dieser ausgedehnten

Seele treffen. Diese aber sind alle unterschiedne und mit einer Vorstellung, deren sie sich bewußt, mit Empfindung begabte Stäublein. Wenn nun ein jedes von diesen untheilbaren Stäublein, die eine Empfindung und eine mit Bewußtseyn verknüpfte Vorstellung haben und woraus die Seele zusammengesetzet ist, sich das Ganze mit Bewußtseyn vorstellen: so muß man so viele Paläste sehen, als untheilbare Stäublein sind, woraus die Seele bestehet. Stellt sich ein jedes dieser Stäublein nur dasjenige Theil vor, das auf dasselbe trifft: wie haben sie denn mit einander Gemeinschaft und bilden einen ganzen Palast ab; da nicht eines von ihnen das Ganze siehet? Materielle Stäublein mögen vereinigt seyn, wie sie wollen: so haben sie doch keine natürliche Gemeinschaft mit einander. Aber Empfindung und Gedanken, Vernunft und Verstand erfordern ein ganzes, einfaches und untheilbares Wesen, als ihren Grund. Es kann ja nichts einen ganzen Begriff, der alles zusammenfasse, von irgend einem Dinge haben: wo es nicht selbst vollkommen und untheilbar eines ist. Und das ist nichts, als was unmateriell ist, was weder Ausdehnung noch Theile hat.

5. Wenn wir einen GOtt zugeben, der ein ewiger und unendlicher Verstand ist; wenn wir zugeben, daß dieser GOtt die Welt gemacht und die Materie erschaffen habe: so ist

dis

dis ein untrieglicher Beweis, daß Verstand und Vernunft nicht zu der Materie gehören. Denn der Verstand ist vor der Materie, ist der Schöpfer der Materie und also nicht die Materie selbst. Ist nun ein ewiger und ursprünglicher Verstand und eine ewige, ursprüngliche Weisheit der reinste Geist, in der unendlichsten Entfernung von der Materie: so gehören Verstand und Weisheit wesentlich zu der Natur eines Geistes. Wenn GOtt daher ein denkendes, schliessendes, verständiges Wesen schaffet: so muß er einen Geist schaffen. Der ewige ursprüngliche Verstand ist ja ein Geist; und Verstand und Weisheit können ohne Mittheilung derjenigen Natur, welcher sie zukommen, nicht mitgetheilet werden. Ist der erste, ewige, erschaffende Verstand ein Geist: so hat sonder Zweifel ein ewiger Geist nach seinem Bilde Geister schaffen wollen. Ein jedes denkendes und schliessendes Wesen wird also billig zu dieser Art gerechnet.

g. Diesen Beweis zu schliessen, will ich nur noch eines hinzusetzen. Die Freyheit der menschlichen Handlungen, daß wir uns bedenken und berathschlagen, wählen oder verwerfen, handeln oder nicht handeln können, wie es uns gefällt, ist jederzeit für einen sehr guten Beweisgrund gegen das materielle Wesen der Seelen gehalten worden. Die Materie kann sich ja nicht selbst bewegen. Sie bewegt sich nur so, wie sie beweget wird. Folg-

lich kann man in der Materie keine Quelle der Freyheit und Selbstbestimmung suchen.

Aber es ist ein gemeiner Einwurf gegen diese Art zu schliessen, daß dieser Grund zu viel und eben darum nichts beweise. Ist alles, was nur unmateriell seyn mag, unsterblich; ist aber ferner alles dasjenige unmateriell, was einen Grund eines mit Bewußtseyn verbundnen Lebens, einer Empfindung, einer Vernunft, eines Erkenntnisses bey sich hat: so müssen wir die Seelen der Thiere für unmateriell und folglich auch für unsterblich erkennen. Wollten wir es nicht thun: so müßten wir leugnen, daß die Thiere Empfindung, Vorstellung und ein mit Bewußtseyn verknüpftes Leben haben.

Jedoch wir wissen so wenig von den Seelen der Thiere, daß niemand nöthig hat, sich um diesen Einwurf zu bekümmern. Daß ein Geist in einem Thiere vorhanden sey, der von seinem Körper unterschieden ist und von demselben durch den Tod getrennet wird, lernen wir von dem Salomon. Wer kennet den Geist des Menschen / der aufwärts gehet und den Geist des Viehes / welcher unterwärts zur Erden fähret? Pred. III. v. 21. Und der würkliche Unterscheid zwischen Leib und Geist bey den Thieren erweiset höchst wahrscheinlich einen eben so würklichen Unterscheid in ihren Naturen. Daß aber bey dem Geist der Thiere das unterwärts zur Erden fah-

fahren dis bedeute, daß er gänzlich umkomme, das ist mehr, als ich beweisen kann (*).

Die

(*) In dem vorhergehenden Absatz träget der Herr Sherlock einen Einwurf gegen den Beweisgrund für die Unsterblichkeit der Seelen vor, wenn man von dem unmatriellen Wesen auf die Unsterblichkeit schliesset. Hier und in dem folgenden suchet er ihn aus dem Wege zu räumen. Der Einwurf selbst kann in der That nicht gehoben werden. Aber man brauchet auch den Schluß, wider den er gerichtet, nicht für wahr zu halten. So ist man des Einwurfs zugleich überhoben. Man muß das unmatrielle Wesen der Seelen zwar vorher beweisen: ehe man ihre Unsterblichkeit darthun kann. Jedoch folget daraus die Unsterblichkeit nicht unmittelbar. Alles was richtig daraus geschlossen wird, ist dis einzige, daß sie nicht, wie die Materie verwesen könne. Der Herr Sherlock erkennet in dem nachfolgenden selbst, daß zur Unsterblichkeit mehr gehöre. Er hätte darum auch nicht Ursache gehabt, von den Seelen der Thiere zu viel einzuräumen. Er meynt, diese müßten ebenfalls für Geister gehalten werden. Die Schriftstelle, worauf er sich beziehet, sagt das eben nicht in der Grundsprache, was sie nach der englischen Uebersetzung ausdrückt. Deswegen nennet der sel. Luther im Deutschen nur den **Odem des Viehes**. Der Ursprung des Hebräischen Worts leidet eine so allgemeine Bedeutung, daß es die Seelen der Thiere so wohl als der Menschen unter sich begreifet, ohne aus jenen Geister zu machen. Es führet durch die Bedeutung von dem Odem auf das Leben. Und das hänget von der Seelen ab: man nehme es von Thieren oder von Menschen. Folglich bezeichnet es nicht ohne Grund die Seelen von beyden. Deswegen bleibt aber doch zwischen ihnen ein grosser Unter-

Die Pythagoräer und Platoniker waren einig, daß die blosse Materie kein mit Bewußt-

terscheid. Die Seelen der Menschen sind Geister und unsterblich. Könnte man das von den Thieren mit Wahrheit sagen? Ein Geist muß nothwendig Verstand und Willen haben. Die unmaterielle Natur macht sein ganzes Wesen nicht aus. Was den Seelen der Thiere zukommt ist bloß eine sinnliche Art der Vorstellungen, ein Gedächtniß und eine Einbildungskraft, die nicht über die Sinne hinausreichen. Auch ihre Neigungen und ihr Abscheu sind nicht anders als sinnlich. Hieraus läßt sich alles erklären, was man an ihnen bemerkt. Man muß nur die Schlüsse, die man darüber macht, ihnen nicht fälschlich beylegen. Da sie keine Zeichen der Gedanken haben: so können sie auch zu keinen allgemeinen Begriffen gelangen. Sonst müßten sie vollkommener seyn, als die Menschen. Daher fehlet ihnen der Verstand und ein freyer Wille. Folglich sind sie keine Geister. Salomon eignet ihnen deßfalls auch ein ganz anders Schicksal in der angeführten Stelle zu. Hält man seine Worte mit dem vorhergehenden und dem XII. Cap. v. 7. eben dieses Buches zusammen: so findet man leicht folgenden Verstand. **Wer von natürlichen und sich selbst gelassenen Menschen kann wohl erkennen, daß die Seele eines Menschen aufwärts zu GOtt gehe; die Seele eines Thieres aber unter die Erde fahre?** Wie die Unsterblichkeit der menschlichen Seele hier unstreitig bestätiget wird: so läßt sich aus dem entgegengesetzten Ausdruck von den Thieren billig das Gegentheil schliessen. Die Vernunft lehret uns, daß ihre Seelen zwar weil sie unmateriell sind, nicht wie die Körper verwesen, aber doch auch nicht unsterblich seyn können. Denn das setzet die Eigenschaften eines Geistes voraus.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0124
DFG

wußtseyn verknüpftes Leben, keine Empfindung haben könnte. Deswegen behaupteten sie, die Seelen der Thiere, welche offenbar Leben und Empfindung, auch einigen schwachen Schein der Vernunft und des Erkenntnisses haben, wären unmaterielle Geister. Der berühmte französische Philosoph stimmt mit ihnen so weit überein, daß, wo sie Leben und Empfindung haben, sie nicht blosse Materie sind. Jedoch mir scheint es lange nicht so ungereimt, der blossen Materie Leben und Empfindung beyzulegen, wie die Epicuräer thaten, als den Thieren Leben und Empfindung abzusprechen. Man merket ja, daß sie eben so viel leben und alle Geschäfte, die zum Leben und zur Empfindung gehören, vollbringen, als die Menschen. Diejenigen Weltweisen nun, welche Leben und Empfindung einer geistigen Natur zueigneten, glaubeten nicht, daß die Seelen der Thiere mit ihren Leibern umkämen. Sie meynten, daß sie entweder in Luftkörper führen, oder so lange in einen Zustand der Unempfindlichkeit verfielen, bis sie mit einem andern irdischen Leibe verbunden würden. Sie beredeten sich, kein Leben komme gänzlich um, so wenig als die Theile der Materie in ihren mannigfaltigen Veränderungen würklich zu seyn aufhören. Und hätte ich bloß, als ein Philosoph, eine Wahl zu treffen: so würde ich lieber diese Seite der Frage wählen, als mich zu denen schlagen, die alles Leben der blossen Ma-

Materie zuschreiben und es auch mit der Materie aufheben. Es wäre mir weit lieber, die Seelen der Thiere unsterblich zu sehen, als daß meine eigne Seele sterblich seyn sollte.

Mein ganzer Zweck ist hiebey nur zu zeigen, wie schwach dieser Einwurf sey und wie wenig er schliesse: weil der Hauptsatz, worauf er sich gründet, die Sterblichkeit aller thierischen Seelen so erbettelt und ungewiß ist. Jedoch dis alles beyseite gesetzt, laßt uns annehmen, daß die Seelen der Thiere unmateriell und doch sterblich seyn mögen. Es folgt daraus gar nicht, daß die menschlichen Seelen, wenn sie gleich unmateriell sind, ebenfalls sterblich seyn sollten.

Die unmaterielle Natur der Seelen erweiset nichts mehr, als daß sie nicht so, wie der Körper, sterben könne. Sie hat keine Theile, keine Zusammensetzung: Also kann sie nicht getheilet, noch aufgelöset werden. Der Tod des Leibes ist daher kein Beweis, daß die Seele auch sterbe. Und so kann kein unumstößlicher Beweis von der Sterblichkeit der Seelen gefunden werden.

Aber ich habe niemals dafür gehalten, daß das unmaterielle Wesen der Seelen, allein betrachtet, ein hinlänglicher Beweis von ihrer Unsterblichkeit wäre. Ein Geist kann zwar nicht zertheilet oder von einander gerissen werden, wie bey einem Körper geschehen mag.

Aber

Aber er kann doch, wenn es GOtt gefällt, in ein Nichts verwandelt werden. Wäre auch dis nicht: so ist es vielleicht möglich, daß er schlechterdings von dem Körper abhange. Vielleicht verfällt er eben darum, wenn er von demselben getrennet wird, in eine vollkommene Unempfindlichkeit. Die begreifet aber den Verlust alles Bewußtseyns und Lebens. Wir müssen daher ferner untersuchen, was wir für natürlichen Beweis von einer solchen Verfassung und Beschaffenheit der menschlichen Seelen haben, daß sie in einem Stande der Trennung von diesen irdischen Leibern leben können. Wir müssen zusehen, woher wir beweisen, es sey der Wille Gottes, daß sie es würklich thun sollen. Das wird einen ungemeinen Unterscheid zwischen den menschlichen Seelen und den Seelen der Thiere machen: wenn man auch beyde gleich unmateriell annähme.

2. Wir haben nunmehr dis, daß die menschlichen Seelen unmateriell sind, zum Grunde unsers Beweises für ihre Unsterblichkeit gelegt. Hieraus folget, daß sie von dem Leibe unterschieden sind und in Ansehung ihres für sich bestehenden Wesens nicht von demselben abhangen. Es folget, daß sie nicht, wie der Körper, und daher auch niemals mit dem Körper sterben können. Laßt uns hierauf die wahre Natur menschlicher Glückseligkeit erwägen. Diese wird uns einen augenscheinlichern

lichern Beweis für die Unsterblichkeit der Seelen an die Hand geben. Man hat darauf entweder nicht Acht gegeben; oder sie doch nicht so vortheilhaft zu dieser Absicht vorgestellet. Ich werde sie daher eigentlicher betrachten.

Wenn wir wissen, worinn die Glückseligkeit eines Geschöpfes bestehe: so mögen wir auch mit Gewißheit erkennen, wie desselben Natur beschaffen sey. Unsere Glückseligkeit entspringet von der Natur und stehet mit derselben in einer richtigen Aehnlichkeit des Verhältnisses. Es ist gewiß, die Glückseligkeit kann nicht höher steigen, als die Natur. Sie kann nicht vollkommener seyn, als die Natur. Denn das heisset glückseliger seyn, als es unsere Naturen leiden. Und das ist ein Widerspruch. Eine vermischte Glückseligkeit, da unsere Vergnügungen von sehr verschiedner Art sind, giebt ein zusammengesetztes Geschöpfe zu erkennen. Die höchsten und edlesten Ergötzlichkeiten aber haben allemal in der vollkommensten Natur ihren Sitz; in der Natur, die das vollkommenste Leben hat und dasjenige Wesen ist, von dem die Einrichtung aller Handlungen abhänget.

Laßt uns denn überlegen, worinn die Glückseligkeit eines Menschen bestehe. Wir alle fühlen selbst, daß wir zwo verschiedner Arten des Vergnügens fähig sind, welche nicht von einander abhangen. Denn sie lassen sich trennen. Ich meyne die Vergnügungen des

des Leibes und des Gemüthes. Das Vergnügen des Leibes entstehet von Essen und Trincken und andern körperlichen Ergötzungen, die ganz von dem Leibe abhangen, mit ihm wachsen und abnehmen und sterben. Die Vergnügungen des Gemüths beziehen sich auf Weisheit, Erkenntniß, Tugend und Religion. Diese haben unmittelbar in dem Gemüth ihren Sitz. Sie haben kein anderes Verhältniß zu dem Körper, als wie die Seele in demselben lebet und wirket, ihn lenket und regieret. Welche von diesen die größten und edlesten Vergnügungen seyn; welche von diesen einem Menschen am meisten geziemen, und die menschliche Natur zur größten Vollkommenheit leiten, darf ich keinem sagen, der sie beyde versuchet hat. Ja ohne sie zu versuchen, oder bey einer sehr kleinen Probe von einer jeden, wird es uns die allgemeine Meynung der Menschen sagen; oder vielmehr ihre natürliche Leidenschaften, als ihre Meynungen, werden es uns lehren. Wir bewundern keinen Menschen, weil er gut essen und trincken, oder weil er aller leiblichen Vergnügungen in der Fülle geniessen kann. Dis mag ihm wohl Neid, aber nicht Hochachtung zu wege bringen. Allein finden Gelehrsamkeit, Weisheit und Klugheit, wahre Gottesfurcht und Tugend und alle Pflichten der Menschheit, Liebe und Freundschaft in dieser Welt auch keine andre Belohnungen: so tragen sie doch den Ruhm und die Lobeserhe-

bun-

bungen derjenigen davon, welchen sie nicht zur Nachahmung dienen werden. Man liebet und ehret weise und fromme Leute, als den Ruhm der menschlichen Natur; als vollkommenere und vortrefflichere Geschöpfe, denn andere Menschen, die sich selbst nicht über das Fleisch und Sinnliche erheben können. Dis zeiget, was die Menschen von der Vollkommenheit der menschlichen Natur für eine Meynung hegen.

Ja wenn man in leiblichen Vergnügungen das Maaß überschreitet: ist es nach aller Urtheil schändlich; so eingenommen auch die meisten Menschen davon seyn mögen. Ein Beweis, daß sie nicht unsere letzte und höchste Glückseligkeit ausmachen. Dabey kann man das Maaß nicht überschreiten. Wem ist jemals der Vorwurf gemacht, daß er zu weise und zu fromm wäre? Wer hat es jemals für möglich gehalten, in diesen Dingen das Maaß zu überschreiten? oder wer hat jemals geglaubt, daß es eine Schande zu thun wäre? Ja wem ist jemals die Verachtung leiblicher Vergnügungen, eine grosse Enthaltsamkeit und Mäßigung und beynahe eine äusserste Geringschätzung des Körpers zu einem Vorwurf gemacht worden? Nicht bloß der Aberglaube weiß solche Leute als Heilige zu erheben. Nein, das weiseste Theil der Menschen verehret einen so vollkommenen Sieg über den Körper eben so sehr, als es die Sklaverey und Dienstbarkeit thierischer Lüste ver-

verachtet und verabscheuet. Einer Seele, die selbst nichts anders als ein Körper, nichts als Materie ist, würde es unmöglich fallen, sich selbst so sehr über den Leib zu erheben, ihre leiblichen Begierden und Neigungen zu bestreiten und zu bezwingen. Und wären die Menschen sich nicht selber eines göttlichern wirksamen Wesens in ihnen bewußt, als die Materie ist; wären sie sich nicht eines göttlichern, verehrungswürdigern und anständigern Vergnügens bewußt, als die Vergnügungen des Leibes sind: so könnten sie unmöglich mit so allgemeiner Uebereinstimmung diejenigen Leute bewundern, welche den Leib und alle seine Ergötzlichkeiten geringe achten. Dennoch ist es nicht allein unter Christen und Liebhabern gottseliger Uebungen, sondern unter heidnischen Weltweisen selbst so gewesen. Es war gar nicht ein Theil ihres heidnischen Aberglaubens. Sie thaten es aus Liebe zur Weisheit, welche ihnen eine wahre Verachtung leiblicher Ergötzungen einflößete.

Dis würde hinlänglich seyn, Leuten, welche selbst ein wenig wissen, was die Vergnügungen des Gemüthes auf sich haben, Genüge zu thun. Es würde sie schon überführen, daß diese gewiß mehr Befriedigung und entzückendes Ergötzen, als alle leibliche Vergnügungen, bey sich führen; daß sie also die eigentlichen und echten Vergnügungen der mensch-

lichen Natur seyn müssen. Jedoch wir haben hievon viele andre unwidersprechliche Gründe, die ich kurz vorstellen werde.

Die leiblichen Ergötzlichkeiten mögen beschaffen seyn, wie sie wollen: so sind sie doch nur auf einen Augenblick. Sie gefallen nicht länger, als wir ihrer eben geniessen. Die Erinnerung derselben giebet uns kein neues Vergnügen, ohne daß sie neue Begierden in uns erwecket. Aber Erkenntniß und Weisheit sind der Seelen allemal süsse; und die Erinnerung tugendhafter Werke ist allemal frisch und neu. Darum ist sie eine beständige Quelle der Freude.

Leibliche Vergnügungen hangen von Dingen ausser uns ab; von Dingen, die nicht in unserer Gewalt sind. Deswegen können sie nicht allemal erlanget werden. Aber die Vergnügungen des Gemüths sind allemal zur Hand und in unserer eignen Verwahrung. Unsere Gedanken haben ihre Freyheit. Können wir nicht allemal thun, was wir wollen: so mögen wir denken, was uns gefällt und unsere Gemüther mit den allervergnüglichsten Betrachtungen unterhalten. Wir haben GOtt und seine Werke, die ganze Schöpfung, den ganzen Bezirk von Himmel und Erden; die ganze Natur und Fürsehung; die mannigfaltigen grossen Veränderungen der Welt und die Staatsklugheit; die Gesetze der Natur, der Völker und eines jeden besondern gemeinen Wesens; und was uns Chri-

sten

sten mehr als dis alles ist, die gewissen Offenbarungen des göttlichen Willens in der Schrift. Dis sind ergötzungsvolle Betrachtungen, die allemal in unserer Gewalt stehen. Können wir auch gleich nicht immer gutes thun, wenn wir wollen: so ist doch selbst die Neigung und das Verlangen gutes zu thun, ja auch die Erinnerung des Guten, das wir gethan haben, allezeit eine Quelle des Vergnügens. Und wie eine Glückseligkeit, die wir in unserer eignen Verwahrung haben, am natürlichsten scheinet: so ist sie auch diejenige, der ein weiser Mann, welcher beständig glückselig zu seyn wünschet, den Vorzug geben würde. Denn der kann nicht allezeit glückselig seyn, der das, was er seine Glückseligkeit nennet, nicht allemal haben kann.

Kurz, der Unterscheid zwischen den Vergnügungen des Gemüths und des Leibes äussert sich hierinn. Ein Gemüth, welches ruhig, vergnügt und mit sich selber zufrieden ist, kann alle äusserliche Bedrängungen mit Gedult und getrost, mit Hoffnung und Frohlocken, ertragen. Aber alle Ergötzungen des Lebens sind nüchtern, ohne Geschmack und voller Unruhe: wenn das Gemüth niedergeschlagen ist, nicht in seiner gehörigen Verfassung stehet und eine Schuld auf sich geladen hat. So lehret uns der weise Mann. Der Geist eines Mannes kann seine Schwachheiten tragen: aber wer kann einen verwundeten Geist ertragen? Und gewiß Spr. Sal. XVIII. v. 14.

das sind die größten Vergnügungen, die uns nicht allein die Ergötzlichkeiten des Leibes verachten lehren, wenn sie nicht mit einander bestehen können, sondern uns auch in Ermangelung alles leiblichen Vergnügens und unter allem äusserlichen Leiden zu unterstützen tüchtig sind.

Gut, wird man sagen, was ist nun die Folge von dem allen? Gesetzt, wir gestehen, daß die Vergnügungen des Gemüthes weit gröser sind, als leibliche Ergötzlichkeiten; gesetzt, wir gestehen, daß sie die höchsten und edlesten Vergnügungen unserer Natur sind; Vergnügungen, die einem Menschen am meisten geziemen, die ihn zu einem weit vortrefflichern Geschöpfe machen, als diejenigen von seiner eignen Art sind, welche in dem Fleischlichen und Sinnlichen ersoffen liegen: wie beweiset dis die Unsterblichkeit der Seelen? Nun gestehe ich, es beweiset sie nicht durch eine gerade und unmittelbare Folge. Jedoch giebt es uns solche Grundsätze an die Hand, woraus sich diese Folge richtig ziehen läßt.

a. Dis beweiset, daß die menschlichen Seelen für sich eine Glückseligkeit eigen haben, die von dem Körper unterschieden ist, die von ihm nicht abhänget. Nun ist es unmöglich, daß die Seele eine Glückseligkeit, die nicht von dem Leibe abhänget, haben sollte, ohne für sich ein Wesen, das den Grund ihres Lebens in sich fasset, zu haben, wel-

welches ebenfalls von dem Körper nicht abhange. Die Glückseligkeit aller Geschöpfe entstehet von dem Wesen, das in ihnen die Quelle des Lebens ausmachet. Mit diesem stehet sie auch in einer Aehnlichkeit des Verhältnisses. Also müssen diejenigen Vergnügungen, welche nicht von dem Körper entspringen und von ihm auch nicht abhängen, von einem Wesen herstammen, das den Grund des Lebens in sich enthält und von dem Körper nicht abhänget. Lebet die Seele aber so, daß sie nicht von dem Leibe abhange: so kann sie auch ohne ihn, und in einem Stande der Trennung von ihm, leben. Und das beweiset meiner Meynung nach, wie ungegründet die Vermuthung sey, daß die Seele mit dem Leibe sterbe.

b. Wenigstens ist dis ganz offenbar. Hat die Seele für sich eine unterschiedne Glückseligkeit eigen, die nicht von dem Leibe abhänget, so kann sie ausser dem Leibe leben und glückselig seyn. Alles des Vergnügens, das nicht von dem Körper herrühret, mag sie ja ausser demselben geniessen. Und aus was für einem möglichen Grunde dürfte man sich einbilden, daß die Seele nicht ohne diesen Körper leben könne, wenn sie ohne ihn glückselig seyn mag? Was Erkenntniß, Weisheit und Tugend betrifft, welche die größten Vollkommenheiten, der besondre Ruhm und die besondre Glückseligkeit der

menschlichen Seele sind: läßt es sich wohl gedenken, daß, wenn unsere Seelen ausser diesen Leibern bestehen können, sie weniger wissen, oder weniger weise und tugendhaft seyn sollten, als sie in denselben würklich sind? Mag aber der Leib sterben und die Seele dennoch leben und glückselig seyn: ist denn dis nicht ein Grund zu glauben, daß GOtt, der Stifter der Natur, es auch so haben wolle? Besonders, wenn wir

3. überlegen, daß diese Glückseligkeit, welche der Vernunft, dem Verstande und den Geistern eigen ist, welche die eigentliche und echte Glückseligkeit der menschlichen Seelen ausmacht, niemals ihre gehörige Vollkommenheit erlangen könne, so lange wir in diesen Leibern leben. Die heidnischen Weltweisen waren darüber sehr empfindlich und führten desfalls grosse Klagen. Sie bedaureten, daß die Seele in dem Körper begraben und erstickt würde; daß sie ihre edlen Kräfte und Arten des Vermögens nicht frey ausüben könnte; daß sie in das Sinnliche versünke und von den leiblichen Vergnügungen, als von einem Gift angestecket würde. Die Schrift selbst gestehet dieses. Es ist ein ander Gesetz in unsern Gliedern / welches wider das Gesetz unsers Gemüthes streitet und uns dem Gesetz der Sünden / das in unsern Gliedern ist / gefangen führet. Das Fleisch gelüstet wider den Geist / und den Geist wider das Fleisch. Die-

Röm. VII. v. 23.

Gal. V. v. 17.

se

se sind beyde einander zuwider. Und hätten weder Schrift noch Weltweisen etwas davon gesagt: so beweiset es unsere eigne Empfindung, und die Erfahrung von uns selbst und den übrigen Menschen nur allzu offenbar.

Was für einen unerträglichen Durst haben wir alle nach dem Erkenntnisse, und wie wenig ist es, was die weisesten Leute wissen? Die nöthigen Geschäfte des Lebens, so lange wir uns in dem Staube zu bemühen und unsere Seelen zur Unterhaltung unserer Leiber zu Sklaven zu machen genöthiget sind, benehmen dem größten Theil der Menschen alle bequeme Gelegenheit, sich Weisheit und Erkenntniß zu erwerben. Manche grosse und edle Seelen wohnen in weichlichen und schwachen Körpern, welche die abmattende Beschwerden bey der Bestrebung nach Wissenschaften und bey ernsthaften Gedanken nicht aushalten können. Und sind, wie einige Weltweisen meynen, alle Seelen gleich: so haben viele Seelen sich über sehr stumpfe und schwere Körper zu beklagen Ursache, die ihre Einbildungskräfte benebeln und die hellen und klaren Begriffe der Wahrheit nicht zulassen wollen.

Aber alles dis beyseite gesetzt: was für kurze und enge Grenzen sind es, worinn wir Dinge übersehen können, so lange wir in diesen Körpern leben? Ich bin zwar nicht der Meynung derer Weltweisen, welche dafür halten,

daß keine eingepflanzte oder angebohrne Vorstellungen und Begriffe in der Seele liegen, sondern daß alles Erkenntniß, das wir haben, von aussem komme, von dem körperlichen Eindruck, der unsern Sinnen mitgetheilet wird. Dieser könnte die Menschen eben so wenig, als die Thiere, welche mit uns einerley Sinne haben, Logik, Metaphysik und Mathematik lehren: wenn diese Begriffe nicht mit den menschlichen Seelen zugleich erzeuget wären. Jedoch so viel ist meiner Meynung nach gewiß. Was wir auch für Begriffe in unserm Verstande verborgen haben mögen: so erlangen wir doch kein würkliches Erkenntniß derselben, wo sie nicht durch die äusserlichen Eindrückungen, Bemerkungen und eine Kette von Gedanken in uns erwecket werden. Dis aber erstrecket sich auf einen so geringen Umfang, so lange unsere Seelen durch die leiblichen Empfindungen eingeschränket sind, daß es nothwendig unser Erkenntniß sehr unvollkommen machen muß. Wären unsere Seelen von diesen Leibern befreyet; könnten sie die Welt mit einem entblößten Auge ansehen: was für Wunder würden sie entdecken, die uns nun verborgen sind? Wir sehen nun bloß diese sinnliche Welt; und wollten wir das Sonderbare davon entdecken: so sind wir genöthigt, etwa künstliche und mathematische Augen zu borgen. Aber wir können nichts von der Geisterwelt sehen: Und diese ist dennoch der weiteste und prächtigste

Be-

Bezirk, den man zu übersehen wünschen mögte.

Was aber ferner wahre Tugend und Gottseligkeit betrifft: wo findet man diese wohl, als nur bey wenigen verachteten Leuten, die die Welt verachten und von ihr verachtet werden? Doch darauf geht itzt unsere Untersuchung nicht, wie viele fromme Leute vorhanden sind. Ist die Anzahl geringe: so ist der Fehler der Menschen, nicht der menschlichen Natur. Aber mit was für Kampf und Schwierigkeit überwinden diese frommen Leute, welche noch da sind, ihre leiblichen Begierden und Neigungen. Wie unvollkommen sind ihre erreichten Vorzüge in der Gottseligkeit und Tugend; und wie unvollkommen ist folglich ihre Glückseligkeit? Was für einen Unterscheid zwischen der Liebe, der Andacht und den Entzückungen des vollkommensten Heiligen auf Erden, und körperfreyer Geister, können wir leichtlich einsehen? Und so unvollkommen ihre Gottseligkeit, Andacht und Tugend ist: so unvollkommen ist auch ihre Glückseligkeit.

Dis mögte man für einen Einwurf gegen den Schöpfer der Menschen halten, daß er die menschlichen Seelen in solche Körper stecke, worinn sie ihre völlige Glückseligkeit nicht erreichen können. Einige alte Weltweisen dachten diese Schwierigkeit zu heben. Sie sagten in der Absicht, die menschlichen

Seelen hätten in einem vorhergehenden Zustande gelebt und wären zum Theil zur Bestrafung ihrer vorigen Sünden in diese Leiber gesteckt worden: Jedoch wären sie in einem Stande der Läuterung, damit sie ihre verlohrne Glückseligkeit wieder erlangten. Die heil. Schrift aber giebt uns davon eine besse-
Pred. VII. v. 30. re Belehrung. GOtt machte den Menschen aufrichtig: aber er suchte sich selber viele Erfindungen. Unsere ersten Eltern verlohren ihre Unschuld und das Paradies zugleich. Sie pflanzeten hernach eine verderbte und sterbliche Natur auf ihre Nachkommen fort.

Es hindert aber nichts, wenn dis nicht der ursprüngliche Zustand der Menschen ist. Wir können wohl schliessen, daß er es nicht sey: weil wir unsere völlige und vollkommene Glückseligkeit in demselben nicht erreichen können. Sind aber unsere Seelen dennoch geschickt ausser diesen Leibern zu leben; können sie in einem Stande der Trennung völliger und vollkommener glückselig seyn, als sie in diesen Körpern sind, oder seyn können: so ist das ein guter Grund zu glauben, daß ein künftiger Zustand vorhanden sey, worinn gottsfürchtige und fromme Seelen völliger glückselig seyn werden.

4. Es ist keine geringe Reitzung, dis zu glauben, wenn wir bemerken, wie die Seele stuffenweise zur Vollkommenheit schreite, so lange sie in diesem Körper lebet. Eine lehr-

be-

begierige und tugendhafte Seele nimmt täglich an Erkenntniß und Tugend zu. Nimmt gleich der Leib und mit ihm alles leibliche Vergnügen ab: so ist Weisheit und Klugheit, Frömmigkeit und Gottesfurcht, eine standhafte und unbewegliche Tugend dennoch der Ruhm des Alters. Bisweilen treffen in der That die Schwachheiten des Alters auch das Gemüth, zernichten das Gedächtniß, löschen alle sinnliche Merkmaale und Unterscheidungszeichen von Dingen aus. Aber dis beweiset eben so wenig eine Abnahme der Seelen, als die Verwirrungen bey einem Fieber oder die Versiegelung unserer Sinne durch den Schlaf. Es kann nicht vermieden werden: so lange die Seele dem Leben nach mit diesem Leibe vereiniget ist. Setzen wir aber dergleichen Zufälle beyseite: so bessert sich die Seele beständig selber. Und können wir wohl gedenken, daß sie alsdenn, wenn sie den größten Wachsthum und die größten Vollkommenheiten erreichet hat, wozu sie in diesem Leibe gelangen kann, in ein Nichts verfallen sollte? Sieht dis nicht vielmehr einem Stande der Prüfung und der Läuterung zu einem vollkommenern Leben ähnlich? Sonderlich wenn wir

5. zugeben wollen, daß eine Geisterwelt, eine Welt unsichtbarer und unsterblicher Wesen vorhanden sey. Und das leugnet niemand, als offenbare Gottesverleugner.

Denn

Denn wo ein solcher Staat vorhanden: ist es denn nicht vernünftig so von solchen göttlichen Seelen zu gedenken, die sich selbst zu dem Umgange mit körperfreyen Geistern geschickt gemacht und vorbereitet haben? von Seelen, die alle Eigenschaften besitzen, welche zu dem Stande des Lebens erfordert werden, wo sie allein die wahre Glückseligkeit ihrer Naturen erreichen und den in dieser Welt gemachten Anfang der Weisheit und Tugend vollführen können? Ist es nicht weit vernünftiger zu gedenken, daß sie zu dem Staat und Umgange unsterblicher Geister versetzet werden, als daß sie mit allen ihren erreichten Vorzügen in Weisheit und Tugend in dem Grabe verderben sollten?

Dis ist für die Unsterblichkeit der Seelen der erste natürliche und sittliche Beweisgrund. Denn er ist eine Mischung von beyden. Er ist von der Natur der menschlichen Seelen genommen, daß diese unmateriell, folglich ihrer Natur nach unverweslich und daher, wenn es GOtt so gefällt, unsterblich sind.

Sollte dis aber nicht der Wille und das Wohlgefallen Gottes seyn, daß die menschlichen Seelen unsterblich wären und wenn gleich der Leib stirbt, dennoch lebeten? Es scheinet gewiß aus der Natur der menschlichen Glückseligkeit offenbar zu folgen. Die Seele hat für sich eine Glückseligkeit eigen, die von dem Körper unterschieden ist und von ihm nicht ab-

abhänget. Dis ist ein Beweis von einem auch unterschiedenen Wesen, das einen Grund des Lebens in sich habe und von dem Körper nicht abhange; folglich bestehen, leben und wirken möge, wenn der Leib stirbet. Das, wovon wir gewiß seyn können, ist dieses. Eine Seele, die für sich eine unterschiedne Glückseligkeit eigen hat, ist wenigstens geschickt, ohne den Körper zu leben und glückselig zu seyn. Und wir haben Grund zu denken, daß es würklich so seyn werde: weil die Seele ihre gehörige Vollkommenheit und Glückseligkeit in diesem Leibe nicht erreichen kann. Daraus läßt sich vernünftig schliessen, daß ein andrer Zustand vorhanden sey, worinn sie die höchsten Stuffen der Vollkommenheit und Glückseligkeit, wozu sie erschaffen wurde, erreichen solle: sonderlich da wir bemerken, daß weise und tugendhafte Seelen stets nach der Vollkommenheit streben und immer grössern und herrlichern Wachsthum nehmen, so lange sie in diesen Körpern leben. Und denn ist es hart zu gedenken, daß sie mit ihren Leibern umkommen und sterben sollten, wenn sie am meisten zu leben geschickt sind; wenn sie die vollkommensten Stuffen eines vernünftigen und göttlichen Lebens erreichet haben. Dis giebt einen vernünftigen Grund zu schliessen, daß eine Geisterwelt sey, wohin die Seelen der Frommen nach dem Tode versetzet werden sollen; wo sie sich selbst in der Gemeinschaft mit GOtt und mit heiligen und gottsfürchtigen Seelen vollkommen machen werden. Da-

Damit wir diesen Beweis schliessen: so giebt uns dis nach der Vernunft zu erkennen, was es sey, daß die Empfindung der Unsterblichkeit in so vielen Menschen ersticket. Sie sind ganz in dem Sinnlichen und Fleischlichen ersoffen. Sie kennen keine andere Glückseligkeit als leibliche Vergnügungen. Sie fühlen daher nicht, daß sie Seelen haben, die von ihren Leibern unterschieden sind oder ausser denselben leben und glückselig seyn können. Haben sie aber kein anderes Leben oder Vergnügen, als das leibliche: so muß der Tod des Leibes es nothwendig mit ihnen ein Ende machen. Es ist also das kräftigste Mittel die natürliche Empfindung der Unsterblichkeit in uns wieder zu erwecken, daß wir den Unterscheid zwischen Seel und Leib zu bemerken suchen und unsere Gemüther mit Erkenntniß, Frömmigkeit und Tugend schmücken und bessern. So werden wir an den göttlichen Vergnügungen, welche die echten und natürlichen Ergötzungen der Seelen sind, einen Geschmack finden. Alsdenn werden wir das alles fühlen, was ich gesagt habe. Und dis wird ihm mehr Stärke und einen grössern Beweisthum verschaffen, als die blosse Kraft der Vernunft und ihrer Schlüsse.

Es ist noch eine nicht geringe Bestätigung von dem allen. Je weiser und besser die Menschen sind; je mehr sie mit ihren eignen Seelen zu thun haben: desto stärker und lebhaf-

hafter ist die Empfindung, welche sie von ihrer eignen Unsterblichkeit haben. Sie fühlen bey sich selbst, daß sie etwas göttlichers, als Materie sind. Sie fühlen Vergnügungen, die göttlich und unsterblich zu nennen.

Und dis ist eine vollkommen hinlängliche Antwort auf den Einwurf, den man von der Sterblichkeit der thierischen Seelen hernimmt. Geben wir gleich zu, daß sie unmateriell sind: so haben sie doch keine natürliche Anzeigen von der Unsterblichkeit. Sie haben keine andre Glückseligkeit, keine andere Vergnügungen, als die von ihren Körpern entspringen und abhängen. Wie es also GOtt auch nur immer nach dem Tode mit ihnen mache: so sind sie wenigstens, so weit wir urtheilen können, zu keinem Leben, zu keiner Empfindung geschickt, wenn sie von diesen Körper getrennet werden. Aber eine unmaterielle Seele, die nicht so wie der Körper sterben kann; die für sich ein solches Wesen hat, das einen Grund des Lebens und der Glückseligkeit enthält und nicht von dem Körper abhänget, ja über denselben die Herrschaft führet; eine solche Seele mag leben, wenn der Leib stirbet. Wir haben auch alle Ursache von der Welt zu glauben, daß dis der Zweck und die Absicht ihres weisen Schöpfers gewesen.

Der

## Der III. Abschn.

### Worinn die Unsterblichkeit der Seelen aus der allgemeinen Uebereinstimmung der Menschen in diesem Glauben bewiesen wird.

II. Ein andrer natürlicher und sittlicher Beweisgrund für die Unsterblichkeit der Seelen ist die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen in diesem Glauben. Dis ist ein solcher Grund, daß sich niemand seiner schämen darf. Die weisesten Männer und größten Philosophen haben ihn in mehr als einem Falle oft gebraucht und ihm ein grosses Gewicht beygeleget. Damit ich ihn erklären und bestätigen könne, werde ich dreyerley thun. Ich werde

1. zeigen, daß die Unsterblichkeit der Seelen und ein künftiger Zustand der allgemeine Glaube der Menschen gewesen;

2. daß diese allgemeine Uebereinstimmung der Menschen die Stimme der Natur sey;

3. daß die Stimme der Natur einen natürlichen Beweis der Unsterblichkeit ausmache.

1. Wenn ich sage, daß die Unsterblichkeit der Seelen und ein künftiger Zustand der allgemeine Glaube der Menschen gewesen: so meyne ich damit nicht, daß sich niemals ein Gottesverleugner oder Ungläubiger in der Welt ge-

gefunden habe. Wäre dis an dem: so würde es nicht nöthig seyn, die Unsterblichkeit der Seelen zu beweisen. Allein unser eignes Alter giebt uns zu viele Beyspiele von solchen Leuten, die kein andres Leben nach diesem glauben; oder die wenigstens äusserlich bekennen, daß sie es nicht glauben; die alles thun, was sie können, damit sie sich selbst und andere überreden, es nicht zu glauben. Solche Leute gab es zu Tullius Zeiten; und dennoch hielte dieser grosse Philosoph die Uebereinstimmung der Menschen in diesem Glauben für allgemein genug, die Stimme der Natur daraus zu machen. Ich bin auch nicht der Meynung, daß die Menschen dieser Lehre von der Unsterblichkeit einen so festen Beyfall geben, daß sie dabey keinen Zweifel und Argwohn haben sollten. Meine Meynung geht bloß dahin. Es ist die allgemeine Ueberredung der Menschen gewesen, die zu allen Zeiten in der Welt die Oberhand behalten. Das ist hinlänglich, eine allgemeine Uebereinstimmung zu beweisen. Einige wenige Ausnahmen sind kein besserer Beweisgrund gegen eine allgemeine Uebereinstimmung, als einige wenige Mißgeburten und Wunderzeichen gegen den ordentlichen Lauf der Natur. Das wird sich deutlich entdecken: wenn wir beyde mit einander vergleichen. Wir werden daraus sehen, wie natürlich der Glaube von der Unsterblichkeit, und wie gezwungen, gewaltsam, gekünstelt die Verwerfung derselben sey.

Siehe Cic. in den Tuscul. Untersuch. im 1. Buch und 8. Cap.

Siehe Cic. eben daselbst im 12, 13, 14 und 15. Cap.

a. Ich merke also zuerst an, daß dis der Glaube aller Völker in der ganzen Welt gewesen, von denen wir einige gehörige Nachricht haben. So versichert uns Tullius von allen bekannten Theilen der Welt zu seiner Zeit. Es geben zwar einige neuere Reisende vor, so wilde Völker entdecket zu haben, daß sie keinen Begriff von GOtt oder Gottesdienst oder einem künftigen Zustande zu haben scheinen (*). Aber andere, die länger in diesen

Siehe Cic. eben daselbst im 12 und 13. C.

(*) Es schreibet schon Strabo von spanischen Völkern, den Kallaikern, daß sie ohne GOtt gewesen. Er setzt aber nur, daß es einige sagten. Siehe seine Erdbeschr. im III. Buch auf der 249. S. nach der Amsterd Ausgabe von 1707. Auch Cotta meynte beym Cicero, es gäbe so wilde Völker, daß unter ihnen nicht einmal die geringste Vermuthung von Göttern gefunden würde. Cic. von der Nat. der Gött. B. I. C. XXIII. Jedoch dem widerspricht selbst Tullius, unter andern eben daselbst im XVI. Cap. Ueber dis findet man bey verschiednen alten Schriftstellern eine so grosse Blindheit von einigen Völkern erzählet. Allein es ist höchst wahrscheinlich, daß diese Nachrichten der Alten nur von dem bösen und ungöttlichen Leben solcher Völker zu erklären sind. Das bemerket auch Joh. Alb. Fabricius Bibliogr. ant. C. VIII. §. 3. Unter den Neuern erzählet Arnald von den Einwohnern in Neu-Frankreich, in Brasilien und den Antillischen Insuln, daß sie nebst ihren Nachbaren weder einen wahren noch falschen GOtt erkenneten. Es fehlet aber nicht an Männern, die dieser Völker Vertheidigung übernommen haben. Dazu gehöret auch der Herr La Croze. Siehe desselben entret. sur div. sujets de histoire

sen Ländern gelebt und bessere Bemerkungen gemacht haben, behaupten das Gegentheil. Und es ist gewiß, die allerwildesten Indianer, welche dessen so leicht verdächtig werden mögten, als irgend ein Volk in der Welt, sind davon sehr weit entfernet. Dem sey, wie ihm wolle: so wird doch

b. dis überall erkannt, daß der Glaube von der Unsterblichkeit der Seelen so allgemein sey, als der Glaube von einem GOtt oder einer gottesdienstlichen Anbetung (*). Die Abgöttereyen der heidnischen Welt selbst beweisen dis ohne Streit. Ihre Landgötter waren ja nichts anders, als verstorbene Männer und Weiber, die durch den Aberglauben des Volks vergöttert und mit göttlicher Ehre und gottesdienstlichen Gebräuchen angebetet wurden. Diejenigen aber, welche aus todten Menschen Götter machten, zu ihnen beteten, ihnen Opfer brachten und von ihnen Segen



stoire S. 254. u. f. Mehrere führet der Herr Buddeus an in seinen Theolog. Sätzen von der Gottesverleugnung und dem Aberglauben im V. Cap. §. 1. in der 2. Anmerk.

(*) Versteht man dis von ganzen Völkern: so wird es sich leicht rechtfertigen lassen. Dennoch aber folgt aus dem Glauben von einem GOtt nicht schlechterdings die Behauptung der Unsterblichkeit. Wer sich von GOtt und seinen Vollkommenheiten unrichtige Begriffe machet, kann das eine glauben, und das andre leugnen.

und Schutz erwarteten, mußten glauben, daß sie nach dem Tode lebeten. Das konnten sie ohne den allgemeinen Glauben von der Unsterblichkeit der Seelen nimmermehr thun.

c. Ich bemerke ferner. Das gemeine Volk, welches keine Weltweisen waren, welches sich niemals herausnahm, über solche Wahrheiten vernünftige Betrachtungen anzustellen, glaubte dis dennoch am festesten. Die atheistischen Philosophen konnten sich darunter sehr wenig neue Jünger machen. Die Natur war für alle ihre betriegrische Schlüsse zu mächtig. Die Leute fühlten etwas in sich selber, das sie von ihrer eignen Unsterblichkeit überführte: ob sie gleich darüber keine Vernunftschlüsse machen; oder sich in einen Streit zur Untersuchung der Wahrheit einlassen konnten. Dis zeigt, daß es den Menschen sehr natürlich sey, einen künftigen Zustand zu glauben, aber eine grosse Kunst und Bemühung erfordere, ein Ungläubiger zu seyn. Daher läßt sich vernünftig gedenken, daß, wenn auch jemals ein solches Volk in der Welt wäre, das nie von GOtt, oder einem andern Leben gehört hätte, es sehr leicht seyn würde, demselben beydes beyzubringen. Eine von Vorurtheilen befreyete Natur wird leichtlich den Eindruck der Religion wieder bekommen, wenn sie einen weisen Lehrmeister findet.

d. Ich merke weiter an. Es war keine Secte

Secte der Weltweisen, die Epicuräer ausgenommen, welche die Unsterblichkeit der Seelen leugnete. Diese aber leugneten auch einen GOtt und eine Fürsehung; einen solchen GOtt, welcher der weise und mächtige Schöpfer und Regierer der Welt sey. Es fand sich auch unter den andern Weltweisen einiger Unterscheid in Ansehung der eigentlichen Beschaffenheit eines künftigen Zustandes. Aber darinn kamen sie alle überein, daß die Seele nach dem Tode lebete. Wir haben also nicht allein die Uebereinstimmung des größten Haufens in diesem Glauben, sondern auch die Uebereinstimmung aller weisesten Männer in der Welt, welche die Gründe und Wahrscheinlichkeiten der Dinge untersuchten und die Empfindung und Neigung der Natur wohl einsahen. Niemand aber, als ein offenbarer Gottesverleugner, kann das Ansehen des Epicurs und seiner Schule für hinlänglich achten, alle andre Secten der Weltweisen zu überwiegen.

e. Es wird diesem Beweisgrunde keine geringe Stärke geben, wenn wir folgendes in Erwägung ziehen. Je besser die Menschen waren: desto fester glaubten sie einen künftigen Zustand. Frömmigkeit und Tugend waren es, welche selbst in der heidnischen Welt die Menschen zu der gewissern Erwartung eines glückseligen Lebens nach diesem ermunterten. Man sieht es offenbar an dem

Socrates, Plato und Tullius. Und dis hielte Tullius für einen guten Beweis von der Empfindung der Natur. Specimen naturae capi debet ex optima quaque natura. Es ist am vernünftigsten, daß man von dem vollkommensten Muster der Natur lerne, was die Natur sey. Wird man ein Bild der menschlichen Natur nach dem Nero und Caligula entwerfen? nach solchen aus der Art geschlagenen Ungeheuren, die nichts als die äusserliche Gestalt von einem Menschen behalten hatten? Oder nach den grossen Mustern der Weisheit, Klugheit, Tapferkeit, Gerechtigkeit, Mäßigung und aller anderer Tugenden? Das erste zeiget bloß das Verderben und die Abweichung der menschlichen Natur: in dem andern aber sehen wir ihre Schönheiten und Vollkommenheiten. Von diesem mögen wir also auch am besten lernen, was der Glaube und die Hoffnung der Natur sey. Ich bin versichert, man kann vom Anfange der Welt bis auf diesen Tag kein Beyspiel von einem wahrhaftig tugendhaften Menschen anführen, der nicht ein andres Leben geglaubt und der es nicht um so viel fester geglaubt hätte, je tugendhafter er gewesen. Socrates redete zwar von einem künftigen Zustande zweifelhaft. Das war eine mit Fleiß angenommene Gewohnheit, die er bey allen andern Wahrheiten ebenfalls beobachtete. Jedoch kann kein Mensch vernünftigerweise zweifeln, ob er von Herzen ein andres

Siehe Cic. Tusc. Untersuch. B. 1. C. 14.

Siehe Cic. eben daselbst C. 41.

res Leben geglaubt habe, da er um seines Glaubens willen zu sterben wagte. Dafür konnte er von GOtt nicht anders, als in einer andern Welt, eine Belohnung erwarten. Freylich konnten auch weise und tugendhafte Leute durch das blosse Licht der Vernunft und Weltweisheit nicht zu einer so vollkommenen Ueberzeugung gelangen, die allen Zweifel ausgeschlossen hätte. Ihre Gründe waren ja nicht von einer unumstößlichen Gewißheit. Aber die starke Empfindung, der starke Eindruck der Natur und die hohen Wahrscheinlichkeiten der Vernunft wurden durch jene natürliche Hoffnung und durch die natürlichen Erwartungen einer Belohnung bestätiget und verstärket. Sie erzeugten also doch einen so festen Glauben in ihnen, daß er über alle ihre Zweifel und argwöhnische Vermuthungen die Oberhand bekam. Und dis ist zu meinem gegenwärtigen Beweise hinlänglich. Ist es gleich kein unumstößlicher Beweis: so ist es doch in sittlichem Verstande die höchste Ueberzeugung, die wir haben können. So viel beweiset es, meiner Meynung nach, gewiß, daß der Unglaube sich nicht von der Natur, sondern von einem unnatürlichen Triebe und einer unnatürlichen Neigung herschreibe: da nicht allein eine unbelehrte und rauhe Natur, sondern die vollkommenste, die am meisten geläutert, am besten angeführet und am meisten verbessert ist, die Menschen in dem Glauben von einem GOtt und einer an-

andern Welt unterrichtet. Und ist dis wahr: so darf man gegen die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen in diesem Glauben keinen Einwurf von dem Unglauben solcher Leute hernehmen, die ihre Naturen verdorben haben; die in dem Fleischlichen und Sinnlichen so sehr versunken sind, daß sie alle natürliche Eindrückungen ersticken; daß sie nicht anders hoffen, fürchten und verstehen, als die Thiere, deren Glückseligkeit sie allein suchen und nachahmen. Ja man hat vielmehr einen kräftigen Beweis, wie stark die Empfindung der Natur sey. So viele Tausende, denen es durch ihr gottloses Leben zum Vortheil und erwünschten Ziel geworden, kein andres Leben zu finden, sind dennoch nicht im Stande, sich selbst von dieser Furcht zu befreyen. Sie glauben und zittern beständig, wie die Teufel und verdammten Geister thun.

2. Die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen in dem Glauben von der Unsterblichkeit der Seelen ist nichts geringers, als die Stimme und Empfindung der Natur. Denn es ist nicht zu erklären, wie alle Menschen in diesem Glauben übereinkommen sollten: ohne wenn eine und eben dieselbe Natur, welche ihnen allen gemein ist, ihnen allen darinn zu einer Belehrung dienet. Es ist gewiß: alle Menschen, alle Völker der Welt sind niemals mit einander zu einer allgemeinen Versammlung gekommen, sich in dieser Sa-

Sache einig zu werden, ob die Seele unsterblich sey, oder nicht. Daher ist dieser Glaube kein Werk, das auf einen Vertrag und Vergleich ankömmt. Wäre es auch so gewesen: so würde es ein sehr ehrwürdiges Ansehen ausgemacht haben. Sonst müßten wir denken, daß sich alle Menschen vergleichen könnten, sich selbst und alle Nachkommen mit einer solchen falschen und ungegründeten Hoffnung zu betriegen.

Setzen wir nun dis beyseite: so kann ich nur zween mögliche Gründe für eine so allgemeine Uebereinstimmung erdenken. Der erste ist die Empfindung der Natur, welche durch Vernunft und Schliessen befördert und erwecket wird. Mit einer und eben derselben Natur sind einerley natürliche Eindrückungen verknüpft. Sie wird daher alle einerley zu glauben lehren oder lenken. Oder man müßte zweytens behaupten, daß sich dieser Glaube von einer allgemeinen mündlichen Ueberlieferung seit dem Anfange der Welt herschreibe, die zu allen Zeiten von dem Vater auf den Sohn gekommen wäre. Aber wenn man auch dis annimmt, welches wir einzuräumen bereit sind: so wird es doch dem Ungläubigen keinen Dienst und uns keinen Schaden thun. Denn

a. eine solche allgemeine und mündliche Ueberlieferung muß voraussetzen, daß alle Menschen von einem gemeinschaftlichen

Stamme entsprossen sind. So versichert es uns die Geschichte des Moses. Adam ist nach derselben unser aller Vater gewesen. Und das giebt der Wahrheit der Mosaischen Geschichte einiges Ansehen. Hätten alle Menschen nicht einerley Stamm: wie sollte eine und eben dieselbe mündliche Ueberlieferung über alle Welt fortgepflanzet worden seyn? Wie wäre es sonderlich in Absicht auf diejenigen Völker möglich gewesen, welche bey vieler Menschen Alter niemals mit einem andern Theile der Welt zu thun hatten? Diese könnten ja eben darum die Meynung der übrigen Menschen von der Unsterblichkeit der Seelen nicht wissen: wenn sie nicht bey ihrem ersten Abzuge diese mündliche Ueberlieferung mit sich in jene entfernte Länder genommen hätten.

b. Wäre die Unsterblichkeit der Seelen eine Lehre, die durch eine mündliche Ueberlieferung von dem Anfange der Welt an fortgepflanzet worden: so haben wir einen wichtigen Grund sie zu glauben. Auf die Weise muß sie ja der Glaube unserer ersten Eltern gewesen seyn, die ihren Kindern diese Lehre beygebracht haben. Und das ist Beweises genug, daß man sie entweder von der Natur oder von einer Offenbarung herleiten müsse. Der erste Mensch konnte sie durch keine mündliche Ueberlieferung haben. Hätte nun weder die Natur sie gelehret, noch GOtt sie geof-

fen-

fenbaret: woher kam es denn, daß unsere ersten Eltern ihre Nachkommen darinn unterrichteten; und zwar mit so grosser Sorgfalt, daß diese Ueberlieferung niemals verlohren gegangen seyn sollte? Jedoch wäre

c. diese Lehre von der Unsterblichkeit der Seelen nicht in der Empfindung der Natur gegründet: so ist es unmöglich, sich einzubilden, daß sie in allen Zerstreuungen der Menschen durch so viele auf einander folgende Geschlechte so allgemein erhalten seyn sollte. Es ist kein Zweifel, daß viel tausend mündliche Ueberlieferungen seit dem Anfange der Welt und der Zerstreuung des menschlichen Geschlechts gänzlich verlohren gegangen. Hätte die Natur diese Ueberlieferung nicht in Sicherheit erhalten: so würde sie so leicht, als irgend eine, verlohren gegangen seyn. Denn wo wir nach unserm eignen Alter auf andere muthmaßlich schliessen dürfen: so haben sich allemal genug in der Welt gefunden, die sehr froh gewesen seyn würden, ihrer los zu werden. Ja es ist ausser diesem noch ein anderer Grund. Die Menschen haben selbst das Andenken von einer solchen mündlichen Ueberlieferung verlohren. Wäre also auch eine so alte Ueberlieferung vorhanden: so würde sie doch ihres Ansehens beraubet seyn. Woher kömmt es denn, daß noch alle Menschen darinn übereinstimmen und es so fest glauben, daß sie niemals davon abweichen?

Wa-

Woher kömmt es, wenn es nicht in Wahrheit die Empfindung der Natur wäre?

## Eine Nebenbetrachtung über die angebohrne Begriffe oder das eingepflanzte Erkenntniß.

Aber dis ist die grosse Schwierigkeit, was die Stimme und Empfindung der Natur heisse. Bedeutet sie etwas: so muß dadurch ein natürliches und eingepflanztes Erkenntniß verstanden werden. Das wird von einigen grossen und tiefsinnigen Philosophen unserer Zeit als eine lächerliche Einbildung verworfen. Diese wollen kein angebohrnes Erkenntniß zugeben. Sie behaupten, die Seele sey eine (*) rasa tabula, ein weisses Papier, worauf noch nichts geschrieben ist, das aber einen jeden Eindruck annehmen kann und alles von aussen bekommen muß. Nach ihrer

(*) Der Ausdruck saget allerdings zu viel. Die Seele hat für sich die Kraft, ein Erkenntniß zu erwerben, wie es der Verbindung mit ihrem Körper gemäß ist. Das äusserliche thut dabey nicht alles. Aber das ist noch kein Grund, warum fast alles Erkenntniß und fast alle Begriffe in der Seele würklich verborgen liegen sollten, daß man sie nur hervorsuchen dürfte. Wie weit der Herr Sherlock darinn gehe, zeiget diese Nebenbetrachtung, welche hier darum ihren Platz bekommen hat. Ich werde die Gründe desselben zu beantworten und zuletzt gegen die berührte Meynung einigen Beweis zu führen suchen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0158
DFG

ihrer Meynung ist nichts in dem Verstande, als was durch die Sinne in denselben kömmt. Und dis ist der alte und angenommene Satz der Gottesverleugner, welcher einen ursprünglichen Verstand und eine ursprüngliche Weisheit aus der Welt verbannet (*). Er macht den Verstand jünger als die Materie, später als die Schöpfung der Welt und daher nicht zum Werkmeister derselben. Ich werde mich nicht um offenbare Gottesverleugner bekümmern. Wenn aber Leute, die ihrem Bekenntnisse nach einen GOtt und eine andre Welt glauben, solche Grundsätze behaupten, welche den Glauben von beyden umstossen, oder wenigstens gar sehr schwächen: so ist es bey einer solchen Gelegenheit wohl angelegt, daß man dasjenige, was sie zu sagen haben, in Erwägung ziehe. Ich werde meine Schlüsse auf ihre eigne Grundsätze bauen,

(*) Es ist keine so genaue Verknüpfung zwischen diesem Satze und der Gottesverleugnung, als hier behauptet wird. Was von einem eingeschränkten Verstande der Menschen gesaget ist, kann eben nicht auf das unendliche Wesen gezogen werden: wo man nicht unrichtig schliessen will. Ja über dis leiten uns selbst die Sinne durch die Empfindung der göttlichen Werke zum Erkenntnisse des grossen Schöpfers. Eben diesen Weg, GOtt zu erkennen, lehret Paulus Röm. I. v. 19. 20. Es verdienet auch dasjenige nachgelesen zu werden, was der Hr. Abt Mosheim zu Cudworths Syst. intell. C. V. S. 751. in der 3. Anmerk. erinnert.

bauen, auf die vorausgesetzte Wahrheit, daß ein GOtt vorhanden sey, der die Welt gemacht habe.

Geben wir denn

1. zu, daß ein GOtt da sey und die Welt erschaffen habe; wie der Herr Lock würklich thut: so ist dis ein unumstößlicher Beweis,

a. daß das Erkenntniß vor den Dingen, die erkannt werden, hergehe. Es ist so gar derselben Werkmeister. Denn wo GOtt die Welt gemacht hat: so hat er gewußt, was er machen wollte; ehe er sie bereitete. Daher sind die Begriffe von allen Dingen ursprünglich in dem göttlichen Verstande gewesen; ehe irgend etwas gemacht wurde (*).

b. Hier-

(*) GOtt hat allerdings von Ewigkeit alles erkannt, was er bereitet hat. Er hat es also erkannt, ehe es würklich da gewesen: aber darum nicht auch, ehe es möglich war. Alles Mögliche hat seinen Grund in dem göttlichen Wesen. Von diesem hangen nach unserm Begriff alle Vollkommenheiten Gottes, und daher auch das Erkenntniß ab. Folglich setzet Gottes Erkenntniß der Dinge, welche er erschaffen hat, ihre Möglichkeit voraus. Dasjenige aber, was vorausgesetzt wird, ehe das andere erfolgen kann, muß, als eine Ursache gegen ihre Wirkung betrachtet, vor dem andern hergehen. Es ist eher als dieses; nicht in Ansehung der Zeit, son-

b. Hieraus folget, daß das Erkenntniß, welches in Begriffen bestehet, einem Verstande wesentlich sey. Es wird nirgends, als in dem ewigen Verstande, ursprünglich gefunden. Es ist so gar der Vorstellung und dem Begriff von einem Verstande wesentlich. Denn was ist ein Verstand ohne die Bilder und Begriffe von Dingen? Dis ist ein guter Beweis, daß in der Verfassung und Einrichtung des erschaffenen Verstandes, in so fern er etwas mit dem ewigen Verstande gemein hat, die natürlichen Begriffe von Dingen mit eingewebet sind: wenn ich so reden mag. Ein Verstand ist ja doch ein Verstand: er mag erschaffen oder unerschaffen seyn. Und ist der erschaffene Verstand nach dem Muster des göttlichen Verstandes gemacht; ein andres Muster aber ist für unsern Verstand nicht vorhanden: so müssen die natürlichen Begriffe dem erschaffenen Verstande eben so wesentlich seyn, als sie dem unerschaffenen Verstan-

sondern der Abhängung. In diesem Verstande ist also die Möglichkeit der erschaffenen Dinge in GOtt eher, als derselben Erkenntniß: ob gleich alles bey ihm von Ewigkeit gewesen. Daraus ist klar daß das Erkenntniß nicht überhaupt vor den erschaffenen Dingen hergehe. Es ist auch klar, daß man die Begriffe von denselben nicht schlechterdings ursprünglich dem göttlichen Verstande beylegen könne. Denn sie beziehen sich auf die vorausgesetzte Möglichkeit der Dinge. Ist nun diese in dem göttlichen Wesen gegründet: so müssen von demselben auch die Begriffe selbst abhängen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0161
DFG

stande sind. Ohne dieselben kann man sich ja keinen Verstand vorstellen. Davon werde ich bald mehr sagen (*).

c. Dis beweiset, das alle Wahrheiten und alle wahre Begriffe ewig sind. Man mag sie aufs neue sehen, erkennen und entdecken: aber man kann sie nicht machen. Sie sind allezeit in dem göttlichen Verstande gewesen und können nicht anders seyn, als sie allemal gewesen. Daher besteht unser Wachsthum in

(*) Was hier aus dem vorhergehenden geschlossen wird, das läßt sich nach meiner dabey gemachten Anmerkung genauer bestimmen. Alsdenn gebe ich zu: Erkenntniß und Begriffe sind bey GOtt, in Ansehung der Würklichkeit so wohl als der Möglichkeit, wesentlich zu nennen. Alle Vollkommenheiten müssen in ihm von Ewigkeit würklich seyn: weil er unendlich ist und alles auf einmal hat. Will man aber darum auch dem erschaffenen Verstande eben diesen Vorzug beylegen: so wird von einem ganz verschiedenen Wesen auf das andere, von dem unendlichen auf das endliche, geschlossen. Es folgt daher nicht, daß mehr, als ein Vermögen Erkenntniß und Begriffe zu haben, einem jeden Verstande wesentlich sey: wenn gleich dem göttlichen Verstande eben darum, weil er unendlich ist, nicht ein blosses Vermögen, sondern das würkliche Erkenntniß, wesentlich zukömmt. Es fehlet ja in dem Wesen eines erschaffenen Verstandes derjenige Grund, warum das würkliche Erkenntniß bey GOtt wesentlich seyn muß. Wie kann man denn sagen, daß die natürlichen Begriffe zu dem erschaffenen Verstande eben so, wie zu dem unerschaffenen, wesentlich gehören?

in wahrem Erkenntnisse nicht darinn, daß wir neue Begriffe von Dingen bereiten und machen, sondern nur darinn, daß wir die alten finden. Die Wahrheit läßt sich eben so wenig machen, als GOtt selbst (*).

d. Ich werde nur noch dis einzige bemerken, daß die Begriffe nicht in denen Dingen sind, davon sie Begriffe heissen. Sie sind nur in dem Verstande, der sie begreifet und fasset. Der Verstand ist ja der ursprüngliche Sitz der Begriffe. Dis erweiset, daß keine Begriffe von aussem in den Verstand kommen können.



(*) Alle Wahrheiten und alle wahre Begriffe sind an sich betrachtet ewig. Sie sind auch ewig in dem göttlichen Verstande würklich gewesen. Wollte man aber daraus die Folge ziehen, daß sie auch in allen Seelen der Menschen würklich seyn müßten: so würde das der Unterscheid eines unendlichen und endlichen Wesens nicht leiden. Bey jenem ist keine Vollkommenheit bloß möglich: bey diesem verhält es sich ganz anders. Ferner hat es seine Richtigkeit, daß wir keine andre wahre Begriffe haben können, als die von Ewigkeit in dem göttlichen Verstande gewesen: Denn es giebt nur eine Wahrheit. Unsere Begriffe werden deswegen nicht erst von uns zu wahren Begriffen gemacht. Heißt aber wahre Begriffe machen bey einem endlichen Verstande nichts anders, als die verschiedenen Kennzeichen zusammen setzen, die einer Sache würklich zukommen und sie von andern unterscheiden: so folgt darum nicht, daß wir diese Begriffe gar nicht machen können. Es folgt also auch nicht, daß sie schon von Natur in der Seele liegen müssen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0163
DFG

Denn sie sind nicht ausser demselben vorhanden: ob sie sich gleich durch den Eindruck äusserlicher Dinge rege machen, erwecken und zum Vorschein bringen lassen. Ist es aber nicht das Werk des Verstandes, neue Wahrheiten und neue Begriffe zu machen, sondern nur, die alten zu entdecken: so müssen diese alten Wahrheiten, welche nicht ausser uns in den Dingen sind, ursprünglich in dem Verstande selbst liegen. Sonst wird alles Rütteln und Schütteln in der Welt sie da nimmermehr finden (*).

2. Dis zu bestätigen, lasset uns die Natur der menschlichen Seelen betrachten, in

(*) Es läßt sich nicht überhaupt leugnen, daß die Begriffe in den Dingen ausser uns gefunden werden. Man erwäge nur die verschiedne Art, wie sie betrachtet werden können. Sie sind einmal als die Vorstellungen selbst anzusehen, welche sich ein denkendes Wesen von den äusserlichen Dingen machet. In der Betrachtung findet man sie nirgends, als in dem Verstande. Hernach aber kann man sie als die abgesonderten Merkmaale ansehen, wodurch sich der Verstand die Dinge nach ihrer unterschiedenen Beschaffenheit vorstellet. Diese Merkmaale sind würklich ausser uns in denen Dingen, wovon wir die Begriffe haben. Sie sind aber eben dasjenige, was unsere Begriffe ausmachet. Warum sollte man denn nicht sagen können, daß wir die Begriffe auf diese Weise in den Dingen ausser uns antreffen? Und so darf man seine Zuflucht nicht zu dem eingepflanzten Erkenntniß nehmen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0164
DFG

in so fern wir eine jede ein vernünftiges und verständiges Wesen nennen.

a. Zuerst setze ich dis voraus. Alle, die der Mosaischen Geschichte von der Schöpfung Glauben geben, werden einräumen, daß der erste Mensch in seinem natürlichen Zustande das vollkommenste Muster und Beyspiel der menschlichen Natur sey. Denn der erste Mensch war unmittelbar von GOtt gemacht und zu einem solchen Geschöpfe bereitet, als der Mensch nach Gottes Absicht seyn sollte. Er sollte eben diejenige Natur, welche ihm GOtt gegeben hatte, auf seine Nachkommen fortpflanzen.

Nun wissen wir alle, daß Adam mit den natürlichen Begriffen und dem natürlichen Erkenntniß der Dinge geschaffen wurde und daß er alle sein Erkenntniß von innem, nicht von aussem, hatte. Er wußte bey dem ersten Anblick, was ein jedes Ding, was desselben natürliche Kräfte und Eigenschaften waren. Das konnte nicht von dem äusserlichen Eindruck herrühren. Auf diese Weise, wenn man das beste davon sagen will, kann nichts ohne lange Bemerkung, ohne viele Versuche und ohne eine Reihe von Schlüssen erkannt werden. Es muß daher von angebohrnen oder eingepflanzten Begriffen hergeleitet werden, welche damals in seinem Verstande hell und leuchtend waren. Er konnte so bald reden als er geschaffen war. Hatte er aber ein eingepflanztes natürliches Erkennt-

niß von Worten: so mußte er auch ein eingepflanztes Erkenntniß von Dingen haben, welche durch Worte bedeutet werden. Der Verstand muß ja vorher Vorstellungen und Begriffe fassen und gemacht haben: ehe man sprechen kann.

Hieraus folgt nun in der That nicht, daß ein jedes Kind darum sprechen und den würklichen Gebrauch seiner Vernunft haben müsse, so bald es gebohren ist, weil Adam in dem vollkommenen und würklichen Gebrauch dieser Kräfte erschaffen wurde. Denn Adam wurde nicht als ein Kind, sondern als ein Mann erschaffen. Er ward also in einem männlichen Zustande des Erkenntnisses, mit solchen klaren und hellen Begriffen der Wahrheit hervorgebracht, als sich zu der gehörigen Stärke und Reife des menschlichen Verstandes schicken. Aber dis folgt daraus, daß die menschliche Seele nach ihrer ursprünglichen Einrichtung und dem vollkommensten Zustande ihrer Natur kein rasa tabula sey, welcher man nicht die geringsten Vorstellungen oder Begriffe der Wahrheit eingedruckt finde. Man muß vielmehr schliessen, sie habe ihr natürlichstes und vollkommenstes Erkenntniß von innem, von der Beschauung ihrer eignen Vorstellungen und Begriffe der Wahrheit. Ja es folgt noch mehr daraus. Hatte die Seele Adams diese natürliche Eindrückungen und Merkmaale an sich, welche die Quellen alles vernünftigen Erkenntnisses wa-

waren: so haben alle menschliche Seelen sie nicht weniger; oder sonst haben sie nicht eben diejenige Natur, welche die Seele Adams hatte. Denn eine Seele mit den natürlichen Begriffen von Dingen, und eine Seele ohne einige solche natürliche Begriffe, sind nicht von einerley Art der Seelen. Und sollte Adam seines gleichen zeugen: so mußten so wohl die Seelen, als die Leiber, seiner Kinder eben dieselben natürlichen Merkmaale und Eindrückungen an sich haben (*). Daß



(*) Das Erkenntniß Adams, welches hier zu Behauptung der angebohrnen Begriffe dienen soll, muß entweder als ein Stück des göttlichen Ebenbildes angesehen werden, oder nicht. In dem ersten Fall würde es nicht zu der Absicht dienen, daß man davon auf die angebohrnen Begriffe einer jeden Seele schliessen könnte. Denn das Ebenbild Gottes ist durch die Sünde verlohren worden. Wir sind also auch des damit verknüpften Erkenntnisses beraubet. In dem andern Fall aber leugne ich die angebohrnen Begriffe, welche dem Adam zugeschrieben werden. Die heil. Schrift zeuget zwar von dem anerschaffenen Erkenntniß Gottes und seines Willens, das zu dem göttlichen Ebenbilde gehörte: aber sonst findet man von angebohrnen Begriffen des ersten Menschen gar nichts. Es müßten dis also die Gründe bestimmen, welche der Herr Sherlock angeführet hat. Allein auch diese machen es nicht aus. Was er berühret hat, ist alles aus dem Stande der Unschuld genommen. Die natürliche Kraft der Seelen, sich Begriffe zu erwerben, welche sich in dem vollkommenen Zustande des ersten Menschen sonder

Zwei-

es so seyn müsse: wird sich offenbar zeigen, wenn wir

b. erwägen, was die Seele und ein solches Wesen sey, das für sich mit Verstand begabet ist. Der Herr Lock wird zugeben, die Seele sey ein Wesen, das für sich Vernunft und Verstand eigen hat. Alsdenn suchet er darzuthun, wie eine vernünftige Seele, die eine natürliche Quelle des Verstandes in sich begreifet, ohne einige natürliche und angebohrne Begriffe ihre eigne Vorstellungen zubereiten möge. Es scheinet mir aber nun erstlich zu untersuchen nöthig, was das Wesen sey, das für sich begreifet, denket und Vernunft besitzet; und ob eine vernünftige Natur ohne angebohrne Grundsätze der Vernunft seyn könne. Nun kann ich eben so wenig

Zweifel weit leichter und besser geäussert, wird dis eben so gut erklären können, als die angebohrnen Begriffe. Die Schwierigkeiten, womit wir itzt durch diesen Weg zum Erkenntniß gelangen, hängen von solchen Umständen ab, die damals bey dem ersten Menschen fehlten. Und warum sollte man von dem Vermögen sich durch Worte auszudrücken, nicht eben dis behaupten? Es findet ein vollkommener Mensch, bey dem sich die Kräfte der Seelen in ihrer wahren Grösse zeigen, auch hierinn nothwendig weniger Schwierigkeiten, als wir bemerken. Man bedenke übrigens hiebey, daß das Erkenntniß des ersten Menschen, ohne das göttliche Ebenbild betrachtet, mit Recht nicht allzu groß gemacht werden könne.

nig verstehen, wie eine Seele, die keine vernünftige Begriffe hat, einigen Grund der Vernunft oder des Denkens in sich haben, und daher jemals würklich denken sollte: als ich einsehen kann, wie dasjenige, was keine natürliche Hitze hat, jemals wärmen oder brennen mögte. Der Grund und das, was sich durch denselben wirksam äussert, sind ja von einerley Art. Was denken kan, muß einige natürliche Gedanken oder Begriffe haben, die zur Wirksamkeit gebracht werden können. Diese sind der natürliche Saame und die natürlichen Gründe des Denkens (*).



(*) Der Schluß, welcher hier gemacht wird, kömmt auf folgende Sätze hinaus. "Der Grund und" das, was sich durch denselben wirksam äussert," sind von einerley Art. So muß man die Hitze," und das Wärmen oder Brennen, gegen einander" betrachten. Das Denken aber ist etwas, das sich" durch die vorausgesetzte Begriffe wirksam äussert." Also sind die Gedanken und Begriffe, welche zur" Wirksamkeit gebracht werden können, der Grund" des Denkens. Soll nun die Seele ein für sich" denkendes Wesen seyn, so muß sie angebohrne Be-" griffe haben." Wenn man diese Art zu schliessen erwäget: so gründet sie sich auf den Begriff des Denkens, daß es nichts anders heisse, als die Gedanken oder Begriffe, die schon da sind, zur Wirksamkeit bringen. Dis setzet in einem denkenden Wesen die angebohrnen Begriffe voraus, und ist eben das, was bestritten wird. Dennoch soll es dieselben zu erweisen dienen. Darum kann es nichts beweisen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0169
DFG

Ich mögte wohl wissen, was das Vermögen zu empfinden sey; ob nicht in der Seele Empfindung seyn müsse, wodurch sie zu dem äusserlichen Eindruck von Schmerzen oder Vergnügen geschickt gemacht werde. Aus eben der Ursache muß Erkenntniß in der Seele seyn, damit sie die äusserlichen Dinge, welche uns vorkommen, dadurch zu erkennen fähig werde. Es ist kein Gedanke anders in der Welt als in dem Verstande. Alle Dinge in der Welt können deswegen nimmermehr einen Gedanken in uns bringen. Sie können ihn nur erwecken. Haben wir nun in uns keine Gedanken, die zur Wirksamkeit gebracht werden können: so können wir auch niemals irgend einige haben; eben so wenig als die Steine auf der Gassen. Wo von ausser em keine Gedanken in uns kommen können: so müssen wir sie alle in uns finden. Was aber in uns ist, das gehört zu unserer Natur und ist allemal da gewesen: ob wir es gleich nicht eher gefunden haben (*).

Das

(*) Die Empfindung von Schmerzen oder Vergnügen, wie es dem äusserlichen Eindruck gemäß ist, wird in diesem Absatze zum Beweise des angebohrnen Erkenntnisses berühret. Sie bedeutet aber entweder die Kraft der Seelen, sich den äusserlichen Eindruck des Schmerzens oder Vergnügens den Gesetzen, nach welchen die Seele handelt, gemäß vorzustellen; oder diese Vorstellung selbst. In dem ersten Verstande ist

Das Leben ist nichts anders als eine mit Bewußtseyn verknüpfte Vorstellung, entweder Erkenntniß oder Empfindung. Und so mögte ich gerne wissen, wie eine lebendige



ist die Empfindung nothwendig vorher in der Seelen, damit sie den äusserlichen Eindruck anzunehmen fähig sey. Will man davon auf das Erkenntniß überhaupt schliessen: so läßt sich nur so viel daraus beweisen, daß in der Seelen auch eine Kraft vorausgesetzt werden müsse, sich von den äusserlichen Dingen Begriffe zu machen, ehe sie dieselben erkennen könne. Das bestreite ich gar nicht. Allein in dem andern Verstande kann man die Empfindung, als die Vorstellung selbst von dem schmerzhaften oder vergnügten Eindruck, eben so wenig ohne Beweis in der Seele vor dem äusserlichen Eindruck annehmen, als die Begriffe überhaupt. Schließt man daher in dieser Bedeutung von der Empfindung auf das Erkenntniß: so setzet man die angebohrnen Begriffe voraus, um sie zu erweisen. Was hiernächst angeführet wird, ist schon in dem vorhergehenden beantwortet. Die Gedanken sind als Vorstellungen betrachtet, in keinem Dinge in der Welt ausser dem Verstande. Die Merkmaale derer Sachen aber, womit ein Gedanke zu thun hat, sind allerdings ausser uns in diesen Sachen selbst zu suchen. Sonst wäre er nicht wahr. Nun wird ausser solchen Unterscheidungszeichen zu einem Gedanken in der Seele nichts mehr erfordert als daß diese sie mit Bewußtseyn von den Sachen absondere und mit einander gehörig verknüpfe. Also setzt ein jeder Gedanke, in so fern er eine Vorstellung in der Seele seyn soll, die Merkmaale derjenigen Sache, worauf er gehet, zum Grunde. Wie läßt sich denn so schlechterdings behaupten, daß wir die Gedanken schon vorher in uns haben müssen?

Natur ohne natürliches Erkenntniß seyn könne. Denn muß alles Erkenntniß von aussem kommen: so muß es mit dem Leben auch nicht anders seyn; wofern das Erkenntniß das Leben ist. Das Leben ist ein innerlicher Grund der Vorstellung. Es kann nimmermehr ohne den innerlichen Saamen und die innerlichen Gründe des Erkenntnisses oder der Empfindung bestehen (*).

Ich mögte wohl wissen, warum die äusserlichen Dinge nicht eben dieselben Vorstellungen und Begriffe in den Seelen der Thiere machen, welche sie in den Menschen erzeugen. Die haben ja auch Empfindung und Vorstellung und die äusserlichen Dinge, welche die Sinne rühren, theilen ihnen eben denselben Eindruck mit. Hat die Seele des Men-

(*) Wie wird sich die hier gegebene Erklärung von dem Leben rechtfertigen lassen? Ist das Leben eine mit Bewußtseyn verknüpfte Vorstellung: so sind wir ja todt, wenn wir uns nichts mit Bewußtseyn vorstellen. Sind wir denn todt, so oft wir schlafen? Wo man sich aus dieser Schwierigkeit herauswickeln will: so muß man nothwendig das Leben nicht in der würklichen Vorstellung, nicht in dem würklichen Erkenntniß, nicht in der würklichen Empfindung setzen; sondern in dem Vermögen bestimmte Wirkungen aus einem innern Grunde hervorzubringen. Ein Vermögen zu erkennen und zu empfinden ist kein würklich angebohrnes Erkenntniß. Das Leben geht nur auf das Vermögen. Also erfordert es keine angebohrne Begriffe.

Menschen eben so wenig angebohrnes Erkenntniß als die Seele eines unvernünftigen Thieres; kommen alle Vorstellungen und Begriffe von aussem; und bekömmt das Thier eben denselben Eindruck von aussem, den die Menschen empfangen: warum sollte einerley Eindruck Seelen, die von allen natürlichen Begriffen gleich leer sind, nicht einerley Vorstellungen mittheilen? (*)

Wer nur auf die Handlungen seines eignen Verstandes Achtung giebet, der findet, daß alle Vorstellungen und Begriffe durch Ueberlegung entstehen; das ist, wenn wir unsere Augen und Gedanken in und auf uns selbst wenden. Aber warum sollten wir unsern eignen Verstand zu Rathe ziehen, wenn daselbst keine Kennzeichen der Wahrheit,

(*) Es wird von allen zugegeben, daß die Kräfte der Seelen in Menschen und in Thieren weit unterschieden sind. Auch die Empfindungsglieder sind bey jenen und bey diesen nicht einerley. Die äusserlichen Dinge, welche beyder Sinne rühren sind das einzige, was nicht verändert ist. Aber die Vorstellungen und Begriffe von diesen kommen eben so wohl auf die Kräfte der Seelen und auf die Beschaffenheit der Empfindungsglieder an, als auf den äusserlichen Eindruck. Ist es denn wohl schwer zu begreifen; oder nicht vielmehr nothwendig, daß in den Seelen der Thiere durch die äusserlichen Dinge ganz andre Vorstellungen und Begriffe entstehen? Aus einer so verschiednen Ursache folgt billig eine so verschiedne Wirkung.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0173
DFG

heit, keine Begriffe von Dingen zu finden sind? Wenn unsere Vorstellungen und Begriffe von aussem kämen: so würden sie eben so unmittelbar in dem Verstande abgedruckt werden, als die Dinge, welche uns in die Sinne fallen. Die Seele würde sich ganz leidend bey dem Erkenntnisse verhalten, wie sie bey der Empfindung thut; und aller Menschen Begriffe müßten eben so genau einander ähnlich seyn, als ihre Empfindungen. Nichts destoweniger wissen wir, daß die Wahrheit nicht ohne ein schweres und arbeitsames Nachforschen entdecket werde. Man durchsuchet seinen ganzen Verstand und untersuchet alle Begriffe, die man da findet, bis man auf eine solche Reihe von Gedanken kömmt, die uns, wie ein Leitfaden, zu jenen verborgenen und geheimen Winkeln führet, wo solche Begriffe zu finden sind. Dis ist der Grund, warum die Menschen in ihren Begriffen von Dingen sich so weit von einander unterscheiden, daß einige von den nützlichsten Wahrheiten gar nichts wissen, andre nur ein geringes Theil derselben einsehen, wiederum andere deutliche und klare Begriffe haben, denen sie ohne einigen Zweifel Beyfall geben (*)

Da-

(*) Wir finden, wenn wir mit unserer Ueberlegung in uns selbst gehen, würkliche Merkmaale der Wahrheit und würkliche Begriffe von Dingen. Aber darum sind

Daher versteht kein Mensch etwas recht; daher ist niemand mit den Begriffen, welche

sind sie uns nicht eben angebohren. Eine unparteyische Untersuchung wird uns allemal zeigen, daß wir sie entweder schon vordem erworben oder auch itzo durch einen der gewöhnlichen Wege erlanget haben. Wenn wir sie von aussem empfingen, meynt der Herr Sherlock, müßten sie so unmittelbar in uns abgedrückt werden, als die äusserlichen Dinge selbst, welche unter unsere Empfindung fallen. Das leidet aber der Unterscheid nicht, den man dabey gar leicht bemerket. Was unter unsere Empfindung fällt, das stellen wir uns unmittelbar vor, wie es die in unsern Empfindungsgliedern dadurch gemachte Veränderung erfordert. Durch die Begriffe stellen wir uns eine Sache nur nach den bemerkten Kennzeichen und also nur mittelbar vor. Diese Vorstellungen hangen von der Kraft der Seelen ab: wenn gleich die Merkmaale, die darinn zusammengesetzet sind, von den Dingen ausser uns herrühren. Die Absonderung und Zusammensetzung dieser Kennzeichen ist bloß ein Werk der Seelen. Daher darf man nicht schliessen, daß die Seele sich dabey bloß leidend verhalte. Das thut sie nicht einmal bey den Empfindungen. Mit eben so wenigem Grunde kann man behaupten, daß, ohne die angebohrnen Begriffe, aller Menschen Erkenntniß nicht so verschieden seyn könnte. Es ist dasjenige, woraus der Herr Sherlock schliessen will, schon umgestossen. Man kann aber auch zeigen, wie dieser Unterscheid ohne eingepflanztes Erkenntniß eben so gut zu begreifen sey. Es kostet nicht wenig Mühe, sich eine Menge richtiger Begriffe zu erwerben, die Wahrheit dadurch zu erkennen, und durch die Vergleichung und Betrachtung der schon bekannten Wahrhei-

che er lieset oder höret, vergnügt und zufrieden, bis er sie in seinem eignen Verstande fühlet. Das vollkommenste Erkenntniß, das Erkenntniß, welches uns am meisten Genüge thut, ist das anschauende Erkenntniß: wenn der Verstand die Wahrheit hell und klar siehet, wie das Auge die Farben empfindet; wenn er sie in sich selber siehet, nicht als wäre sie erst neulich hineingebracht, sondern als eine alte und ewige Wahrheit. Ist nun erkennen und verstehen so viel, als die Wahrheit sehen und fühlen; heißt es so viel, als sie in unserm Verstande sehen und fühlen; nicht wie wir neue Erdichtungen und das Spiel der Einbildungskraft sehen, das wir für

---

heiten die noch unbekannten zu erforschen. Dis kann theils nach den unterschiednen Kräften der Seelen, theils nach der verschiednen Neigung zum Forschen und Suchen, nicht allen gleich gut gelingen. Aber auch endlich dasjenige was bey der Entdeckung einer gesuchten Wahrheit vorgehet, ist kein Beweisgrund für die angebohrnen Begriffe. Man erwäge nur, daß alles, was man durch die schon erweckten Begriffe findet, aus der Reihe von Gedanken, welche uns dazu geleitet, folge. Dis ist Grund genug zu schliessen, daß man es vielmehr durch den richtigen Gebrauch des schon erlangten Erkenntnisses, und der Kräfte unserer Seelen gefunden, als aus den Winkeln der angebohrnen Begriffe hergehohlet habe. Man wird sonst in der That eine Wirkung, wovon man eine bekannte Ursache siehet, einer andern, noch unbekannten, ohne Noth beylegen.

für unser eignes Machwerk halten müssen; sondern so, daß wir sie als alte und nothwendige Wahrheiten sehen und erkennen, die wir allein als Wahrheiten sehen, aber nicht zu Wahrheiten machen: so müssen gewiß diese Vorstellungen und Begriffe angebohren und eingepflanzet seyn. Sie müssen, wenn ich so reden darf, selbst in der Verfassung und dem Gewirke einer vernünftigen Seele mit eingewebet seyn (*).

Ich

(*) Da der vorhergehende Schluß nicht bestehen kann: so wird auch dieser, in so weit er auf jenen gebauet ist, von selbst hinfallen. Was davon in der Erfahrung gegründet ist, läßt sich ohne ein angebohrnes Erkenntniß einsehen. Es ist an dem, wir nehmen keine Wahrheit eher mit Beyfall an, als bis wir davon eine hinlängliche Klarheit und Deutlichkeit in unserm Verstande finden. Suchen wir aber den Grund dieser überzeugenden Deutlichkeit: so ist es der, daß wir immer mehr und mehr von den Eigenschaften der Sache, worauf es ankömmt, unterscheiden und endlich die bisher nicht angenommene Wahrheit mit den uns bekannten, sonderlich unumstößlichen, Sätzen in eine richtige Verbindung setzen können. Alsdenn sehen wir die Wahrheit hell und klar. Alsdenn erkennen wir, daß sie von uns nicht zur Wahrheit gemachet sey. Wir sehen aber auch wie wir zu ihrem Erkenntnisse durch richtige Schlüsse gekommen. Ihre Ewigkeit beweiset nichts anders, als daß sie nicht erst itzo eine Wahrheit geworden sey. Sie beweiset nicht, daß sie uns angebohren sey. Davon ist schon in dem vorhergehenden etwas angemerket.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0177
DFG

Ich werde nur noch dis einzige hinzusetzen: ob diese Leute zugeben wollen, daß unsere Leidenschaften angebohren sind? Als Liebe und Haß, Hoffnung und Furcht, Verlangen und Abscheu? Diese Leidenschaften sind die innerliche Empfindung der Seelen. Ich setze voraus, sie werden zugeben, daß die äusserlichen Dinge, welche die Sinne rühren, da kein Empfinden erzeugen können, wo kein innerer angebohrner Grund der Empfindung vorhanden ist. Denn das heisset durch den äusserlichen Eindruck das Leben erzeugen. Und es ist gewiß, diese innerliche Leidenschaften werden nicht unmittelbar durch die äusserlichen Dinge, die uns vorkommen, erwecket, sondern durch unsere eigne Einbildungen und Meynungen von Dingen. Nun lasse man einen jeden urtheilen, ob es vernünftig zu gedenken sey, daß GOtt uns natürliche Leidenschaften, welche auf das Gute und Böse ein Absehen haben, eingepflanzet, aber keine natürliche Begriffe von dem, was gut und böse ist, in uns geleget habe. Wir mögen meiner Meynung nach eben so vernünftig annehmen, daß GOtt Augen, aber kein Licht, geschaffen habe. Wir mögen eben so vernünftig behaupten, wenn eine natürliche Aehnlichkeit des Verhältnisses zwischen der Leidenschaft und demjenigen, womit sie zu thun hat, und eine natürliche Beziehung und Verbindung zwischen beyden vorhanden ist, daß dennoch die eine

das

das Werk der Natur seyn sollte, aber das andre nicht (*).

Damit dis aber besser verstanden und bestätiget werde: so laßt uns nun die Beweisgründe des Herrn Locks gegen alle angebohrne Begriffe kürzlich untersuchen. Der erste und meiner Meynung nach, einzige allgemeine Beweisgrund, den er gegen sie hat, ist dieser, daß alle Kinder und Unwissende nicht die geringste Vorstellung oder den geringsten Gedanken von den angebohr-

Lock vom menschlichen Verstande B. II. §. 5.



(*) In den Leidenschaften ist die Vorstellung der Seelen nur durch die natürlichen Gesetze, nach welchen sie handelt, bestimmet. Wer keine angebohrne Vorstellungen zugiebt, der kann auch diese nicht einräumen. Aber deswegen werden sie nicht bloß von den äusserlichen Dingen erzeuget. Die Kraft der Seelen und ihre Gesetze, daß sie zu dem Guten eine Neigung, von dem Bösen eine Abneigung hat, sind dazu nöthig, und beyde der Seelen natürlich. Ihr Leben beruhet auf den Leidenschaften nicht weiter, als in so fern ihr das Vermögen der hiezu gehörigen Wirkungen zukömmt. Das erfordert keine angebohrne Begriffe. Daß aber keine Leidenschaft unmittelbar von den äusserlichen Dingen entstehe, folget schon aus dem, was ich berühret habe. Der Herr Sherlock leitet sie von den Einbildungen und Meynungen der Menschen her. Eigentlich müßte man dis von den Gesetzen sagen, wornach sich die Neigung und das Verabscheuen in der Seele richten. Ist nun von den Leidenschaften nicht bewiesen, daß sie schlechterdings für angebohren zu halten: so bedarf das übrige, was sich darauf gründet, keiner weitern Beantwortung.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0179
DFG

nen Begriffen haben. Was die Unwissende betrifft: so hätte er ihrer nicht erwähnen dürfen; weil er ihnen schwerlich menschliche Seelen zugestehen wird. Der Inbegriff seines Beweises aber ist dieser. Dem menschlichen Verstande etwas eindrücken ist nichts anders / als machen / daß er dasselbe bemerke. Haben also Kinder und Unwissende Seelen; haben sie einen Verstand / dem diese Eindrückungen mitgetheilet sind: so müssen sie derselben unvermeidlich gewahr werden / diese Wahrheiten nothwendig wissen und mit Beyfall annehmen. Da sie das nicht thun: so ist klar / daß keine solche Eindrückungen vorhanden sind.

Ich hätte keinen solchen Beweis von einem Manne vermuthet / der mit dem menschlichen Verstande in so genauer Bekanntschaft zu stehen verlanget. Es ist nichts offenbarer falsch / als daß alles / was dem Verstande eingedrückt ist / durch würkliche Vorstellung bemerket werde. Wie viele Dinge sich in eines jeden Menschen Verstande / die er nicht durch würkliche Vorstellung bemerket; das ist, woran er nicht allemal würklich gedenket. Man merket nichts durch würkliche Vorstellung / als was würklich in den Gedanken ist. Und niemand kann zu einer Zeit auf mehr als eine Sache gedenken. Daher scheint es / er habe nur eine Sache zu einer Zeit in dem Verstande. Werden dem Verstande keine

Ein-

Eindrückungen mitgetheilet, wenn wir in einem tiefen und ungestörten Schlafe liegen und nichts durch Vorstellung bemerken? Hat derjenige Mensch keine Eindrückungen an seinem Verstande, welcher sonst in allen Theilen des Erkenntnisses und der Gelehrsamkeit vortrefflich bewandert gewesen, aber entweder durch eine zufällige Krankheit, oder ein hohes Alter, alle Zeichen und Bilder von Dingen verlohren hat und nicht mehr, als ein Kind, durch Vorstellung bemerket?

Der Herr Lock scheint dieses Einwurfs gewahr geworden zu seyn. Denn er fällt einem jeden so leicht ein, daß ihn niemand, der denket, übersehen kann. Darum verändert er in dem folgenden diesen bejahenden Satz: daß alles / was dem Verstande eingedrückt ist / durch würkliche Vorstellung bemerket werde in diesen verneinenden: daß man nicht sagen könne / es sey ein Satz in dem Verstande / den er doch niemals erkannt hätte / dessen er sich doch nie bewußt gewesen wäre. Allein das sind zwey sehr verschiedne Dinge; und seine Veränderung der eigentlich streitigen Frage, ohne daß er sie zu ändern scheine, ist ein Kunstgriff, aber kein aufrichtiges Verfahren.

Die erste Frage unter uns ist diese: ob eine Vorstellung oder ein Begriff in dem Verstande seyn könne, den der Verstand nicht würklich bemerke. Daß dis seyn möge ist aus

der Erfahrung offenbar. Niemand merket etwas anders durch würkliche Vorstellung, als das, worauf er würklich gedenket. Dennoch hat ein jeder Mensch alle Tage, die er lebet, tausend Dinge in dem Verstande, worauf er seine Gedanken nicht würklich richtet. Und eben so viele Begriffe hat er in seinem Verstande, die er nicht merket. Können wir nun jemals Begriffe in unserm Verstande haben, wovon wir uns würklich nichts bewußt sind: so kann es nimmermehr ein guter Beweisgrund seyn, daß einige Begriffe darum nicht in unserm Verstande sind, weil wir ihrer nicht gewahr werden.

Aber in dem andern Fall ist eigentlich die streitige Frage, ob wir sagen können, daß einige Begriffe in unserm Verstande sind, die wir niemals gemerket haben. Ich frage, warum nicht, wenn sie da seyn mögen und doch nicht gemerket werden? Warum mag ein Kind nicht eben so wohl Begriffe haben, davon es sich niemals etwas bewußt gewesen ist: als ein Mann Begriffe hat, wovon sich bey ihm kein würkliches Bewußtseyn findet? Was ist für ein Unterscheid zwischen einem Kinde, das seiner Begriffe nie gewahr geworden ist, und einem Manne, der sich seiner Begriffe vormals bewußt gewesen, aber nun durch Krankheit oder hohes Alter alles Bewußtseyn davon verlohren hat? Hat dieser alte Mann, der vormals ein bewunderns-

wür-

würdiger Gelehrter war, keine Begriffe in seinem Verstande zurückbehalten? Ist seine Seele wiederum eine rasa tabula geworden? Wo nicht: warum mag denn ein Kind nicht eben so wohl Begriffe haben, die es doch niemals gemerket, als ein Mann Begriffe hat, davon er das Bewußtseyn verlohren? Haben Begriffe ohne Bewußtseyn in dem Verstande statt: so mögen sie eben so gut vorher da seyn, ehe sie würklich gemerket werden, als hernach, wenn das Bewußtseyn davon verlohren ist.

Ich setze voraus, der Herr Lock wird zugeben, daß ein gelehrter Mann, der seinen Verstand durch Krankheit oder Alter verlohren hat, alle seine Vorstellungen und Begriffe in der künftigen Welt mit Vortheil wiederum erlangen werde, so bald er von diesem Körper frey geworden. Dis beweiset, daß seine Seele damals, als sie das Bewußtseyn ihrer Begriffe verlohren, von denselben nicht ganz entblösset worden sey: eben so wenig, als es ein Mensch ist, wenn er in einen Schlaf fällt (*).



(*) Der Beweis des Hrn. Locks, welcher hier in einigen Absätzen beurtheilet worden ist, kann in der That etwas mehr bedeuten, als er dem Hrn. Sherlock zu sagen scheinet. Ich will weder in diesem Stücke, noch in den übrigen Sätzen, den Hrn. Lock

Allein ich mögte gern wissen, was seine Meynung von den Seelen derjenigen Kinder

Lock schlechterdings zu vertheidigen über mich nehmen. Jedoch gestehe ich, daß der Hr. Lock in dieser Sache eine nicht so geringe Bekanntschaft mit dem menschlichen Verstande verrathen habe, als der Hr. Sherlock behauptet. Den strafbaren Kunstgriff im Schliessen finde ich auch nicht, den man hier bemercken will. Das läßt sich deutlich erkennen, wenn man den verneinenden Satz in einen andern gleichgültigen und bejahenden verwandelt. Der Herr Lock hatte geschlossen, daß man eben darum keine angebohrne Begriffe annehmen könnte, weil Kinder und Unwissende, oder, wie die lateinische Uebersetzung haben will, alberne Leute sie gar nicht merkten und ihnen gar keinen Beyfall gäben. Das war eine Folge aus seiner Erklärung, wodurch er bestimmen will, was das Eindrücken bey dem Verstande heisse. Es heißt seiner Meynung nach nichts anders, als machen, daß der Verstand sich der Begriffe und Wahrheiten bewußt werde. Dis sucht er nun dadurch zu bestätigen, daß man von keinem Satze sagen könne, er sey in dem Verstande, den der Verstand niemals erkannt hätte, dessen er sich nie bewußt gewesen wäre. Ist das nicht eben so viel, als daß ein jeder Satz, von dem man behaupten wollte, er sey in dem Verstande, von diesem erkannt und würklich bemerkt worden seyn müßte? Muß nun ein jeder Satz von dem Verstande erkannt und würklich bemerkt worden seyn, wenn man sagen kann, daß er in dem Verstande sey; ist aber das von Natur eingeprägte Erkenntniß in dem Verstande, weil es demselben eingedruckt ist: so muß dieser Eindruck machen, daß man sich dessen bewußt werde. Also wird die vorher gegebne Erklärung durch diesen Satz, worinn

der sey, die in einem Zustande der Kindheit sterben. Diese haben, wie er sagt, keine Be-

inn dem Hrn. Sherlock eine List verborgen zu seyn scheinet, nur unterstützet. Es kömmt deswegen der ganze Beweis des Herrn Locks auch eben darauf an. Dennoch hat es dem Hrn. Sherlock beliebet, aus dem ganzen Beweise zwo streitige Fragen herauszunehmen, die er sich zu widerlegen bemühet. Er untersuchet theils, ob alles, was dem Verstande eingedrücket ist, durch würkliche Vorstellung bemerket werde, theils ob kein Satz in dem Verstande sey, den er niemals erkannt hätte, dessen er sich nie bewußt gewesen wäre. Das erste will er durch die Erfahrung umstossen. Wir denken nur allemal zu einer Zeit auf eine Sache. Dieser sind wir uns nur eigentlich bewußt. Dennoch haben wir zugleich viel tausend Dinge in unserm Verstande, deren wir nicht gewahr werden. Also kann man nicht sagen, daß einige Begriffe oder Sätze darum nicht in unserm Verstande seyn sollten, weil wir sie nicht merken. Allein wo man die Schlußfolge auch von dem eingeprägten natürlichen Erkenntnisse verstehen will: so wird hier mehr aus der Erfahrung geschlossen, als sie beweisen kan. Es folgt nur daraus, daß wir die Begriffe, welche in unserm Verstande sind, nicht allemal würklich merken. Das bestätiget die Erfahrung bloß von solchen Begriffen, die uns schon vorher bekannt geworden sind und nur durch eine lebhaftere Vorstellung anderer Dinge, mit welchen sie in keiner Verknüpfung stehen, verdunkelt werden. Es sind aber zwey ganz verschiedne Dinge, sich der erkannten Begriffe oder Sätze nicht allemal bewußt seyn und die von Natur eingedrückten Wahrheiten gar nicht merken. Man sollte billig beweisen, daß ein von Na-

Begriffe mit sich in diese Welt gebracht und hier nicht lange genug gelebet, etwa einige zu

Natur würklich eingeprägtes Erkenntniß sich nicht weit merklicher für sich äussern müßte, als bloß erlangte Begriffe, mit denen kein so beständiger Eindruck verknüpft seyn kann. Hält man sich dazu nicht verbunden: so muß man etwa schon voraussetzen, daß alles würklich erlangte Erkenntniß als angebohrne Begriffe anzusehen sey, die bereits erwecket worden und darum noch merklicher, als sie für sich seyn würden, gemacht wären. Alsdenn aber verfährt man nicht nach den unveränderlichen Regeln, wornach sich ein jeder Beweis richten muß. Merken wir nun gleich die schon würklich erlangten Begriffe nicht allemal: so folgt doch nicht, daß dem Verstande Begriffe oder Sätze eingepräget seyn, und doch gar nicht gemerket werden sollten. Das Gegentheil schliesset der Herr Lock daher, weil man nicht sagen könne, daß irgend ein Satz in dem Verstande sey, dessen er sich niemals bewußt gewesen wäre. Alles, was man in dem Verstande annehmen kann, müssen nothwendig entweder schon würklich erkannte Begriffe und Sätze oder nicht würklich erkannte Sätze seyn. Ist das erste: so folgt, daß sich der Verstand ihrer wenigstens damals, als er sie zuerst erkannte, bewußt gewesen sey. Will man das andre: so muß man dem Verstande die nicht würklich erkannten Sätze darum beylegen, weil er sie erkennen kann. Damit sagt man nichts anders, als daß er ein Vermögen habe, sie zu erkennen. Daher sind sie selbst noch nicht in dem Verstande. Und so kömmt alles was eigentlich in demselben ist, auf den ersten Fall hinaus. Folglich ist nichts in dem Verstande, dessen er sich niemals bewußt gewesen wäre. Nun ist ein

von

zu erlangen. Gehen sie denn ohne alle Vorstellungen und Begriffe in die andre Welt

L 5 hinein,

von Natur dem Verstande eingedrucktes Erkenntniß kein blosses Vermögen zu erkennen. Es kann also auch nicht in dem Verstande seyn und doch nicht bemerket werden. Aber eben diese Folge zu vermeiden will der Herr Sherlock den Satz, **daß keine Begriffe in dem Verstande seyn können, deren er sich niemals bewußt gewesen wäre**, als die zwote streitige Frage, nicht gelten lassen. Jedoch ist seine Widerlegung nicht hinlänglich. Wenn Begriffe in dem Verstande seyn können, schliesset er, die wir nicht bemerken: so mögen sie eben so gut vorher da seyn, ehe sie bemerket werden, als hernach, wenn das Bewußtseyn davon verlohren ist. Wäre die Bedingung, unter welcher hier geschlossen wird, überhaupt erwiesen: so mögte man auch die Folge für richtig halten. Allein bisher ist nur aus der Erfahrung dargethan worden, daß wir derer Begriffe, welche wir würklich erlanget haben, **nicht allemal** gewahr werden. Daraus kann nicht folgen, daß ein dem Verstande eingedrucktes Erkenntniß da seyn **und doch nicht bemerket** werden sollte. Ich habe schon bey der ersten Frage den Grund davon angegeben. Nun sind die Begriffe, wovon man das Bewußtseyn verlohren hat, vorher würklich erlanget worden. Sie sind auch würklich bemerket und werden nur durch Nebenumstände sich zu äussern verhindert. Diejenigen Begriffe aber, welche vorher da seyn sollten, ehe man ihrer gewahr würde, müßten da seyn, ehe man ein würkliches Erkenntniß von ihnen erlanget hätte. Bey jenen hat die Bedingung, in so weit sie erwiesen ist, statt: bey diesen nicht. Die ersten können der Erfahrung gemäß auf ein Zeitlang nicht bemerket werden, wie doch vorher ge-

hinein, als eben so vollkommen unwissende Kinder, wie sie in diese gekommen sind? Giebt es denn auch Geister, die unwissende Kinder sind? Giebt es von Körpern entblößte Geister, welche noch erst lernen müssen, wie sie denken und sich Begriffe von Dingen machen sollen? Oder gebrauchen die Seelen der unwissenden Kinder, so bald sie von diesen Leibern los sind, ihre Vernunftskräfte mit der Freyheit und dem ungebundenen Vermögen körperloser Geister? Das können sie gewiß nimmermehr thun: es sey denn, daß sie einige Begriffe mit sich in die künftige Welt nehmen. Und dis können sie nicht thun, ohne wenn sie dieselben mit sich in diese Welt gebracht haben. Denn hier haben sie nichts ge-

---

geschehen ist, bis das Bewußtseyn nicht mehr unterbrochen wird. Bey den andern muß man auf den ganz verschiednen Grund, warum sie da sind, zugleich sein Absehen richten und erst untersuchen, ob dieser leide, daß sie vorher da seyn können, ehe man sie bemerket. Das eine ist ein erlangtes Erkenntniß: das andere kann nicht dafür gehalten werden. Folglich läßt sich nicht beydes aus einer Bedingung, die nur für eines erwiesen ist, richtig schliessen. Ich muß übrigens nochmal erinnern, daß man hier, so oft ein erlangtes Erkenntniß genennet wird, bloß auf das sehen müsse, was man davon aus der Erfahrung weiß und Herr Lock so wohl als sein berühmter Gegner annimmt. Versteht man darunter ein angebohrnes Erkenntniß, das nur erwecket ist: so sieht man das schon für wahr an, was bestritten wird.

gelernet. Dennoch ist ein Geist, der ein unwissendes Kind sey, etwas schwerer zu begreifen, als angebohrne Begriffe.

Ich

(*) Der Hr. Lock hätte sich hierüber eben so bestimmt erklären können, als sein Herr Gegner. Nach des Hrn. Locks Meynung erlangen wir alles Erkenntniß durch äusserliche oder innerliche Empfindungen. Der Hr. Sherlock nimmt zwar an, es sey schon alles Erkenntniß von Natur unsern Seelen eingepflanzet. Aber er gesteht zugleich, daß wir es nicht anders würklich erlangen, als wenn es durch den Eindruck der äusserlichen Dinge erwecket wird. Das sagt er in dem folgenden ganz deutlich. Nun muß er bey den Seelen der Kinder, die ohne ein erlangtes Erkenntniß sterben, entweder den ordentlichen Weg, das in der Seele verborgne Erkenntniß zu erwecken, annehmen, oder dazu einen ausserordentlichen Weg suchen. Etwas ausserordentliches dabey zu behaupten kann er nicht mehr Grund haben, als der Hr. Lock. Man findet dazu nach der Vernunft überhaupt wenig Grund. Will er also nach dem ordentlichen Wege, die angebohrnen Begriffe zu erwecken, das Erkenntniß dieser Seelen erklären: so wird Herr Lock das alles auch brauchen können. Was jener zur Erweckung der angebohrnen Begriffe erfordert, das erfordert dieser nur zu der eigentlichen Erlangung des Erkenntnisses. Beyde müssen auf die Art sinnliche Vorstellungen bey diesen Seelen annehmen. Erwäget man, daß die Seele eines Menschen ihrem Wesen nach zur Vereinigung mit einem Körper bestimmet sey; hält man hiernächst für wahrscheinlich, daß sie beständig mit einem feinen und zarten Gehäuse verbunden bleibe: so hat man einigen Grund zu schliessen, daß die Seelen

sol-

Ich hätte von einem so grossen Weltweisen vermuthen mögen, daß er die Seele in ihrem Stande der Vereinigung mit einem aus der Erde bereiteten Leibe betrachtet haben würde: wo er die Seele für einen unmateriellen Geist und nicht bloß für denkende Materie hält. Er scheint nicht durchgehends in diesem Stücke schlüßig zu seyn. Sind aber die Seele und der Leib ein gedoppeltes und unterschiednes Wesen: so ist klar, daß die Vereinigung der Seelen mit der Materie, in Ansehung des Lebens, ihre Wirkungen auf körperliche Werkzeuge einschränken müsse. Und so mögen ihre natürlichen Kräfte verborgen liegen; oder sich selbst in schwachen und geringen Graden äussern: wie der Leib sie zu wirken geschickt machen wird. Wir müssen daher nicht schliessen, es sey nichts in der See-

---

solcher Kinder vermittelst ihres feinen und zarten Behältnisses durch sinnliche Vorstellungen und also durch den ordentlichen Weg zum Erkenntniß gelangen. Wie weit dis wahrscheinlich sey, findet man angenehm und gründlich von dem sel. Hrn. Probst Joh. Gust. Reinbeck aus einander gesetzet in den philos. Gedank. über die vernünft. Seele und derf. Unsterbl. §. CXXII - CXLII. Alle Schwierigkeiten sind hiebey dem Hrn. Sherlock mit seinem gelehrten Gegner gemein. Wenn er aber behauptet, daß den Seelen der zu früh gestorbenen Kinder ein ungebundenes Vermögen die Vernunftskräfte zu gebrauchen ohne angebohrne Begriffe nichts helfe: so ist das etwas, das er nicht beweiset.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0190
DFG

Seele, was sich nicht durch den Körper sehen lässet (*).

Die

(*) Der Hr. Sherlock hat mehr Ursache bey seiner Meynung auf die genaue Verbindung der Seelen mit dem Leibe zu dringen, als der Hr. Lock bey seinem Beweise sich darum zu bekümmern genöthigt ist. Man kann sich sonst nicht aus der Schwierigkeit heraus helfen, woher es komme, daß die angebohrnen Begriffe so tief begraben liegen. Der Hr. Lock aber darf nach seinem Beweise nicht zugeben, daß sie so mühsam hervorgesuchet werden müßten, wenn sie würklich in dem Verstande wären. Mit mehrerem Grunde wird diesem sonst scharfsinnigen Philosophen ein anderer Vorwurf daher gemacht, daß er nicht schlüßig genug sey, ob er die Seele für ein unmaterielles Wesen oder bloß für denkende Materie halten solle. Unter verschiednen Stellen, die ich in seinem Buche von dem menschlichen Verstande bemerket habe, ist die deutlichste Erklärung seiner eigentlichen Meynung im IV. Buch C. III. §. 6. Der Vorwurf wird in der That etwas geringer: wenn man auf seine eigentliche Absicht siehet; ob er gleich nicht gänzlich gehoben wird. "Vielleicht werden wir niemals gewiß erfahren, sind sei-" ne Worte, ob ein bloß materielles Wesen denke" oder nicht. Es ist uns unmöglich, wenn wir nur" unsere Begriffe betrachten, ohne Beyhülfe der Of-" fenbarung, einzusehen, ob nicht GOtt nach seiner" Allmacht einigen geschickt zusammengeordneten Thei-" len der Materie ein Vermögen Vorstellungen und Ge-" danken zu haben beygelegt; oder ob er der so zusam-" mengeordneten Materie ein unmaterielles, denken-" des, und für sich bestehendes Wesen zugefüget ha-" be. Denn es läßt sich mit unsern Begriffen fast eben"

so

Die Vereinigung der Seele mit dem Leibe, dem Leben nach, bestehet darinn, daß sie in dem Stande der Vereinigung nicht ohne den Körper, noch als von ihm abgesondert, wirken kann. Dis ist in Absicht auf die

„so gut reimen, daß GOtt, wenn es ihm nur ge„fallen sollte, der Materie, nach dem Begriff, „den wir davon haben, ein Vermögen zu denken „ertheilen könne, als daß er mit derselben ein andres „für sich bestehendes Wesen nebst dem Vermögen zu „denken vereinigte. Es ist uns ja gänzlich unbe„kannt, worinn das Denken bestehe und welcher „Art von einem für sich bestehenden Wesen GOtt „dieses Vermögen mitzutheilen für gut befunden ha„be. Kein erschaffenes Wesen kann es anders als „von der Güte des höchsten Schöpfers haben. Ich „halte es nicht für etwas widersprechendes, daß „das erste, ewige, denkende Wesen oder der all„mächtige Geist, wenn es ihm so beliebet hätte, die „erschaffene und ganz fühllose Materie nach seinem „Wohlgefallen geschickt bereitet und ihr einige Gra„de der Empfindung, der Vorstellung und des „Denkens mitgetheilet haben sollte u. s. w.„ Er fähret hierauf fort seine Meynung noch mehr zu bestätigen und zeiget endlich, in welcher Absicht er dis geschrieben habe. Er will das unmaterielle Wesen der Seelen nicht streitig machen. Er will nicht von der Wahrscheinlichkeit, sondern von der gewissen Erkenntniß, reden. Es ist der Bescheidenheit eines Weltweisen, wie er sich erkläret, gemäß, nichts für ungezweifelt auszugeben, wofür er keinen solchen Beweis hat. Es ist uns auch nützlich, daß wir wissen, wie weit unser Erkenntniß reiche. Von den Engeln und Geistern überhaupt ist ein etwas ähnlicher Zweifel im II. Buch C. XV. §. 11. berühret.

die Empfindung offenbar. Wird wohl jemand sagen, daß die Seele eines Blinden kein Vermögen zu sehen, oder die Seele eines tauben Menschen kein Vermögen zu hören habe? Und dennoch kann er ohne Augen und Ohren nicht sehen noch hören. Ja wäre er blind und taub gebohren: so kann er sich kein Licht und keinen Schall einbilden. Eben so verhält es sich mit den Kräften, die dem Verstande eigen sind. Die Lebhaftigkeit der Vorstellung, die Stärke des Gedächtnisses, die Munterkeit der Einbildungskraft, der Gebrauch der Vernunft und Beurtheilungskraft nehmen mit der Menschen Alter zu und ab. Sie verändern sich mit der auf verschiedne Art gemäßigten Einrichtung des Gehirns, mit der feinen Beschaffenheit der Lebensgeister, mit der Bildung der Empfindungsglieder und mit der Verfassung des ganzen Körpers. Dadurch werden die Menschen so weit in Gesundheit und Krankheit von sich selber verschieden, als wenn sie nicht eben dieselben Personen wären. Dennoch ist es offenbar, daß die Veränderung nicht in der Seelen, sondern in dem Leibe lieget. Die Seele aber kann ihre Kräfte nicht ohne den Leib gebrauchen. Sie kann sich nicht anders bewegen, als sich der Leib bewegen wird. Dis giebt eine vernünftige Erklärung von den verschiednen Geschicklichkeiten der Menschen und den verschiednen Vorstellungen, die sie sich von Dingen machen. Es zeigt auch,

woher

woher es komme, daß sie jener Begriffe und Merkmaale, die ihrem Verstande eingepräget sind, in so langer Zeit nicht gewahr werden: wenn wir sie gleich eben so wohl für angebohren erkennen soüten, als die Empfindung von Sehen und Hören (*).

Der Herr Lock macht aber einen Einwurf. Sind Begriffe in dem Verstande, die nicht gemerket werden und niemals gemerkt

(*) Es wird hier nichts gesagt, was nicht darauf hinaus käme, daß durch die genaue Vereinigung der Seelen mit dem Körper ihr Vermögen überhaupt sich nicht anders äussern könne, als es der Zustand ihres Leibes zuläßet. In der Seele eines blinden und tauben Menschen ist nach des Hrn. Sherlocks eignem Geständnisse nur das Vermögen zu sehen. Bey dem Verstande redet er auch nur von den Kräften desselben. Wie diese durch die Beschaffenheit des Leibes befördert oder gebunden werden können, ist theils begreiflich, theils durch die Erfahrung selbst sattsam offenbar. Schliesset man aber, daß eben so auch ein eingeprägtes Erkenntniß durch das genaue Band zwischen der Seele und dem Leibe verborgen gehalten werde: so ist man vorher zu beweisen schuldig, daß Begriffe, die dem Verstande würklich eingedruckt sind, sich eben so gut, als ein Vermögen Begriffe zu erlangen, verbergen lassen. Es muß sich so gar zwischen diesen Begriffen und dem sonst erlangten Erkenntnisse selbst ein grosser Unterscheid finden. Von jenen ist, weil sie beständig in dem Verstande liegen, nicht ohne Beweis anzunehmen, daß sie nicht einen allemal weit merklichern Eindruck machen sollten, als dieses nach der Erfahrung mit sich führet.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0194
DFG

merkt worden sind: so ist alles, was damit gemeynt werden kann, wenn man sagt, daß solche Begriffe in dem Verstande sind, nichts anders, als der Verstand sey sie zu erkennen fähig. Und wo die Fähigkeit zu erkennen dasjenige eingeprägte Erkenntniß ist, wofür man streitet: so werden alle Wahrheiten, die ein Mensch jemals erkennen wird, in der Betrachtung angebohren seyn.

Was die Fähigkeit zu erkennen betrifft: so habe ich schon angemerkt, es sey unmöglich zu begreifen, was diese Fähigkeit ohne angebohrne Begriffe seyn sollte. Wir sind in der That schlecht daran, wenn wir von den Arten des Vermögens und von den Kräften reden, die zu dem Wesen der Dinge gehören, wovon wir nichts wissen. Aber wir müssen uns doch die Fähigkeit und das Vermögen zu erkennen als von denen Begriffen selbst, die man erkennet, unterschieden vorstellen. So machen wir allemal einen Unterscheid zwischen dem Vermögen selbst und demjenigen, womit es zu thun hat. Und des Herrn Locks Beweis macht nicht aus, daß Begriffe, die nicht würklich erkannt und gemerket werden, nichts anders, als eine Fähigkeit zu erkennen, seyn können. Ich habe schon bewiesen, daß würklich Begriffe in dem Verstande seyn mögen und auch allemal sind, wenn wir gleich ihrer nicht gewahr werden. So ist es mit allen denen Begriffen, worauf wir zu eini-

ger Zeit nicht denken: als wenn wir schlafen oder uns mit einigen besondern Begriffen vornehmlich beschäftigen, ohne auf andere Vorstellungen Acht zu geben; oder wenn wir das würkliche Bewußtseyn unserer Begriffe durch Krankheit oder Alter verlohren haben. Wird nun der Herr Lock in diesen Fällen einen Unterscheid zwischen der Fähigkeit zu erkennen und den Begriffen selbst machen: so mag er es auch, wenn es ihm beliebt, in Ansehung der angebohrnen Begriffe thun. Und diß muß er thun; oder er muß sagen, daß kein Mensch jemals andere Begriffe in seinem Verstande habe, als die, worauf er würklich denket. Dis ist aber so ungereimt, daß ich versichert bin, er werde es nicht sagen. Hiedurch wird ihm also, wie ich vermuthe, in so weit Genüge geschehen, daß angebohrne Begriffe statt haben mögen und doch nicht alles Erkenntniß angebohren seyn darf. Denn unterscheiden wir die Fähigkeit und die Begriffe selbst: so mag sich die Fähigkeit zu erkennen so wohl auf angebohrne als erlangte Begriffe erstrecken (*).

Die

(*) Die Gründe, worauf hier gebauet wird, sind schon in den vorhergehenden Anmerkungen umgeflossen. Es ist schon gezeigt, wie weit etwas, ohne die angebohrnen Begriffe vorauszusetzen, in dem Verstande seyn und doch nicht gemerket werden könne. Wie aber der Unterscheid zwischen einer Fähigkeit zu er-

Die größte Schwierigkeit aber unter allen ist, was man angebohrne Begriffe nennen solle und wie wir sie von dem erworbenen Erkenntnisse unterscheiden können. Herr Lock saget uns, man antworte insgemein / daß alle Menschen sie erkennen und mit Beyfall annehmen / wenn sie zum Gebrauch der Vernunft kommen; und dis sey ein hinlänglicher Beweis / daß sie angebohren seyn müßten. Ich gestehe, dis ist zu sehr oben hin geredet: wo man sich so auszudrücken gewohnt ist. Und dennoch mag es in Betrachtung alles dessen, was er dagegen gesagt hat, wahr seyn. Alle seine Beweise gründen sich auf sehr falsche Vorstellungen von der Natur und Eben das. §. 6.



erkennen und dem würklich erlangten Erkenntniß auch auf die angebohrnen Begriffe zu ziehen sey, hätte der Herr Sherlock billig bestimmen sollen. Alles Erkenntniß ist entweder schon würklich erlanget, oder nur durch ein wesentliches Vermögen der Seelen bloß möglich. Es giebt kein drittes. Also müssen die angebohrnen Begriffe entweder zu dem ersten, oder zu dem andern, gehören. Zu jenem kann sie der Herr Sherlock nach seinem eignen Geständnisse für sich nicht rechnen. Sie müssen daher zu diesem gehören. So werden sie unter der Fähigkeit zu erkennen begriffen. Soll diese dennoch von den angebohrnen Begriffen unterschieden seyn: so müssen dieselben entweder von der Fähigkeit der Seelen abhängen, oder diese von jenen. Das letzte ist ein Widerspruch. In dem ersten Fall aber sind die angebohrnen Begriffe nichts, als das natürliche Vermögen zu erkennen.

dem Gebrauch angebohrner Begriffe. Er setzt voraus, diese angebohrnen Begriffe müßten zuerst und zwar durch ihr eignes Licht erkannt werden, ohne, daß sie uns jemand lehrete, ohne einige Bemühung oder einiges Suchen des Verstandes, ohne den Gebrauch der Vernunft, der Erfahrung oder Bemerkung, oder einiger äusserlichen Erkenntnißmittel, wodurch sie zum Vorschein gebracht würden. Sie müßten deswegen Kindern, Unwissenden, Wilden eben so bekannt seyn, als den weisesten Männern; ja noch weit besser, weil sie keine Vorurtheile hätten und nicht vorher eingenommen wären, daß ihrem Verstande dadurch eine falsche Farbe angestrichen werden könnte. Solche angebohrne Begriffe, gestehe ich, haben wir nicht. Ich habe auch niemals gedacht, daß wir dergleichen hätten, und glaube nicht, daß jemals ein gescheuter Mensch der Meynung gewesen sey. Also findet der Herr Lock hier keinen Gegner. Ich glaube, daß die meisten von gewissen und nutzbaren Begriffen, die wir haben, angebohren sind. Dennoch zweifle ich nicht, daß unser würkliches Erkenntniß erworben werde, und vielleicht vieles auf eben die Art, wie es der Herr Lock vorstellet. Er wird doch, wie ich vermuthe, wohl nicht denken, daß entweder er selbst, oder irgend ein andrer Mensch, seine Begriffe von Dingen auf eine so künstliche Weise, als er beschrieben hat, zuerst bereitet habe. Alsdenn aber ist dis erwor-

worbene Erkenntniß, in so fern es sich auf die innern Begriffe beziehet, kein Werk, wodurch man Begriffe bereitet und machet, sondern sie nur findet. Sie sind schon vorher in dem Verstande gewesen, ob man sie gleich nicht gesehen und entdecket hat. Durch Schliessen, durch Erfahrung und Bemerkung, und durch ein fleißiges Nachforschen unseres Verstandes bringen wir sie nur zum Vorschein. Alsdenn können wir entdecken, durch was für eine Reihe von Gedanken und durch was für äusserliche Erkenntnißmittel wir sie gefunden haben. Und dis sieht Herr Lock aus Versehen so an, als wenn wir die Begriffe machten. Er denkt also, es sey hinlänglich widerlegt, daß sie angebohren seyn sollten, wenn er zeigen kann, durch was für Mittel wir zu dem Erkenntniß derselben gelangen mögen. Nichts desto weniger mögen die, welche angebohrne Begriffe behaupten, meistens eben denselben Weg zu ihrer Entdeckung zugeben, den er zu ihrer Erzeugung angiebt. Hätte er nun seine Sache recht führen wollen: so wäre er gehalten gewesen zu beweisen, daß, wenn angebohrne Begriffe da sind, sie durch ihr eignes Licht, ohne Nachsinnen, Schliessen, Bemerken oder einige äusserliche Erkenntnißmittel bekannt seyn müßten. Er hätte ferner darthun sollen, daß der Verstand, wenn er keine angebohrne Begriffe hätte, sich selbst durch den Weg, welchen er vorgeschrieben hat, mit solchen Begriffen versehen könnte. Beydes sind Dinge, die er für zugegeben

annimmt, ohne ein Wort von einem Beweise: ob er gleich weiß, daß wir sie beyde leugnen (*).

Dis

(*) Der Beweis, welcher hier von dem Hrn. Lock gefordert wird, ist nicht gänzlich zurückbehalten. In Ansehung des einen ist er hauptsächlich im 5. §. des ersten Buchs von dem menschlichem Verstande geführet. In Betrachtung des andern steckt er in den drey letzten Büchern. Es ist zwar von dem Hrn. Sherlock in dem vorhergehenden verschiednes erinnert, diesen Beweis in Absicht auf das erste umzustossen. Daß dis aber dazu nicht hinlänglich sey, ist in den dabey gemachten Anmerkungen gezeiget worden. Daher kan auch dem Hrn. Lock nicht vorgeworfen werden, daß er sich von den angebohrnen Begriffen eine ganz falsche Vorstellung gemacht habe. Er hat eben durch seinen Beweis die entgegengesetzte Meynung widerleget. Und dieser stößt zugleich das Vorurtheil derer um, die gewisse Begriffe darum für angebohren ausgeben, weil sie von allen, welche zum Gebrauch der Vernunft gekommen sind, erkannt und angenommen werden. Müssen angebohrne Begriffe, so bald sie eingeprägt sind, bemerket werden und sind sie bey Kindern ebenfals eingeprägt: so kömmt es nicht erst auf die Zeit an, da wir nach der Erfahrung den Gebrauch der Vernunft erlangen. Der Hr. Lock hat ohne das schon in dem vorhergehenden 3. §. erinnert, daß, wenn auch einige Wahrheiten für ganz allgemein erkannt werden müßten, sie deswegen doch nicht angebohren seyn dürften. Sie können von solchen Ursachen abhängen, die bey allen Menschen Platz finden und mit den angebohrnen Begriffen in keiner Verknüpfung stehen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0200
DFG

Dis ist eine Sache von grösserer Wichtigkeit, als Leute, die um das Geheimniß nicht viel wissen, vermuthen mögten. Ich werde es daher so deutlich, als ich nur immer kann, darstellen. Ich werde zeigen, was ich durch die angebohrnen Begriffe verstehe und aus was für Gründen ich sie für angebohren halte.

Nun gestehe ich, ich bin der Meynung, die Seele sey so wenig eine rasa tabula, daß sie vielmehr mit allen Begriffen der Wahrheit reichlich versehen sey. Diese halte ich für den Saamen und die Gründe alles Erkenntnisses, das wir haben oder jemals haben werden. Ich glaube deswegen, wir können uns gar keinen wahren Begriff machen, der nicht in einem oder dem andern angebohrnen Begriffe gegründet sey.

Aber das, worauf ich itzt dringen werde, ist dieses, daß alle ewige Wahrheiten, die nothwendig und unveränderlich wahr seyn müssen, angebohren sind: sie mögen nun die ersten Grundsätze und Hauptregeln der Vernunft seyn, oder allgemeine und dem Verstande gemässe Begriffe einiger würklichen Dinge, oder die nothwendigen und unumstößlichen Schlüsse der Vernunft. Meine Gründe dafür sind folgende:

a. Diese ewige Wahrheiten sind niemals gemacht worden; und darum macht sie auch der Verstand nicht.

b. Diese allgemeine Grundregeln und allgemeine Begriffe sind nirgends als in dem Verstande würklich vorhanden.

c. Wären sie nicht ursprünglich in dem Verstande: so könnten sie ihm nie von aussen eingeprägt werden.

a. Was das erste anlanget: so vermuthe ich, es werde niemand sagen, daß der Verstand eine ewige Wahrheit machen könne. Was ewig ist, kann nicht gemacht werden. Also kann der Verstand ewige Wahrheiten nur sehen und finden. Wenn er sie gefunden hat: so siehet er, daß es nicht seine eigne Erdichtungen, sondern daß sie ewig sind. Er erkennet, daß sie allemal wahr gewesen und allemal wahr seyn werden, ehe sie der Verstand erkannt hat und wenn auch kein erschaffener Verstand, von dem sie gesehen würden, vorhanden wäre. Daher empfinden alle Menschen bey sich, daß sie solche Begriffe nicht machen, die allezeit gewesen sind und allezeit seyn werden. Dennoch beruhet auf denselben die Gewißheit unsers Erkenntnisses und die allgemeine Uebereinstimmung, welche sich unter den Menschen findet. Beydes würde unmöglich seyn, wenn die Menschen ihre eignen Begriffe machten. Kein Mensch könnte gewiß seyn, daß er seine Begriffe recht machte: weil man keine gewisse Merkmaale und Kennzeichen der Wahrheit haben würde. Und wäre es an dem: so ist nicht wahrscheinlich,

daß

daß zween Menschen ihre Begriffe in allen Dingen einander ähnlich machen würden. Wir alle erkennen solche Wahrheiten; so bald wir sie sehen: wie das Auge Licht und Farben erkennet. Wir erkennen sie dadurch, daß wir sie nur sehen und klar und deutlich merken. Das allein überzeuget uns schon zur Gnüge, daß sie so sind und nicht anders seyn können. Alle Menschen, welche dieselben sehen, sehen sie als einerley. Und dis ist nur die allgemeine Uebereinstimmung, worauf wir bestehen, wenn wir beweisen wollen, daß etwas natürlich oder angebohren sey. Wir behaupten nicht, daß alle Menschen sie sehen und erkennen, viel weniger Unwissende, Kinder und Wilde: sondern nur daß alle Menschen, welche sie sehen, einerley Vorstellungen davon haben und in Betrachtung ihrer Wahrheit und Gewißheit übereinstimmen; ja daß alle Menschen, denen sie recht vorgetragen werden, sie sehen und für ewige Wahrheiten erkennen müssen, wo ihr Verstand nicht vorher eingenommen ist. Alle ewige Wahrheiten sind also würklich da gewesen, ehe unser Verstand sie gesehen und entdecket hat. Ich werde mit dem Herrn Lock wegen ihrer Anzahl nicht streiten. Wir wissen ihre Anzahl nicht und werden sie auch in dieser Welt niemals erfahren. Aber es gehöret alles dazu, worinn der Verstand, wenn er es entdecket, eine ewige und nothwendige Wahrheit siehet: nicht bloß einige we-

nige Grundregeln der Vernunft, als, daß es unmöglich sey, daß etwas zugleich seyn und nicht seyn sollte; daß, wenn man zu gleichen Grössen gleiche hinzuthut, sie noch allemal gleich seyn werden und dergleichen. Ich rechne dazu alle mathematische Beweise, alle Eigenschaften der Zahlen und alle allgemeine Begriffe, die wir sehen, welche die möglichen Begriffe von Dingen enthalten und allemal wahre und würkliche Begriffe einer möglichen Sache gewesen sind und es allemal seyn werden: wir mögen sie sehen oder erkennen; oder nicht. Mit einem Worte, ich begreife darunter alle diejenigen Begriffe und Vorstellungen, in welchen wir eine nothwendige und ewige Wahrheit sehen; so bald wir sie sehen: durch was für Mittel wir sie auch entdecken. Von diesen allen läßt sich untrieglich beweisen, daß solche Wahrheiten nicht durch den Verstand gemacht, sondern bloß gefunden sind. Denn es ist ein sehr wunderliches Vermögen des Verstandes, daß er einen Begriff machen sollte, den er selbst für ewig und also nie gemacht erkennen muß, so bald er ihn gemacht hat (*).

b. Giebt

(*) Es hängt nach aller Geständniß nicht von dem menschlichen Verstande ab, daß etwas eine ewige Wahrheit sey. Dis ist auch schon in dem vorhergehenden zugegeben. Wenn aber daraus geschlossen wird, der Verstand könne die wahren und ewigen Be-

b. Giebt es denn ewige und nicht gemachte Begriffe: so müssen sie irgendwo bestehen.

Begriffe nur sehen und finden, nicht machen: so erkläret man sich nicht ohne Zweydeutigkeit. Man muß entweder damit sagen wollen, daß der Verstand sie nicht zu wahren und ewigen Begriffen mache; oder daß er so gar diejenigen Merkmaale, welche den Begriff von einer jeden Sache ausmachen, nicht selbst durch sein eignes Vermögen gehörig zusammen setze, sondern schon in sich auf eine solche Art verbunden finde, wie sie von Ewigkeit den Sachen gemäß und wahr gewesen sind. Nur das erste läßt sich mit Recht behaupten. Bey dem andern ist die Folge nicht richtig. Die ewigen Wahrheiten sind bloß, für sich und bey GOtt betrachtet, nicht bey einem erschaffenen Verstande, ewig. Dieser hat sie doch nicht eher, als er selbst da gewesen ist, haben können. Ihre Ewigkeit wird also nicht mehr gekränket, wenn sie der Verstand durch ein thätiges Vermögen selbst erlanget, als wenn sie von Natur eingepflanzet sind. Sollten sie dennoch angebohren seyn: so müßte dis durch andre Gründe dargethan werden. Was der Hr. Sherlock seine Meynung zu unterstützen beybringet, ist nicht hinreichend. Die Gewißheit unseres Erkenntnisses beruhet auf denselben nicht, weil sie angebohren sind: sondern weil wir sie für unumstößliche Wahrheiten erkennen und deswegen auch alles, was mit ihnen in einer nothwendigen Verknüpfung stehet, für wahr, das Gegentheil aber für falsch, halten müssen. Können wir dis etwa nicht ohne die angebohrnen Begriffe thun? Es wäre freylich nicht möglich, wenn wir sonst keine gewisse Kennzeichen der Wahrheit hätten. Allein wir können die Richtigkeit der Begriffe und die Wahrheit der Sätze aus andern Gründen beurtheilen.

stehen. Nun wissen wir alle, daß Begriffe und Vorstellungen bloß in einem Verstande bestehen können: so wie auch das Erkenntniß nur da seinen Platz finden kann. Es ist sonst kein Begriff in der ganzen Welt, als entweder in dem ewigen oder in dem erschaffenen Verstande. Da es ewige Wahrheiten giebt: so ist das ein guter Beweis, daß ein ewiger Verstand vorhanden sey. Keine Wahrheiten können ewig seyn, welche nicht ewig da gewesen sind; und sie können nirgends ewig da gewesen seyn, als in einem ewigen Verstande. Aber alles, worauf ich itzt mein Ab-

S. Cudworths Syst. intell. C. V. S. 907. u. f. nach der lat. Uebers.

theilen. Unsere Begriffe erkennen wir für richtig: wenn sie allein mit der Sache, die sie allein bedeuten sollen, übereinkommen. Einen jeden Satz müssen wir für wahr halten: wenn dasjenige, was von einer Sache gesagt wird, durch den Begriff der Sache, wovon es gesagt wird, bestimmet ist. Können wir nun unsere Begriffe ohne ein angebohrnes Erkenntniß mit den Sachen zusammenhalten und daraus beurtheilen, ob sie mit diesen übereinkommen; wodurch hernach die Wahrheit der Sätze erkannt wird: so haben wir auch ohne dasselbe hinlängliche Kennzeichen der Wahrheit. Alles aber was dazu erfordert wird, ist den Menschen, ob gleich in unterschiedenem Maasse, mit einander gemein. Also läßt sich auch wohl begreifen, woher die Aehnlichkeit ihrer Begriffe, in so weit sie würklich da ist, entstehe. Nun stimmen die Menschen bey den Wahrheiten so weit überein, als sie ähnliche Begriffe haben. Da sich also ohne das angebohrne Erkenntniß eine solche Aehnlichkeit erklären läßt: so findet auch die allgemeine Uebereinstimmung ohne dasselbe ihren Grund; in so fern sie würklich vorhanden ist.

Absehen gerichtet habe, ist dis einzige. Wo keine Begriffe, als bloß in dem Verstande, vorhanden sind: so können wir diese Begriffe allein in unserm Verstande finden. Sind sie aber da, und sonst nirgends, zu finden: so müssen sie angebohren seyn. Solche ewige Begriffe können nicht gemacht, sondern nur gesehen werden. Sie können aber nur da, wo sie sind, gesehen werden. Und sie können nirgends, als in dem Verstande seyn. Daher müssen wenigstens alle diese Begriffe, welche allemal wahr gewesen sind, und allemal wahr seyn werden, ursprünglich in dem Verstande seyn und daselbst gefunden werden: sie mögen gefunden werden, wenn sie wollen. Denn sonst sind sie nirgends vorhanden (*).

Dis

(*) Die Begriffe sind, wie ich schon einigemal gezeiget habe, nur als Vorstellungen betrachtet allein in dem Verstande. Sie setzen aber die Merkmaale der Sachen voraus, wovon sie Begriffe heissen. Stecken diese nicht in unserm Verstande: so sind auch die Begriffe als Merkmaale derselben ausser uns zu suchen. Das muß man von allen wahren Begriffen und folglich auch von den ewigen behaupten. Sie entstehen alle durch die Zusammensetzung derer Merkmaale, die sich würklich in den Sachen finden und von diesen abgesondert werden. Dadurch werden sie zwar nicht erst zu wahren und ewigen Begriffen, aber doch so, wie sie wahr und ewig sind, gemacht. Daher sind die Begriffe nicht bloß in dem Verstande. Sie werden auch ausser dem

Dis ist ein so deutlicher und für sich selbst klarer Grund, daß er, ich bins versichert, niemals beantwortet werden kan: er mag Leuten Genüge thun, oder nicht. Aber dennoch berufe ich mich, wie Herr Lock oft thut, auf alle denkende Menschen, welche auf die Wirkungen ihres eignen Verstandes Achtung geben. Ich berufe mich auf sie, ob sie ihre Vorstellungen und Begriffe machen oder finden. Dis mag man für sehr schwer zu entdecken ansehen. Aber ich darf mich so wohl, als er, berufen; und man lasse einen jeden denkenden Menschen urtheilen, welche Seite die besten Merkzeichen für sich habe. Was die Art betrifft, wie Herr Lock Begriffe zu bereiten lehret: so werde ich dieselbe bald in Erwägung ziehen. Jedermann aber findet, daß er die Wahrheit in seinem eignen Verstande beschaue, ohne auf materielle oder solche Bilder, die man empfindet, zu sehen. Jedermann findet, daß er die Wahrheit in seinem eignen Verstande suche und sie niemals fühle oder nie davon eine klare Vorstellung habe, bis er daselbst die hellen

demselben gefunden und dürfen deswegen nicht angebohren seyn. Man mag übrigens die Merkmaale der Sachen würklich unterscheiden, wie bey deutlichen Begriffen geschiehet, oder nicht: so bleibt dis allezeit wahr. Ich habe auch von den Sachen überhaupt geredet, damit sich alles hieher rechnen lasse was etwas heisset, oder wovon man einen würklichen Begriff haben kann.

len Begriffe derselben siehet. Jedermann findet, daß die Wahrheit sich selbst durch langes Denken plötzlich entdecke, ohne eine künstliche Reihe von Gedanken, welche uns dazu leite. Wir mögen oft bemerken, daß ein plötzlicher Zufallsgedanke, wie wir ihn nennen dürfen, der keine sichtbare Ursache hatte, von keinem andern Dinge abhing oder mit keinem andern Dinge in Verknüpfung stand, einen neuen erstaunenswürdigen Schauplatz und einen ungemein grossen Schatz des Erkenntnisses eröffne, wovon wir vorher keine Vorzeichen hatten. Ja vielfältig, wenn alles, was man uns sagen kann, die Vorstellung und den Begriff, worauf einer, der mit uns redet, sein Absehen hat, unserm Verstande nicht einzudrücken vermögend ist: so macht ein Zufallsgedanke es alles klar. Wenn wir den Begriff bekommen haben: so verstehen wir seine Worte. Wir konnten aber den Begriff aus seinen Worten nicht lernen. Ich will nur noch eines anmerken. Die Vorstellungen und Begriffe von Dingen, welche wir in unserm Verstande sehen, sind weit vollkommener und enthalten eine genauere Wahrheit in sich, als in den Dingen ist, wovon sie Begriffe sind, so wie dieselben ausser uns würklich gefunden werden. Das könnte unmöglich seyn, wenn unsere Begriffe bloß ein Nachriß von der Natur, und nicht das Urbild, oder wenigstens nicht ein Nachriß von einem vollkommenern Urbilde wären,

als

als die Natur ist. Dis ist von allen allgemeinen Begriffen wahr. Wir haben vollkommenere und genauere Begriffe von Tugend und Laster, als wir jemals in der Welt ausgeübt gesehen. Die Begriffe von einer Linie, von einer Fläche, von einem Dreyeck, von einem Viereck, von einem Cirkel sind weit genauer, als eines dieser Dinge in der Natur ist. Alle Beweise, die sich auf diese Stücke beziehen, sind bloß von den Begriffen wahr. Diese sind daher das einzige, womit eine Wissenschaft zu thun hat. Man lasse mir jemand, der alle diese Dinge zusammenhält, sagen, ob dis dem Begriffe machen oder finden am meisten ähnlich sehe. Ja wenn wir wissen, daß der göttliche Verstand das zum ursprünglichen Muster dienende Bild der Welt sey, wornach alle Dinge gemacht sind: ist es denn nicht vernünftig zu gedenken, daß ein erschaffener Verstand, der Gottes Werke zu erkennen und zu beschauen, gemacht worden ist, mit natürlichen angebohrnen Begriffen versehen seyn sollte, wodurch er sie erkenne? Denn es kommt mir eben so unmöglich vor, eine Welt, ohne die Begriffe von denen Dingen, die man erkennen soll, würklich zu erkennen, als es ist, eine Welt zu machen, ohne daß man von solchen Geschöpfen, wie gemacht werden sollen, die Begriffe habe. Es ist gewiß, wir erkennen nichts in dieser Welt, das wir vorher niemals gesehen, ohne einige Merkmaale und Unterscheidungszeichen, wobey

bey wir es erkennen. Wie sollten wir denn ein jedes Ding, das wir erkennen, ohne innerliche Merkzeichen und Begriffe von Dingen erkennen? Das Erkenntniß ist eine innerliche Quelle; und eine innerliche Quelle des Erkenntniß erfordert einige innerliche Merkmaale und Unterscheidungszeichen von denen Dingen, die erkannt werden sollen (*).



(*) Die allgemeine Erfahrung, worauf man sich hier beruft, ist an mich nicht gekommen. Ich kann sie andern nicht streitig machen. Doch darf ich auch nicht unterlassen, einige Erinnerungen dagegen zu eröffnen. Man beklagt sich ordentlich weit mehr, daß man sich bey seinem Erkenntnisse nicht über materielle und sinnliche Bilder völlig erheben könne, als man sich zu rühmen pflegt, daß der Verstand die Wahrheit ohne dieselben beschaue. Es ist an dem, wir betrachten allgemeine Wahrheiten, die von den sinnlichen Vorstellungen nicht wenig entfernet sind. Aber es ist uns weit leichter und gewöhnlicher, sie in besondern Beyspielen anzusehen. Sollte das nicht eine entgegengesetzte Erfahrung seyn, woraus man schliessen mögte, daß wir vielmehr durch die Sachen ausser uns zu den Begriffen gelangten? Es sollte uns wenigstens etwas leichter seyn, ohne sinnliche Bilder zu denken: wenn wir selbst in unserm Verstande alle Wahrheit fünden. Man suchet sie in demselben wohl, und es ist auch nicht vergeblich, wenn man schon einiges Erkenntniß erlanget hat. Allein wie man sie daselbst sehe und wisse, daß man sie weder schon vorher, noch auch eben zu der Zeit durch die Betrachtung der Sachen selbst erworben habe, finde ich nicht. Wenn sich die Wahrheit plötzlich

c. Denn, wo ferner diese Begriffe nicht angebohren wären: so könnten wir sie nimmer-

lich entdecket und man doch keine Reihe von Gedanken, als einen Leitfaden, gemerket hat: so wird man doch, in dem man der Sache nachgedacht, nicht ohne mancherley Vorstellungen gewesen seyn. Es wäre in einem besondern Fall zu untersuchen, ob nicht in einer oder der andern, vielleicht auch in mehrern zugleich, der Grund davon liege. Ein Zufallsgedanke, der so grosse Schätze des Erkenntnisses aufschliesse, ist ein seltnes Glück. Man darf aber nur erwägen, daß man sich nicht immer der vorhergehenden Gedanken ihrer Menge und anderer Umstände wegen deutlich bewußt sey: so wird man nicht behaupten können, daß er aus den verborgenen Kammern der angebohrnen Begriffe sich verlaufen habe. Die Schwierigkeit, die man oft bey anderer Leute Worten antrifft, ehe man den rechten Begriff davon fasset, ist ganz begreiflich. Was man dabey durch die Erfahrung merket, redet den angebohrnen Begriffen nicht das Wort. Die Menschen sind in ihren Begriffen, welche sie mit einerley Worten verknüpfen, oft sehr weit unterschieden. Dazu kömmt, daß bey sehr vielen Worten ausser der bekanntesten und vornehmsten Bedeutung Nebenbegriffe eingeführet sind, die nicht von allen auf einerley Art gebrauchet werden. Dennoch weiß ordentlich ein jeder, was er mit seinen Worten sagen will. Er erkläret sich also, wenn man ihn nicht verstehet, durch andere Worte. Versteht jemand auch davon nicht alles und der andere fähret fort sich deutlicher zu erklären: so ist doch wohl zu schliessen, daß er den rechten Begriff, wenn er ihn gefaßt, vielmehr aus des andern Erklärung gelernet, als aus sich selbst hervorgelanget haben sollte. Das

erste

mermehr haben. Sie könnten niemals in unsern Verstand hereinkommen: wenn sie nicht mit uns gebohren wären. Das Gegentheil unternimmt der Herr Lock / sein ganzes Buch durch, zu beweisen. Er rechnet dis für die größte Stärke seiner Sache, daß man keinen Grund habe, zu den angebohrnen Begriffen die Zuflucht zu nehmen, weil er zeigen kann / woher der Verstand alle Begriffe / die

S. das II. Buch C. I. §. 1.



Das erste ist ein bekannter, das andere ein unbekannter Weg. Die Vollkommenheit der allgemeinen Begriffe bestehet nur darinn, daß wir in denselben unserm Erkenntniß nicht so enge Grenzen setzen dürfen, als es bey einer besondern Sache findet. Man kann ihre Vollkommenheit nicht füglich gegen die Vollkommenheit der Dinge ausser uns halten. Diese sind vollkommen, wenn alles bey ihnen gänzlich bestimmt ist. Jene sind es alsdenn, wenn zu ihnen viele und mancherley Bestimmungen gesetzt werden können. Man darf daher auch nicht schliessen, daß sie ein vollkommeners Muster, als die Dinge ausser uns, haben müßten. In sittlichen Dingen braucht man zu den allgemeinen Begriffen den höchsten Grad, damit man der Tugend keine Grenzen setze, und das Laster nicht zu geringe vorstelle. In mathematischen Wahrheiten nimmt man mit Fleiß willkürliche Bedingungen an, sich die Beweise zu erleichtern und nach und nach der Wahrheit immer näher zu kommen. Das übrige, was der Hr. Sherlock anführet, ist schon in dem vorhergehenden beantwortet. Der göttliche Verstand ist eigentlich nicht das Bild selbst, welches zum ursprünglichen Muster der Welt gedienet hat: sondern er begreift dis Erkenntniß, als ein Stück seiner Allwissenheit.

die er hat / erlange und durch was für Wege und Stuffen sie in denselben kommen mögen. Deßfalls beruft er sich auf eines jeden Menschen eigne Bemerkung und Erfahrung.

Es ist meiner gegenwärtigen Absicht nicht gemäß, ein so weitläuftiges Buch stückweise zu untersuchen. Und ich glaube, das, was ich bereits gesaget habe, sey hinlänglich zu beweisen, daß die Erfahrung und Bemerkung diese Sache nicht wider die angebohrnen Begriffe entscheiden könne. Alles, was unsere Bemerkung erweisen kann, ist dis einzige, daß unser Erkenntniß stuffenweise zunehme; daß der äusserliche Eindruck, welcher uns von den äusserlichen Dingen mitgetheilet wird, uns behülflich sey, die Natur und die Begriffe von Dingen zu verstehen; und daß wir kein Erkenntniß einiger Begriffe haben, wovon wir niemals einige Zeichen oder Anleitungen von aussem gehabt. Aber unsere Bemerkung und Erfahrung, das ist, was wir in uns fühlen, kann nicht beweisen, ob der Verstand auf diese äusserliche Anleitung die Begriffe in sich selber finde, oder sie von neuem bereite. Es mag für ein Weg seyn, was es will: so müssen die Wirkungen unsers Verstandes, entweder Begriffe zu bereiten, oder sie zu finden und auszuforschen, so nahe mit einander übereinkommen, daß unsere Erfahrung sie nicht mit Gewißheit unterscheiden kann; ob gleich die natürlichen

und

und angebohrnen Begriffe, wie ich oben angemerkt, die besten Anzeigen auf ihrer Seite haben (*).

Aber was ist es denn, daß der Herr Lock durch die Erfahrung und das Bemerken erweisen wollte? Etwa, daß alle Begriffe, die wir haben durch den Verstand auf eben die Weise, wie er es beschrieben hat, gemacht werden? Ich berufe mich auch auf alle Menschen, ob seine Bemerkung nicht falsch sey. Ist dis die deutliche und bekannte Weise, wie Männer und Kinder ihre Begriffe bereiten: so wundre ich mich, daß er sich die Mühe gegeben, ein grosses Buch darüber zu schreiben. Ein jedes Kind, welches einige Begriffe hat, muß ja wissen, wie es dazu gekommen sey: wofern es seine eigne Begriffe gemacht hat. Und haben Männer und Kinder ihre Begriffe auf die von dem Herrn Lock angegebne



(*) Die Erfahrung zeiget nicht allein, daß unser Erkenntniß stuffenweise zunehme und den äusserlichen Eindruck zur Hülfe gebrauche: sondern auch, daß es demselben seinen Anfang, so viel auf ein fleißiges Bemerken ankömmt, zu danken habe. Was man bey dem Fortgang und Wachsthum findet, ist eben so wenig die angebohrnen Begriffe zu beweisen, als zu bestreiten, hinlänglich. Von dem, was der Herr Sherlock vorher angeführet hat, ist es schon gezeiget worden. Erwäget man nun, daß sich alles ohne ein angebohrnes Erkenntniß begreifen lasse: so darf man auch nach der Erfahrung dasselbe nicht für das wahrscheinlichste halten.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0215
DFG

gebne Art bereitet: so haben alle Menschen diesen Weg dazu vom Anfange her gewußt, und der Herr Lock hat keine neue Entdeckungen gemacht. Und dennoch, glaube ich, denket er so wohl, als seine Freunde, daß er seine Begriffe in Ordnung gebracht, und einen kunstmäßigern Weg, sie zu bereiten, erfunden habe, als insgemein bekannt gewesen. Dis ist ein sehr gewisser Beweis, daß die Menschen ihre Begriffe nicht auf diese Weise gemacht. Hätten sie es gethan: so müßten sie es gewiß gewußt haben. Und dis scheint mir ein sehr guter Beweis gegen das Begriffe machen überhaupt zu seyn. Wären sie gemacht: so würden alle Menschen wissen, wie sie gemacht wären, und es würde keinen Streit leiden, ob sie angebohren oder gemacht wären (*).

Herr

(*) Wenn gleich alle Menschen nach einem jeden Alter auf die von dem Herrn Lock beschriebne Art ihre Begriffe machen: so hat die genauere Entdeckung ihrer eigentlichen Beschaffenheit dennoch statt und nicht geringen Nutzen. Diejenigen Handlungen, welche wir durch eine natürliche Fähigkeit verrichten, werden gar bald zu einer Fertigkeit gebracht. Wer alsdenn nicht eine besondre Aufmerksamkeit anwendet, wird die Art und Weise, nach welcher er handelt, schwerlich unterscheiden. Dis wird vornehmlich gelten müssen, wenn sich die Fähigkeit unvermerkt zu einer Fertigkeit erhebet, ehe man das Vermögen zu unterscheiden erlanget. Und das ist eben der Fall, worinn man die Menschen in Absicht

Herr Lock hat in der That unsere Begriffe in vielen Fällen mit grosser Kunst und Wahrheit aufgelöset. Er hat sie auf solche Quellen und Ursachen zurückgeleitet, die ihre Uebereinstimmung mit den Naturen der Dinge zeigen und uns entdecken, was sich für natürliche Anleitungen finden; welche zwar nicht hinlänglich sind, solche Begriffe zu machen, aber doch hinlänglich, sie in uns zu erwecken, wo sie in dem Verstande gefunden werden. Sie können uns versichern, daß unsere Begriffe wahr sind, oder dieselben, wenn sie es nicht seyn sollten, verbessern. Der Herr Lock wirft gegen die angebohrnen Begriffe



sicht auf ihre erlangten Begriffe betrachten muß. Es läßt sich daher nicht schliessen, daß alle Menschen wissen müßten, wie sie ihre Begriffe erworben hätten: wenn sie dieselbe auch in gewissem Verstande machten. Es ist aber ein Unterscheid, den man hier in Ansehung der Begriffe machen muß. Einige werden nach der natürlichen Fähigkeit mit leichter Mühe erworben: andere müssen mit vieler Ueberlegung bereitet werden. Jene findet man leicht durch eine unvermerkt erworbene Fertigkeit; und sie sind eigentlich diejenigen Begriffe, welche die meisten mit einander gemein haben. Diese aber, die durch Kunst gemacht werden, sind nur gewissen Leuten eigen und setzen ein deutliches Erkenntniß der bestimmten Art, wie man sich Begriffe machen müsse, voraus. Also hat Herr Lock sein Buch, ohne etwas unnöthiges und unnützes zu thun, schreiben können, und es ist mit dieser Anmerkung auch zugleich der letzte Schluß des Herrn Sherlocks umgestossen.

ein, daß Kinder und Wilde, die niemals in solchen Sachen unterwiesen wären, von ihnen nichts wüßten. Das, meynt er, könnte nicht seyn: wenn diese Begriffe angebohren wären. Eben das aber habe ich gegen sein Begriffe machen einzuwenden. Er mag sich den von ihm vorgeschriebenen Weg so deutlich einbilden, als er will: so können Kinder und Wilde sie doch nicht machen, ohne daß man sie es lehre. Gleichwohl stellen ihnen ihre Sinne die äusserlichen Dinge eben so richtig vor, als die Sinne des gelehrtesten und im Denken geübtesten Mannes. Ein Beweis, daß Begriffe nicht von selbst vermittelst der Augen oder Fingern hereinkommen; und daß der Verstand kein unmittelbares Vermögen habe, auf den äusserlichen Eindruck, ohne Unterricht, seine Begriffe zu machen, eben so wenig als sie zu sehen (*).

Ich

(*) Der Einwurf des Herrn Locks wider die angebohrnen Begriffe ist ganz von derjenigen Einwendung unterschieden, wodurch ihn der Herr Sherlock zurückzuschieben suchet. Die angebohrnen Begriffe sollen in einer jeden Seele liegen. Sie müssen sich daher, wenn es einige giebt, auch in den Seelen der Kinder und Wilden finden. Können sie nun nicht da seyn, ohne daß man sie für sich selbst merke; und das ist es eben, was Herr Lock beweiset: so muß man sie auch bey Kindern und Wilden merken. Das geschieht

Ich vermuthe, der Herr Lock werde nicht behaupten, daß unsere Begriffe von aussem hereinkommen. Er weiß gar wohl, daß sich keine Begriffe ausser einem Verstande finden. Er weiß, daß die äusserlichen Eindrückungen, welche an uns von aussem entstehen und nichts anders als Bewegung und Figur seyn können, nichts ähnliches mit denen Begriffen in sich fassen, die in unserm Verstande erwecket werden. Aber er meynet denn, daß ein Vermögen zu erkennen und zu schliessen, ohne einige angebohrne Begriffe, von solchen äusserlichen Eindrückungen



schieht aber nicht. Es kann also keine angebohrne Begriffe geben. Der Herr Sherlock darf nicht eben so schliessen. Vielmehr kann alles, was er einwendet, mit seines gelehrten Gegners Meynung bestehen. Hat die Seele keine Begriffe in sich selbst; sondern muß dazu durch sinnliche Vorstellungen gelangen: so kömmt es auf mehr, als eine Bedingung, an. Die Seele ist dabey mit ihrer Kraft geschäftig. Diese wirket dem äusserlichen Eindruck gemäß. Dazu wird theils eine gehörige Beschaffenheit und Stärke der Empfindungsglieder, theils eine gehörige Stellung gegen die äusserlichen Dinge, theils Aufmerksamkeit und Ueberlegung erfordert. Ja das ist es noch nicht alles. Es läßt sich in dem Begriffe machen nicht weit kommen, ohne daß man gewisse Zeichen zur Unterscheidung des Mannigfaltigen und zur Vergleichung ähnlicher Eigenschaften habe. Einige Uebung wird nicht weniger vorausgesetzt. Nimmt man dis alles zusammen: so siehet man leicht, warum Kinder und Wilde eines Unterrichts bedürfen, wenn sie zu Begriffen gelangen sollen.

seine eigne Begriffe zubereiten könne: ob jene gleich keine Begriffe in den Verstand zu bringen vermögend sind; weil sie keine haben (*).

Ausser dem nun, was ich bereits von dieser Sache vorgetragen habe, muß ich anmerken, daß kein Vermögen dasjenige, womit es zu thun hat, mache, sondern nur bemerke. So muß auch das Vermögen zu erkennen seine Begriffe nicht machen, sondern sie nur sehen und erkennen. Ein Vermögen zu erkennen setzet voraus, daß Begriffe, die erkannt werden können, vorhanden sind: so wie ein Vermögen zu sehen voraussetzet, daß Licht und Farben da sind, die gesehn werden können. Und können diese Begriffe nicht von

(*) Hier fängt der Herr Sherlock eigentlich an, das dritte, was er als einen Beweis der angebohrnen Begriffe vorträgt, auszuführen. Ich habe es deswegen in dem vorhergehenden unberührt gelassen. Jedoch ist der Grund, woraus sich die Beantwortung nehmen läßt, schon angemerkt. Es ist schon erinnert, daß man in gewissem Verstande die Begriffe auch ausser dem denkenden Wesen finde. (S. 146.) Dadurch wird die Schwierigkeit, welche man dabey macht, etwas geringer. Inzwischen sind doch die Begriffe nicht bloß auf eben die Art in dem Verstande, wie sie ausser ihm in den Sachen gefunden werden. Er stellt sie sich selber vor und muß sie deswegen, nach ihren Merkmaalen betrachtet, erst in den Sachen selbst unterscheiden, hernach absondern und zusammensetzen. Ein thätiges Vermögen, dis zu vollbringen, wird deswegen nothwendig bey ihm erfordert.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0220
DFG

von aussem kommen; der Verstand aber kann sie auch nicht machen: so kann der Verstand nur solche Begriffe, als er in sich selber findet, beschauen. Das sind die, welche der äusserliche Eindruck nicht machet, sondern allein zum Vorschein bringet (*).

Ich

(*) Soll man schlechterdings ohne angebohrne Begriffe von den äusserlichen Dingen kein Erkenntniß bekommen: so muß durch ein Vermögen des Verstandes, Begriffe zu erlangen, nichts ausgerichtet werden können. Aus der Ursache unternimmt der Herr Sherlock diesen Satz zu beweisen. Er legt dazu eine nicht gar verständliche Regel zum Grunde. Um so viel mehr hätte er auch diese beweisen sollen. Ein Vermögen sagt er, macht dasjenige nicht, womit es zu thun hat, sondern bemerkt es nur. Den ersten Satz, der darinn liegt, mögte man vielleicht verständlich machen. Der andere hat noch mehr Dunkeles. Er weiß doch, daß von einem Vermögen zu wirken und nicht von einer Fähigkeit zu leiden, die Rede sey. Das Beyspiel, welches er zur Erläuterung anführet, macht sonst wahrscheinlich, daß er von der Fähigkeit zu leiden rede. Das Sehen ist eine Empfindung; und nach seiner Meynung verhält sich die Seele bloß leidend bey ihren Empfindungen (S. 156.). So könnte man, ohne sich genauer einzulassen, antworten, daß es von einem Vermögen zu wirken verstanden werde, wenn man der Seelen ein Vermögen Begriffe zu machen beyleget. Allein der erste Satz seiner zum Grunde gelegten Regel zeiget selbst, daß er nicht von einem blossen Leiden reden wolle. Heißt nun ein Vermögen bloß die Möglichkeit zu wirken: so ist freylich offenbar, daß

Ich denke, der Herr Lock wird zugeben, es sey eben so glaublich und verständlich

daß dadurch nichts gemacht werde. Wenn man aber erwäget, wie dis Vermögen mit einer Kraft verbunden sey, die in einer steten Bemühung zu wirken bestehet: so wird dis Vermögen auch dasjenige würklich hervorbringen, womit es zu thun hat. Sonst müßte der Kraft ein Hinderniß geleget werden. Das läßt sich in dem gegenwärtigen Fall nicht überhaupt erweisen. Daher ist der erste Satz falsch, daß ein Vermögen dasjenige nicht mache, womit es zu thun hat. Der andere zeigt, daß der Herr Verfasser seine Regel nur von einem denkenden Wesen verstehe, das eigentlich allein etwas bemerket. Es ist sehr undeutlich, wie ein Vermögen etwas bemerken solle. Man muß schliessen, wo es etwas bedeuten soll, der Verstand sey dieser: kein denkendes Wesen mache durch sein Vermögen dasjenige womit das Vermögen zu thun hat, sondern stelle sich dieses dadurch nur vor. Da aber der erste Satz widerleget ist: so darf man auch den andern nicht zugeben. Herr Lock scheinet dem Vermögen der Seelen nicht so viel beyzulegen, als ich hier gethan habe. S. das II. B. vom menschlichen Verstande C. I. §. 24. Darinn vertheidige ich ihn nicht. In Ansehung dessen, was ich erinnert habe, bleibt es für sich betrachtet richtig, daß der Herr Sherlock hier falsche Sätze zum Grunde gelegt habe. Es folgt deswegen auch dasjenige nicht was er daraus schliesset. Ein Vermögen zu erkennen, in so fern es mit einer würklichen Kraft verbunden ist, machet allerdings nach der oft berührten Bedeutung (S. 145. Anm.) seine Begriffe. Es sieht und erkennet sie nicht bloß. Der Vergleich mit dem

lich, daß wir durch angebohrne Begriffe erkennen, als daß alle unsere Empfindungen angebohrne Erscheinungen seyn sollten. Dennoch muß er das letzte nach seinen eignen Grundsätzen gestehen. Er räumet ein, solche Nebeneigenschafften / wie er sie nennet, als Licht / Farben und Schall / Hitze und Kälte / Süß und Bitter u. s. w. sind keine würkliche Eigenschaften in den Dingen ausser uns / sondern bloß ein Vermögen auf eine besondre Art Eben das. B. II. C. VIII. §. 10.

dem Sehen trifft nicht genau zu. Ein Vermögen zu sehen setzt wohl Licht und Farben voraus: warum sollte aber ein Vermögen zu erkennen desfalls Begriffe voraussetzen? Licht und Farben sind die äusserlichen Dinge, welche die Seele durch das Vermögen, Empfindungen zu haben, würklich empfindet. Sie sind aber nicht die Empfindungen selbst. Die Begriffe sind hingegen nicht solche äusserliche Dinge, die vorausgesetzt werden, wie Licht und Farben in dem vorhergehenden Fall. Sie sind das Erkenntniß selbst. Der Herr Sherlock setzt sie nicht einmal in derjenigen Bedeutung, die sich rechtfertigen läßt, ausser dem Verstande. Er setzt sie schlechterdings in demselben. Licht und Farben muß er doch nur ausser der Seelen annehmen. Beyde Fälle können also nicht zur Erklärung mit einander verglichen werden. Der Schluß, welcher sich auf diese vorhergehende Sätze gründet, fällt mit ihnen zugleich um. Es ist ohne das schon gezeiget, daß die Begriffe mit von den äusserlichen Dingen entstehen. Und daß sie der Verstand mache, bekömmt durch diese Anmerkung mehr Beweis. Darum sieht er sie nicht bloß und findet sie nicht in sich, so daß sie nur zum Vorschein gebracht werden dürften.

Art an einen unserer Sinne zu wirken. Sind nun keine solche Eigenschaften, als Licht, Farben oder Schall, Hitze oder Kälte u. s. w. ausser uns: so müssen diese Begriffe von Licht und Farben dem Vermögen zu sehen, und die Begriffe von allen andern Eigenschaften unsern andern Sinnen angebohren seyn. Denn sind sie nicht ausser uns: so müssen sie in uns seyn. Wir haben ja eigentlich würkliche und sinnliche Begriffe von ihnen. Es ist nichts in den Dingen ausser uns, das diesen Begriffen ähnlich sey, die wir von Licht und Farben und andern sinnlichen Eigenschaften haben. Sie können also diese Begriffe und Erscheinungen in unsern Seelen nicht abschildern. Das meiste, was sie thun können, ist dieses, daß sie nach der wundervollen und unbeschreiblichen Ordnung der Natur, durch eine gewisse Art der Bewegung, solche sinnliche Begriffe von Licht und Farben u. s. w. in uns erwecken. Die könnten sie in der Seelen nicht erwecken: wenn sie nicht in derselben wären. Die Seele ist es allein, welche so wohl siehet, höret und fühlet, als Verstand ausübet. Wie das Empfinden nichts anders ist und nichts anders seyn kann, als die angebohrnen sinnlichen Begriffe durch den äusserlichen Eindruck zur Wirksamkeit bringen: so ist Verstand ausüben nichts anders, als sich seine angebohrne Begriffe vorstellen, die ebenfalls durch äusserliche Dinge erwecket und zum Vorschein gebracht sind.

Dis

Dis stellt die Seele als eine wahrhaftige kleine Welt dar, oder als ein verständiges Bild der Welt; wie in derselben jene Merkmaale und Zeichnungen alle abgedruckt liegen, die nicht ein würkliches Erkenntniß, sondern eine Fähigkeit zu erkennen ausmachen; weil sie zur Wirksamkeit gebracht werden können (*).

Plato

(*) Der Herr Lock machet bey den Eigenschaften der Dinge einen solchen Unterscheid, daß er einige für Haupteigenschaften, andere für Nebeneigenschaften ansiehet. Diejenigen, welche man von den Dingen in keinem Zustande trennen kann, rechnet er zu den ersten. Dahin gehöret die Ausdehnung, Beweglichkeit und dergleichen. Andre aber, die in den äusserlichen Dingen in der That nichts anders sind, als ein Vermögen, durch ihre Haupteigenschaften mancherley Empfindungen in uns zu erwecken, nennet er Nebeneigenschaften. Er glaubt, daß wir von beyden Arten die Begriffe durch den äusserlichen Eindruck erlangen. In Betrachtung der Nebeneigenschaften leitet er ihn von der Wirkung so kleiner Theile her, daß wir diese selbst nicht merken können. Es lieget daher der Grund unserer Empfindung von Licht und Farben, Hitze und Kälte u. s. w. seiner Meynung nach nicht in einer Art angebohrner Vorstellungen, sondern in den Dingen ausser uns. Man darf nur nebst dem angeführten §. auch die folgenden nachsehen. Der Herr Sherlock findet hier nichts, wodurch er ihn nach seinen eignen Sätzen von den angebohrnen Begriffen überführen könnte. Sonst wäre der Vergleich der Empfindungen und der Begriffe gar wohl zu rechtfertigen. Alle Schlüsse beziehen sich auf die Wiederhohlung solcher Sätze, die

S. dessen Phädon S. 382.

Plato nannte das Erkenntniß eine Wiedererinnerung. Er sahe wohl ein, daß die Seele ihre Begriffe nicht bloß von den äusserlichen Eindrückungen erlangen könnte. Also vermuthete er, daß sie in einem vorhergehenden Zustande ein würkliches Erkenntniß derselben gehabt hätte und dieses in dem gegenwärtigen Stande stuffenweise wieder erlangte, so wie man sich der Sachen, die man vergessen hat, wieder erinnert. Und daß man jene Begriffe, welche dem Verstande ursprünglich eingedrückt, aber vorher nicht erkannt worden sind, zur Wirksamkeit bringe, das sieht der Wiedererinnerung des Plato nicht unähnlich. Es ist eine Entdeckung und ein Wiedersammlen solcher Begriffe, die in dem Verstande gewesen, aber nicht würklich bemerket sind. Es ist gewiß, alle diejenigen, welche das Vorherdaseyn der Seele glaubten, konnten nicht glauben, daß die Seele von allen Begriffen entblösset in die Welt käme. Jenes glaubten so wohl der Anzahl nach die meisten, als auch die weisesten Männer: man nehme

---

die ich genug bestritten habe. Ich merke deswegen nur noch eins an. Es wird hier das angebohrne Erkenntnisses zuletzt ausdrücklich nur eine Fähigkeit genannt. Daß die Seele eine Fähigkeit zu erkennen haben müsse, geben alle zu. Will man aber die angebohrnen Begriffe dafür rechnen: so muß man billig vorher beweisen, daß ohne dieselben keine Fähigkeit hinlänglich sey. Alles, was bisher zum Beweise gebraucht ist, kann es nimmermehr darthun.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0226
DFG

nehme Juden oder Heiden. Dis aber lehrte keiner von den Weltweisen der Alten, ohne diejenigen, welche die ganze Welt und die Seelen der Menschen zu nichts, als Materie, machten. Und so konnte keine höhere Quelle des Erkenntnisses statt haben, als ein äusserlicher Eindruck. Der Herr Lock wird nicht zugeben, daß alles Erkenntniß von äusserlichen Eindrückungen herrühre. Er erfordert ein für sich erkennendes und verständiges Wesen, damit es seine Begriffe bereiten könne: aber ein solches für sich erkennendes Wesen, das keine angebohrne Begriffe oder keinen Saamen des Erkenntnisses habe. Dis mag ein Geist oder Materie seyn: so muß es, wofern es in sich nichts hat, dasselbe von aussen haben. Und so können alle Einwürfe gegen die alte atheistische Meynung auf ihn fallen. Ich will sie ihm jedoch nicht aufbürden: weil er die atheistischen Grundsätze nicht annimmt, zu deren Behuf diese Meynung ursprünglich erfunden worden. Ohne diese aber ist sie nichts werth und dient zu keinem Ende. Ich besorge nur, daß unsere heutigen Gottesverleugner seine Meynung annehmen und hoch erheben werden. Er mag es wollen; oder nicht: so bin ich bange, daß sie sich seine angenommene Meynung, oder so viel davon, als ihnen beliebt, zu Nutze machen werden, diejenigen Grundsätze der Religion und Tugend zu bestreiten, die er selbst bekennet. Es ist doch endlich kein fürchterlicherer Einwurf gegen die Religion,

als wenn man lehret, daß die Menschen ohne einige natürliche Eindrückungen und Begriffe von GOtt und von dem, was gut und böse ist, geschaffen worden. Wird alles Erkenntniß, das wir von GOtt und von dem, was gut und böse ist, haben, durch uns selbst gemacht: so werden Gottesverleugner leichtlich schliessen, daß es bloß die Wirkung der Erziehung und einer abergläubischen Furcht sey. Sie werden sich selber Genüge thun, daß sie andere Begriffe machen können, welche sich für die Gemächlichkeit und Sicherheit des Lebens besser schicken. Dis ist gewiß, kein Mensch kann zweifeln, ob ein GOtt da sey oder ob sich zwischen gut und böse ein wesentlicher Unterscheid finde: wenn er glaubt, daß die Begriffe von GOtt und von dem, was gut und böse ist, ursprünglich unserm Verstande eingepräget worden, als er zuerst geschaffen wurde. Diejenigen, welche glauben, daß diese Begriffe gemacht und nicht mit uns gebohren worden, haben mehr Freyheit ihre Wahrheit in Zweifel zu ziehen. Und gemeiniglich ist der Grund, warum man gegen diese Begriffe, in so fern sie angebohren seyn sollten, so sehr eifert, nur dieser, daß man sich selber von der Nothwendigkeit los mache, etwas von GOtt oder von der Religion zu glauben (*).

Dis

(*) Der Vergleich, welchen der Herr Verfasser zwischen

Dis mag man für eine sehr lange Ausschweifung halten (*), die sich auch für gemei-



schen des Plato Lehre von dem menschlichen Erkenntniß und seiner eignen Meynung von den angebohrnen Begriffen machet, ist nicht gar zu vortheilhaft. Plato glaubte, daß alle Geister und Seelen mit ihren Begriffen aus GOtt geflossen wären. Sie hätten zwar ihr Erkenntniß durch die Vereinigung mit dem Leibe vergessen. Jedoch kämen sie nach und nach wieder zu der Erinnerung desselben. Man lese davon des Herrn Brückers critische Geschichte der Philosophie in lat. Spr. Tom. I. Th. II. B. II. C. VI. §. XVII. und folg. wo man die falschen Sätze, welche mit der berührten Meynung des Plato verknüpfet sind, angemerket findet. Die Lehrsätze der übrigen Weltweisen, worauf sich der Herr Sherlock berufet, hatten mit den Platonischen eine grosse Aehnlichkeit. Man darf auch die Juden nicht ausnehmen. S. Herrn Brückers Gesch. der Phil. Tom. II. Th. I. B. II. C. III. Abschn. I. §. II. S. 887. Eine solche Uebereinstimmung aber wird nicht leicht jemand reitzen. Daß mit der gegenseitigen Meynung die Gottesverleugnung nicht in einer nahen Verknüpfung stehe, habe ich schon angemerkt. (S. 141. Anm.) Man kann ohne Abbruch der Religion die eine so wohl, als die andere, behaupten. Dis lehret selbst die Erfahrung. Es sind Kirchenväter, die keine angebohrne Begriffe geglaubt haben. Unter diesen ist Tertullianus. Wiederum findet man andre Leute, die das eingepflanzte Erkenntniß behauptet und doch ferne von GOtt gewesen sind. Das erweisen die Beyspiele einiger Anhänger des Spinoza. S. des Herrn Abt Mosheims Anmerk. zu Cudworths Syst. intell. C. V. S. 903.

(*) So lang auch die Nebenbetrachtung des Herrn Sher-

ne Leser gar wenig schicke. Und ich gestehe, es ist an dem. Diejenigen, welche nicht zu sol-

Sherlocks gerathen seyn mag: so habe ich mich doch in dem vorhergehenden verbindlich gemacht, einigen Beweis gegen seine Meynung hinzuzusetzen. Die genaue Vereinigung der Seelen mit dem Leibe selbst steht derselben entgegen. Die menschliche Seele ist ein solcher Geist, der seinem Wesen nach zu einem eignen Körper bestimmet ist. Es muß also ihr Körper nothwendig seyn, diejenige Absicht, wozu sie erschaffen ist, zu erfüllen. Diese besteht in einem richtigen Erkenntnisse, das ihrem Zustande gemäß sey. Und darauf bezieht sich alles übrige. Hat nun die Seele in sich selbst alle wahre Begriffe (S. 183.) und ist dennoch an einen Körper gebunden, nur bloß dieselben zu erwecken: so muß entweder das angebohrne Erkenntniß nicht ohne diesen Leib würklich erweckt werden können; oder er ist zur Absicht der Seelen nicht nothwendig. Wenn es unmöglich seyn sollte, daß die angebohrnen Begriffe ohne den Leib erwecket würden: so müßte man den Grund davon entweder in oder ausser der Seelen suchen. Wäre er in der Seelen: so müßte er entweder in der Beschaffenheit der angebohrnen Begriffe, oder der Seelen, oder beyder zugleich, liegen. Begriffe erwecken aber heißt nichts anders, als sie zur Wirksamkeit bringen; oder machen, daß sich die Seele ihrer bewußt werde. Die angebohrnen Begriffe selbst können also nicht hindern, daß sie erwecket werden, als in so fern sie das Bewußtseyn nicht zulassen. Nun sind sie selbst dasjenige, dessen sich die Seele bewußt seyn soll. Sie können daher nicht anders hindern, als wenn sie für sich nicht leiden, daß die Seele sich dieselben vorstelle. Das ist wider die Natur eingepflanzter Begriffe. Sollte der Grund, warum sich die Seele der angebohrnen Begriffe nicht ohne den

Körper

solchen philosophischen Betrachtungen gewöhnet sind, mögen sie leicht vorbeylassen.



Körper bewußt seyn könnte, in jener selbst liegen: so müßte ihr das Vermögen, sich diejenigen Begriffe, welche in ihr sind, vorzustellen, fehlen. Alsdenn würde ihr Bewußtseyn von dem Körper abhangen. Das ist wider alles, was von der Seele zugegeben wird. Sollten die angebohrnen Begriffe und die Seele selbst zugleich der Grund seyn, warum das eingepflanzte Erkenntniß nicht ohne den Körper erweckt werden könnte: so würden die beyden vorher berührten Hindernisse zusammenkommen müssen. Wo nun überhaupt keines von beyden angenommen werden kann: so können sie auch eben so wenig beyde zugleich statt haben. Folglich ist es in Ansehung der Seelen selbst nicht unmöglich, daß ihre angebohrne Begriffe ohne den Körper erwecket werden. Wenn es aber in Betrachtung der Dinge ausser ihr unmöglich seyn sollte: so müßten diese das Bewußtseyn der Seelen nothwendig hemmen. Nun könnten diese Dinge entweder in sie wirken, oder nicht. In dem letzten Fall würden sie ihr Bewußtseyn nicht hemmen können. In dem ersten Fall wäre sich die Seele entweder des äusserlichen Eindrucks bewußt, oder nicht. Dieses kann nicht beständig seyn: wo ein Geist nicht sein Wesen, so viel wir auch nur davon wissen, verlieren soll. Daher müßte vielmehr jenes geschehen. So würde dieser Eindruck in ihr der Grund zu Vorstellungen und Begriffen werden. Sind ihr nun alle wahre Begriffe, die sie haben kann, angebohren: so müßten auch diese angebohren seyn. Folglich würden auch ohne den besonders eignen Körper der Seelen die angebohrnen Begriffe erweckt werden. Aus dem allen fliesset, daß bey einem eingepflanz-

Es war aber nöthig meinen gegenwärtigen Beweis wider solche Forderungen zu verwahren.

pflanzten Erkenntnisse ihr der Leib zu der Absicht, welche ihr vorgesetzet ist, nicht nothwendig sey. Dennoch ist sie als eine menschliche Seele wesentlich zu ihrem Körper bestimmet. Es ist deswegen die blosse Erweckung der Begriffe, die schon alle in der Seele liegen, nicht hinlänglich, das genaue Band zwischen ihr und dem Leibe zu rechtfertigen. Ob ich aber gleich das angebohrne Erkenntniß in so weit bestritten habe, als man dadurch alle Begriffe schon dergestalt in der Seelen annimmt, daß sie nur erwecket werden dürften: so kann ich doch in einer andern Bedeutung angebohrne Begriffe zugeben. Ich habe allemal bekannt, daß ein thätiges Vermögen der Seelen, sich Begriffe zu machen, zur Erlangung des Erkenntnisses schlechterdings nothwendig sey. Aber wie alle endliche Kräfte durch gewisse Gesetze in ihren Wirkungen bestimmt sind: so muß sich auch die Kraft der Seelen, wodurch sie wirket, nach gewissen Gesetzen äussern. Diese lassen sich theils in, theils ausser dem Verstande, betrachten. Ausser demselben sind sie die Bestimmungen selbst, wornach die Seele ihre Veränderungen hervorbringet. In unserm Verstande aber heissen sie nichts anders, als diejenigen Sätze, worinn wir uns vorstellen, nach welchen Bestimmungen die Seele wirke. In der ersten Bedeutung habe ich das Wort genommen: wenn ich es in dem vorhergehenden gebraucht. Diese Gesetze sind der Seelen natürlich. Will man nun die Begriffe darum angebohren nennen, weil sie nach diesen natürlichen Gesetzen der Seele folgen: so giebt es freylich angebohrne Begriffe. Wenn auch das angebohren seyn nichts anders bedeutet, als eine nahe Möglichkeit, durch die Kraft der Seelen solche Begriffe hervorzubrin-

ren. Denn hat die Seele des Menschen kein angebohrnes Erkenntniß: so ist es vergeblich, daß man von dem Lichte, von der Stimme und Empfindung der Natur rede. Hat sie es aber: so kann die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen vernünftigerweise keiner andern Ursache beygeleget werden. Und alsdenn muß die Unsterblichkeit der Seelen die Stimme und Empfindung der Natur seyn. Man hat in der That viele gottlose und ungereimte Meynungen in Uebung gebracht; die in der Welt die Oberhand bekommen haben: als die Vielgötterey, den Götzendienst und die nichtigen und fabelhaften Erzählungen von dem unterschiedenen Zustande der Frommen und Gottlosen in dem künftigen Leben. Aber dis sind offenbare Verfälschungen unserer natürlichen Begriffe von GOtt, von der Religion und einem andern Leben. Daher, als die ganze Welt, ausgenommen die Juden, Götzendiener waren: so waren sie doch wegen der Götter nicht einig, welche sie anbeteten. Eben so wenig stimmten sie in den Gebräuchen und



bringen: so darf man dagegen ebenfalls nicht streiten. Und in dem letzten Verstande werden die angebohrnen Begriffe nur von Herrn Joh. Musäus in der Einleitung in die Gottesgel. C. II. §. 19. vertheidiget. Mit diesem ist Herr Buddeus einig in der Anweisung zur sittlichen Gottesgel. Th. II. C. II. §. V.

äusserlichen Gewohnheiten ihrer Anbetung, eben so wenig in ihren Erzählungen von der andern Welt überein. Also können dergleichen verfälschte Lehren und zur Gewohnheit gewordene Meynungen keinen Anspruch auf eine so allgemeine Uebereinstimmung machen, als das Daseyn eines Gottes und eines künftigen Zustandes. Folglich können sie sich auch nicht für die Stimme der Natur ausgeben.

3. Nun darf ich nur noch sehr wenig Worte hinzusetzen, damit ich darthun möge, daß die Stimme der Natur ein natürlicher Beweis der Unsterblichkeit sey (*). Denn wo die Natur die Unsterblichkeit der Seelen lehret: so ist das gewiß ein natürlicher Beweis. Und glauben wir, daß uns GOtt gemacht habe; daß er der Stifter der Natur, der natürlichen Eindrückungen und Begriffe sey: so giebt das diesem Beweisgrunde grosse Stärke. Wir können ja nimmermehr glauben, daß uns GOtt, der die ewige Wahrheit ist, durch irgend einen solchen natürlichen Eindruck, zu dem Glauben von unserer Unsterblichkeit verleiten würde: wenn er uns sterblich gemacht hätte. Ich bin versichert,

(*) Will man ein Erkenntniß, daß unserer natürlichen Neigung zur Glückseligkeit gemäß ist, die Stimme der Natur nennen: so kann man fast auf eben die Art schliessen und darf doch keine angebohrne Begriffe zum Grunde legen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0234
DFG

sichert, dis muß denen, welche so viel und so groß von der natürlichen Vernunft reden, ein sehr überzeugender Beweis seyn. Denn, wollen sie mit sich selbst übereinstimmig handeln: so müssen sie mit der Natur glauben und nicht glauben, wählen und verwerfen. Gegen die Natur glauben ist eben so viel, als die Natur ablegen. Wenn sie aber aufhören, als Menschen zu schliessen und zu glauben: so ist es Zeit mit ihnen den Streit aufzuheben. Wir haben alsdenn keine gemeine Grundsätze, woraus wir schliessen könnten.

## Der IV. Abschn.

### Worinn die Unsterblichkeit der Seelen aus dem natürlichen Verlangen der Unsterblichkeit und aus der Gerechtigkeit der göttlichen Fürsehung bewiesen wird.

III. Ein andrer natürlicher und sittlicher Beweisgrund für die Unsterblichkeit der Seelen ist das Verlangen nach der Unsterblichkeit, welches die Natur allen Menschen eingepflanzet hat. Ich werde erstlich das, was auf Erfahrung ankömmt, und hernach die Stärke des Beweisgrundes in Erwägung ziehen.

1. Was das erste betrifft: so scheint es keine grosse Schwierigkeit zu beweisen, daß alle Menschen natürlicherweise ein Verlangen haben, auf ewig zu leben. Man lasse einen jeden seine eigne Neigungen zu Rathe ziehn, und untersuchen, ob es wahr sey, oder nicht. Daß man das Leben und Daseyn liebe, das ist eben so natürlich, als die Liebe zu uns selbst. Die Selbstliebe ist ja nichts anders, als die Liebe zu unserm eignen Daseyn und zu unserer eignen Glückseligkeit. Müssen wir das Leben allemal lieben: so müssen wir auch allemal ein Verlangen zu leben haben. Ist also die Selbstliebe und Selbsterhaltung natürlich: so muß es das Verlangen nach der Unsterblichkeit ebenfalls seyn.

Cic. in den Tusc. Unterf. B. 1, C. 15.

Ausser dem aber hält Tullius es für einen wichtigen Beweis von diesem natürlichen Verlangen der Unsterblichkeit, daß die Menschen, sonderlich diejenigen, welche am erhabensten und besten gesinnet sind, sich so sehr angelegen seyn lassen, ihren Namen und ihr Andenken auf die Nachkommen fortzupflanzen. Einige suchen dis durch Kinder, andre durch dauerhafte Denkmaale ihres Witzes und ihrer Gelehrsamkeit. Noch andre wollen es durch köstliche und prächtige Gebäude, und wiederum andre durch grosse und merkwürdige Thaten, welche ihren Nachruhm verewigen mögen, ins Werk richten. Dis,

saget er uns, ist die grosse Quelle aller solcher trefflichen und edelmüthigen Thaten, wofür man keine andre Belohnung, als einen guten Namen und Ruhm nach dem Tode erwarten kann. Er besteht sehr ausdrücklich darauf, daß niemand sein Leben jemals, ohne in einer solchen Hoffnung, für sein Vaterland aufgeopfert habe. Kann sich nun wohl jemand einbilden, daß der, welcher ein Verlangen trägt, seinen Namen nach dem Tode lebendig zu erhalten, nicht ein noch natürlichers und sehnlichers Verlangen habe, selbst nach dem Tode zu leben? Das Verlangen, unser Andenken zu verewigen, ist bloß die Wirkung des Verlangens nach der Unsterblichkeit. Es ist eine sehr nichtswürdige Unsterblichkeit: wenn das, dessen man sich mit Preis und Ruhm erinnert, selber nichts ist. Hat uns die Natur sterblich gemacht: wie sollte sie uns ein so eitles und fruchtloses Verlangen einprägen, den Schein einer Unsterblichkeit anzunehmen, die für uns ein Nichts ist? Was liegt uns doch daran, wie bald wir vergessen werden: wenn wir selber nichts sind? Was heißt eine gute oder böse Nachrede: wenn wir weder den Ruhm, noch die Schande davon fühlen?

Ich gestehe, so natürlich auch dieses Verlangen nach der Unsterblichkeit ist: so mögen doch einige Leute, gegen das Verlangen der Natur, ein eben so sehnliches Verlangen tragen,

gen, in ein Nichts zu verfallen. Das ursprüngliche Verlangen der Natur ist, nicht bloß würklich, sondern auch glückselig zu seyn. Hat nun jemand so gelebet, daß er die Hoffnung ewiger Glückseligkeit verlieret und nichts, als ewiges Elend, erwartet; wo er unsterblich ist: so darf man sich nicht wundern, daß er lieber nicht würklich, als auf ewig unglückselig zu seyn erkiesen sollte. Eben so ist es ja auch in Absicht auf das gegenwärtige Leben. Wir wis-
Pred. XI. v. 7. sen, das Leben ist süß und es ist dem Auge etwas angenehmes / die Sonne zu sehen. Aber dennoch können Leute unter so unerträgliche Unglücksfälle gerathen, daß diese ihnen das Leben verhaßt machen und den König des Schreckens zu suchen, ja sich ihm selbst aufzudringen, Anlaß geben: wenn sie seines Verzugs müde sind. Und nichts desto weniger ist die Liebe zum Leben doch sehr natürlich: wenn gleich einige elende Leute desselben überdrüßig seyn mögen.

Eben diejenigen, welche sich vor dem Leben nach dem Tode fürchten, damit sie nicht auch nach dem Tode elend seyn möchten, würden sich sehr freuen, wenn sie nur in dieser Welt beständig leben könnten. Ja sie würden sich, auch nach dem Tode zu leben, freuen und es der Zernichtung unendlich vorziehen: könnte man ihnen nur die Versicherung geben, daß sie glück-

glückselig, ja daß sie nur nicht äusserst elend seyn sollten. Dis zeigt, wohin die Neigungen der Natur gehen. Die Unsterblichkeit ist nicht das, was sie verachten; es sey in dieser oder der zukünftigen Welt: sondern sie fürchten sich nur vor einer jammervollen Ewigkeit. Das halte ich für den wahren Grund, warum der Unglaube unter einem christlichen Volke stärker heranwächset, als jemals in der heidnischen Welt geschehen. Das Evangelium Christi drohet den Gottlosen ein so unaufhörliches und unbegreifliches Elend, daß es dieselben nöthiget, zu ihrer eignen Vertheidigung, die unumstößlichsten Beweise von einem andern Leben zu verwerfen

Man mögte dagegen den Einwurf machen Es ist wahr, alle Menschen tragen ein Verlangen, unsterblich zu seyn. Aber so zielet das natürliche Verlangen nach der Unsterblichkeit dahin, daß sie, ohne den Tod zu sehen, unsterblich seyn, daß sie in dieser Welt ein unsterbliches Leben haben mögten. Dis scheint aus der natürlichen Furcht und dem Abscheu zu sterben, sehr klar zu seyn. Die sind eben so allgemein, als das Verlangen nach der Unsterblichkeit. Daher kann dis nicht beweisen, daß das Verlangen eines unsterblichen Lebens nach dem Tode natürlich sey. Denn es ist nicht das erste ursprüngliche Verlangen der menschlichen Natur. Oder

wie

wie dem auch seyn mögte: so kann ein solches Verlangen nicht mehr beweisen, daß wir nach dem Tode unsterblich seyn werden, als unser natürlicher Abscheu zu sterben erweiset, daß wir niemals sterben sollen.

Damit ich dis beantworte: so gestehe ich,

a. daß es das erste und natürlichste Verlangen nach der Unsterblichkeit ausmache, ohne den Tod unsterblich zu seyn. Denn dis war der ursprüngliche Zustand der menschlichen Natur. Und es ist kein Wunder, daß unser natürliches Verlangen mit unserm natürlichen Zustande übereinkomme. Der Mensch war zur Unsterblichkeit gemacht, daß, wenn er auch nicht beständig in dieser Welt gelebt haben würde, er doch niemals sterben sollte. Der Tod war die Strafe der Sünden. Durch den Menschen kam die Sünde in die Welt und der Tod durch die Sünde. Wir können deswegen keinen ursprünglichen unmittelbaren Begriff von dem Sterben, oder von dem Leben nach dem Tode haben. Weder der Tod, noch ein Leben nach dem Tode, ist der ursprüngliche Zustand der Natur. Der Tod ist die Strafe der Sünden, und das ewige Leben ist die Gabe Gottes / durch JEsum Christum unsern HErren. Dis ist das, was unsere natürlichen

Röm. V. v. 12.

Röm. VI. v. 23.

chen Gründe für die Unsterblichkeit verdunkelt hat. Wir haben einen natürlichen Glauben und eine natürliche Ueberredung von unserer eignen Unsterblichkeit. Wir haben ein natürliches Verlangen, unsterblich zu seyn. Dann aber sehen wir, daß alle Menschen sterben, und durch die Erfahrung an allen übrigen in der Welt erkennen wir, daß wir selber auch sterben müssen. Hierinn steckt eben die Schwierigkeit, wie wir diesen natürlichen Glauben und das natürliche Verlangen der Unsterblichkeit mit der Gewißheit zu sterben reimen sollen. Daher kam es, daß das gemeine Volk, welches diesen Einwurf niemals erwog, sondern bloß auf die Stimme der Natur, auf die natürliche und angebohrne Ueberredung, auf das natürliche Verlangen der Unsterblichkeit Acht hatte, einen künftigen Zustand weit fester glaubte, als viele ihrer Weltweisen thaten. Die sahen sehr wohl ein, daß der Tod ein grosser Einwurf gegen den natürlichen Glauben von der Unsterblichkeit wäre. Dennoch fehlte ihnen ein eigentlicherer und festerer Beweis von einem Leben nach dem Tode, als ihnen die blosse Natur geben konnte. Dis schwächte den natürlichen Beweis von einem andern Leben und schränkte die Sache auf einige hohe und sittliche Wahrscheinlichkeiten ein. Das weiseste, was sie in solchem Fall thun konnten, war dis, daß sie mit ihrem Glauben, Hoffen und

Schliessen

Schliessen auf der Natur Seite blieben: Sonderlich da dieser natürliche Glaube und dis natürliche Verlangen der Unsterblichkeit viel zu mächtig war, daß es durch die Gewißheit zu sterben überwältigt werden sollte. Wußten also gleich alle Menschen gewiß, daß sie sterben müßten: so bewahrten sie dennoch beständig den Glauben und die Hoffnung, daß sie nach dem Tode leben würden. Dis ist ein guter Grund, daß der Tod, an sich selbst betrachtet, keinen natürlichen Beweis gegen die Unsterblichkeit der Seelen abgebe: wenn gleich der natürliche Glaube und das natürliche Verlangen der Unsterblichkeit zu einem starken natürlichen Beweise für dieselbe dienet.

b. Daher bemerke ich ferner. Die Unsterblichkeit, ohne daß man den Tod leide, ist freylich das ursprüngliche Verlangen: wie es der ursprüngliche Zustand der menschlichen Natur gewesen. Jedoch ist das natürliche Verlangen nach der Unsterblichkeit auf keinen besondern Zustand eingeschränket. Will man alles genau fassen, worauf dieses Verlangen gehet: so ist es dis, daß man ewig lebe und ewig glückselig sey. Daß wir allezeit in dieser Welt leben mögten, das ist nicht das natürliche Verlangen der Unsterblichkeit, sondern

nur

nur, daß wir beständig leben mögen. Weise und fromme Leute werden leicht dieser Welt entwöhnet. Sie sind sehr wohl zufrieden, ja vielfältig mit einem grossen Verlangen erfüllet, aus derselben hinauszugehen. Es wird auch kein Mensch sagen, daß GOtt unser natürliches Verlangen und Hoffen vergeblich seyn lasse; wenn er uns in einer andern Welt unsterblich macht: ob wir hier gleich sterben. Denn es wird kein Mensch behaupten, daß wir darum nicht unsterblich seyn sollten, weil wir sterben: wo unsere Seelen in einem andern Stande ewig leben. Ist nun der natürliche Glaube und das natürliche Verlangen der Unsterblichkeit nicht auf diese Welt eingeschränkt: so giebt der Tod gegen keines von beyden einen Beweis ab. Es mögen wohl Leute von diesem Leben sehr eingenommen seyn und einen grossen Widerwillen bezeigen, eine Welt, die sie kennen, für einen unbekannten Zustand fahren zu lassen. Dennoch thut ein Leben nach dem Tode unserm natürlichen Verlangen Genüge. Daher glaubt und begehret der grosse Haufe der Menschen überhaupt beständig ein unsterbliches Leben: ob ihnen gleich bekannt ist, daß sie gewiß sterben müssen. Das könnte nicht seyn: wenn ein unsterbliches Leben in dieser Welt der natürliche Begriff der Unsterblichkeit gewesen wäre. Dis ist hinlänglich zu zeigen, wie es in der That an dem sey, daß alle Menschen natürlicher-

weise ein Verlangen tragen, beständig zu leben (*).

2. Laßt uns nun die Stärke dieses Beweisgrundes erwägen: wie weit dis natürliche Verlangen der Unsterblichkeit beweise, daß wir von Natur unsterblich sind. Ist wohl etwas ausschweifenders in der Welt, als einiger Menschen Verlangen? Und ist dis ein Beweis, daß wir alles, wornach wir ein Verlangen haben, eben deswegen erlangen sollen, weil wir es heftig und sehnlich, ja vielleicht sehr unvernünftig, begehren? Ich werde daher, die Stärke dieses Beweisgrundes vor Augen zu legen, zwey Dinge anmerken:

a. Daß alle natürliche Leidenschaften und Neigungen unmittelbar von GOtt unserer Natur eingepflanzet sind;

b. daß alle natürliche Leidenschaften dasjenige, worauf sie gerichtet sind, in der Natur finden.

a. In

(*) Es kann größtentheils eben dieser Beweis geführet werden: wenn man auch nur auf die natürlichen Triebe siehet. Diese gehören zu den Gesetzen, wornach die Seele ihre Kraft äussert und setzen keine angebohrne Begriffe voraus. Sie sind aber ebenfalls nicht so eingeschränkt, daß der zeitliche Tod damit nicht bestehen könnte.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0244
DFG

a. In Ansehung des ersten, ist gewiß, wie ich schon weitläuftig gezeiget habe, daß unsere Leidenschaften und Neigungen das Leben und die Empfindung der Seelen sind. Ohne dieselben würde sie todt und fühllos seyn und keinen Grund zum Leben gehöriger Empfindung in sich haben. Denn was ist das Leben ohne Furcht und Liebe, Hoffnung und Verlangen und dergleichen Leidenschaften, wodurch wir alle andre Dinge und uns selbst fühlen. Was man nun auch für Einbildungen von unsern Vorstellungen und Begriffen haben mag, daß sie von aussen in unsern Verstand hereinkommen und durch äusserliche Eindrückungen bereitet werden: so wird doch kein Mensch so thöricht seyn, daß er sagen sollte, die äusserlichen Dinge könnten eine Quelle des Lebens in uns legen. Und so sind sie auch nicht vermögend, neue Leidenschaften in uns zu erzeugen. Die sind unserer Natur wesentlich und müssen das Werk Gottes seyn, der uns gemacht hat (*). Und also muß



(*) Das Leben der Seelen kann nicht ohne viele Schwierigkeiten für etwas anders als ein Vermögen gehalten werden, ihre bestimmte Wirkungen aus einem innern Grunde hervorzubringen (S. 154. Anm.) Nun ist es an dem; so bald das Leben würklich vorhanden seyn soll; so bald muß sich auch die

b. ein jedes natürliches Verlangen etwas in der Natur finden, worauf es gerichtet

dis Vermögen thätig äussern. Hiedurch werden diejenigen Wirkungen, welche zum Leben gehören, in der That vollendet. Warum sollten sie aber deswegen schon würklich vorher da seyn? Auf die Weise würde das Leben, wenn man es genau erwäget, zu wenig heissen. Sind alle Wirkungen schon da: so kann sich das Leben nur in einem geringen Grad wirksam zeigen. Und so käme alles auf die Erweckung unserer Begriffe und Empfindungen hinaus. Alsdenn würden bey dem Begriffe selbst von dem Leben schon die Leidenschaften für angebohren zum voraus angenommen. Wie könnte man also das Leben zu einem Beweise gebrauchen? Wo man diesen Vorwurf vermeiden will: so gehören die Leidenschaften und Neigungen der Menschen nur in so weit zum Leben der Seelen, als sie ein thätiges Vermögen dazu besitzet. Diese Leidenschaften aber erfordern alle ausser der Vorstellungskraft keine andere Bestimmung, als die sich aus den natürlichen Gesetzen, wornach unsere Seele handelt, begreifen läßt. Daß sie nichts anders suchen könne, als was sie sich als gut vorstellet; daß sie nichts anders verabscheuen könne, als was sie für böse hält, sind die Regeln, worauf es hier allein ankömmt. Ich nenne sie natürliche Gesetze der Seelen: weil sie als Bestimmungen zu ihrer Natur gehören. Da nun die Vorstellungskraft der Seelen, die Bestimmungen dieser Kraft und die Vorstellungen selbst, welche in den beyden vorhergehenden Stücken ihren Grund haben, drey verschiedne Dinge sind: so muß man sie auch billig unterscheiden. Also darf ich keine angei

tet ist, damit diesem Verlangen Genüge geschehe. Sonst wäre dis Verlangen vergebens gemacht. Das ist ein Vorwurf gegen unsern weisen Schöpfer, wenn er uns eine Nothwendigkeit aufgeleget hat, ein Verlangen nach demjenigen zu tragen, was nicht in der Natur ist und deswegen nicht erhalten werden kann. Wir mögen eben so gut annehmen, daß GOtt Augen ohne Licht und Ohren ohne Schall gemacht habe, als daß er uns ein Verlangen eingepflanzet und doch nichts, wodurch diesem Genüge geschehen könnte, gemacht hätte. Man kann hievon in keiner Art irgend ein Beyspiel angeben. Sollte jemand so ausschweifend seyn, daß er in die



gebohrne Vorstellungen, und eben so wenig angebohrne Leidenschaften, zugeben: wenn ich, nebst der natürlichen Vorstellungskraft, der Seelen gleich natürliche Gesetze bey ihren Wirkungen zuschreibe. Ist aber das thätige Vermögen der Seele nebst ihren natürlichen Gesetzen eben so wohl als der äusserliche Eindruck zur Erzeugung der Leidenschaften nöthig; gehören diese auch nicht weiter zum Leben der Seelen, als weil sie das Vermögen dazu haben muß: so ist offenbar, wie man keine angebohrne Leidenschaften annehmen könne und doch nicht sagen dürfe, weder daß die Leidenschaften, noch daß das Leben unserer Seelen von aussen kommen sollten. Will jemand die Leidenschaften darum angebohren nennen, weil sie aus der natürlichen Kraft und den natürlichen Gesetzen unserer Seele folgen: so kann ich nicht dawider streiten.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0247
DFG

Luft zu fliegen oder auf der See zu wandeln und dergleichen begehren mögte: so würde man dis kein Verlangen der Natur nennen. Unsere Naturen sind ja nicht dazu geschickt. Ein jedes Verlangen aber, das in der Natur gegründet ist, findet dasjenige in der Natur, worauf es abzielet. Können wir denn wohl gedenken, daß das natürlichste und nothwendigste Verlangen unter allen nichts habe, das ihm Genüge thue? daß uns die Natur vor allen Dingen ein Verlangen nach der Unsterblichkeit lehren sollte, die wir nicht erlangen können? Sonderlich wenn es das edleste und großmüthigste Verlangen der menschlichen Natur ist; ein Verlangen, das sich unter allen am besten für ein vernünftiges Geschöpfe schicket; ja ein Verlangen nach dem, was den Grund, wodurch alle unsere Handlungen gelenket werden, in sich begreifet, und allen unsern übrigen Leidenschaften, Begierden und Neigungen Gesetze geben muß. Zu was für einem wunderlichen Geschöpfe hat GOtt den Menschen gemacht: wenn er ihn in den vornehmsten und allgemeinsten Grundregeln der Handlungen betrieget? Dadurch würde aus seinem ganzen Leben nichts, als ein beständiges Versehen, und ein beständiger Betrug, werden.

Nein, wird man sagen, GOtt betriegt die Menschen nicht: sondern sie betriegen sich selbst.

selbst. Sie verwandeln die natürliche Liebe zum Leben und den Trieb zur Selbsterhaltung in ein natürliches Verlangen nach der Unsterblichkeit. Alsdenn schliessen sie eilend, daß sie unsterblich sind, weil sie ein Verlangen haben, es zu seyn. Dennoch ist dis nichts anders, als der Trieb zur Selbsterhaltung, welcher den unvernünftigen Geschöpfen eben so wohl, als dem Menschen, eingepflanzet ist. Auch jene scheuen sich vor einem jeden Dinge, das sie verletzen kann. Sie sind von Natur schlau, ihr Leben zu erhalten. Hätten nun diese Geschöpfe eine Quelle der Vernunft und des Verstandes bey sich: so würde diese natürliche Sorgfalt und der natürliche Trieb, sich selbst zu erhalten, auf ein Verlangen, niemals zu sterben, hinauskommen; das ist, auf ein Verlangen der Unsterblichkeit. Denn ein Geschöpfe, das mit Erkenntniß und Vernunft begabt ist und einen natürlichen Trieb der Selbstliebe und Selbsterhaltung bey sich hat, muß ein Verlangen haben, niemals zu sterben. Das ist die nothwendige Wirkung der Liebe zum Leben. Und dis ist der einzige Unterscheid zwischen Menschen und Thieren. Der Trieb zur Selbsterhaltung ist in beyden einerley. Aber diese bewunderte Vernunft verführet die Menschen zu einer vergeblichen Hoffnung, zu einem vergeblichen Verlangen der Unsterblichkeit, woran die Thiere niemals gedenken. Dis ist das allerscheinbare-

ste, was man sagen kann, diesen Beweis von dem natürlichen Verlangen der Unsterblichkeit zu schwächen. Es hat den größten Schein, daß es nichts mehr sey, als der natürliche Trieb zur Selbsterhaltung, der sich selbst bey unvernünftigen Geschöpfen findet; daß es daher eben so wenig die Unsterblichkeit der Menschen, als der Thiere beweise. Ich habe dis um so viel mehr angeführet, weil es das Beste und allein das Leidliche ist, was sie zu sagen haben. Eine deutliche Beantwortung desselben wird diesem Beweisgrunde grosse Klarheit und grosses Ansehen geben.

1.) Wird wohl jemand sagen, daß kein Unterscheid sey zwischen einem Triebe zur Selbsterhaltung, oder einem Verlangen, dieses Leben so lange, als wir können, zu erhalten; und einem eigentlichen ausdrücklichen Verlangen auf ewig zu leben? Wenn auch der Mensch keinen Begriff von der Unsterblichkeit hätte: könnte darum wohl ein Geschöpfe, das Empfindung hat, ohne den Trieb zur Selbsterhaltung bestehen? Ich berufe mich auf die, welche glauben, oder hoffen, daß kein Leben nach diesem vorhanden sey, ob sie nicht mit desto stärkerm Grunde dis Leben so lange, als sie können, zu erhalten wünschen? Dis erweiset, daß ein Verlangen, in dieser Welt so lange, als wir können, zu leben, und ein Verlangen, ewig

ewig zu leben, zwo unterschiedne Arten des Verlangens sind. Denn sie lassen sich trennen.

2. Es ist ganz offenbar, daß ein Trieb zur Selbsterhaltung sich bloß auf unsern gegenwärtigen Zustand beziehe. Denn das natürliche Verlangen der Selbsterhaltung zielt nur dahin, daß wir uns selbst, wie wir sind, erhalten. Dis beweiset, daß es ein Trieb sey, der sich von dem Verlangen der Unsterblichkeit weit unterscheidet; von dem Verlangen derer, welche die Gewißheit ihres Todes erkennen; welche wissen, daß sie nicht beständig das, was sie sind, bleiben werden und dennoch auf ein andres Leben in einem unbekannten Zustande hoffen und darnach ein Verlangen tragen. Die, welche ein anderes Leben auf das festeste glauben und das sehnlichste Verlangen nach demselben haben, unterscheiden doch diese beyden Triebe augenscheinlich von einander. Sie tragen ein Verlangen nach der Unsterblichkeit und wissen, daß man dieselbe in dieser Welt nicht erlangen könne. Dennoch wenden sie in ordentlichen Fällen alle mögliche Sorgfalt an, dis sterbliche Leben zu erhalten. Das natürliche Gesetz und der natürliche Trieb zur Selbsterhaltung leget ihnen diese Verbindlichkeit auf; und sie beobachten dieselbe heilig. Alsdenn aber, wenn sie dis gegenwärtige Leben, um Gottes und ihres allerheiligsten

Glaubens willen, aufzuopfern gefordert werden: so überwindet die Hoffnung und das Verlangen der Unsterblichkeit diesen natürlichen Trieb der Selbsterhaltung. Sie geben dis sterbliche und vergängliche Leben willig und fröhlig auf, damit sie ewig leben. Ein klarer Beweis, daß das Verlangen der Unsterblichkeit nicht bloß die natürliche Liebe zum Leben, nicht bloß die natürliche Grundregel der Selbsterhaltung sey. Es sind zwo unterschiedne Arten des Verlangens, wenn sie nicht getrennt sind. Sie lassen sich aber trennen und werden auch oft, so wohl bey gottlosen als frommen Leuten, getrennet. Gottesverleugner und Ungläubige, welche kein Leben nach diesem glauben, haben dennoch diese Grundregel der Selbsterhaltung. Sie wollen so lange, als sie können, in dieser Welt leben. Die Frommen entsagen diesem Triebe der Selbsterhaltung, der Erhaltung dieses sterblichen Lebens, für das Verlangen und die gewisse Hoffnung eines unsterblichen Lebens. Und

3. daß die Selbstliebe und Selbsterhaltung alle vernünftige Geschöpfe natürlicherweise zu dem Verlangen der Unsterblichkeit leitet, halte ich für einen sehr guten Grund, zu erweisen, daß alle vernünftige Geschöpfe unsterblich sind. Sonst müßte selbst die Einrichtung und Beschaffenheit ihrer Naturen sie nothwendig und unvermeidlich

lich zu einer wunderlichen und thörichten Hoffnung verführen. Es wird niemand leugnen, daß die Selbstliebe und Selbsterhaltung nothwendige und unvermeidliche Grundregeln sind. Findet sich eine nothwendige Verknüpfung zwischen diesen Grundregeln in allen vernünftigen Geschöpfen, welche in Thieren, die keinen Verstand haben, nicht ist: so ist es für vernünftige Geschöpfe eben so nothwendig und unvermeidlich ein Verlangen nach der Unsterblichkeit zu tragen, als sich selbst und ihr eignes Daseyn zu lieben. Eine grössere natürliche Nothwendigkeit, als diese, kann nicht vorhanden seyn. Und warum sollte GOtt allen vernünftigen Geschöpfen eine Nothwendigkeit, ein Verlangen nach der Unsterblichkeit zu haben, auflegen: wenn sie dieselbe niemals erlangen werden? Gewiß kein Geschöpfe, wofern es weislich gemacht ist, muß eine natürliche Begierde und Neigung zu einer höhern Stuffe der Glückseligkeit haben, als seine Natur zu haben fähig ist. Wenn also das Verlangen der Unsterblichkeit einem vernünftigen Geschöpfe, das sich selbst und sein eignes Daseyn liebet, natürlich und unvermeidlich ist: so ist es ein guter natürlicher Grund zu glauben, daß GOtt alle vernünftige Geschöpfe zur Unsterblichkeit gemacht habe.

IV. Der letzte sittliche Beweisgrund, denn ich für einen künftigen Zustand aufüh-

ren

ren werde, beziehet sich auf die Gerechtigkeit der göttlichen Fürsehung. Diesen aber habe ich bey einer andern Gelegenheit so weitläuftig erkläret, daß ich desselben hier nur eben Erwähnung thun werde.

Eine zur Einrichtung der menschlichen Handlungen dienliche Betrachtung vom jüngsten Gericht.

Der Inbegriff des Beweises ist dieser. Wir haben die natürlichen (*) Begriffe von dem Unterscheid zwischen dem Guten und Bösen und ihren verschiednen Folgen; daß die Frommen belohnet, die bösen aber gestrafet zu werden verdienen. Wir glauben eben so natürlich eine Fürsehung, als wir einen GOtt glauben, der die Welt gemachet habe. Denn der Schöpfer der Welt muß der unumschränkte HErr derselben seyn. Dieser GOtt ist ein gerechter und billiger Richter, welcher geben wird einem jeglichen nach seinen Werken. Es sind freylich viele merkwürdige Beweisthümer der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit in dieser Welt. Jedoch wird die Gerechtigkeit hier nicht so gleichmäßig verwaltet, daß es mit den natürlichen Begriffen, die wir

Röm. II, v. 6.

(*) Diese Begriffe sind in so weit natürlich, als sie der Natur und ihren Trieben gemäß eingerichtet sind. In der Bedeutung wird der Beweis doch seine Stärke behalten: wenn man gleich keine angebohrne Begriffe annimmt. So wesentlich der Seelen ihre Gesetze, nach welchen sie handelt, seyn müssen: so wesentlich sind ihr auch diejenigen Begriffe, welche wir nach diesen Gesetzen, nach den Trieben der Natur nothwendig fassen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0254
DFG

wir von der Gerechtigkeit der göttlichen Regierung haben, völlig übereinstimmete. Viele fromme Leute, welche sich um die Welt sehr wohl verdienen, dulden oft ein sehr hartes Leiden, eben um des Guten willen, das sie thun und wofür sie eine Belohnung verdienen. Sehr gottlose Leute sind bey ihrer Bosheit in einem blühenden und glücklichen Zustande. Sie werden mit Wohlergehen und Frohlocken gekrönet. Sie gerathen selten in ein grosses Unglück, so lange sie leben und sterben in Friede. Wofern also nicht ein anderes Leben nach diesem vorhanden ist: so werden viele Fromme ohne eine Belohnung bleiben und viele Gottlose der Strafe entgehen. Alle Dinge werden sich nach einem blinden Zufall zuzutragen scheinen. Tugend und Laster müssen ihr Glück in dieser Welt, so wie es sich trifft, annehmen. Das verwirret alle unsere Begriffe von dem, was gut und böse ist, und von der Gerechtigkeit Gottes. Dennoch haben alle Menschen eine natürliche Empfindung von einer guten und gerechten Fürsehung, welche die Welt regiere. Sind die Frommen gleich manchen grossen Leiden unterworfen: so sind sie doch voll grosser Hoffnung. Ja sie haben eine desto freudigere und um so viel mehr rührende Hoffnung: je mehr sie leiden; auch wann sie niemals erwarten, daß ihr Leiden in dieser Welt entweder könne oder werde belohnet werden. Hingegen die Gottlosen werden ihrer Sünden wegen mit

Furcht

Furcht gequälet: ob gleich ihre Macht sonst aller Welt fürchterlich ist. Es ist kein sichtbarer Richter, der sie zur Rechenschafft fordere, und dennoch macht ihr eignes Gewissen sie erzittern. Sie erwarten täglich eine unsichtbare Rache, welche sie verfolge. Sonderlich setzet die geringste Näherung des Todes sie in die äusserste Angst und Furcht. Sie gehen durch sich selbst verurtheilet in die andre Welt und erwarten daselbst den gerechten Lohn aller Uebelthaten, die sie hier begangen haben. Ist dis alles ein Traum und eine Einbildung: so ist es ein wunderliches Land der Zauberinen und eine bezauberte Welt, darinn wir leben. Wir haben nicht einen einzigen wahren Begriff von einer Sache. Entweder die Grundsätze, welche uns nach unserm eignen Befinden aufs genaueste ankleben, sind alle falsch: oder wir wissen nicht, wie wir eine wahre Folge daraus ziehen sollen. Die Natur und unsere natürlichsten Vorstellungen und Begriffe sind eben so wohl blosse Räthsel, Geheimnisse und ein Widerspruch, als, nach dem Vorgeben dieser Leute, alle Offenbarung seyn soll.

Also habe ich gezeiget, was wir für natürliche und sittliche Beweise von der Unsterblichkeit der Seelen und einem künftigen Zustande haben. Nun werde ich den Beweis kurtz zusammenfassen und sehen, wie weit er reiche. Und haben wir allen Beweis, den uns Vernunft und Natur in einem solchen

Fall

Fall möglicherweise geben können: so haben wir auch allen natürlichen Beweis, den ein weiser und bedächtlicher Mensch erwarten kann.

Man lasse denn einen jeden vernünftigen Menschen erwägen, was für einen Beweis er von der blossen Natur in Ansehung der Unsterblichkeit der Seelen erwarten würde. Nun ist es gewiß, dieser Beweis muß von innen, nicht von aussen kommen. Wir müssen ihn in uns selbst, nicht in den sichtbaren Werken der Schöpfung finden. Die äusserliche Einrichtung und Beschaffenheit der Welt kann nicht beweisen, daß die menschlichen Seelen unsterblich sind: wie sie das Daseyn eines Gottes, welcher sie gemacht, erweiset. Wenn also die Natur die Unsterblichkeit der Seelen entdecken kann: so muß es unsere eigne Natur seyn. Und müssen wir unsere eigne Unsterblichkeit dadurch lernen, daß wir mit Ueberlegung auf uns selber Acht geben: so kann kein andrer Weg dis zu thun übrig seyn, als daß wir erwägen, was die Natur der Seelen, oder was ihre natürliche Vorstellungen, Begriffe und Leidenschaften sind.

In Betrachtung des ersten habe ich durch alle starke Wahrscheinlichkeiten, die Vernunft und Weltweisheit uns an die Hand geben können gezeiget, daß die Seele ihrer Natur nach unsterblich sey. Sie könne daher nicht mit dem Leibe sterben, sondern müsse in einem abgesonderten Stande lebendig bleiben. Sie ist ja

ein

ein unmaterielles Wesen. Sie ist vollkommen von dem Leibe unterschieden und hänget von ihm nicht ab. Denn so weit wir urtheilen können: so ist alles, was der Seelen besonders zukömmt, als ein Leben mit Bewußtseyn, Empfindung und Verstand, der Materie nicht wesentlich. Es ist keine andre denkende, lebendige, schliessende Materie in der Welt. Man kann daher keinen Grund haben zu sagen, daß die Seele, welche ein denkendes, verständiges, schliessendes Wesen ist, blosse Materie seyn sollte. Und ist Leben, Empfindung und Verstand der Materie nicht wesentlich; wie es gewiß nicht ist, weil alle Materie nicht Leben, Empfindung und Verstand hat: so ist es sehr unvernünftig zu gedenken, daß sie sich in einem Wesen, das sie annehme und zu dem sie doch nicht wesentlich gehören, finden sollten. Denn sie sind nicht unbeständige, veränderliche Eigenschaften, sondern die würklichsten wesentlichen Dinge in der Natur. Jedoch wenn kein Wesen, das sie annehme, oder keine Natur vorhanden ist, dazu sie wesentlich gehören: so sind sie blosse vergängliche Eigenschaften. Sie mögten niemals da gewesen seyn und mögen wieder niemals da seyn.

Ausser dem ist keine natürliche Verknüpfung zwischen der Materie, den Eigenschaften der Materie und dem Denken. Ja es findet sich, wie ich gezeiget habe, eine natürliche Unfähigkeit zu denken in der Materie.

Alle

Alle Gedanken und Begriffe sind unmateriell und unmaterielle Gedanken und Begriffe können nie in der Materie aufbehalten werden. Nun will ich eben nicht sagen, daß dis unumstößliche Beweisgründe von der unmateriellen und geistigen Natur der Seelen sind. Wir können uns kein so vollkommenes Erkenntniß von der Natur eines Körpers oder Geistes anmassen, daß es an einen unumstößlichen Beweis reichen wird. Jedoch so viel will ich sagen, daß sich der sichtbarste Vortheil auf dieser Seite zeige. Dis sind bessere natürliche Gründe zu beweisen, daß die Seele ein Geist sey, als einer, den man zum Beweise, daß sie blosse Materie sey, anführen kann. Ist sie aber ein Geist: so mag sie leben, wenn der Leib stirbet.

Ja wir haben verschiedene sittliche Beweisgründe, daß die Seele in einem Stande der Trennung von dem Leibe bestehen und glückselig seyn könne. Sie hat eine ihr selbst eigne und besondre Glückseligkeit. Dahin gehören die Vergnügungen der Weisheit, des Erkenntnisses, der Tugend und der Religion. Die haben ihren Sitz unmittelbar in dem Verstande und haben kein Verhältniß auf den Leib, anders als die Seele in dem Körper lebet und wirket und alle seine Bewegungen regieret. Dennoch sind dis die größten und göttlichsten Vergnügungen; und dieser ist die Seele in einem Stande der Trennung fähig.

Hat sie aber eine Glückseligkeit, die nicht von dem Leibe abhänget: so muß sie auch eine Quelle des Lebens bey sich haben, die ebenfalls von dem Körper nicht abhange. Und doch erreichen unsere Seelen niemals ihre gehörige Vollkommenheit in dieser dem Verstande und einem Geiste eignen Glückseligkeit: so lange sie in diesen Körpern leben. Sie gehen nur stuffenweise zu der Vollkommenheit fort. Ein guter Beweisgrund, daß dieses Leben bloß ein Stand der Prüfung und Läuterung zu einem vollkommenern Leben seyn müsse. Können wir wohl denken, daß die Seele, wenn sie zu dem größten Wachsthum gekommen ist, den sie in diesem Leibe erlangen kann, unmittelbar in ein Nichts verfallen werde? Dis sind sehr begreifliche Gründe für die Unsterblichkeit der Seelen. Beweisen sie nicht mehr: so beweisen sie wenigstens so viel, daß die Seele nicht so, wie der Leib, sterben könne, sondern in einem Stande der Trennung leben und glückselig seyn möge. Und dis allein ist genug, die Weltweisheit der Ungläubigen zu beschämen und ihre unnatürliche Hoffnung, ihre eitle Sicherheit, zu zernichten.

Aber der nächste Grund, daß alle Menschen eine natürliche Empfindung und Ueberredung von ihrer eignen Unsterblichkeit haben, treibet dis meiner Meynung nach ein wenig höher. Wären die menschlichen Seelen sterblich:

lich: so ist es nicht leicht zu begreifen, wie es kommen sollte, daß alle Menschen in diesem Glauben von der Unsterblichkeit ihrer Seelen übereinstimmeten. Da wir aber so viele Beweisgründe haben, daß unsere Seelen unsterblich sind: so ist die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen in diesem Glauben ein sehr guter Grund zu beweisen, daß es die Stimme und Empfindung der Natur sey. Es ist vernünftig zu gedenken, daß die Seele, wo sie unsterblich ist, einige natürliche Empfindung von ihrer eignen Unsterblichkeit haben sollte.

Vornehmlich mögen wir so denken: wenn wir das allgemeine Verlangen nach der Unsterblichkeit, welches den allgemeinen Glauben davon bestätiget, dazu nehmen. Daß dis Verlangen allgemein ist, beweiset, daß es natürlich sey. Das Verlangen der Natur aber steiget nimmer höher, als sie selber. Also kann eine sterbliche Natur nicht natürlicherweise ein Verlangen nach der Unsterblichkeit tragen. Wiederum kann auch diejenige Natur nicht sterblich seyn, welche eine natürliche Empfindung von der Unsterblichkeit und ein natürliches Verlangen darnach fühlet. Dis natürliche Verlangen der Unsterblichkeit bestätiget unsere natürliche Empfindung, unsern natürlichen Glauben von derselbigen. Ein natürliches Verlangen muß ja in einer natürlichen Empfindung und einem natürlichen Er-

kenntnisse (*) gegründet seyn. Und der natürliche Glaube, die natürliche Ueberredung von der Unsterblichkeit bestätiget alle natürliche Beweisgründe für dieselbe. Solch ein zusammengesetztes Zeugniß, als dieses, ist alles, was wir von der blossen Natur verlangen oder erwarten können; besonders da dis alles mit allen andern Begriffen, die wir in unserm Verstande finden, übereinkömmt. Es stimmet mit denen Begriffen überein, die wir von dem Unterscheid des Guten und Bösen, die wir von der Gerechtigkeit der göttlichen Fürsehung in Belohnung der Frommen und Bestrafung der Gottlosen haben. Es stimmet mit der natürlichen Hoffnung und Furcht der Frommen und Gottlosen überein. Alles dis zusammengenommen, sage ich, wo etwas ist, daß ein sittlicher Beweis heissen kann: so mag dis meiner Meynung nach mit grossem Recht darauf einen Anspruch machen. Ich bin unbekümmert, daß etwas erhebliches gegen einen dieser

(*) Wir können freylich kein Verlangen nach einer Sache tragen: ehe wir sie erkannt haben. Soll sich nun ein natürliches Verlangen würklich äussern: so muß auch das Erkenntniß vorhergehen. Wenn dis aber nicht der Grund ist, warum das Verlangen natürlich heisset: so darf es deswegen nicht angebohren seyn. Das Verlangen nach der Unsterblichkeit fliesset unmittelbar aus dem natürlichen Triebe, den wir zur Glückseligkeit in uns fühlen. Daher wird es in dieser Absicht mit Recht natürlich genennet.

dieser Beweisgründe, einzeln genommen, eingeworfen werden könne. Werden sie aber durch einander unterstützet: so schicket sich alles so wohl zusammen, so stimmet alles so wohl überein, daß es von nichts, als der Natur, herkommen kann. Ich hoffe daher, es werde bey denen, welche alle andre Mittel des Erkenntnisses verwerfen, einiges Ansehen haben. Alles, was ich von ihnen verlange, ist nur dis, daß sie so lange mit uns glauben mögten, bis sie an der andern Seite einen eben so grossen und zusammengesetzten Beweis von der Natur aufweisen können. Dennoch sind wir, GOtt sey Dank, weit besser daran. Wir haben einen grössern und bessern Beweis, als uns die blosse Natur zu geben vermögend ist. Das wird sich aus dem folgenden deutlich zeigen.

# Das III. Cap.

## Was für einen fernern Beweis uns das Gesetz des Moses von der Unsterblichkeit der Seelen und einem künftigen Zustand gebe.

### Der I. Abschnitt.

### Der mosaische Beweis für das unmaterielle Wesen der Seelen.

Wir haben gezeiget, was wir für natürliche Gründe für die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand haben. Der nächste Schritt, denn wir thun, leitet uns zu der Betrachtung, was für einen fernern Beweis die mosaische Offenbarung uns davon an die Hand gebe. Es ist sehr gewiß, daß das ganze jüdische Volk ein anderes Leben nach diesem fest glaubete; ausgenommen die Sadducäer, welche nur eine kleine Secte waren und die unser Heiland selbst aus ihrem eignen Gesetze widerlegte. Dennoch finden wir keine ausdrückliche buchstäbliche Verheissung von einem unsterblichen Leben, die den Frommen unter dem Gesetze geschehen wäre. Sie hatten in der That allen Beweis für die Unsterblichkeit der Seelen, welche die Natur den übrigen Menschen darreichet. Dann aber glaubten sie ein anderes Leben ohne alle solche fabelhafte Erzählungen, die es weisen Leuten als lächerlich vorstellen. Sie glaubten es mit grösserer Gewißheit, als die heidnischen Weltweisen. Dis ist ein Beweis, daß sie für dasselbe gewissere Gründe hatten, als in der heidnischen Welt vorhanden waren. Es ist daher zu grösserer Versicherung unsers Glaubens der Untersuchung werth, was für Gründe die jüdische Kirche zum Beweise eines künftigen Zustandes gehabt: ehe das Leben und die Unsterblichkeit durch das Evangelium ans Licht gebracht worden.

Es

Es verdient die Antwort, welche Abraham dem reichen Manne gab, in Betrachtung gezogen zu werden. Der Reiche verlangte von ihm, er mögte den Lazarus senden, daß er seinen Brüdern von dem Ort der Quaal, welcher für die Gottlosen in der andern Welt bereitet wäre, eine Versicherung gäbe. Abraham aber antwortete: Sie haben den Moses und die Propheten; laß sie dieselben hören. Und hören sie den Moses und die Propheten nicht: so werden sie sich auch nicht bereden lassen; wenn gleich jemand von den Todten auferstünde. Luc. XVI. v. 29. 31. Dis beweiset, daß Abraham der Meynung gewesen, es wären in dem Gesetz und den Propheten hinlängliche Gründe, einen jeden von einem andern Leben, von den Belohnungen und Strafen der Frommen und Gottlosen, zu überführen. Ich werde mich so deutlich, als ich kann, zu zeigen bemühen, was dis für ein Beweis sey, und wie weit er denjenigen, welchen uns das blosse Licht der Natur giebt, übertreffe. Es ist an dem: wir müssen hier so schliessen, daß wir das göttliche Ansehen der mosaischen Offenbarung voraussetzen. Einige unter uns mögen nun davon denken, was sie wollen: so ist doch gewiß, daß die Juden es aufs festeste glaubten. Und das thun sie noch bis auf diesen Tag. Mein Werk ist itzt nicht, das göttliche Ansehen des Moses und der Propheten zu beweisen. Ich will nur zeigen, was die, welche dem Moses und den Propheten

glaubten, für einen grössern Beweis von einem andern Leben hatten, als das blosse Licht der Natur den übrigen Menschen verliehe.

Ich merke dann erstlich an, daß alle natürliche und sittliche Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand von dem Gesetze des Moses eine neue Bestätigung erlangen. Damit ich dis deutlich vor Augen lege, so werde ich die natürlichen und sittlichen Gründe wieder durchgehen, welche ich bereits von dem Lichte der Natur und den Lehrsätzen der Vernunft hergeleitet habe. Ich werde zeigen, was ihnen von der mosaischen Offenbarung für eine neue Stärke zugewachsen sey.

Der erste natürliche und sittliche Beweisgrund für die Unsterblichkeit der Seelen ist ihr unmaterielles Wesen. Die Ausführung davon kann man oben sehen, damit ich es hier wieder nachzuschreiben überhoben sey. Alles das nun, wovon uns das Licht der Vernunft und Natur so hohe Wahrscheinlichkeiten giebet, bestätiget die mosaische Schöpfungsgeschichte. Sie setzt es gänzlich ausser Zweifel. Das wird offenbar werden: wenn wir die folgenden Stücke erwägen.

1. Das erste ist die Nachricht, welche Moses von der Schöpfung des Menschen giebt 1. B. Mos. II. v. 7. Und GOtt / der HErr / machte den Menschen aus dem Staube

be der Erden und blies ihm den Odem des Lebens in seine Nase. Also ward der Mensch eine lebendige Seele. Diese Erzählung ist sehr weit von derjenigen unterschieden, welche uns Moses von der Zubereitung aller anderer Geschöpfe mittheilet. Sie schildert uns die besondere Würde des Menschen durch die besondere Sorgfalt, welche GOtt bey seiner Schöpfung ausdrücklich bezeugte. In dem ersten Cap. stellt er GOtt vor, wie er darüber berathschlage und bespreche. Und GOtt sprach: Laßt uns einen Menschen zu unserm Bilde / nach unserm Gleichniß / machen v. 26. Hier erzählt er, daß GOtt den Menschen aus dem Staube der Erden bereitete / und ihm den Odem des Lebens in seine Nase einblies. Dis beweiset den würklichen Unterscheid zwischen Seel und Leib, und zeiget ihren sehr verschiedenen Ursprung. GOtt bereitete erstlich den Leib des Menschen; und darauf blies er ihm den Odem des Lebens ein. Also ist die Seele nicht die Mischung und gehörige Einrichtung des Leibes. Sie ist weder ein Theil desselben, noch mit ihm von einerley Natur, sondern für sich ein unterschiednes Wesen, das unmittelbar von GOtt eingeflösset wurde. Nachdem der Leib durch eine göttliche Kunst und unbegreifliche Weisheit vollkommen gebildet war: so blies ihm GOtt erstlich den Odem des Lebens ein. Nun muß das Hauchen Gottes, welches ein uneigentlicher Ausdruck ist, seine unmittelba-

re Hervorbringung bedeuten. So ist die Seele zwar nicht ein Theil des göttlichen Wesens: aber doch eine Art natürlich erzeugter Dinge (*), wie der Odem, und hat eine nahe Aehnlichkeit mit ihrem Schöpfer. Hiedurch wird der Ursprung der Seelen und des Leibes ausdrücklich unterschieden. Die Seele ist der Odem Gottes: der Leib ist aus dem Staube gebildet. Es ist auch ferner hiebey zu bemerken, daß der Leib ursprünglich ohne Leben und Empfindung sey. Als ihn GOtt zu-

(*) Alle Bilder und uneigentliche Redensarten, wodurch uns die heil. Schrift etwas erkläret, sind nach der Weisheit Gottes so gewählet, daß sie uns die Sache so deutlich und genau ausdrücken, als wir sie zu erkennen fähig oder bedürftig sind. Man muß aber die Aehnlichkeit nicht weiter treiben, als es andre geoffenbarte oder natürliche Wahrheiten zulassen. Das könnte hier leicht geschehen: wenn man in einer unrechten Bedeutung die Seele eine Art natürlich erzeugter Dinge nennte. Der Odem hänget zunächst von der Natur derer Geschöpfe ab, bey welchen man ihn findet und richtet sich nach derselben. Er wird in so fern natürlich erzeuget. Eben so hänget die Seele von der unendlichen Kraft oder der Natur Gottes, als ihrer wirkenden Ursache, unmittelbar ab und ist auch derselben gemäß eingerichtet. In der Betrachtung könnte man sie eine Art natürlich von GOtt erzeugter Dinge nennen. Jedoch ist dieser Ausdruck nicht so bequem, daß er alle falsche Vorstellungen ausschliessen sollte. Es wird etwas auf sehr verschiedne Art natürlich genennet. Nicht alle Bedeutungen lassen sich hier gleichgültig ansehen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0268
DFG

zubereitete: war er zwar sehr kunstreich; aber doch ein todter und fühlloser Erdklumpen; bis ihm GOtt den Odem des Lebens einblies; und da ward der Mensch eine lebendige Seele.

Diese Nachricht von der göttlichen Schöpfung des Menschen giebt uns nun das wahre philosophische Erkenntniß von den menschlichen Seelen. Sie bestätiget alles, was ich bereits von dieser Sache vorgetragen habe. Hier sehen wir, daß die Seele unmateriell sey. Sie wurde ja nicht aus Materie, nicht aus dem Staube der Erden, wie der Leib, sondern durch den Odem Gottes hervorgebracht. Sie hat einen unmittelbaren göttlichen Ursprung und eine nahe Aehnlichkeit mit der lautern und einem Geiste eignen Beschaffenheit des göttlichen Wesens. Und dis setzet ausser allem Zweifel, daß sie nicht, wie der Leib, sterben und verwesen könne.

Es ist aus dieser Erzählung, wie GOtt den Menschen gemacht, offenbar, daß die Seele die einzige Quelle des Lebens, der Empfindung und des Erkenntnisses, ja alles desjenigen sey, was einer vernünftigen Natur eigentlich zukömmt. Es ist daraus klar, daß der Leib bloß das Empfindungsmittel und Werkzeug der Seelen sey, aber für sich selbst kein Leben, keine Empfindung, keinen Gedanken, keine Vernunft eigen habe. Alles dis bekam er erst dadurch, daß ihm GOtt einen

nen lebendigen Odem einblies. Wie also der Leib kein Leben, keine Empfindung hatte; ehe ihm die Seele eingeblasen wurde: so ist es auch kein grosses Wunder, wenn er eben die todte und fühllose, unempfindliche Materie ist; so bald die Seele von ihm genommen wird. Allein dis, hoffe ich, erweiset nicht, daß, weil die Seele dem Leibe das Leben giebt, sie darum auch mit ihm sterbe. Es ist kein klarer Beweis, daß das Leben des Körpers von der Seelen abhange. Aber so viel erweiset es deutlich, daß das Leben der Seelen nicht von dem Leibe abhange. Folglich kann der blosse Tod des Leibes niemals den Tod der Seelen beweisen. Es ist kein Schein eines Grundes vorhanden, wodurch man darthun könnte, daß die Seele mit dem Leibe sterbe. Aber es ist ein sehr wichtiger Grund, das Gegentheil zu beweisen, weil die Seele in sich selbst eine Quelle des Lebens hat.

Nun mag jedermann urtheilen, wie viel gröſſer diese Klarheit des Beweises von dem unmateriellen Wesen und folglich von der Unsterblichkeit der Seelen sey, als diejenige, welche uns das blosse Licht der Vernunft und Weltweisheit mittheilet. Wir schliessen, und zwar mit der höchsten philosophischen Wahrscheinlichkeit, die Seele sey unmateriell und sterbe daher nicht mit dem Leibe: weil sie ein lebendiges, denkendes, vernünftiges Wesen ist. So weit wir nach allen Erscheinungen der

der Natur urtheilen können: ist die Materie dazu nicht geschickt. Und hieran haben sich die weisesten Leute und die besten Philosophen genügen lassen. Die mosaische Nachricht aber von der Schöpfung des Menschen lässet blossen Wahrscheinlichkeiten, blossen Muthmassungen und verschiedenen Meynungen in der Weltweisheit keinen Platz. Sie saget uns deutlich, daß der Leib von GOtt aus dem Staube der Erden ohne Leben und Empfindung bereitet, aber durch die lebendige Seele, welche ihm der HErr einblies, beseelet und belebet wurde. So haben, Leben, Empfindung, alle Kräfte und Arten des Vermögens, die dem Verstande zukommen, ihren Sitz unmittelbar in der Seelen. Der Leib ist nur ein Empfindungsmittel und ein Werkzeug, äusserliche Eindrückungen zu der Seele zu leiten, wodurch sie mit dieser körperlichen Welt Gemeinschaft hat. Und dann mögen wir eben so gut schliessen, daß einer, der die Tonkunst übet, sterbe; wenn seine musikalischen Instrumente ohne Klang und zerbrochen sind: als daß die Seele mit dem Körper sterbe.

2. Von dem göttlichen Ursprunge und der göttlichen Natur der Seelen uns zu versichern, berichtet uns Moses, daß der Mensch nach dem Bilde und Gleichnisse Gottes gemacht wurde. Lasset uns einen Menschen zu unserm Bilde / nach unserm Gleichniß / machen

chen 1. B. Mos. I. v. 26. Nun mag ein jeder urtheilen, was dis Bild und Gleichniß Gottes bedeuten müsse. Ein wenig Vernunft und Weltweisheit wird uns zur Gnüge überzeugen, daß es sich nicht auf den Leib, sondern auf die Seele, beziehen könne. GOtt hat keinen Leib und daher keine äusserliche Gestalt und Bildung. Also muß dis Gleichniß und Ebenbild einige einem Geiste gemässere Aehnlichkeit mit der göttlichen Natur und den göttlichen Vollkommenheiten bedeuten. GOtt ist ein Geist: und darum kömmt ein erschaffener Geist der göttlichen Natur näher als der Leib. GOtt ist ein ursprünglicher unendlicher Verstand: und darum haben alle Vollkommenheiten des Verstandes, als Erkenntniß, Weisheit und Freyheit zu wählen, die näheste Aehnlichkeit mit der göttlichen Natur. GOtt ist die vollkommene Aufrichtigkeit, Gerechtigkeit, Güte und Wahrheit: und darum sind solche sittliche Vollkommenheiten, wovon die Vorstellungen und Begriffe dem Verstande eingepräget sind, unsere geistige Aehnlichkeit mit der göttlichen Natur. Hierinn setzen Christus und seine Apostel unsere Gleichheit und Aehnlichkeit mit GOtt: Wenn wir im Geist unsers Gemüths erneuret und in rechtschaffener Gerechtigkeit und Heiligkeit nach GOtt geschaffen werden. Das wird die neue Creatur und die göttliche Natur genennet. Dis ist die ursprüngliche Beschaffenheit der menschlichen Natur;

Ephes. IV. v. 23, 24.

tur; und es ist gewiß, kein vernünftiges Geschöpfe kann ohne dis (*) GOtt ähnlich seyn.

Der Grund worauf einige dagegen bestehen, scheinet mir gar von keiner Erheblichkeit zu seyn. Er ist dieser. Sagt man, daß der Mensch nach dem Bilde und Gleichnisse Gottes gemacht sey, in Absicht auf seine Seele, auf sein natürliches Vermögen der Vernunft und des Willens oder auf seine sittliche Vollkommenheiten: so mag man von den Engeln mit weit grösserem Grunde sagen, daß sie nach dem Bilde Gottes geschaffen. Ich bin wahrlich eben der Meynung: was aber dabey ungereimtes sey, kann ich nicht sagen. Die Engel werden in einem weit

(*) Es war allerdings das göttliche Ebenbild eigentlich in der Seelen zu suchen und bestand in dem anerschaffenen Erkenntniß Gottes und seines Willens, in der anerschaffenen Gerechtigkeit und Heiligkeit. Col. III. 8. 9. 10. Ephes. IV. 24. Alle wesentliche Vollkommenheiten der Seelen machen zwar auch einige Aehnlichkeit mit GOtt aus: sie sind aber nicht in eigentlichem Verstande das Ebenbild Gottes zu nennen. Ist nun die Seele gleich desselben wahrer Sitz gewesen: so hat doch der Leib auch seine Vortheile davon gezogen. Er war für sich ebenfalls in der nöthigen Vollkommenheit erschaffen. Die genaue Verbindung desselben mit einer so vollkommenen Seelen, die ihn zu ihrem und seinem eignen Wohl gebrauchen konnte und wollte, mußte ihn nicht weniger von einer Vollkommenheit zur andern führen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0273
DFG

weit vorzüglichern Verstande, als es der Mensch ist, die Söhne (*) Gottes genannt. Ein Sohn aber muß der Natur seines Vaters theilhaftig seyn. Sind also die Engel der Natur nach Gottes Söhne: so sind sie nach seinem Bilde und Gleichnisse gemacht und GOtt um so viel ähnlicher, als die Menschen; so viel vollkommenere und vortreflichere Geister sie sind. Daß in der Schrift niemals von ihnen gesagt werde, sie wären nach dem Gleichnisse Gottes gemacht, ist

(*) Nach unserer Uebersetzung werden die Engel Kinder Gottes genennet Hiob. I. v. 6. II. v. 1. XXXVIII. v. 7. Ps. LXXXIX. v. 7. und in andern Stellen. Es heissen alle Menschen nach der Schrift schon vermöge der Schöpfung Kinder Gottes, Mal. II. v. 10. Aus eben dem Grunde tragen auch die Engel diesen Namen. Soll er nicht ein leeres Wort seyn: so muß er eine Aehnlichkeit des göttlichen Verhältnisses gegen uns mit dem Verhältniß eines Vaters gegen seine Kinder zu erkennen geben. Zu diesem gehöret auch die Aehnlichkeit derselben mit der Natur ihres Vaters. Sind also die Engel Kinder Gottes: so darf man ihnen die Aehnlichkeit mit der göttlichen Natur nicht absprechen. Die Menschen haben den Vorzug der Kindschaft, der ihnen nach der Schöpfung zukam, verlohren. Sie sind nach dem Fall durch den Glauben nur wieder zu Kindern angenommen und waren es der Natur nach nicht mehr. Die guten Engel aber sind noch der Natur nach, in welcher sie erschaffen worden, Gottes Söhne. Vor dem Fall der bösen Engel hatten diese eben den Vorzug mit jenen gemein. In so weit könnte man die Engel überhaupt der Natur nach Gottes Söhne nennen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0274
DFG

ist kein grosses Wunder. Es ist uns keine besondere Nachricht von der Schöpfung der Engel gegeben. Wäre es auch geschehen: so würde doch nicht eben der Grund, dieses zu erwähnen, statt gefunden haben, warum es bey der Schöpfung des Menschen angeführet ist. Denn es kann kein Zweifel seyn, daß blosse und vollkommene Geister nach dem Bilde Gottes gemacht sind; nach dem Bilde des ewigen unendlichen Geistes, von welchem wir kein so vollkommenes Bild, als blosse Geister, haben können. Da aber der Mensch ein aus Leib und Geist zusammengesetztes Geschöpfe ist: so war es dienlich uns unsern göttlichen Ursprung wissen zu lassen und was wir für eine nahe Gemeinschaft und Aehnlichkeit mit GOtt haben.

Andere setzen dis Ebenbild Gottes bloß in der Herrschaft, welche GOtt dem Menschen über alle Geschöpfe gab; wie unmittelbar folget: Lasset uns einen Menschen zu unserm Bilde / nach unserm Gleichniß machen / der da herrsche über die Fische im Meer / und über die Vögel unter dem Himmel / über das Vieh / und über die ganze Erde / und über alles Gewürme / das auf Erden kreucht. Aber diese Leute sollten bedenken, daß einen Menschen machen, und ihm über alle Geschöpfe Gewalt und Herrschaft geben, zwey sehr verschiedene Dinge sind: so verschieden als Natur und Regieren. Die na-

türliche Herrschaft ist in der Natur gegründet. Wenn GOtt sagte: Laßt uns einen Menschen zu unserm Bilde / nach unserm Gleichniß machen / der über alle Geschöpfe herrsche: so bedeutet es, daß er den Menschen zu einem solchen Geschöpfe machen wollte, das alle andere zu regieren fähig seyn sollte. Das heißt, er wollte ihn mit Vernunft und Verstand begaben, welches ihm eine natürliche Herrschaft über alle unvernünftige Geschöpfe giebet. Dis erweiset, daß es die vernünftige Seele sey, die nach dem Bilde Gottes gemacht worden. Denn Vernunft und Verstand, als die erhabenere Natur, ist es, welcher die Herrschaft über unvernünftige Geschöpfe natürlicherweise zukömmt (*).

Das

(*) Es ist diese Herrschaft noch etwas mehr, als ein blosser Vorzug der Vernunft. Wir müßten sie auf die Weise noch itzt haben. Das ist aber wider die Erfahrung. Einige geringe Ueberbleibsel siehet man noch wohl in der Furcht verschiedner Thiere. Die vollkommene Gewalt aber haben wir verlohren. Dennoch würde ohne das Vermögen, die Kräfte anderer Geschöpfe nach Gefallen zu gebrauchen, die vollkommene Sicherheit vor allen äusserlichen Uebeln nicht statt gehabt haben: wie die Glückseligkeit des Standes der Unschuld erforderte. Man muß daher billig schliessen, daß GOtt dem ersten Menschen eine solche Herrschaft ertheilet habe. Die Worte der heil. Schrift 1 B. Mos. I. 28. sagen es auch ausdrücklich. Nun sind wir von dem ersten Menschen, wie

Das Bild Gottes bestehet demnach in der Seele in ihren natürlichen Kräften und dem Vermögen des Verstandes, der Vernunft und des Willens, in ihren sittlichen und einem Geiste gemässen Vollkommenheiten der Reinigkeit und Tugend. Dis beweiset dasjenige, was ich vorher so weitläuftig abgehandelt: daß die Seele für sich eine Glückseligkeit eigen habe, die von dem Körper nicht abhange, und daher in einem Stande der Trennung leben und glückselig seyn möge. Unsere Vereinigung selbst mit diesen Leibern, so verderbet und befleckt sie nun sind, verlöschet sehr viel die Herrlichkeit dieses göttlichen Ebenbildes. Sie hemmet und hindert die Bewegungen und Bestrebungen des göttlichen Lebens. Wir können desfalls die gehörige Glückseligkeit und Vollkommenheit unserer Naturen hier nicht erreichen, sondern suchen mit Mühe und Beschwerlichkeit, mit verschiedenem und ungewissen Fortgange weiter zu kommen. Dis ist, wie ich vorher angemerket habe, ein guter Grund zu glauben,



wie er vor dem Fall gewesen, nur durch den Verlust des göttlichen Ebenbildes unterschieden; und haben diese Herrschaft nicht mehr. Sie muß also mit dem göttlichen Ebenbilde verlohren seyn; und deswegen zu denselben entweder an sich, oder als eine Folge gehöret haben. Das letzte ist der Erklärung, welche uns die heil. Schrift von dem Bilde Gottes giebt, am gemässesten.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0277
DFG

ben, daß ein anderer Zustand des Lebens vorhanden sey, wo wir diese Vollkommenheiten und Vergnügungen, die einem Geiste gemäß sind, erreichen; wo wir GOtt und mit GOtt leben werden; mit dem GOtt, nach dessen Bilde und Gleichnisse wir gemacht wurden und nun durch die Kraft des heiligen Geistes wieder erneuret und geheiliget werden.

3. Sieht man dis alles nicht als einen eigentlichen Beweis von der Unsterblichkeit der Seelen an; als einen Beweis, daß wir nach dem Tode dieser Leiber in einem andern Stande leben sollen: so müssen wir ferner bemerken, daß GOtt den Menschen zur Unsterblichkeit erschaffen habe. Das wird nothwendig bey der Drohung des Todes auf seinen Ungehorsam vorausgesetzet. Von dem Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses solle du nicht essen. Denn welches Tages du davon issest / wirst du des Todes sterben. 1. B. Mos. II. 17. Dis bedeutet nicht, daß er unmittelbar sterben sollte: so bald er von der verbotenen Frucht gegessen hätte; wie der Erfolg beweiset. Er lebte viele hundert Jahre hernach. Die Meynung ist nur, daß er von dem Augenblick an sterblich werden würde und gewiß sterben sollte, wenn es GOtt für dienlich fünde. Nun erweiset die Drohung der Sterblichkeit und des Todes, der auf die Uebertretung Adams gesetzet ward, noth-

nothwendig, daß er nicht gestorben seyn würde: hätte er die verbotene Frucht nicht gegessen. Laßt uns denn erwägen, was die Folge hievon sey. GOtt machte den Menschen, daß er unsterblich seyn sollte: folglich hatte der Mensch eine unsterbliche Quelle des Lebens. Denn GOtt machet kein Geschöpfe zur Unsterblichkeit, ohne ihm eine unsterbliche Natur zu geben; welches seine natürliche Unsterblichkeit ist.

Nun ist gewiß, nichts ist eines unsterblichen Lebens fähig, als das, was in sich selber eine Quelle des Lebens hat. Daher ist es allein die Seele, welche der Natur nach unsterblich ist; allein der lebendige Odem, den GOtt dem Menschen einblies, als er ihn aus dem Staube der Erden gebildet hatte. Der Leib hat für sich kein Leben eigen; wie ich schon angemerket habe. Er wird nur durch die Seele belebet und erwecket.

Dis ist ein deutlicher Beweis von der natürlichen Unsterblichkeit der Seelen. Laßt uns denn erwägen, was dieser Tod sey, womit GOtt Adam für sein Essen der verbotenen Frucht drohete. Nichts, saget man, kann den Tod leiden, als was eine Quelle des Lebens mit sich führet. Ist also die Seele allein dieser lebendige Odem: so muß diese Drohung die Seele betreffen. Die muß vertilget werden: wenn der Leib stirbet. Und das

erweiset die Sterblichkeit der Seelen so wol als des Leibes, so weit sich diese Drohung erstrecket.

Ich antworte hierauf: Wir müssen a. bedencken, daß es den Wegen der göttlichen Fürsehung und Regierung zuwider sey, eine Natur, die er gemacht hat, zu zernichten. Alle Weltweisen sind sich einig, daß selbst die Materie zwar in tausend verschiedne Gestalten verwandelt werde; aber doch kein einziges Theilchen davon ganz umkomme. Viel weniger können wir gedenken, GOtt zernichte ein für sich lebendiges Wesen, das er der Natur nach unsterblich gemachet hat.

Also müssen wir b. die Drohung des Todes in dem Verstande nehmen, welcher nicht nur der gemeine, sondern auch der schriftmäßige Begriff von dem Tode ist. Wir müssen sie für den Tod des Leibes nehmen. Der ist seiner Natur nach (*) sterblich: ob er

(*) Der Leib kann überhaupt betrachtet, weil er aus Theilen bestehet, wieder in Theile aufgelöset werden. In dem Stande der Unschuld aber war dazu weder in ihm, noch in den äusserlichen Umständen, ein Grund vorhanden. Es war also die Unsterblichkeit, oder die Möglichkeit nicht zu sterben, auch dem Leibe damals natürlich. Der Baum des Lebens konnte ihn vielleicht zu grössern Vollkommenheiten und der dazu nöthigen Verwandlung zubereiten.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0280
DFG

er gleich durch den Baum des Lebens unsterblich erhalten seyn würde. Dis ist es, was alle Menschen den Tod nennen, auch die, welche die Seele für unsterblich halten. Alle setzen den Tod darinn, daß der Leib alles Leben, alle Empfindung und Bewegung verlieret. Dis heisset in Ansehung dieser Welt, in Ansehung alles Vergnügens und ihres Genusses, sterben.

Und 3. daß dieses der Begriff von dem Tode sey, ist aus dem Urtheil klar, das wider Adam nach seinem Falle ausgesprochen wurde: Du bist Erde und sollt zur Erden werden. Wie sein Leib ursprünglich aus dem Staube der Erden gebildet war: so sollte er nach seiner Uebertretung wiederum zu Staub werden. Dis beziehet sich bloß auf die Aufhebung der Vereinigung zwischen Seel und Leib. Es drohet aber keinen Tod, keine Zernichtung oder Vertilgung der Seelen. Denn die Seele wurde nicht von Staub gemacht und kann daher nie wieder zu Staub werden. Und gehet dieses Urtheil des Todes nicht auf die Seele; sondern bloß auf die Auflösung dieses sterblichen Leibes: so bleibet die Seele unsterblich; wenn der Leib gleich stirbet. Dieser lebendige Odem wird nicht aufgehoben: wenn der Leib gleich in seinen ursprünglichen Staub zurückekehret. Dis ist ein Beweisgrund von grosser Folge. Er beweiset die Unsterblichkeit der Seelen nach dem Tode. Denn

er thut dar, daß die Seele der Natur nach unsterblich sey und daß das Urtheil des Todes sich nicht auf die Seele, sondern bloß auf die Trennung der Seelen und des Leibes, und die Auflösung des Leibes in Staub erstrecke.

4. Uns in diesem Glauben, daß der Tod es nicht mit uns ein Ende mache, zu befestigen, mögen wir bemerken, wie die Schrift von dem Sterben rede. Es wird uns von Abraham gesagt, daß er seinen Geist aufgab, in einem ruhigen Alter starb, da er alt und Lebens satt war, und zu seinen Vätern gesammlet wurde. 1. B. Mos. XXV. 8. Desgleichen lesen wir von Isaac: Er gab seinen Geist auf und starb; und ward zu seinem Volke versammlet. 1. B. Mos. XXXV. 29. Dis setzet natürlicherweise voraus, daß ihre Voreltern, welche todt waren, annoch in einem Stande der Trennung lebten und vorhanden wären; daß sie, wenn sie von diesen Leibern ausgingen, zu denselbigen kämen. Denn sie könnten ja, wie Procopius anmerket, zu denen, die nicht vorhanden waren, nicht versammlet werden. Wir müssen dem heil. Geist keine ungereimte oder ungeschickte Redensarten beymässen. Dennoch ist es offenbar ungereimt, zu sagen, daß die Versammlung zu ihren Vätern nichts mehr bedeute, als daß sie, wie ihre Voreltern, sterben und, wie jene, in ein Nichts (*) verfallen sollten. Gewiß David

(*) In Ansehung Abrahams würde dieser Ausdruck sich

David meynte damit etwas mehr, wenn er von seinem todten Kinde redete und doch sagte: Ich werde wohl zu ihm fahren; es kömmt aber nicht wieder zu mir. Dis setzet voraus, 2. B. Sam. XII. v. 23. daß sie in der andern Welt zu einander kommen würden. Und das ist unmöglich ohne ein Leben nach dem Tode. Denn zween, die beyde ein Nichts sind, können niemals zu einander kommen.

Glauben wir also dem Moses: so haben wir einen sehr deutlichen und ausdrücklichen Beweis von der geistigen und unsterblichen Natur menschlicher Seelen. Wir dürfen uns um die ungewissen Schlüsse und Muthmassungen der Weltweisheit, die für uns ein grosses Geheimniß sind, nicht bekümmern. Moses saget uns, daß die Seele nicht aus Materie gemacht; sondern unmittelbar von GOtt erschaffen und dem Leibe, der aus Staub gebildet war, eingeblasen sey. Sie ist nach seiner



sich auch dadurch nicht rechtfertigen lassen, daß man ihn für eine Versammlung zu dem Grabe seiner Voreltern nehmen mögte. Seine Väter waren in Chaldäa begraben: Er aber ward in dem Lande der Hethiter zu Grabe gebracht. Es konnte also nur die Seele, welche unsterblich ist, zu seinen Vorfahren versammlet werden. Diese Erklärung bestätiget eine andre Stelle 1. B. Mos. XV. v. 15; wo das Begräbniß von der Versammlung zu den Vätern unterschieden wird. Eben so kann man mit nicht geringern Grunde in Ansehung des Isaacs urtheilen.

ner Erzählung der lebendige Odem, welcher dem Leibe Leben und Empfindung und Bewegung giebet. Wie sie also nicht Leben von dem Leibe bekömmt; sondern ihm Leben mittheilet: so hänget sie auch in Ansehung des Lebens nicht von dem Leibe ab. Sie kann ohne ihn leben. Ja Moses belehret uns, daß sie eine Quelle eines wahren göttlichen Lebens in sich habe: da sie nach dem Bilde und Gleichnisse Gottes gemacht worden. Sie ist daher solcher Ergötzungen und Vergnügungen fähig, die von dem Leibe nicht abhangen. Der Mensch selbst wurde, nach diesem Zeugnisse, zur Unsterblichkeit erschaffen. Hätte er seine Unschuld bewahret: so würde er niemals eine solche Trennung der Seelen und des Leibes, die wir den Tod nennen, gelitten haben. Dem ungeachtet aber entdecket uns Moses, daß das Urtheil des Todes den sterblichen Theil des Menschen, seinen Leib betraf. Der wurde aus dem Staube gemacht; und muß nun wieder zu Staub werden. Aber die Seele bleibet unsterblich und lebet in einem besondern Staat, wo die Frommen, wenn sie sterben, wieder zu einander kommen. So versichert uns die Schrift, daß sie zu ihren Vätern versammlet werden.

Dis ist die mosaische Philosophie über die Natur und den Ursprung der menschlichen Seele. Sie stimmet mit den weisesten und besten Philosophen in ihrer Lehre von der Seelen

len Unsterblichkeit überein. Und dis ist die beste Bestätigung der Schlüsse in der Weltweisheit, daß sie in Betrachtung ihrer vornehmsten Schlußfolge durch die allerglaubwürdigste Geschichte von der Schöpfung bekräftiget werden. Ich hoffe, es könne einige ausschweifende philosophische Spitzköpfe mit dem Moses wieder aussöhnen, daß seine Erzählung in dem wichtigsten Stücke von allen, in der Unsterblichkeit der Seelen, so genau nach der Weltweisheit eingerichtet ist. Und haben wir das einstimmige Zeugniß der Vernunft und Offenbarung: so wird uns dis, wie ich hoffe, in dem Glauben dieses höchstwichtigen Lehrstückes, der Unsterblichkeit der Seelen, befestigen.

## Der II. Abschn.

### Von der allgemeinen Uebereinstimmung in dem Glauben von einem künftigen Zustande, und dem natürlichen Verlangen nach der Unsterblichkeit.

II. Der andere natürliche und sittliche Beweisgrund für einen künftigen Zustand, den ich angeführet habe, war die allgemeine Uebereinstimmung der Menschen in diesem Glauben. Ist dis ein guter Grund: so hatten die Juden den besten Beweis davon aus dem beständigen Glauben und der mündlichen Ueberlieferung ihrer Väter. Sie wußten alle ihre Stammväter von Adam

dam bis auf Abraham und durch alle nachfolgende Glieder. Es war kein Ungläubiger in ihrer ganzen Geschlechtsreihe. Sie waren Leute von grosser Frömmigkeit und Tugend, die den einigen höchsten GOtt anbeteten. GOtt würdigte sie oft seiner Gegenwart und ging vertraut mit ihnen um. Das bezeugen die Geschichte von Abraham, Isaac und Jacob zur Genüge. So konnten sie ihren Glauben auf eine so alte Ueberlieferung, als Adam war, zurückeführen. Und glaubte Adam ein anderes Leben nach diesem: so mußte er es entweder unmittelbar von GOtt oder aus dem eingepflanzten Erkenntniß der Natur lernen. Bey keinem von beyden konnte er betrogen werden. Ob er gleich gefallen war: so müssen wir doch nicht denken, daß er alles das natürliche Erkenntniß, womit er geschaffen war, unmittelbar verlohren habe. Der Fall hat selbst bis auf diesen Tag die Wirkung nicht an uns. Es ist kein Grund zu zweifeln, daß Adam die Weltweisheit von der Natur besser verstanden, als sie alle Versuche und Bemerkungen nach der Zeit uns lehren können (*). Der Ver-

(*) Ein so grosses Maaß des Erkenntnisses wird wohl nicht leicht von jemand zugegeben werden. Es erfordert wenigstens einen guten Beweis. Die geschicklichkeit, womit er den Thieren ihre Namen beygeleget, ist wohl mehr für eine Uebung, als für einen Beweis seiner grossen Bekanntschaft mit der Natur

Versuch, den GOtt von seinem Erkenntnisse der Geschöpfe machte, als er sie zu ihm führte, daß er sähe, wie er sie nennte, leget dis augenscheinlich an den Tag. Er macht es sehr wahrscheinlich, daß Adam die Unsterblichkeit seiner eignen Natur, aus den Grundsätzen der Natur und Weltweisheit, womit er so genau bekannt war, eingesehen habe.

Ueber dis aber können wir zwar nicht gewiß sagen, wie viel Adam von der Verheissung verstanden, die ihm GOtt nach dem Falle that: daß des Weibes Saamen der Schlangen den Kopf zertreten sollte. Jedoch mögen wir vernünftigerweise denken, daß ein Mann von so grossem Verstande und so grosser Scharfsinnigkeit dieses auf die Erlösung der Menschen von dem Tode ziehen mußte.

---

Natur anzusehen. Die natürliche Kraft der Seelen, mit gewissen Empfindungen äusserliche Zeichen zu verbinden und sie dadurch von einander zu unterscheiden, ist, nebst dem Vermögen, Worte auszusprechen, dabey das Hauptwerk. Jedoch sind die jüdischen Lehrer grosse Eiferer für diesen Vorzug des ersten Menschen. S. Basnage Geschichte der Jüden Tom. III. B. IV. C. XII. §. 7. 8. Auch Herr Moreri trit den Vertheidigern desselben bey in seinem grossen Wörterbuch S. 45. Die gegenseitige Meynung gefällt dem Herrn Bayle in seinem histor. Wörterbuch Tom. I. S. 74. welcher die zufälligen Gedanken der jüdischen Lehrer ebenfalls anführet.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0287
DFG

te. Die Schlange hatte durch ihre List unsere ersten Eltern zu der Uebertretung des göttlichen Gesetzes verführet. Das brachte den Tod auf sie und ihre Nachkommen. Der Schlangen den Kopf zertreten heißt daher so viel, als die Menschen von dem Tode, dem Fluch des Gesetzes, worunter ihre Bosheit und List dieselben auf eine verrätherische Weise gebracht hatte, befreyen. Ich kann nicht sehen, wie Adam damals etwas geringers darunter verstehen konnte: wofern er es für eine Verheissung der Gnade und Huld ansahe. Nichts, als eine Verheissung eines neuen Lebens, konnte ihn unter dem Urtheil des Todes erhalten und trösten. Und so versicherte diese Verheissung den Adam nicht allein der Unsterblichkeit seiner Seelen nach dem Tode, sondern ertheilte ihm so gar eine vernünftige Hoffnung zu der Auferstehung seines Leibes. Der Tod des Leibes ist eben derjenige Fluch, welchen die Schlange auf ihn gebracht hatte. Die Auferstehung des Leibes machet also ihre Bosheit würklich zu nichte und zertrit ihren Kopf. So erklärt es auch Paulus Hebr. II. v. 14. 15. Denn nachdem nun die Kinder Fleisch und Blut haben: ist er gleicherweise desselben theilhaftig geworden; auf daß er durch den Tod dem / der des Todes Gewalt hatte / das ist / dem Teufel / die Macht nehmen / und die / welche durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte seyn mußten / befreyen mögte. Das bezieht sich deutlich auf

diese

diese Verheissung, der Schlangen den Kopf zu zertreten. Es kömmt mir sehr wahrscheinlich vor, daß die Frommen auch zu diesen Zeiten in der Lehre von der Auferstehung nicht gänzlich unwissend gewesen. Ich kann das, was uns Hiob saget, nicht anders auf eine leidliche Art erklären. Hiob XIX. v. 25. 26. 27. Denn ich weiß / daß mein Erlöser lebet und daß er am jüngsten Tage über der Erden stehen werde. Und wenn gleich die Würmer nach meiner Haut diesen Leib zernichten: so werde ich doch in meinem Fleische GOtt sehen. Diesen werde ich für mich selber sehen und meine Augen werden ihn schauen und nicht ein anderer: wenn meine Nieren gleich in mir verzehret werden (*). Daß uns

(*) Die englische Uebersetzung dieser Schriftstelle, wie ich sie hier in unserer Sprache ausgedrückt habe, kömmt zwar in einigen Stücken dem Hebräischen näher, als die Deutsche: jedoch lassen sich dabey noch einige Erinnerungen machen. In dem 25. v. wird der letzte Theil ohne Noth eingeschränkt. Der Erlöser, wovon Hiob redet, wird nicht allein am jüngsten Tage über dem Staube stehen und sich als den Herrscher und Sieger darstellen: sondern er hat sich auch bey seiner Auferstehung schon so herrlich bewiesen. Beydes läßt sich nach der uneingeschränkten Bedeutung der hebräischen Worte zugleich dabey gedenken. Es ist auch deswegen nöthig, weil sich die letzte Zukunft Christi auf die erste beziehet. Bey dieser stand der Heiland zuletzt über dem Staube: als er seine unendliche Genugthuung durch die

unsere Kirche dis in einem buchstäblichen Verstande von der Auferstehung des Leibes nehme,

die Auferstehung bestätigte und nach der Ueberwältigung aller Feinde sich zuletzt als Sieger in seiner Herrlichkeit zeigte. In dem 26. v. findet man wieder eine Einschränkung, die nach dem Hebräischen nicht nöthig ist. Hiob redet nicht bloß von der Zernichtung seines Leibes, die durch die Würmer geschehen sollte: ob gleich Ben Melech eben diese Erklärung giebet. Seine Worte sind so allgemein, daß man sie auf alle Plagen und selbst auf die schwere Hand des HErrn ziehen kann, wodurch sein Leib zermalmet wurde. Der letzte Satz des 27. v. verlieret ebenfalls durch die Verbindung mit dem Vorhergehenden seinen Nachdruck. So wohl dieser Ursachen, als anderer Erinnerungen wegen, die der Herr Schultens aus der Natur der hebr. Sprache hernimmt, könnte die Uebersetzung folgende seyn: **Gewiß, ich weiß, daß mein Erlöser lebt und daß er zuletzt über dem Staube stehen werde. Und nachdem meine Haut auf diese Weise zerstücket worden: so werde ich wahrlich aus meinem Fleische GOtt sehen. Diesen werde ich mir sehen; und meine, nicht bloß eines andern, Augen werden ihn schauen. Vor Verlangen werden meine Nieren in meinem Schooße verzehret.** Herr Schultens zieht zwar den letzten Theil des 25. v. wider meine gemachte Erinnerung auf die letzte Zukunft Christi: sonst aber ist dis eben seine Uebersetzung. Die Meynung, daß diese Schriftstelle von der zeitlichen Glückseligkeit des Hiobs rede, wird nebst andern von dem Herrn Schultens geprüfet. Man findet von ihm, in seiner Erklärung des Buchs Hiobs, bey dieser Stelle auch die Vertheidiger dieser Auslegungen benannt.

me, ist daraus offenbar, daß sie ihm in der Vorschrift der Begräbnißgebräuche einen Platz gegeben. Andere erklären es als eine Vorherverkündigung und Weissagung von dem glücklichen und blühenden Zustande, zu welchem er in dieser Welt wiederum gelangen sollte. Ich habe aber zween Einwürfe dagegen 1. Hätte er gewußt was für ein Glück und Wohlergehen ihm GOtt in dieser Welt zur Belohnung seines gegenwärtigen Leidens zudachte: so hätte dis alle seine Klagen auch in Ansehung dessen, was ihm gegenwärtig hartes wiederfuhr, stillen müssen. Dennoch geht ihm selbst in diesem Capit. der Mund davon über. Das macht es höchstglaublich, daß er gar nicht wußte, wie nahe das Ende seiner Quaal und seine künftige Glückseligkeit wäre. Es ist auch nicht wahrscheinlich, daß GOtt ihm dis entdecken sollte. Es hatte mit diesen Plagen die Absicht, daß sie zu einer Prüfung seines Glaubens und seiner Gedult dienen und ihn der Welt zu einem grössern Muster von beyden machen sollten. Hätte er aber gewiß vorher gewußt, was für ein glückliches Ende sein Leiden nehmen würde: so wäre seine Gedult, seine Demuth sich dem göttlichen Willen zu unterwerfen, nicht ein so besonderes Beyspiel, nicht so wunderbar gewesen. Denn ich glaube, es sind wenige Menschen, die nicht, wenn sie es zum voraus wüßten, gern alles, was Hiob litte, auf eine so kurze Zeit, als er, ausstehen

würden, damit sie nur einer so grossen und so lange wehrenden Glückseligkeit in dieser Welt zur Vergeltung dafür geniessen mögten. Mein andrer Einwurf ist dieser. In dem klaren und buchstäblichen Verstande bedeuten diese Worte eine Auferstehung des Leibes, nachdem er von den Würmern zernichtet und in Staub aufgelöset ist. Sie können daher nicht bloß uneigentliche Ausdrückungen seyn, wodurch eine zeitliche Glückseligkeit und ein zeitliches Wohlergehen abgeschildert würde. Es ist wider die Gewohnheit der Schrift, daß bloß uneigentliche Vorstellungen mehr wahres und würkliches in sich fassen sollten, als die Dinge selbst, welche sie abbilden sollen. Zeitliche Befreyungen und zeitliche Glückseligkeiten werden in der Schrift oft als Bilder und uneigentliche Vorstellungen gebrauchet, den geistlichen Segen des Meßias vor Augen zu mahlen. Denn dieser geistliche Segen ist weit grösser, als alle gegenwärtige äusserliche Pracht und Herrlichkeit, als alle Reichthümer eines weltlichen Königreiches. Aber von dem Tode wieder aufzustehen, nachdem die Würmer diesen Leib zernichtet haben, ist eine unendlich grössere Sache, als in dieser Welt nach einigen strengen Prüfungen und Plagen sehr glücklich zu seyn. Und es ist kein anderes Beyspiel in der Schrifft, da das Bild und die Vorbedeutung mehr wahres und würkliches in sich fasset, als das Gegenbild hat. Dis halte ich für sehr vernünftige

Ein

Einwürfe gegen diese uneigentliche Auslegung. Ich weiß auch nur eine Einwendung, warum man die Worte Hiobs nicht von der wahren und eigentlichen Auferstehung des Leibes nach seinem Tode und Verwesung erklären will. Es ist die allgemeine Ueberredung, daß die Lehre der Auferstehung damals der Welt noch nicht bekannt gewesen. Sehr wahrscheinlich ist es allerdings, daß sie nicht überall erkannt worden. Aber wie ich gezeiget habe: so hätte sie doch aus der Verheissung Gottes, die dem Adam geschehen, bekannt seyn können; aus der Verheissung, daß des Weibes Saamen der Schlange den Kopf zertreten sollte. Nach den Worten Hiobs, die vernünftigerweise keinen andern Verstand leiden wollen, kömmt es mir ebenfalls höchst wahrscheinlich vor, daß solche weise und fromme Leute, wie Hiob war, davon ein Erkenntniß gehabt. Es ist deswegen zu vermuthen, daß sie die Verheissung, welche dem Adam gegeben war, in diesem Verstande genommen haben. Man findet keine andere Verheissung oder Offenbarung, als diese, wodurch sie es wissen konnten.

Wir müssen uns aber wiederum zu unserm Beweise wenden. Die Juden hatten Grund zu glauben, daß sich die mündliche Ueberlieferung von einem künftigen Zustande von Adam herschriebe. Sie mußten denken, daß er sehr guten Grund gehabt, es zu glauben;

ben ; was es auch wäre : oder es sonst nicht auf seine Nachkommenschafft fortgepflanzet haben würde. Die hohe Meynung, welche sie von der grossen Frömmigkeit ihrer Voreltern hatten, die zwischen jenen und ihnen gelebt, konnte sie nicht gedenken lassen, daß sie sich in einer Sache, woran ihnen selbst und allen Menschen so viel gelegen, versehen hätten. Wer auch nur glaubet, daß ein unsterbliches Leben nach dem Tode der Glaube aller alten Ertzväter von Adam bis auf Abraham, Isaac und Jacob gewesen, der kann niemals auf den Argwohn gerathen, daß diese darinn betrogen wären. Sie waren nicht allein in dem philosophischen Erkenntniß der Natur wohl bewandert : sondern auch mit göttlichen Erscheinungen begnadiget. Wie sie auch nur immer zu diesem Erkenntnisse gelangten ; es sey durch die Natur oder durch die Offenbarung : so mag der klügste und behutsamste Mensch es wagen, eben so zu glauben, wie Adam, wie die ganze Reihe und Folge frommer Leute von dem Anfange der Welt an geglaubet hat. Dis giebt dem Beweisgrunde, der von der allgemeinen Uebereinstimmung hergenommen wird, neue Stärke und neues Ansehen. Es ist wahr : die Welt vor der Sündfluth war sehr gottlos geworden, und alles Fleisch hatte seinen Weg verderbet. Jedoch die ganze Geschlechtsreihe, welche den Glauben und die Anbetung des wahren Gottes unter sich bewahrete, erhielte auch den Glauben

ben eines andern Lebens. Wenn wir dis bis auf den Anfang der Welt zurückleiten können: so ist es ein Ansehen, dem man nicht zu widerstehen vermag. Ein so überzeugendes Erkenntniß hatten die Juden vor der übrigen Welt voraus. Diese konnten aus der Geschichte des Moses ihre Abstammung und mit derselben ihren Glauben selbst von Adam an herleiten.

Ausser dem aber findet sich in ihrer Geschichte eine Stelle, welche die Sache ausser Zweifel setzet. Einer von ihren Voreltern litte zur Belohnung der besondern Frömmigkeit den Tod nicht: sondern wurde unmittelbar in den Himmel versetzet. Henoch führte sein Leben mit GOtt; und ward nicht mehr gesehen. Denn GOtt nahm ihn hinweg / 1. B. Mos. V. 24. Er war ein Beyspiel besonderer Frömmigkeit und Tugend: und GOtt machte ihn zu einem Beyspiel eben so grosser Belohnungen, die nicht auf diese Welt eingeschränket waren; sondern bis zu dem Himmel reicheten. Henoch gefiel dem HErrn wohl und ward weggenommen / daß er der Welt eine Vermahnung zur Busse wäre. Sir. XLIV. 16. Dis war ein sichtbarer Beweis eines andern Lebens, wo fromme Leute belohnet werden sollen. Es bewies in der That nicht, daß sie, ohne zu sterben, in den Himmel versetzet werden sollten. Aber so viel bewies es doch, daß es ein anderes Leben gebe,

wo die Frommen das Licht sehen und mit dem Anschauen und Genusse Gottes belohnet werden. Daran kann niemand zweifeln, der diese Geschichte glaubet; und diese Ueberzeugung hatten die Juden, welche dieselbige aufs festeste glaubten.

III. In dem natürlichen Verlangen nach der Unsterblichkeit stimmen alle Menschen überein. Ist dis ein guter Beweisgrund, daß wir unsterblich sind: so sahen die Juden davon die stärksten und sichtbaresten Wirkungen an ihren Stammvätern. Es ist gewiß: alle Menschen tragen ein Verlangen, unsterblich zu seyn. Sie müssen es selbst gestehen: wenn man ihnen die Frage nahe leget. Wir fühlen dis Verlangen in uns selber. In solchen Dingen, die bloß natürlich sind, mögen wir von andern nach uns selber urtheilen. Denn die Natur ist einerley in allen. Dennoch aber geben wenige Menschen grosse Zeichen eines solchen Verlangens von sich. Es siehet also einem unwirksamen, unbestimmten Wunsche ähnlicher, als einem Verlangen der Natur, womit allezeit eine lebendige Regung, eine nachdrückliche Stärke und ein rührendes Gewicht verknüpft ist. Die Juden aber sahen dieses Verlangen in ihren Stammvätern mit einer starken Hoffnung und einem unüberwindlichen Vorsatz, ein unsterbliches Leben zu erlangen, belebet und angeflammet. Sie begehrten und hoffeten unsterblich

sterblich zu seyn. Das machte sie zu sehr eifrigen Anbetern Gottes, zu grossen Mustern aller göttlichen und menschlichen Tugenden. Die Ertzväter vor der Sündfluth, von welchen sie abstammeten, bewahrten ihre Unschuld und Frömmigkeit: da die ganze Welt im Argen lag.

Der Apostel an die Hebräer hat dis ins kurze zusammengetragen. Er hat bewiesen, daß alle die grossen und vorzüglichen Beyspiele der Gottseligkeit und Tugend von dem Glauben und der Hoffnung unsichtbarer Dinge herstammeten, welche die natürliche Hoffnung und das natürliche Verlangen der Unsterblichkeit zu den allerkräftigsten Gründen der Handlungen machten. Denn der Glaube ist der Grund von allem dem / das man hoffet / und die Ueberzeugung von dem / das man nicht siehet. Durch den haben die Väter ein gutes Zeugniß bekommen. Hebr. XI. 1. 2. Sie dienten GOtt nicht bloß um der gegenwärtigen und zeitlichen Belohnungen willen: sondern nach der Hoffnung und dem Verlangen der Unsterblichkeit, der Dinge die man nicht siehet. Hierinn setzet der Apostel ein grosses Gewicht. Er suchet, dis ganze Capitel durch, vermittelst einer Zusammenfassung besonderer Fälle darzuthun, daß das Verlangen, die Erwartung und die Hoffnung unsichtbarer Dinge, von dem Anfange der Welt an, der Hauptgrund alles Gottesdienstes gewesen, dem

wir alle diese grosse und vorzügliche Beyspiele der Gottseligkeit und Tugend zu danken haben. Es wird einen guten Nutzen schaffen: wenn wir hierüber kürzlich eine Betrachtung anstellen. Eben dis ist es, was so wohl die beständige Ueberlieferung dieses Glaubens bestätigen, als auch die kräftigen Wirkungen dieses Verlangens und dieser Hoffnung zeigen wird. Dis ist es, was uns belehren wird, wie vorzüglich GOtt diese frommen Leute dafür mit Wohlgefallen ansahe und belohnete.

Er giebt uns hievon drey vortreffliche Beyspiele vor der Sündfluth, welche durch drey eben so ausserordentliche Begebenheiten denkwürdig gemachet wurden. Es sind Abel Henoch und Noah. Durch den Glauben brachte Abel GOtt ein angenehmers Opfer als Cain; durch welchen er Zeugniß bekam / daß er gerecht sey / da GOtt von seiner Gabe zeugte; und durch denselben redet er noch / ob er gleich gestorben ist. v. 4. Abel brachte GOtt das Beste dar, was er hatte. Er brachte es ihm aus einem grossen Eifer, ihn zu ehren, aus einem festen Glauben und einer festen Erwartung, daß es würde angenommen und von ihm belohnet werden. GOtt nahm auch sein Opfer an, und er bekam Zeugniß daß er gerecht sey / da GOtt von seiner Gabe zeugte. Dis geschahe durch einige sichtbare Zeichen seiner Gnade und Huld. Aber wie beweiset dis denn, daß Abel ein anderes

deres Leben glaubte und GOtt in Hoffnung solcher Belohnungen, die man nicht siehet, dienete? Es ist hievon kein andrer Beweis nöthig, als daß er GOtt auf die Gefahr seines Lebens zu dienen und zu gefallen erwählte. Er wußte wohl, wie er seinen blutdürstigen Bruder dadurch reitzete, und war also der erste Blutzeuge für den Gottesdienst. Wer aber für den Gottesdienst stirbt, der muß seine Belohnung nach dem Tode erwarten. Auch das Zeugniß Gottes, wie angenehm ihm Abel und seine Gabe wäre, den er doch zu einem frühzeitigen Opfer der Wuth und Eifersucht seines gottlosen Bruders werden ließ, erweiset die künftigen Belohnungen der Frommen. Man müßte sonst denken können, daß GOtt Frömmigkeit und Tugend anbefehle und billige, die er doch nicht belohnen wolle. Und dis ist eines von den Dingen, welche er noch redet / ob er gleich gestorben ist. Sein Beyspiel lehret uns gutes thun: wenn wir gleich in dieser Welt böses dafür leiden sollten. Es lehret uns in der künftigen Welt unsere Belohnung zu erwarten. Das folgende Beyspiel des Apostels, welches von einer ganz andern Beschaffenheit ist, als dieses, ist Henochs Exempel. Der ward weggenommen / daß er den Tod nicht sähe / und ward nicht mehr gefunden / darum daß ihn GOtt weggenommen hatte. Denn ehe er weggenommen war / hatte er dis Zeugniß / daß er

GOtt gefiel. Aber ohne Glauben ists unmöglich GOtt zu gefallen. Denn wer zu GOtt kommet / der muß glauben / daß er sey und denen / die ihn fleißig suchen / ein Vergelter seyn werde. v. 5. 6. Dis ist ein anderes Beyspiel von dem Glauben und der Hoffnung unsichtbarer Dinge. Henoch ward dadurch ein Muster ausserordentlicher Frömmigkeit: und GOtt machte ihn zu einem eben so vorzüglichen Beyspiel der Wahrheit und Gewißheit dieser Hoffnung, indem er ihn unmittelbar, ohne zu sterben, in den Himmel versetzte. Das nächste Beyspiel ist Noah, der nach Gottes eignem Zeugnisse der einzige Gerechte war, der damals lebte. Der Apostel giebt ausdrücklich zu erkennen, daß er unsichtbare Dinge glaubte. Denn da er eine göttliche Warnung empfing von dem / das man noch nicht sahe: ward er mit Furcht gerühret und bereitete die Arche zum Heil seines Hauses. Es ist kein Zweifel, daß er, welcher GOtt in unsichtbaren Dingen Glauben gab, eben so fest eine unsichtbare Welt, als die unsichtbare Sündfluth, glaubte. Das erste bewahrte ihn vor der Fluth der Gottlosigkeit, welche sich über die Erde ausbreitete; das andre vor der Ueberschwemmung des Wassers, welche sie verderbete. Und er ist uns ein geistliches Beyspiel, durch was für Mittel wir der letzten Zernichtung der Welt und aller ungöttlichen Menschen entgehen müssen: nämlich

lich durch den Glauben und die Wiedergeburth in der Taufe. So erkläret es Petrus 1. Petr. III. 20. 21. An diesen frommen Männern sehen wir nicht allein die grossen Beyspiele des Glaubens und einer kräftigen Hoffnung der Unsterblichkeit: sondern auch die grossen und gewissen Belohnungen derselben. Um dieser Ursache willen thut der Apostel vornehmlich dieser frommen Männer Erwähnung; nicht weil sie die einzigen Beyspiele des Glaubens in der alten Welt waren: sondern weil GOtt ihrem Glauben so ausserordentliche Zeugnisse und Bestätigung gegeben hatte. Abel opferte im Glauben und starb im Glauben. Sein Tod selbst war für GOtt köstlich. Und einem Glauben, den GOtt in dieser Welt ohne irgend eine Belohnung erkennet und billiget, kann in der künftigen eine Belohnung nicht fehlen. Henoch wandelte durch den Glauben mit GOtt, und er ward, ohne zu sterben, in den Himmel versetzet. Das ist der ursprüngliche Begriff von der Unsterblichkeit. Noah war durch den Glauben vor GOtt gerecht; und GOtt errettete ihn von der allgemeinen Wasserfluth, die er über die gottlose Welt kommen ließ. Dis zeiget uns, daß die Frommen zuletzt von dem Untergang und Verderben der Gottlosen befreyet werden sollen.

Von diesen frommen Männern gehet der Apostel zu dem Beyspiel Abrahams fort, welcher

cher der Vater der Gläubigen war. Er bemerket verschiedene vorzügliche Werke seines Glaubens: als daß er sein eignes Vaterland und seines Vaters Haus auf Gottes Befehl verließ und in ein fremdes Land ging, da er nicht wußte, wohin er ginge; daß GOtt zwar verheissen hatte, Canaan ihm und seiner Nachkommenschafft zum Erbe zu geben, er aber sich doch in demselben, als in einem fremden Lande, aufhielte, wo weder er, noch Isaac, noch Jacob, so lange sie lebten, einiges Erbtheil hatten. Und damit wir nicht denken sollten, daß in allem diesem Abraham und die Erzväter auf nichts weiter gesehen, als auf die zeitliche Verheissung: so saget er uns ausdrücklich, daß er auf eine Stadt wartete / die einen Grund hat / deren Baumeister und Schöpfer GOtt ist v. 10. Diese alle / sagt er ferner, sturben im Glauben / indem sie die Verheissung nicht empfangen / sondern nur von ferne gesehen. Und sie waren davon überzeugt und nahmen sie vergnügt an und bekannten / daß sie nur Gäste und Fremdlinge auf Erden wären. Denn die solches sagen / die geben deutlich zu verstehen / daß sie ein Vaterland suchen. Und wahrlich / hätte ihnen dasjenige im Sinne gelegen / von welchem sie ausgezogen waren / das ist, Ur der Chaldäer: so hätten sie ja Zeit gehabt / wieder umzukehren. Nun aber begehren sie eines bessern / das ist / eines himmlischen. Darum schämet sich GOtt nicht / ihr GOtt

zu

zu heissen. Denn er hat ihnen eine Stadt zubereitet v. 13. 14. 15. 16. Auf die Weise kommen alle diese besonderen Werke des Glaubens auf den Glauben unsichtbarer Belohnungen hinaus. Aus dem Grunde führet der Apostel einige besondere Glaubenswerke an, die sich nicht unmittelbar auf den Glauben einer andern Welt beziehen. Dennoch macht er auch diese zu Beyspielen desjenigen Glaubens / welcher der Grund ist von allem dem / das man hoffet / und die Ueberzeugung von dem / das man nicht siehet. Ich nehme dasjenige aus, was der Apostel von dem Abraham und den Erzvätern saget, daß sie eines bessern Vaterlandes / das ist / eines himmlischen warteten. Ich nehme aus, was er von dem Moses anführet. Er erwählte viel lieber mit dem Volke Gottes Ungemach zu leiden / als auf eine Zeitlang die Ergötzungen der Sünde zu haben: indem er die Schmach Christi für grössern Reichthum hielte / als die Schätze Egyptens; und das darum, weil er die Belohnung ansahe. Ich nehme das Beyspiel derjenigen aus, die gemartert wurden und keine Erlösung annahmen / auf daß sie die Auferstehung / die besser ist / erlangten. Dis alles beziehet sich offenbar und ausdrücklich auf den Glauben künftiger Belohnungen. Alle andre Werke des Glaubens, deren hier gedacht wird, ausser diesen, gehen mehr auf besondere Fälle. Dahin rechne

ich,

ich, daß Abraham und Sara der Verheissung Gottes, die ihnen von einem Sohne in ihrem Alter gegeben wurde, glaubten; daß Abraham auf Gottes Befehl Isaac zum Opfer darbrachte; daß Isaac den Jacob und den Esau, und Jacob die Söhne Josephs segnete. Dahin rechne ich auch, daß Joseph bey seinem Tode des Auszugs der Kinder Israel Erwähnung that und seiner Gebeine wegen Befehl gab. Dahin rechne ich, daß des Moses Eltern ihn drey Monathe nach seiner Geburth verbargen; daß Moses die Ostern hielte; daß der Durchgang durch das rothe Meer geschahe; daß die Mauren von Jericho umfielen; daß Rahab die Kundschafter verbarg. Dahin rechne ich endlich alle Siege Gideons / Baraks / Simsons / Jephtha / Davids / Samuels und aller Propheten. Diese haben durch den Glauben Königreiche bezwungen / Gerechtigkeit gewirket / die Verheissung erlanget / der Löwen Rachen verstopfet / des Feuers Kraft ausgelöschet. Sie sind des Schwertes Schärfe entrunnen / sind kräftig geworden aus der Schwachheit / sind stark geworden im Streit / haben der Fremden Heer in die Flucht getrieben. Solche Werke des Glaubens, als dis sind, haben nicht unmittelbar ein Absehen auf den Glauben von einer andern Welt und den künftigen Belohnungen. Jedoch sind es grosse Beyspiele von dem Glauben auf GOtt. Den

kann

kann jemand ohnmöglich in einem hohen Grad haben, ohne künftige Belohnungen zu glauben.

Man nehme den Glauben von einem andern Leben weg: so müssen alle weise und bedächtliche Leute eine sehr schlechte Meynung von der Fürsehung haben. Warum sollte jemand denken, daß GOtt sich viel um die Menschen bekümmere, die nur einen oder zween kurze Aufzüge machen und so den Platz räumen sollen? Machte der Tod es mit uns ein Ende: so würde ein Leben im Glauben eine unverantwortliche und ungereimte Art, unsere Zeit zu verschwenden, seyn. Wir würden thöricht unsere wenigen und kurzen Tage in Hoffen und Warten zubringen: wenn wir wissen, daß der Tod eilend kommen und es mit uns und aller unserer Hoffnung ein Ende machen werde. Würde wohl ein weiser Mann unter diesen Bedingungen so, wie Abraham, gehandelt haben. Er verließ sein Vaterland und seines Vaters Haus, daß er sein ganzes Leben in einem fremden Lande hinbrächte, wo er kein Erbtheil hatte. Dis that er bloß in Erwartung der göttlichen Verheissung, daß nach einigen hundert Jahren sein Saame das Land ererben sollte? Was nützte ihm das alles: wenn er unterdessen in ein Nichts verfallen mußte? Wäre kein andres Leben, als dieses, vorhanden: so

würde

würde es sehr vernünftig seyn, das wir das Beste, das wir können, daraus machten und es in gegenwärtigen Ergötzungen, nicht im Glauben und in der Hoffnung hinbrächten. Das lassen sich auch die meisten Menschen, welche kein Leben nach diesem glauben, angelegen seyn: so weit sie können. Daher sind alle grosse und vorzügliche Werke des Glaubens auf GOtt, was sie auch für besondre Fälle in sich fassen mögten, ein gewisser Beweis, daß solche Leute Dinge glauben, die sie nicht sehen, und daß sie durch den Glauben auf Gottes Verheissungen ihr Leben in dieser Welt in Hoffnung und Erwartung der unsichtbaren und unerkannten Belohnungen der zukünftigen führen. Laßt uns denn dis alles überlegen und betrachten, was für einen neuen Beweis dis den Juden vor den Heiden von einem künftigen Zustande ertheilte.

Dis gab ihnen zuvörderst viele vorzügliche Beyspiele des Glaubens von einem künftigen Zustande an die Hand; die Beyspiele der weisesten und besten Männer der Welt in allen Zeiten; die Beyspiele ihrer eignen Stammväter von dem Anfange der Welt an. Das ist geschickt, eine Meynung und Gewohnheit uns angenehm und zu einem Geschlechtsglauben zu machen. Hievon hatten sie den gewissesten Beweis in den sichtbaren Wirkungen dieses Glaubens, die sich so wohl im Leben

ben als in den Handlungen äusserten. Jene zeigten ihren Glauben durch ihre Werke; sie glaubten fest ein anderes Leben und trugen ein sehr sehnliches Verlangen nach demselbigen. Sie begehrten es nicht bloß mit einigen kaltsinnigen und fruchtlosen Wünschen: sondern sie bestrebeten sich GOtt zu dienen und zu gefallen. Und das thaten sie in den schwersten Fällen und mit dem allerreinesten Gehorsam, ohne Widerrede, ohne Murren, ohne den geringsten Zweifel und das geringste Mistrauen, mit einem heldenmäßigen Vorsatz, einem unüberwindlichen Muth und einer unermüdeten Standhaftigkeit. Können Beyspiele etwas bedeuten: so können keine grössere und mehr überzeugende Exempel seyn, als diese. Es ist gewiß, daß diejenigen Leute es recht ernstlich meynen, daß sie ein anderes Leben von Herzen glauben und ein herzliches Verlangen nach der Glückseligkeit desselben tragen, welche bereit sind, sich aller gegenwärtigen Ergötzungen zu begeben und sich dem größten Ungemach und den schwersten Prüfungen zu unterwerfen, damit sie dasselbe erlangen mögen. Dis ist eine ganz andre Art des Beweises, als wenn man Leute bloß ihren Glauben von einem andern Leben und ihr Verlangen nach demselben bekennen höret: wenn ihr ganzer Lebenslauf einem solchen Glauben und einer solchen Hoffnung widerspricht. Die Gottlosigkeit der Menschen kann den natürlichen Glauben und das natürliche Ver-

langen der Unsterblichkeit nicht widerlegen. Aber die Beyspiele von solchen frommen Männern geben ihm eine kräftige Bestätigung: vornehmlich da ihnen GOtt selbst ein so herrliches Zeugniß gab. Das wiederfuhr dem Abel, Henoch, Noah und in einem vorzüglichen Grad dem Abraham. Mit diesem trat GOtt in einen Bund. Seine Nachkommenschaft erwählte er zu seinem besondern Volke und nahm selbst den Namen des Gottes Abrahams, Isaacs und Jacobs an. Finden wir also gleich keine ausdrückliche Verheissung eines andern Lebens unter dem Gesetze: so ist dieses doch sehr wenig davon unterschieden. Und diesen Beweis hatten die Juden aus der Geschichte des Moses und den Beyspielen ihrer Voreltern, deren Andenken darinnen aufbehalten ist.

## Der III. Abschn.

### Der mosaische Beweis von einem künftigen Zustande, welcher aus der göttlichen Fürsehung fliesset.

IV. Der folgende natürliche und sittliche Beweisgrund von einem künftigen Zustande ist die Weisheit und Gerechtigkeit der Fürsehung. Wir haben hievon eine hinlängliche Klarheit des Erkenntnisses aus dem blossen Lichte der Natur, daß wir es zu einem sehr begreiflichen und über-

zeu-

zeugenden Beweise machen können. Aber die Geschichte des Moses giebt ihm neue Stärke und neues Licht. Sie zeiget uns diejenigen Grundsätze, woraus diese Folge gezogen ist, so deutlich, daß sie uns in die Augen fallen. Sie giebt uns einen neuen Beweis von der nothwendigen Verknüpfung zwischen diesen Grundsätzen und der daraus gezogenen Folge. Die Stärke und Gewißheit der Schlußfolge muß mit der Gewißheit der Vördersätze und der Klarheit, womit man die Verbindung einsiehet, in einem ähnlichen Verhältniß stehen. Wenn wir also die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand aus der göttlichen Fürsehung erweisen: so kann unser Beweis, wodurch wir einen künftigen Zustand behaupten, nicht grösser seyn, als unser Beweis davon ist, daß GOtt die Welt regieret, daß er ein weiser und gerechter Regierer ist und daher gewiß zu einer oder der andern Zeit die Frommen belohnen und die Gottlosen strafen wird. Nun haben wir freylich von dem allen gute natürliche Beweise. Jedoch müssen wir gestehen, daß sie nicht an diejenige klare Ueberzeugung reichen, welche uns die Geschichte des Moses giebet. Es ist unter ihnen eben der Unterscheid, der sich zwischen den blossen Schlußfolgen der Vernunft, so verständlich sie auch scheinen, und dem gewissen Beweis durch die Sinne findet.

Glauben wir der mosaischen Geschichte; welches die Juden auf das unbeweglichste thaten, denen es daher zu einem göttlichen Beweis und Ansehen diente: so sehen wir da die Fürsehung Gottes, die Weisheit und Gerechtigkeit seiner Regierung, in den unstreitigsten und erstaunlichsten Begebenheiten.

Die Vertilgung der alten Welt durch eine Wasserfluth war ein erschrecklicher Beweis einer gerechten und richtigen Fürsehung. Dis war Gottes Werk. Denn er ließ es Noah vorher wissen und befahl ihm einen Kasten zuzubereiten, damit er sich selbst und sein Haus zur Bevölkerung der neuen Welt erhielte. Hierinn machte GOtt einen sichtbaren Unterscheid zwischen Frommen und Gottlosen. Da er die ganze Welt von Sündern zernichtete: so erhielte er Noah mit seinem Hause, welcher die einzige gerechte Person war, die damals lebte. Die Verwirrung der Sprache bey den Erbauern von Babel und ihre Zerstreuung in alle Theile der Erden ist ein andrer merklicher Beweis der göttlichen Fürsehung. Moses saget uns, daß dis alles durch die unmittelbare Kraft und den unmittelbaren Befehl Gottes geschahe. Und die Begebenheiten selbst beweisen es. Niemand kann die Welt zernichten, als der sie gemacht hat. Die Unmöglichkeit eine allgemeine Wasserfluth natürlich zu erklären beweiset, daß sie eine übernatürliche Rache gewesen. Die phi-

philosophischen Ursachen davon anzugeben, haben sich einige selbst in Verwirrung gesetzet. Es ist wahr, die Verwirrung der Sprachen hat nicht so viel schreckliches bey sich. Sie ist aber doch vollkommen so erstaunlich und geheimnißvoll. Denn es ist unmöglich, daß eine andere Kraft als diejenige, welche zuerst den Verstand des Menschen gebildet hat, in einer Minute alle ihre alten Begriffe von Worten auslöschen und an deren Stelle neue einprägen sollte. (*).



(*) Es wird die unmittelbare göttliche Wirkung gar nicht ausgeschlossen: wenn man gleich nicht annimmt, daß bey der Verwirrung zu Babel neue Sprachen entstanden. Diese Meynung ist eben nicht die wahrscheinlichste. Man muß dabey ohne Noth ein so grosses Wunder behaupten, daß man davon kein ähnliches Beyspiel findet. Es wird eine unmittelbare Wirkung in die Kräfte der Seelen theils zur Vertilgung unzähliger Bilder, theils zur schleunigen Mittheilung neuer Vorstellungen, erfordert. Schon nach den damaligen Umständen mußte der Vorrath von Begriffen nicht zu geringe seyn. Bedenkt man nun die genaue Verknüpfung der Worte mit den Gedanken und über dis die Menge derer, bey welchen diese Veränderung geschehen mußte: so trägt man billig Bedenken, diese Meynung für die wahrscheinlichste zu halten. Die Nachricht, welche uns die heil. Schrift giebet, dienet nicht zu ihrer Bestätigung. Vergleicht man Ps. LV. v. 10. mit 1. B. Mos. XI. v. 7: so wird sich die letzte Stelle, wo von der Verwirrung zu Babel die

Die Geschichte von Abraham, Isaac und Jacob, welche unter der unmittelbaren Regierung Gottes lebten; das Leben des Moses und alle diejenigen Wunder, welche GOtt durch ihn in Egypten, in dem rothen Meer und in der Wüsten that, sonderlich die erschreckliche Erscheinung auf dem Berge Sinai, da das Gesetz gegeben wurde; alle die langen Reihen von Wundern und übernatürlichen Wirkungen, wodurch ihnen GOtt den Besitz des Landes Canaan ertheilete; Die Ge-

die Rede ist, füglich aus der ersten erklären lassen; ohne daß man etwas mehr, als eine Uneinigkeit der Bauleute und eine Weigerung einander zu folgen, zugeben dürfe. Diese letzte Erklärung bekommt auch dadurch einiges Gewicht, daß Moses selbst im 1. B. C. X. v. 5. 20. 31. die verschiedenen Sprachen von der Zerstreuung der Völker herleitet. Sie wird weitläuftiger ausgeführet von Camp. Vitringa in seinen geistl. Anmerk. B. I. in der I. Abhandl., von Joh. Henr. Heidegger in der Gesch. der Erzväter Tom. I. S. 652. u. folg. Daß zu Babel aber würklich neue Sprachen von GOtt hervorgebracht, behauptet unter andern Wilh. Wotton in der Abhandlung von der babylonischen Sprachverwirrung, welche Joh. Chamberlayne dem Vater unser in allen Sprachen unter der vierten Zahl angehänget hat. Mehrere von beyden Theilen und andre hieher gehörige Betrachtungen findet man in der allgem. Welthist. von einer Gesellsch. in Engl. Th. I. Hauptst. II. Abschn. 5. §. 349-351. und in des Herrn Baumgartens 223. Anmerk.

Geschichte ihrer Richter, ihrer Könige und die ganze Einrichtung und Verwaltung ihres Regiments; ihre öftere Gefangennehmungen und wundervolle Befreyungen von ihren Feinden, welche eine genaue Erfüllung der Drohungen und Verheissungen ihres Gesetzes waren; alles dis, sage ich, machte die göttliche Fürsehung und Regierung dem Volke Israel so sichtbar: wie ein König an seinem Throne, in seinen Räthen und Gesetzen und der öffentlichen Verwaltung der Gerechtigkeit sichtbar erkannt wird.

Wie stark nun immer die natürlichen Beweisgründe für eine Fürsehung seyn mögen: so kann doch kein Mensch sie einer solchen sichtbaren Regierung gleich achten. Die natürlichen Beweisthümer, welche wir von dem Unterscheid des Guten und Bösen haben, gleichen nicht der Bekanntmachung des Gesetzes von dem Berge Sinai in einer durch das Gehör vernehmlichen Stimme, mit allen den fürchterlichsten und sichtbarsten Feyerlichkeiten. Die natürlichen Ueberredungen, die wir von der Gerechtigkeit Gottes in Belohnung der Frommen und Bestrafung der Gottlosen haben, reichen nicht an die ausdrücklichen Verheissungen und Drohungen und deren sichtbare Vollziehung. Und je einen grösseren Beweis wir von der göttlichen Fürsehung haben: desto besser ist der Beweisgrund der zur Behauptung eines künftigen

Zustandes daher genommen wird. Daß GOtt diese Welt regieret, das erweiset nicht unmittelbar einen künftigen Zustand. Die Schlußfolge fliesset aber aus der Gerechtigkeit der Fürsehung und ihrer gegenwärtigen ungleichen Verwaltung. Wofern GOtt die Welt regieret: so versichern uns diejenigen natürlichen Begriffe, die wir von GOtt haben, daß er ein gerechter und heiliger Regierer sey. Wir sind daher gewiß, daß er die Frommen belohnen und die Bösen strafen will. Einen solchen sichtbaren Unterscheid machet er nicht allezeit in dieser Welt zwischen Frommen und Gottlosen. Wir mögen also vernünftig genug schliessen, daß eine andere Welt vorhanden sey, worinn dieser Unterscheid gemacht werden wird. Und dis ist ein sehr guter Beweisgrund: wenn wir eine solche Versicherung von der göttlichen Fürsehung haben, die keine geheimnißvolle und unauflösliche Begebenheiten wankend machen können. Wir wissen aber, es giebt viele Leute, die eben das zu einem Beweisgrunde gegen die Fürsehung machen, worauf wir, mit Voraussetzung einer Fürsehung, als auf einen Beweis für einen künftigen Zustand dringen. Daß sich alle Dinge bey allen gleichgültig zutragen; daß sich keine gleiche und übereinstimmende Vertheilung der Gerechtigkeit in der Regierung dieser Welt findet, sagen sie, ist ein offenbarer Beweis, daß GOtt die Welt nicht regiere: weil sie nicht gerecht regieret wird.

wird. Nun ist es freylich leicht, diese Ungleichheit der Fürsehung zu retten: wenn man vorher einen künftigen Zustand annimmt. Ja diese ungleiche Verwaltungen selbst sind sehr gute Beweisgründe von einem künftigen Zustande: wenn man vorher eine göttliche Fürsehung annimmt. Jedoch ist dis, anstatt daß wir einen künftigen Zustand dadurch beweisen sollten, ein sehr verdrießlicher Einwurf gegen die Fürsehung: wofern unsere ursprünglichen Beweisthümer von derselben nicht sehr klar und gewiß sind. Ich für mein Theil bin hinlänglich überzeuget, daß unsere natürlichen Beweisthümer von einer Fürsehung weit stärker sind, als dieser Einwurf dagegen ist. Wenn aber doch Gründe an beyden Seiten vorhanden sind und man nichts als die Vernunft hat, worauf man den Ausspruch ankommen lassen kann: so urtheilen nicht alle Menschen gleich und unparteyisch, sondern entscheiden öfters die Frage nach ihrer Neigung oder einigem scheinbaren Vortheil. Alsdenn mögen sie, wie wir nur allzuviele thun sehen, den Glauben von einer Fürsehung um solcher ungleichen Verwaltungen willen; und weil keine Fürsehung da ist, den Glauben von einer andern Welt verwerfen. Haben wir aber solche unleugbare Beweisthümer von der göttlichen Regierung und Fürsehung, als uns die Geschichte des Moses giebet; welche kein Mensch glauben und doch eine Fürsehung leugnen kann: so wird ihr

Einwurf gegen eine Fürsehung ein sehr guter Beweisgrund für einen künftigen Zustand. Und dis ist ein grosser Vortheil, den die Juden für den Glauben eines künftigen Zustandes vor den übrigen Menschen voraus hatten. Sie wurden sichtbarer von GOtt regieret. Sie hatten merklichere Beweisthümer der göttlichen Wahrheit und Gerechtigkeit, als die übrigen Menschen, in dem gemeinen Segen und Wohlergehen ihres Volkes; wenn sie GOtt gehorchten: und in den Gerichten und Unglücksfällen, die über das ganze Volk gingen; wenn sie ihm ungehorsam waren. Das bleibet wahr: ob sie gleich, in Absicht auf besondere Personen, eben so wie die übrigen in der Welt, eine ungleiche Fürsehung merkten und oft über das Wohlergehen der Gottlosen und das vielfältige Leiden und Ungemach der Gerechten klageten.

Haben wir nun einen so gewissen Beweis von der göttlichen Fürsehung daß die größten Schwierigkeiten bey derselbigen uns niemals ein hinlänglicher Grund seyn können, sie zu verleugnen: so ist die gegenwärtige ungleiche Verwaltung der Gerechtigkeit ein sehr guter Grund zu glauben, daß sich die Fürsehung Gottes weiter als über diese Welt erstrecke. Die Juden waren durch die Verheissungen und Drohungen ihres Gesetzes und durch die öffentliche und sichtbare Vollziehung der Gerechtigkeit versichert, daß GOtt die

die Frommen liebe, daß er sie belohnen und die Bösen strafen wolle. Sind wir davon eben so stark versichert: so ist dis ein guter Grund zu glauben, daß diejenigen frommen Leute, welche in dieser Welt nicht belohnet werden, ihre Belohnung in der künftigen erlangen sollen; daß die Gottlosen, welche der Strafe in diesem Leben entgehen, zu einer erschrecklichern Rache nach diesem aufbehalten werden. So, finden wir, verstunden dis die Frommen unter dem Gesetze; und so beantworteten sie den Einwurf, der von dem Leiden der Frommen und dem Wohlergehen der Gottlosen genommen wird.

Der LXXIII. Psalm ist hievon ein deutlicher Beweis. Der Verfasser desselben klaget sehr betrübt über das Wohlergehen der Gottlosen, welches ihm ein grosser Fallstrick und eine grosse Anfechtung war. Meine Füsse hätten bald gestrauchelt; meine Tritte wären beynahe geglitten. Denn ich beneidete die Thoren: da ich das Wohlergehen der Gottlosen sahe. Denn sie sterben keines frühzeitigen und gewaltsamen Todes: sondern ihre Stärke ist unbeweglich. Sie sind nicht in Unruhe / wie andre Menschen und werden nicht geplagt / wie andre Leute. Dennoch waren diese ein sehr gottloses Geschlecht, stolze und übermüthige Unterdrücker der Frommen, Lästerer Gottes und seiner Fürsehung. Daher umgiebt sie der Stolz v. 2-5. v. 6.

Stolz / wie eine Kette / und der Uebermuth
v. 9. bedecket sie / wie ein Gewand. Sie erheben ihren Mund gegen den Himmel; und ihre Zunge gehet über die ganze Erde. Und
v. 11. sie sagen: Wie weiß es GOtt und wie ist Erkenntniß in dem Höchsten? Dennoch waren dis die glücklichen und mit Wohlergehen geschmückte
v. 12. Leute: Siehe das sind die Gottlosen / welche in dieser Welt Glück und Wohlergehen finden und an Reichthümern einen Wachsthum haben. Was ist denn für eine Reitzung zur Gottseligkeit und Tugend vorhanden: wenn solche Leute, als diese, glücklich sind und gar die Welt unter sich theilen; da unterdessen diejenigen, welche sich GOtt zu dienen und zu gefallen angelegen seyn lassen, einem sehr
v. 13. grossen Leiden unterworfen sind? Wahrlich ich habe mein Herz vergebens gereiniget und meine Hände in Unschuld gewaschen. Denn ich bin den ganzen Tag über geplaget und alle Morgen gezüchtiget worden.

Hier wird der Einwurf von beyden Seiten sehr vollständig und beweglich vorgestellet. Laßt uns denn erwägen, wie er ihn beantworte. Er setzet in dem Anfange des Psalms dis als einen ungezweifelten Grundsatz fest, welchen ihn keine Schwierigkeiten bey dem Beweise jemals streitig zu machen bewegen sollten. Wahrlich GOtt ist gut für Israel / eben für solche / die eines reinen Herzens sind. So macht es auch der Prophet Jeremias bey

eben

eben der Gelegenheit: Gerecht bist du / o HErr! wenn ich mit dir rechte: doch laß mich mit dir von deinen Gerichten reden. Warum gehet es den Gottlosen wohl? Warum sind alle diejenigen glücklich / welche sehr boshaft handeln? Jer. XII. 1. Hievon hatten die Juden, wie ich vorher bemerket habe, einen unstreitigen Beweis. Und wird dis zum Grunde geleget, daß GOtt höchst gerecht und richtig handelt und für die Frommen höchst gut ist: so ist der Einwurf von der Glückseligkeit der Gottlosen und dem Leiden der Frommen leicht zu beantworten. Es wird eine gedoppelte Antwort darauf gegeben. Beyde sind in einander so eingeflochten, daß einige sie nicht hinlänglich unterscheiden.

Die erste kommt darauf hinaus. Ungeachtet einige gottlose Leute sehr glücklich leben und einige Frommen gar sehr geplaget werden: so machet GOtt doch in dieser Welt einen sehr sichtbaren Unterscheid zwischen ihnen. Der ist hinreichend, seine Liebe und Sorge für die Frommen und sein Misfallen gegen die Gottlosen zu entdecken. Das rechtfertiget die Absichten seiner Fürsehung hier zur Gnüge. Sind die Gottlosen hier gleich ein Zeitlang glücklich: so überfällt sie doch oft die göttliche Rache. Ihr Ende fället jämmerlich aus; oder sie werden in ihrer Nachkommenschaft gestrafet und ihre Namen gänzlich ausge-

gerottet. Aber die göttliche Fürsehung wachet über die Frommen, befreyet sie von vielen Uebeln und nimmt sie oft sichtbarlich in dieser Welt als eigen an, leget einige besondere Merkmaale der Huld und Ehre auf sie und segnet um ihrentwillen ihre Nachkommen. Hierauf hat der Verfasser des Psalms in dieser Stelle einiges Absehen gerichtet v. 16. 17. 18. Als ich darauf dachte / wie ich dis erkennen mögte / war es mir zu schwer / bis ich in das Heiligthum Gottes hineinging. Da vernahm ich ihr Ende. Gewiß du setzetest sie auf schlüpfrige Oerter; du stürzetest sie nieder ins Verderben. Wie werden sie so plözlich zu nichte? Sie werden durch Schrecken gänzlich verzehret. Dis ist dieser Gottlosen Theil, ungeachtet der grossen Glückseligkeit, die ihnen auf ein Zeitlang
v. 23. gegönnet wird. Nichtsdestoweniger bleibe ich stets an dir; du hast mich bey meiner
v. 25. rechten Hand gehalten. Mein Fleisch und mein Herz verschmachten / aber GOtt ist meines Herzens Stärke und auf ewig mein Theil. Eben das finden wir weitläuftig in dem XXXVII. Psalm. Und dis ist, so weit es reichet, eine sehr gute Antwort. Es beweiset Gottes grosse Liebe und Achtung für die Frommen und seinen Abscheu vor den gottlosen Leuten. Es beweiset, daß GOtt den Gerechten richte und über die Gottlosen täglich zürne. Ps. VII. v. 11. 12. 13. Dis ist aber keine vollständige Antwort. Es sind

allzu

allzu viele Gottlose, denen es wohl gehet, und zu viele Fromme, die geplaget leben. Machet GOtt keinen andern Unterscheid zwischen Frommen und Gottlosen, als er in dieser Welt thut: so kann dis keine Rettung der Weisheit und Gerechtigkeit seiner Fürsehung seyn; da man einen so sichtbaren Mangel der Gerechtigkeit in so vielen tausend Beyspielen findet.

Damit wir also 2. diesem Beweise einige Stärke verschaffen: so müssen wir ihn auf künftige Belohnungen und Strafen hinausleiten. Alsdenn ist es eine sehr gute Antwort. Ist der Unterscheid, welchen GOtt in dieser Welt zwischen Frommen und Gottlosen machet, nicht so gleich und allgemein, daß er sich auf alle Fromme und Gottlose erstrecket: so ist das eben ein hinlänglicher Beweis und sicheres Unterpfand von dem, was in der künftigen Welt ihr verschiedenes Theil seyn wird. Hierauf zielet der Verfasser des Psalms in dem weitläuftigen Ausdruck, wodurch er Gottes Rache an den Gottlosen, und seine Fürsorge und seinen Schutz in Ansehung der Frommen beschreibet. In dem LXXIII. Psalm führet er diese Schwierigkeit auf das Ende der Gottlosen hinaus. Davon konnte er keine hinlängliche Erklärung geben, bis er in das Heiligthum Gottes hineinging. Da vernahm er ihr Ende. Was meynt er damit für ein Ende?

Bloß

Bloß ihren Tod? Aber die Frommen müssen eben so wohl sterben als die Gottlosen. Oder ist es die Art und Weise, sind es die Umstände ihres Todes, wie da folget? Du hast sie auf schlüpfrige Oerter gesetzet; du stürzetest sie nieder ins Verderben. Wie werden sie so plötzlich zu nichte. Sie werden durch Schrecken gänzlich verzehret. Aber alle Gottlose nehmen nicht ein so trauriges Ende. Das gesteht er selbst in diesem Psalm. Sie sterben keines frühzeitigen und gewaltsamen Todes / sondern ihre Stärke ist unbeweglich. Der XLIX. Psalm setzet voraus, daß sie in grossem Glücke leben und sterben
v. 15. 16. mögen. Und dennoch ist dis ihr Ende / daß sie im Grabe wie Schafe umkommen werden. Sie werden ins Grab geleget; der Tod wird an ihnen Futter finden; das ist, der Wurm / welcher niemals stirbet / wird sie fressen und verzehren; die Gerechten werden an dem Morgen über sie herrschen und ihre (*) Schönheit wird sich im Grabe verzeh-

(*) Das letzte Stück des 15. v. ist in dieser Schriftstelle vielen und sehr verschiednen Erklärungen unterworfen. Nicht alle sind ungezwungen und der hebr. Sprache völlig gemäß. Wenn man nur auf das geschriebne Wort זר siehet: so bedeutet es so wohl einen Gesandten als eine Thürangel. Die erste Bedeutung giebt einen sehr gezwungenen Verstand. S. Matth. Pools Sammlung über diese Stelle. Die andere schickt sich im eigentlichen Ver-

zehren / wenn sie von ihrer Wohnung hingerissen sind. Aber GOtt wird meine Seele von der Gewalt des Grabes erlösen. Denn er wird mich aufnehmen. Dis zeiget, was das für ein Ende der Frommen und Gottlosen sey, welches diese Schwierigkeit bey der Fürsehung auflöset; nicht ihr blosses Sterben, das beyden gemein ist: sondern ihr verschiedener Zustand nach dem Tode; der sichtbare Unterscheid, welcher zwischen ihnen an dem Morgen gemacht werden wird, da sie alle aus ihren Gräbern auferstehen werden, die Vergeltung ihrer Werke zu empfangen. Alsdenn werden die Gerechten an dem Morgen über sie herrschen. Diesen Unterscheid bemerket der weise Mann in dem XIV. der Sprüchw. v. 32. Der Gottlose wird in seiner Bosheit hinweggerissen: aber der Gerechte hat Hoffnung in seinem Tode. Gottlose Leute werden

U oft

---

Verstande noch weniger. Verknüpft man aber einen uneigentlichen Begriff damit: so heißt eben dis Wort auch das Hauptwerk. Man nehme hiezu, daß das Vorwort Min oft so viel als damit nicht 1. B. Sam. XV. 23. und das Verbindungszeichen Vau oft so viel als ob gleich Hiob XIX. v. 17. bedeute. Alsdenn ist die folgende Uebersetzung der Sprache am gemässesten: Die Gerechten werden an dem Morgen über sie herrschen: ob ihr Hauptwerk gleich dahin gegangen, daß sie das Grab gänzlich wegschaffen mögten, damit es einem jeden von ihnen nicht zur Wohnung würde.

oft nach aller ihrer Glückseligkeit mit einer göttlichen Rache überfallen. Sie werden aus dieser Welt hinausgestossen, durch Schrecken verwirret und verzehret; wie der Verfasser des Psalms redet. Denn was ist die Hoffnung des Gottlosen: ob er gleich etwas erworben hat; wann GOtt seine Seele wegnimmt? Wird GOtt sein Schreien hören / wenn die Angst über ihn komme? Hiob XXVII. 8. 9. Was aber die Frommen auch in dieser Welt leiden mögen: so gehen sie doch voll Hoffnung und freudiger Erwartungen einer Belohnung aus derselbigen. Sie haben Hoffnung in ihrem Tode. So lieset man in dem XXXVII. Psalm, v. 37. 38. Merke auf den Gerechten und siehe den Aufrichtigen: denn das Ende eines solchen Menschen ist Friede. Aber die Uebertreter werden mit einander zernichtet werden. Das Ende der Gottlosen wird ein plötzliches Verderben seyn. Was kann dieser Friede anders bedeuten, als die Freude und das Siegesfrohlocken eines guten Gewissens und einer grossen Hoffnung? Was anders als den Zustand des Friedens und der Ruhe, wozu die Frommen nach dem Tode eingehen sollen? Und also muß die Zernichtung der Gottlosen, das Ende der Gottlosen / welches ein plötzliches Verderben seyn soll / auch auf die andere Welt gezogen werden. Die Gottlosen und alle Völker / welche Gottes vergessen / sollen zur Höllen verwiesen werden. Ps. IX. 17. Wird dis bloß von einem zeitlichen

Tode

Tode und einer zeitlichen Zernichtung verstanden: so ist es von allen andern Leuten und Völkern wahr; sie mögen so gewissenhaft seyn als sie wollen. Daher muß dis etwas nach dem Tode bedeuten: indem es die besondere Strafe der Gottlosen ist.

So habe ich gezeiget, wie das Gesetz des Moses alle natürliche und sittliche Beweisgründe für einen künftigen Zustand bestätige. Daraus ist offenbar, daß dis der allgemeine Glaube aller Heiligen des alten Bundes gewesen. Enthielte gleich das Gesetz des Moses keine ausdrückliche Verheissungen eines andern Lebens: so war demselben doch ein solcher Beweis zur Seiten, daß kein Frommer daran zweifelte. Das werde ich in einigen folgenden Abschnitten vollständiger erläutern: indem ich den Bund Gottes mit Abraham und die Natur der mosaischen Heilsordnung in Erwägung ziehe.

## Der IV. Abschn.

### Die Unsterblichkeit der Seelen von dem Bunde Gottes mit Abraham erwiesen.

Ich habe schon gezeiget, was für eine neue Bestätigung die Geschichte des Moses allen natürlichen und sittlichen Beweisgründen für einen künftigen Zustand

ertheile. Laßt uns nun den Bund, welchen GOtt mit Abraham machte, genauer beleuchten. Dieser war der Anfang und die Gründung der mosaischen Heilsordnung. Als die Uebrigen in der Welt so bald nach der Sündfluth zur Abgötterey gewichen waren: gefiel es GOtt, Abraham aus Ur der Chaldäer zu rufen, daß er in ein fremdes Land, welches er ihm zeigen wollte, hineingehen und sich daselbst aufhalten mögte. Zu seiner Aufmunterung giebt er ihm die Verheissung: Ich will ein grosses Volk aus dir machen; ich will dich segnen und deinen Namen groß machen und du sollst ein Segen seyn. Ich will segnen / die dich segnen / und verfluchen / die dich verfluchen; und in dir sollen alle Geschlechte auf Erden gesegnet werden. 1. B. Mos. XII. v. 1. 2. 3. Da Abraham in Gehorsam gegen GOtt nach Canaan gekommen war: erschien ihm der HErr wiederum und sprach: Deinem Saamen will ich dis Land geben v. 7. Da sich Abraham und Lot geschieden hatten: erneuerte GOtt ihm wiederum diese Verheissung. Hebe nun deine Augen auf und siehe von der Stelle / wo du bist / gegen Mitternacht und gegen Mittag und gegen Morgen und gegen Abend: Denn alles das Land / was du siehest / will ich dir und deinem Saamen auf ewig geben. Und ich will deinen Saamen wie den Staub auf Erden machen. Kann ein Mensch den Staub auf Erden zählen: so soll dein Saame auch gezählet werden. 1. B. Mos. XIII.

XIII. 14. 15. 16. Nach diesem that GOtt eine allgemeinere Verheissung 1. B. Mos. XV. 1. Das Wort des HErren kam in einem Gesichte zu Abraham und sprach: Fürchte dich nicht Abraham / ich bin dein Schild und dein sehr grosser Lohn. Und da sich Abraham beklagte, daß ihm GOtt doch keinen Saamen gegeben hätte: so erneuret er ihm die Verheissung von einem Sohne. Derjenige / welcher von deinem eignen Leibe kommen wird / soll dein Erbe seyn. Er wiederhohlt ihm die Versicherung, daß sein Saame so unzählbar seyn sollte / als die Sterne am Himmel v. 4. 5. Er erzählet ihm, was seinem Saamen begegnen würde: ehe er das gute Land besitzen sollte. Dein Saame wird ein Fremdling in dem Lande seyn / das nicht sein ist / und wird ihnen dienen; und sie werden ihn vier hundert Jahr plagen. In dem XVII. des I. B. Mos. erneuret GOtt diesen Bund mit Abraham. Ich bin der allmächtige GOtt / wandle vor mir und sey fromm. Und ich will einen Bund zwischen mir und dir machen und dich sehr mehren. Zu einem Zeugnisse hievon verändert er seinen Namen aus Abram in Abraham. Denn ich habe dich zu einem Vater vieler Völker gemacht. Ich will meinen Bund zwischen mir und dir / und deinem Saamen nach dir zu einem immerwehrenden Bunde aufrichten; daß ich dir und deinem Saamen nach dir ein GOtt seyn möge. Er setzte hierauf die Beschnei-

schneidung, als ein Zeichen dieses Bundes, ein. Und daß ich nicht mehr anführe; da Abraham im Gehorsam gegen Gottes Befehl seinen Sohn Isaac ihm zu einem Opfer dargebracht hatte: so erneuret GOtt diesen Bund mit einem Eide; Bey mir selbst habe ich geschworen, spricht der HErr, weil du dis gethan und deines Sohnes, deines einigen Sohnes, nicht geschonet hast, daß ich dich mit Segen überschütten und deinen Saamen stark mehren will, wie die Sterne am Himmel und wie den Sand am Ufer des Meers. Dein Saame soll die Thore seiner Feinde besitzen, und in deinem Saamen sollen alle Völker der Erden gesegnet werden: weil du meiner Stimme gehorchet hast.

1. B. Mos. XXII. v. 16. 17. 18.

Dis ist der Bund Gottes mit Abraham in seinen verschiedenen Zweigen. Wie man sieht, enthält er keine ausdrückliche buchstäbliche Verheissung eines andern Lebens oder eines himmlischen Canaans. Wollen wir aber diesen Bund so erklären, daß er GOtt anständig und ein besonderes Merkmaal seiner Gnade und Huld gegen Abraham seyn soll: so müssen wir etwas göttlichers und geistlichers darunter verstehen, als der blosse Buchstab bedeutet. So verstunden ihn die Erzväter. Das habe ich bereits nicht allein durch das Ansehn des Apostels, sondern auch durch die Stärke und Klarheit desjenigen Grundes, wobey er ihn anführet, gezeiget.

Diese

Diese alle stirben im Glauben / da sie die Verheissungen nicht erlanget / sondern nur von ferne gesehen haben. Sie waren davon versichert / fasseten dieselben / und bekannten daß sie Fremde und Pilger in dem Lande wären. Denn die solches sagen / geben deutlich zu erkennen / daß sie ein Vaterland suchen. Und wahrlich / wenn ihnen das Land im Sinn geschwebet hätte / woraus sie herkamen: so hätten sie bequeme Zeit gehabt / zurückzukehren. Nun aber suchen sie ein besseres Vaterland / das ist / ein himmlisches. Darum schämet sich GOtt nicht / ihr GOtt zu heissen: denn er hat für sie eine Stadt zubereitet. Hebr. XI. v. 13. 14. 15. 16. Daß sie Grund hatten, so zu glauben und zu hoffen, wird sich deutlich zeigen: wenn man mit mir die folgenden Stücke in Erwägung ziehet. In der That ist die ganze Sache sehr unbegreiflich: wenn wir den Bund Gottes mit Abraham auf dis gegenwärtige Leben einschränken.

1. Es scheinet sehr unbegreiflich, daß GOtt aus grosser Gnade und Huld mit Abraham in einen Bund treten und ihm doch nichts als solche Verheissungen geben sollte, deren Erfüllung er niemals erleben würde. Das heißt in der That einem nichts geben: wenn derjenige, dem die Verheissung geschehen ist, ihrer niemals geniessen soll. Und dennoch war es so: wofern diese Verheissungen, die dem

Abraham ertheilet wurden, bloß zeitlich waren. Die Geburth Isaacs ausgenommen, sahe er von keiner derselben die Erfüllung. Das Land Canaan war ihm bloß ein verheissenes Land, kein Erbtheil. Er war nur ein Pilgrim und Fremdling in demselben. Nichts anders waren Isaac und Jacob und die andern Erzväter, bis sie nach Egypten aufbrachen. Dis ward ihnen nicht nur ein fremdes Land: sondern auch ein Land der Dienstbarkeit. Unter diesen Umständen wird es einen jeden in Bestürzung setzen: wenn er sagen soll, worinn GOtt dem Abraham vor den übrigen Menschen so besonders gnädig war; da er ihm doch, so lange er lebte nichts gab und wofern kein anders Leben nach diesen vorhanden ist, auch nach dem Tode nichts geben konnte.

2. Es scheint auch eben so unbegreiflich, daß GOtt die Nachkommenschaft Abrahams um seinentwillen, und in Erinnerung seines Bundes mit ihm, segnen und doch Abraham selbst ohne Hoffnung und ohne eine Belohnung umkommen lassen sollte. Es giebt in der That Beyspiele von dieser Art unter den Menschen, welche die Kinder um ihrer Eltern willen belohnen, wenn diese todt und dahin sind. Man hat dazu auch guten Grund. Wir können die geliebtesten und wohlverdientesten Personen nicht von dem Tode erhalten. Wenn sie todt sind: so haben wir keinen

bessern

bessern Weg, unsere Liebe und Hochachtung gegen sie an den Tag zu legen, als dadurch, daß wir uns gegen ihre Nachkommenschaft gutthätig beweisen. Aber in dem Fall würden diejenigen Personen, deren Andenken uns so werth ist, daß wir um ihrentwillen ihren Kindern gutes thun, gewiß selber den größten Antheil an unserer Gutthätigkeit gehabt haben: wenn es in unserer Gewalt gestanden hätte, sie zu erhalten. Was sollen wir denn zu diesem Fall sagen? Niemand zweifelt, daß uns GOtt, wenn es ihm gefällt, unsterblich machen könne. Wenn nun GOtt eine so besondere Huld gegen jemand ausdrücklich entdecket, daß er mit ihm und mit seiner Nachkommenschaft auf alle künftige Geschlechte eben um seinentwillen in einen Bund trit: ist es denn nicht vernünftig zu glauben, daß er diese geliebte Person vor der Unglückseligkeit, in ein Nichts zu verfallen, bewahren wolle? Thut GOtt der Nachkommenschaft Abrahams um Abrahams willen gutes: so mögen wir nicht ohne Grund schliessen, daß Abraham selbst dem HErren noch sehr werth sey; daß GOtt, der an seinen Bund mit Abraham gedenket, Abrahams selber nicht vergessen habe; daß daher Abraham für GOtt noch lebe.

3. Ueberlegen wir diese Sache wohl: so wird es sehr fremd scheinen, daß GOtt in Absicht auf blosse zeitliche Dinge mit A-

braham einen Bund machen sollte. Ein so kurzes verfliegendes Leben und die vergänglichen Ergötzlichkeiten desselben sind keiner so grossen Achtung werth. Es ist etwas heiliges und feyerliches, was ein Bund mit sich führet. Er zeiget eine sonderbarere Huld an; als Geschöpfe von einer ordentlichen und gemeinen Fürsehung fordern können; solche Handlungen der Gnade, worauf kein Geschöpfe anders, als nur durch eine Verheissung, einiges Recht haben kann. So mag denn ein jeder urtheilen, ob ein solcher Bund eigentlich auf blosse zeitliche Segensgüter gehen könne; ob diese die vorzüglichen Merkmaale der Huld Gottes; ob sie die größten Dinge seyn mögen, die GOtt denen erweisen kann, welche er nicht ohne sein Wohlgefallen segnen und zu Ehren setzen will. Ein wenig Weltweisheit lehrte so gar die Heiden selbst, diesen vergänglichen Schauplatz zu verachten: wenn er auch noch so geschmückt und ausgezieret wäre. Was aber Leute um so viel mehr verachten, je weiser und besser sie sind, das kann gewiß nicht allein diejenige Sache ausmachen, worauf eine so besondere Bundesgnade eigentlich gehet. Dis ist ein guter Grund zu glauben, daß unter diesen zeitlichen Verheissungen etwas göttlichers enthalten war. Wie es eine besondre und ausnehmende Huld Gottes ist; wenn er mit jemand in einen Bund trit: so muß es auch etwas grosses und sonderbares und GOtt anständiges

ges seyn, womit der Bund umgehet. Sonderlich werden wir auf diese Gedanken gerathen müssen: wenn wir dazu setzen,

4. daß in dem blossen Buchstaben dieses Bundes dem Abraham nichts ausserordentliches versprochen wird; nichts was andere nicht ebenfalls genossen, mit denen GOtt doch niemals in ein Bündniß trat. GOtt versprach dem Abraham einen Sohn und ließ ihn auf die Erfüllung dieses Versprechens so lange harren, bis die Stärke und Munterkeit der Natur dahin war. Aber es ist keine ausserordentliche Sache, wenn jemand einen Sohn bekömmt. Das ist ein gemeiner Segen der Natur. Hätte er, wie andere Menschen, in seiner Jugend einen Sohn bekommen: so wäre das Wunder zwar nicht so groß gewesen; aber der Segen würde, in so fern als er bloß auf einen Sohn ankömmt, gröser gewesen seyn. Er wäre hiedurch seines Verlangens so viel eher gewähret worden, und hätte davon einen längern Genuß gehabt. Aber GOtt verhieß dem Abraham eine sehr zahlreiche Nachkommenschaft, wie die Sterne am Himmel und wie der Sand am Ufer des Meeres. Sehen wir dis als einen blossen zeitlichen Segen an: so wird man schwerlich sagen können, worinn er bestehe. Es ist aufs höchste nur eine eingebildete Glückseligkeit: wenn wir auch so lange leben sollten, daß wir grosse und mächtige Völker sehen mögten,

die

die von unsern Lenden gekommen wären. Und dennoch sahe Abraham dis niemals; und durfte auch nicht vermuthen, es in dieser Welt zu sehen. Er hatte bloß eine Verheissung davon und sahe denjenigen, von dessen Lenden diese zahlreiche Nachkommenschaft entspringen sollte. Aber wozu diente ihm dis: wofern er selbst in ein Nichts verfallen und alle Empfindung, alles Erkenntniß hievon so wohl, als von allen andern Dingen verlieren mußte; so bald der Tod ihm die Augen zuschloß? Dennoch war dis nicht einmal dem Abraham vor andern besonders eigen. Adam war der Vater aller Menschen. Er lebte lange genug, die Welt mit seinen Nachkommen wohl bevölkert zu sehen, und das eben nicht zu seinem sonderlichen Vergnügen; wie sich aus der Gottlosigkeit Cains und der Bosheit des ganzen Geschlechts, das von diesem abstammete, leicht erachten lässet. Noah war ein zweyter allgemeiner Vater. Seine Nachkommenschaft bevölkerte die neue Welt. Sem, Ham und Japhet hatten, einjeder besonders genommen, eine weit zahlreichere Nachkommenschaft, als Abraham. Und eben so war es mit vielen andern Stammvätern von Geschlechten und Völkern; wie wir aus der Geschichte der Zerstreuung schliessen mögen. So hatte GOtt bis hieher dem Abraham nichts so besonders verheissen, daß es die vorzüglichen Merkmaale seiner Gnade und Huld ausmachen konnte. Gut; aber GOtt verhieß,

das

das Land Canaan seinem Saamen zu einem Erbtheil zu geben. Waren denn nicht andere Länder in der Welt, die eben so angenehm und fruchtbar, als Canaan; wo man mit eben so vieler Gemächlichkeit, in eben so vielem Ueberfluß lebte und eben so grosser Bequemlichkeit des Lebens genoß? Warum war es dann eine so ausserordentliche Sache, ihnen Canaan zu ihrem Erbe anzuweisen? Verstehen wir also alle diese Verheissungen in einer blossen zeitlichen Bedeutung: so finden sich hier keine so ausserordentliche und vorzügliche Merkmaale der göttlichen Huld, als dabey nöthig sind, oder einen so feyerlichen Bund, wie GOtt mit Abraham machte, rechtfertigen werden.

5. Wenn wir die Erfüllung dieser Verheissungen betrachten: werden wir nicht finden, daß die Israeliten, in Absicht auf blosse zeitliche Dinge, die glücklichsten oder mit dem größten Wohlergehen geschmückte Völker in der Welt gewesen. Es waren zu der Zeit grössere und beglücktere Fürsten als Abraham, Isaac und Jacob. Wir wissen die Geschichte von Abrahams schweren Versuchungen und Jacobs Unruhen. Diese veranlasseten eben die Antwort, welche er dem Pharao gab, als er nach seinem Alter frug. Jacob sprach zu Pharao: Die Zeit meiner Pilgrimschaft ist hundert und dreyßig Jahr. Wenig und böse sind die Tage und Jahre meines

nes Lebens gewesen; und ich habe die Tage meiner Väter in den Tagen ihrer Pilgrimschaft nicht erreichet. 1. B. Mos. XLVII. 8. 9. Würde jemand eine solche Antwort und ein solches Bekenntniß, wie dis ist, von einem Manne, der mit GOtt in einem Bunde stand, erwartet haben: wenn sich dieser Bund auf ein bloß zeitliches Wohlergehen bezogen hätte? Wo GOtt nichts mehr nach seiner Absicht für sie bestimmete: so hätten sie gewiß die glücklichsten Leute in der Welt seyn müssen. Dennoch geriethen sie unter eben so viele Unruhen, als irgend andere Menschen, und erhielten sich selbst unter allen durch den Glauben. Der ist in dieser Welt eine sehr trostlose Grundregel des Lebens: wofern nach diesem kein Leben vorhanden ist. Die Geschichte der Kinder Israel in Egypten, nach Josephs Tode, beweiset, wie sie von dem glücklichsten Zustande so weit entfernet gewesen, daß sie das bedrängteste Volk in der Welt waren. Und doch waren diese die Erben der Verheissung / das besonders eigne Volk Gottes und sein erstgebohrner Sohn / auch so gar damals, als sie so unterdrücket wurden. Siehet denn dis einem bloß zeitlichen Bunde ähnlich? Oder hatte der Bund und Verheissung Gottes nicht die ganze Zeit hindurch statt, da er der GOtt Abrahams und seines Saamens nach ihm seyn wollte?

Aber zu seiner bestimmten Zeit, nach Ver-

Verlauf von vier hundert Jahren, seit der Errichtung dieses Bundes mit Abraham, nahm sie GOtt sichtbarlich zu seinem eignen Volke und Erbe an. Er errettete sie durch Zeichen und Wunder aus Egypten. Er bestrafte ihre Unterdrücker mit gräulichen Plagen. Er brachte sie durch das rothe Meer ans trockne Land und ersäufte die Egypter, welche ihnen nachsetzten. Das waren Merkmaale einer besondern Huld. Jedoch als sie gegen ihn in der Wüsten aufrührisch wurden, bezeigte er sich ihnen sehr strenge. Er ließ sie vierzig Jahre in der Wüsten herum irren und ihre Tage zubringen, bis alle die Geschlechte von den Männern, die aus Egypten kamen, aufgerieben waren; ausgenommen Caleb und Josua. Wir wollen die Kriege Canaans übergehen, da sich GOtt so sichtbarlich ihrer Sache annahm und ihnen durch so viele wunderthätige Siege den Besitz des verheissenen Landes einräumte. Sehen wir uns aber sonst in der Geschichte ihrer Richter und Könige um: so werden wir sie nicht in solchem Glück und Wohlergehen antreffen, als man von einem bloß zeitlichen Bunde erwarten dürfte. Sie wurden oft von ihren heidnischen Nachbarn unterdrücket. Sie wurden in blutige und zweifelhafte Kriege eingeflochten. Sie wurden mit Hunger, Pest und Schwert aufgerieben. Zehen Stämme wurden in eine gänzliche Gefangenschaft weggeführet, die Stadt und der Tempel Jerusalems endlich

durch

durch die Chaldäer verbrannt und ihre zween übriggebliebene Stämme auf siebzig Jahr gefangen nach Babylon geführet. Wie sie aus der Gefangenschaft zurückgekommen waren: stiessen ihnen neue Unruhen zu. Sie wurden von den Egyptern und Assyriern, sonderlich vom Antiochus, beraubet und unterdrücket. Die Geschichte der Maccabäer giebt uns hievon Nachricht. Sie wurden von den Römern überwunden und zinsbar gemacht, unter römischen Statthaltern in eine römische Landschaft verwandelt, wie es zu der Zeit unsers Heilandes war; und zuletzt ward ihre Stadt und ihr Tempel gänzlich zerstöret. Sie selbst wurden in alle Theile der Welt zerstreuet und dabey bleibt es bis auf diesen Tag. Dis ist ein kurzer Entwurf von dem öffentlichen Zustande dieses Volkes. Es wurde mit glücklichen und unglücklichen Begebenheiten in einem so wunderlichen Wechsel unterhalten, so oft unterdrückt und zu Grunde gerichtet, aber auch so oft wieder hergestellt, und endlich so elend zerstöret, daß kein Mensch jemals, in Betrachtung eines bloß äusserlichen Wohlergehens, die Juden für so viel glücklicher als andre Völker ausgeben kann. Und das läßt uns wenig Grund zu gedenken, daß der Bund Gottes mit Abraham bloß zeitlich gewesen: da so viele andre Völker ohne einen Bund weit mehr von zeitlicher Glückseligkeit genossen. Sieht man aber auf einzelne Personen: so waren allezeit eben die Klagen unter ihnen, die wir bey andern finden.

Das

Das habe ich schon vorher gezeiget. Sie beklagten sich beständig über das Wohlergehen der Gottlosen und über die Bedrängungen, über das Leiden der Gerechten. Das hätte unter einem göttlichen Regiment und einem bloß zeitlichen Bunde nicht seyn müssen. Denn war der Bund Gottes mit Abraham bloß zeitlich; erstreckte er sich nicht weiter, als dieses Leben: so hätten wenigstens alle Frommen in dieser Welt sehr glücklich und die Gottlosen unglücklich seyn müssen. Wenn wir also einräumen wollen, daß GOtt dem Abraham einige besondre Segensgüter zudachte, da er mit ihm in einen Bund trat; wenn wir zugeben wollen, daß er seinen Bund erfüllete: so müssen wir darinn etwas göttlichers, als bloß zeitlichen Segen, suchen.

6. Diejenigen allgemeinen Verheissungen, welche GOtt dem Abraham that, können unmöglich auf dieses Leben und bloß zeitliche Segensgüter eingeschränket werden. Dis besonders zu zeigen, ist 1. B. Mos. XV. 1. hievon ein Beweis. Das Wort des HErrn kam zu Abraham in einem Gesichte und sprach: Fürchte dich nicht / Abraham; ich bin dein Schild und dein sehr grosser Lohn. Reichte nun wohl etwas, das Abraham jemals in dieser Welt genoß, an diese Verheissung, daß GOtt sein Schild und sein sehr grosser Lohn seyn wolte? Würde GOtt eine solche Verheissung, wie dis ist, einem Manne gethan

haben, der beynahe hundert Jahr alt war und auf der Grube ging: wenn er darinn hätte umkommen und nachher auf ewig aller Belohnung eben so wenig fähig seyn sollen, als das, was gar nicht vorhanden ist? Die Verheissung Gottes, sein Schild zu seyn, bedeutet, daß er sein Beschützer und Erretter seyn wollte. Das kann sehr wenig heissen: wofern er ihn in ein Nichts verfallen ließ. Die Verheissung, sein sehr grosser Lohn zu seyn, bedeutet, daß er ihn überaus grosser Belohnungen theilhaftig machen wollte. Es sind aber keine so sehr grosse Belohnungen in dieser Welt. Und es ist gewiß, Abraham empfing keine so grosse Belohnungen, so lange er lebte. Daher muß sich dieses auf künftige Belohnungen beziehen. Jedoch dis ist noch nicht alles. GOtt verhieß ihm nicht bloß, daß er ihn ausnehmend belohnen, sondern daß er selbst sein sehr grosser Lohn seyn wollte. Das heißt, er wollte ihn in dem Genusse seiner selbst auf eine ausnehmende Art belohnen. Wir wissen aber, der vollkommene Genuß Gottes ist für die künftige Welt aufbehalten und muß die unmittelbare Gegenwart und das Anschauen Gottes bedeuten. So verstand es auch der Verfasser des XVI. Psalms, welcher v. 5. 6. und den folg. deutlich auf diese Verheissung abzielet (*). Der HErr ist mein Erbtheil und mein

(*) Der 5. v. des XVI. Psalms wird nach der englischen

mein zugetheilter Kelch; Du erhälteſt mein Loß; das heißt, GOtt iſt mein Schild und mein ſehr groſſer Lohn. Das Loß hat mir einen angenehmen Ort zugemeſſen; ja ich habe ein ſchönes Erbtheil. Das zielet offenbar auf die Theilung des Landes Canaan, des Landes der Verheiſſung, welche durch das Loß geſchahe. Ich will den HErren loben, der mir Rath gegeben hat. Auch meine Nieren unterweiſen mich des Nachts. Ich habe den HErrn allezeit vor mich geſetzet. Weil er an meiner Rechten iſt: werde ich nicht beweget werden. Das heißt, GOtt



ſchen Ueberſetzung durch die Gewohnheit der Alten erläutert, welche einem jeden ihrer Gäſte auch von dem Getränke ſein beſcheidnes Maaß zutheilten. Von einem Erbe iſt die Theilung ohne das bekannt. Dieſe Erläuterung findet man in der engliſchen Sammlung, welche unter der Aufſchrift: **Anmerkungen über alle Bücher des A. und N. Teſt.** zu London 1651. in 2. Fol. gedruckt iſt. Aber es geſchieht dadurch dem eigentlichen Sinn der heil. Schrift nicht Genüge. Es iſt nichts gewöhnlicher, als daß in derſelben unter dem Namen eines Kelches oder Bechers die göttliche Strafe, Creutz und Leiden vorgeſtellet wird. Pſ. LXXV. 9. Jer. XXV. 15. XLIX. 12. Auch im neuen Teſtament verſteht der Heiland ſelbſt ſein Leiden darunter Matth. XX. 23. XXVI. 39. 42. Eben dieſe Bedeutung hat in den erſt berührten Worten Davids ſtatt. Der Verſtand iſt alſo dieſer: **Der HErr hat mir ſo wohl mein Erbe von den Heiligen, als den Kelch meines Leidens zugetheilet.** Hieraus wird ſich das folgende ebenfalls beurtheilen laſſen.

ist mein Schild / mein Beschützer und Erretter. Darum freuet sich mein Herz und meine Ehre ist fröhlich. Auch mein Fleisch wird in der Hoffnung ruhen. Denn du wirst meine Seele nicht in der Hölle / oder in dem Grabe / lassen / noch leiden / daß deiner heiligen einer die Verwesung sehe. Du wirst mir den Weg des Lebens zeigen. In deiner Gegenwart ist Freude die Fülle; zu deiner Rechten immer und ewig Vergnügen. Dis ist in der That eine Weissagung von unserm Heilande und seiner Auferstehung von dem Tode. Aber es zeiget uns zugleich, was es in Ansehung Gottes heisse, unser Schild und unser sehr grosser Lohn zu seyn. Das erstrecket sich über das Grab hinaus zu dem ewigen Anschauen und Genusse Gottes.

Eben dahin gehöret, was wir im 1. B. Mos. XVII. v. 1. finden. Der HErr erschien dem Abraham und sprach: Ich bin der allmächtige GOtt / wandle vor mir und sey fromm. Können wir wohl denken, daß GOtt den Glauben Abrahams durch die Vorstellung seiner Allmacht, bloß zur Erfüllung einiger zeitlichen Verheissungen, ermuntere? Müssen wir nicht vielmehr glauben, daß er ihn aufmuntere, alle Glückseligkeit, die seine Natur auch nur immer erlangen konnte, von seiner Allmacht zu erwarten? Dis muß sich aber bis auf ein unsterbliches Leben erstrecken. Denn auch das kann eine unendliche Macht

zur

zur Würklichkeit bringen. Er verheisset v. 7. Ich will meinen Bund zwischen mir und dir / und deinem Saamen nach dir in ihren Geschlechten / zu einem immerwehrenden Bunde aufrichten ; daß ich dir und deinem Saamen nach dir ein GOtt seyn möge. Ihm ein GOtt seyn bedeutet eben so viel, als allen Segen, den GOtt schaffen kann, an ihm erfüllen. Und ein immerwehrender Bund mit Abraham und seiner Nachkommenschaft, ihr GOtt zu seyn / kann nicht bloß bedeuten, daß er in allen auf einander folgenden Geschlechten, wie sie in die Welt kommen, ihr GOtt seyn wolle, bis sie wiederum aus derselben gehen ; nicht bloß, daß er der GOtt Abrahams, so lange er lebte, der GOtt Isaacs und Jacobs, so lange diese lebten, und auf eben die Weise ein GOtt seiner ganzen Nachkommenschaft seyn wollte. Ein immerwehrender Bund mit Abraham und seinem Saamen in ihren verschiedenen Geschlechten, ihr GOtt zu seyn / nach dem völligen Umfang dieser Verheissung genommen, bedeutet vielmehr, daß er ohne Aufhören ihrer aller GOtt seyn wollte. Und das muß so viel heissen, daß sie ohne Aufhören würklich und in dem Genusse Gottes ohne Aufhören glücklich seyn sollten.

Jedoch GOtt ertheilte dem Abraham noch eine andere Verheissung. Diese setzt die Sache ausser Zweifel. Denn GOtt verhieß

ihm: In dir sollen alle Geschlechte auf Erden gesegnet werden. 1. B. Mos. XII. v. 3. Er erneuret diese Verheissung mit einem Eide 1. B. Mos XXII, v. 18. Und in deinem Saamen sollen alle Völker auf Erden gesegnet werden. Das muß nothwendig entweder eine allgemeine zeitliche Herrschaft, oder den geistlichen Segen des Meßias bedeuten. Auf das erste warteten und hoffeten die Juden: wiewohl ohne einigen hinlänglichen Grund. Und mögen wir von der Verheissung selbst nach dem Erfolg urtheilen: so konnte dis gewiß nicht die Meynung davon seyn. Die Juden hatten ja niemals eine allgemeine Herrschaft. Aber der wahre verheissene Saame Abrahams, der hochgelobte JEsus, ihr verheissener Meßias, hat alle Welt gesegnet. Alle Völker der Erden mögen in ihm gesegnet werden. So ist es aber ein geistlicher Segen. Dis beweiset, daß der Bund mit Abraham ein geistlicher Bund war; daß der verheissene Saame und das verheissene Land nur Vorbilder und Abschilderungen des Messias und des himmlischen Canaans waren. Aus dem, was bald folgen soll, wird sich dieses offenbar zeigen.

7. Zu einer fernern Bestätigung, daß der Bund Gottes mit Abraham, sein GOtt zu seyn, nicht auf dieses Leben eingeschränket war, bemerke ich, wie sich GOtt selbst für den GOtt Abrahams, den GOtt Isaacs

Isaacs und den GOtt Jacobs nach ihrem Tode bekenne. Dis ist unsers Heilandes eigner Beweis. Er brachte damit die Sadducäer zum Stillschweigen, Matth. XXII. 31. 32. Was aber die Auferstehung der Todten betrifft; habt ihr nicht gehört was euch von GOtt gesaget wurde / da er sprach: Ich bin der GOtt Abrahams und der GOtt Isaacs und der GOtt Jacobs? GOtt ist nicht der GOtt der Todten / sondern der Lebendigen. Hieraus läßt sich auf eine sehr begreifliche Art erweisen, daß diese frommen Männer für GOtt noch leben. Denn da das Volk dis hörte / erstaunten sie über seine Lehre / über die unleugbare Klarheit und Ueberzeugung, welche sie mit sich führte. Der Ausdruck, jemandes GOtt seyn, heisset nichts anders als sein Wohlthäter, sein Erhalter, sein Schild / sein Theil / sein Lohn zu seyn; wie GOtt dem Abraham versprach. Höret also eine solche Person auf würklich zu seyn; so höret GOtt auf ihr GOtt zu seyn. Denn er ist kein GOtt desjenigen, was nicht vorhanden ist. GOtt ist der GOtt aller Menschen und der ganzen Welt: wenn GOtt einen Schöpfer und einen unumschränkten HErrn bedeutet. Aber auch in diesem Verstande kann er nicht der GOtt desjenigen seyn, was nicht vorhanden ist. Eine Beziehung nimmt ihren Anfang und ihr Ende mit demjenigen, wobey sie statt findet. Er war nicht eher der GOtt des Menschen, als bis er ihn

machte. Eben so wenig kann er länger der GOtt des Menschen seyn, als er ihn in seiner Würklichkeit erhält. Es ist daher in diesem gewöhnlichen und allgemeinen Begriffe von GOtt klar, daß er nicht ein GOtt der Todten sondern der Lebendigen sey. Vielmehr muß dis alsdenn folgen, wenn die Redensart, ein GOtt seyn, einen Bundesgott bedeutet; daß er auf eine solche Weise ein GOtt Abrahams, Isaacs und Jacobs seyn wollte, als er es in Betrachtung der übrigen Menschen nicht wäre. Denn kamen diese frommen Männer in dem Grabe um: so hatte der Bund Gottes mit ihnen ein Ende: so hörte alle besondre Liebe und Huld, welche er ihnen verheissen hatte, in so weit auf, als sie ihre eigne Person betraf. Ich weiß nicht, was man hinzu thun könnte, den Beweis unsers Heilandes verständlicher zu machen, als er ist. Und itzt sehen wir bloß auf die Stärke des Beweises, nicht auf das Ansehen desjenigen, der ihn ausgesprochen. Wenn sich nun daher, weil GOtt der GOtt Abrahams, Isaacs und Jacobs ist, ein Beweis nehmen läßt, daß sie noch am Leben waren: so muß auch seine ihnen ertheilte Verheissung, ihr GOtt zu seyn / die Verheissung eines unsterblichen Lebens in sich schliessen. So weit sind meiner Meynung nach alle christliche Schriftsteller einig, daß dis ein Beweis sey, der ein Leben nach dem Tode in Absicht auf die Seelen der Frommen darthue: obgleich einige

nicht

nicht wissen, wie dis auf die Auferstehung des Leibes zu deuten sey, für welche unser Heiland es hier anführet. Es ist aber itzt mein Werk nicht, die Auferstehung des Leibes, sondern nur die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand zu beweisen. Dazu ist dieser Grund hinlänglich. Ich werde also die Betrachtung desselben, in sofern es sich auf die Auferstehung beziehet, zu einem bequemern Ort versparen.

8. Gleichwie sich diese Verheissung, welche GOtt dem Abraham that, ihr GOtt zu seyn / auf die andre Welt erstreckte: also bedeutete der verheissene Saame insbesondre den Meßias und den geistlichen Segen seines Reiches. Ein fernerer Beweis, daß der Bund Gottes mit Abraham alle Verheissungen von dem Leben und der Unsterblichkeit / die nun durch das Evangelium ans Licht gebracht sind / unter sich enthalte. Dis zu verstehen, müssen wir erstlich zwischen dem verheissenen Sohn, von welchem seine so zahlreiche Nachkommenschaft, wie die Sterne am Himmel und wie der Sand am Ufer des Meeres / abstammen sollte; und dem verheissenen Saamen, in welchem alle Völker auf Erden gesegnet werden sollten / einen Unterscheid machen. Hiernächst müssen wir auch Abrahams Saamen und Abkömmlinge nach dem Fleisch und diejenigen Kinder Abrahams, welche Erben der Verheissungen sind, von einander unter-

terscheiden. Wollen wir den heil. Paulus für einen guten Ausleger des göttlichen Bundes mit Abraham gelten lassen: so erkläret er sich sehr ausdrücklich darüber. Und ich werde zeigen, daß dieser Unterscheid in dem Bunde selbst ungemein sichtbar liege.

In Betrachtung des ersten bestehet der heil. Paulus sehr nachdrücklich darauf, daß Christus der verheissene Saame sey. Gal. III. 16. Nun waren die Verheissungen dem Abraham und seinem Saamen gegeben. Er saget nicht / den Saamen / als von vielen; sondern als von einem: Und deinem Saamen / welcher ist Christus. GOtt hatte dem Abraham in seinem Alter einen Sohn verheissen. Der Sohn war Isaac. Und in dem Verstande war Isaac der Sohn der Verheissung, in welchem Abrahams Saamen genennet werden sollte; der, von dem die zahlreiche Nachkommenschaft abstammen sollte, welche GOtt besonders für Abrahams Saamen, der mit ihm im Bund stünde, erkennen wollte. Doch aber war Isaac nicht derjenige Saame, in welchem alle Völker der Erden gesegnet werden sollten. Auch weder Abraham, noch einer von den Erzvätern nach ihm, war der Meynung, daß diese Verheissung in der Geburth des Isaacs ihre völlige Erfüllung erlanget hätte.

Es sind verschiedne Stücke der göttlichen Verheissung gegen Abraham, welche besonders

ders erwogen werden müssen. Die erste Verheissung war etwas allgemeiner. Sie wurde hernach bey verschiednen Gelegenheiten stückweise erläutert. 1. B. Mos. XII. v. 1. 2. 3. Nun sprach der HErr zu Abraham: Gehe aus deinem Vaterlande und von deiner Freundschaft und aus deines Vaters Hause / in ein Land / das ich dir zeigen will. Und ich will aus dir ein grosses Volk machen und ich will dich segnen und deinen Namen groß machen / und du sollt ein Segen seyn. Und ich will die segnen / die dich segnen und die verfluchen / die dich verfluchen; und in dir sollen alle Geschlechte auf Erden gesegnet werden. Nachher verhieß ihm GOtt etwas genauer, daß er das Land Canaan seinem Saamen geben v. 7. und daß er seinen Saamen wie den Staub auf Erden mehren wollte. 1. B. Mos. XIII. v. 15. 16. Hiernächst versprach er ihm einen Erben von seinem eignen Leibe: Derjenige / welcher von deinem eignen Leibe kömmt / soll dein Erbe seyn. 1. B. Mos. XV. 4. Noch genauer belehret er ihn, daß er von seinem Weibe Sara einen Erben haben sollte und daß er seinen Bund mit ihm / und mit seinem Saamen nach ihm / zu einem immerwehrenden Bunde aufrichten wollte. 1. B. Mos. XVII. 19. Als eine Belohnung seines Glaubens und Gehorsams in Aufopferung seines Sohnes Isaacs, erneuret er seinen Bund mit ihm, ihn auf eine ausnehmende Art zu segnen und seinen Saamen zu mehren.

ren. Und nun erkläret er das genauer, was er ihm zuerst verhieß, daß in ihm alle Geschlechte auf Erden gesegnet werden sollten. Er erkläret es: wenn er an dem letzten Ort dasjenige hinzusetzet, was das Ende und die Vollendung aller dieser Verheissungen war; das, wohin sie alle abzielten: In deinem Saamen sollen alle Völker auf Erden gesegnet werden. Das kann sich, wie der heil. Paulus schliesset, nicht auf seinen ganzen Saamen und alle seine Nachkommen beziehen: sondern nur auf eine gewisse Person, die in den künftigen Zeiten von ihm abstammen sollte. Daher sagt er uns, daß GOtt in dieser Verheissung dem Abraham das Evangelium predigte; daß der Bund mit Abraham von GOtt in Christo bestätiget wurde; daß er der Saame sey / welchem die Verheissung ertheilet war. Gal. III. v. 8. 17. 19.

Und daß dieser verheissene Saame, in welchem alle Völker der Erden gesegnet werden sollten, nicht Isaac war, erhellet deutlich daraus, daß GOtt eben diese Verheissung dem Isaac erneuret 1. B. Mos. XXVI. v. 3. 4. Denn dir und deinem Saamen will ich alle diese Länder geben und ich will den Eid / welchen ich dem Abraham / deinem Vater schwur / erfüllen / und ich will machen / daß dein Saame sich mehren soll / wie die Sterne am Himmel und ich will deinem Saamen alle diese Länder geben und in deinem Saamen

men sollen alle Völker auf Erden gesegnet werden. Eben diese Verheissung erneurete GOtt dem Jacob zu Bethel wiederum: In dir und in deinem Saamen sollen alle Geschlechte auf Erden gesegnet werden. 1. B. Mos. XXVIII. 14. Und es verdient angemerket zu werden, daß dis allemal den letzten und zum Beschluß beygefügten Anhang des göttlichen Bundes mit Abraham, Isaac und Jacob ausmachet. Wenn also dieser erfüllet; wenn dieser verheissene Saame gekommen war: alsdenn hatte GOtt seinen Bund mit Abraham vollkommen zur Erfüllung gebracht. Dieser äusserliche buchstäbliche Bund sollte alsdenn dem neuen Bunde Platz machen. Das war der Bund, welchen dieser verheissene Saame mit allen Menschen aufrichten und dadurch den Segen Abrahams auf alle Völker der Erden bringen sollte.

Daher thaten von dieser Zeit an die Propheten nach ihrem verschiedenen Alter dieses verheissenen Saamens unter verschiedenen Kennzeichen Erwähnung. Jacob weissaget von ihm unter dem Namen des Schilo: wenn er dem Juda seinen prophetischen Segen ertheilet 1. B. Mos. XLIX. 10. Moses unter dem Bilde eines Propheten. Dem David wurde er als sein Sohn verheissen, der seinen Thron auf ewig zu einem Erbtheil haben sollte. Alle folgende Propheten weissagen von dem Reiche des Meßias und seiner herrlichen

und

und friedensvollen Regierung. Sie geben solche Kennzeichen von seiner Person, von seiner Geburth, von seinen Wundern, von seinem Leben, von seinem Tode und von seiner Auferstehung, daß er dabey erkannt werden konnte, wenn er in die Welt käme und daß wir dabey gewiß versichert sind, JEsus sey der verheissene Saame, der Sohn Abrahams und Davids gewesen. Ist nun die Erscheinung Christi in der Welt zur Erlösung des menschlichen Geschlechtes die endliche Erfüllung des göttlichen Bundes mit Abraham, so beweiset dis zur Genüge, daß es ein geistlicher Bund gewesen und sich vornehmlich auf den geistlichen Segen des Meßias beziehe. Dieser wird desfalls ausdrücklich der Segen Abrahams genannt Gal. III. v. 13. 14. Eben so machet auch Zacharias in seinem prophetischen Lobgesange die Geburth Christi und denjenigen Segen, welchen er durch seine Zukunft über die Welt brachte, zu einer Erfüllung des Bundes und der Verheissung, welche GOtt dem Abraham ertheilte. Luc. I. v. 68. u. folg. Gelobet sey der HErr der GOtt Israel denn er hat sein Volk besuchet und erlöset und uns ein Horn des Heils in dem Hause seines Dieners Davids aufgerichtet; wie er durch den Mund seiner heiligen Propheten / welche seit der Welt Anfang gewesen sind / geredet hat: daß wir von unsern Feinden und von der Hand aller / die uns hassen errettet werden sollten; damit er die Barmherzigkeit / welche

welche unsern Vätern verheissen worden / bewiese und an seinen heiligen Bund gedächte; an den Eid / welchen er unserm Vater Abraham schwur / er wollte uns verleihen / daß wir aus der Hand unserer Feinde errettet würden und ihm ohne Furcht / in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor ihm / unser Lebelang dienen mögten.

Fürs andre müssen wir, zum richtigen Verstande des göttlichen Bundes mit Abraham, auch zwischen dem Saamen und der Nachkommenschaft Abrahams nach dem Fleische, welchen GOtt in einem buchstäblichen Verstande das irdische Canaan zu einem Erbtheil gab, und seinem geistlichen Saamen, welche die wahren Erben der Verheissung waren, einen Unterscheid machen. Zeiget es sich offenbar, daß GOtt einen solchen Unterscheid zwischen dem Saamen Abrahams machte: so müssen wir zwo Arten der Verheissungen und zwey unterschiedne Erbtheile für zween verschiedne Saamen ausfündig machen. Die Juden selbst merkten es, daß in dieser Sache etwas geheimnißvolles verborgen läge. Philo, der Jude, schrieb ein ganzes Buch, das keinen andern Inhalt hat, als wer der Erbe des göttlichen Segens sey. Er leitet es darauf hinaus, daß es ein göttliches und himmlisches Gemüth sey, das von irdischen Leidenschaften und weltlichen Sorgen los wäre.

Daß sich ein solcher Unterscheid zwischen dem

dem Saamen Abrahams finde, ist in dem N. Test. ganz sichtlich und unleugbar. Johannes der Täufer fing seine Predigt damit an. Denket nur nicht / daß ihr bey euch sagen wollet: Wir haben Abraham zum Vater. Ich sage euch: GOtt vermag dem Abraham aus diesen Steinen Kinder zu erwecken. Matth. III. 9. Dis setzet nothwendig voraus, daß Abraham andre Kinder habe, als die, welche bloß durch natürliche Zeugung von ihm herstammen. Und unser Heiland selbst gestehet Joh. VIII. in seiner Unterredung mit den Pharisäern, ihnen zu, daß sie Abrahams Saame nach dem Fleische wären. Dennoch wollte er ihnen nicht zugestehen, daß sie Abrahams Kinder wären: weil sie die Werke Abrahams nicht thäten. v. 37. 39. 40. und 44. Der heil. Paulus saget dis ganz ausdrücklich: Das ist nicht ein Jude / der auswendig ein Jude ist; auch ist das nicht eine Beschneidung / die auswendig im Fleische geschieht: sondern das ist ein Jude / der inwendig verborgen ist und die Beschneidung des Herzens ist eine wahre Beschneidung; die im Geist und nicht im Buchstaben geschieht / welches Lob nicht aus Menschen sondern aus GOtt ist. Röm. II. 28. 29. Hier bekommen sie den deutlichen Bericht, daß der Bund Gottes mit Abraham nicht mit seinen Nachkommen nach dem Fleische, bloß als solche betrachtet, aufgerichtet, und also nicht ein bloß äusserlicher und zeitlicher Bund wäre. Denn die Beschneidung war ein Zeichen

chen dieses Bundes und gab ein Recht, auf alle Verheissungen desselben einen Anspruch zu machen. War nun diese nicht eine bloß äusserliche, sondern eine geistliche Beschneidung: so enthielte auch dieser Bund und die Verheissungen desselben einen göttlichen und geistlichen Segen, welcher allein für den geistlichen Saamen gehörte. Es sind in der That einige Schriftstellen von dem Saamen Abrahams, welche sich gar nicht erklären lassen: wo man nicht zu geistlichgeheimen Auslegungen die Zuflucht nimmt.

GOtt verhieß dem Abraham erstlich nur überhaupt, ein grosses Volk aus ihm zu machen, ihm und seinem Saamen nach ihm das Land Canaan zu geben. Nun würde ein jeder gedacht haben, daß sich diese Verheissung auf allen Saamen Abrahams, auf alle, die von ihm durch natürliche Zeugung abstammen sollten, erstrecket hätte. Und dennoch wissen wir, es verhielte sich ganz anders. Ismael war Abrahams Sohn von der Hagar, der Sara Magd. Da GOtt dem Abraham einen Sohn von der Sara verhieß: so bat er doch ernstlich für den Ismael: O! daß Ismael vor dir leben mögte. Allein GOtt verwirft den Ismael. Er sollte nicht der Erbe des Bundes und der Verheissungen seyn. Was den Ismael betrifft: so habe ich dich erhöret. Siehe ich habe ihn gesegnet und will ihn fruchtbar machen und ihn aus-

nehmend mehren. Zwölf Fürsten wird er zeugen / und ich will ihn zu einem grossen Volk machen. Die Verheissung des Landes Canaan ausgenommen, ist dis dem äusserlichen Buchstaben nach einerley mit dem, was GOtt dem Abraham selbst verhieß. Aber darauf setzt er hinzu: Meinen Bund will ich mit Isaac aufrichten / den dir Sara gebähren soll. 1. B. Mos. XVII. v. 18. 19. 20. 21. Ismael war freylich von der Hagar, einer Sklavin und der Sara Magd gebohren: aber er war doch Abrahams Sohn. War die Verheissung dem Saamen Abrahams überhaupt ertheilet: warum sollte dis den Ismael mehr von dem Bunde Gottes ausschliessen, als Dan und Naphthali, welche dem Jacob von Rahels Magd, der Bilha, gebohren waren? oder Gad und Asser, die von Silpa, der Lea Magd, gebohren wurden?

Ausser dem aber machte GOtt in der Nachkommenschaft Abrahams einen andern Unterscheid, wobey man keine solche Einwendung machen konnte. Isaac war der Sohn der Verheissung und GOtt richtete seinen Bund mit ihm und mit seinem Saamen nach ihm auf. Man hätte daher erwarten mögen, daß alle Nachkommen Isaacs Erben des göttlichen Bundes und der Verheissung seyn sollen. Dennoch finden wir es ganz anders. Rebecca brachte zu einer Zeit den Esau und den Jacob zur Welt. Esau war der

Erst-

Erstgebohrne und daher nach dem Erbrecht des Isaacs Erbe : folglich auch Erbe aller Verheissungen, die GOtt dem Isaac und seinem Saamen erneuret hatte. Und dennoch verwarf GOtt den Esau und bestätigte seinen Bund mit Jacob und dessen Saamen. Wir müssen hierinn ein grosses Geheimniß erkennen : oder es wird unmöglich fallen, dis mit der Weisheit Gottes, oder mit der Wahrheit und Unbeweglichkeit seines Bundes und seiner Verheissung zu reimen. Der heil. Paulus giebt uns die genaueste Nachricht hievon Röm. IX. und Gal. IV. welche ich deswegen kürzlich betrachten werde.

Den Juden wurde vorgehalten, daß sie sich vergebens so viel rühmeten, Abrahams Saamen und Nachkommen zu seyn, welchen die Verheissungen geschehen wären. GOtt würde sie dem ungeachtet verwerfen, daß sie nicht mehr sein Volck seyn sollten. Er würde ihre Stadt, ihren Tempel und ihr Volk zerstören und sie über den ganzen Erdboden zerstreuen : weil sie ihren Meßias verwurfen und kreutzigten, und wider den Glauben auf Christum an der äusserlichen Ordnung des Gesetzes hingen. Er würde nun seinen Bund allein mit den gläubigen Juden und den gläubigen Heiden aufrichten. Dawider machten sie einen ziemlich natürlichen Einwurf. Dis könnte nicht seyn : weil es den Bund, welchen GOtt mit Abraham

und seinem Saamen auf ewig gemacht hätte, zernichten würde. Hierauf saget ihnen der heil. Paulus zur Antwort, daß sie sich in dem wahren Begriffe von Abrahams Saamen versähen: denn die Verheissung wäre nicht allen Nachkommen Abrahams nach dem Fleische geschehen; der Bund wäre nicht mit allen gemacht. Das beweiset er durch die Beyspiele Isaacs und Ismaels, Jacobs und Esaus. Nicht, als wenn das Wort Gottes in keine Erfüllung gegangen; als wenn die göttliche Verheissung und der Bund mit Abraham betrieglich gewesen wäre; denn es sind nicht alle Israeliter / welche von Israel sind; sie sind auch darum / weil sie von Abrahams Saamen sind / eben nicht alle Kinder: sondern in Isaac soll dein Saame genennet werden; das ist, die nach dem Fleische Kinder sind / die sind nicht die Kinder Gottes; sondern die Kinder der Verheissung werden für den Saamen gerechnet. Denn dis ist das Wort der Verheissung: Um diese Zeit will ich kommen und Sara soll einen Sohn haben. Röm. IX. v. 6. 7. 8. 9. Da beweiset der Apostel aus dem Beyspiel des Isaacs und Ismaels zweyerley. Das erste ist dieses. Abrahams leiblicher Saame und Nachkommenschaft, die Kinder nach dem Fleisch, welche bloß durch die natürliche Geburth von ihm abstammen, sind nicht die Erben der göttlichen Verheissungen, sind nicht derjenige Saame Abrahams, welchem die Verheissungen ge-

geschahen. Denn auf die Weise war Ismael eben so wohl Abrahams Saame und konnte eben so gut auf die göttliche Verheissung einen Anspruch machen, als Isaac. Aber welche sind denn dieser Saame Abrahams, dem die Verheissungen gegeben wurden? Das ist das andere, was er ihnen saget. Die Kinder der Verheissung werden für den Saamen gerechnet; das ist, alle diejenigen, welche wie Isaac, durch den Glauben auf Gottes Verheissungen gebohren werden. Denn GOtt verhieß dem Abraham in seinem Alter, daß Sara, sein Weib, ihm einen Sohn gebähren und dieser sein Erbe seyn sollte. Abraham glaubte GOtt und dis ward ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Also war Isaac nicht so wohl durch die Natur, als durch den Glauben erzeuget; wie uns der Apostel an die Hebräer saget. Durch den Glauben empfing auch selbst die Sara Kraft / daß sie schwanger ward und gebar über die Zeit ihres Alters: weil sie den für treu hielte / der es verheissen hatte. Hebr. XI. v. 11. 12. Und dis Absehen hatte es nach des heil. Paulus Berichte mit der Verheissung: In Isaac soll dein Saame genennet werden. Nicht, daß alle Kinder Isaacs für den Saamen Abrahams und die Erben der Verheissungen gerechnet werden sollten; das nächste Beyspiel von Jacob und Esau beweiset das Gegentheil: sondern solche Kinder, wie Isaac war, die Kinder der Verheissung, die Kinder des Glaubens, sollen

len für den Saamen gerechnet werden. Dis machet den Bund Gottes dem geistlichen Saamen Abrahams zu eigen. Die / welche des Glaubens sind / werden mit dem gläubigen Abraham gesegnet : und ihr seyd Gottes Kinder durch den Glauben in Christo JEsu. Seyd ihr aber Christi : so seyd ihr ja Abrahams Saame und nach der Verheissung Erben. Gal. III. v. 9. 26. 29.

Ist nun Abrahams Saame, dem die Verheissungen geschahen, sein geistlicher Saame; sind es seine Kinder nach dem Glauben : so darf ich nicht beweisen, daß der Bund selbst geistlich; daß seine Verheissungen geistlich und ewig waren. Dis Beyspiel erweiset, daß auch diejenigen Abrahams Kinder und Erben der Verheissungen seyn mögen, welche der natürlichen Abstammung nach seine Kinder nicht sind : woferne sie dem Glauben ihres Vaters Abrahams nachahmen. Daher konnte GOtt die ungläubigen Juden verwerfen und die gläubigen Heiden zu seinen Kindern und zu Erben seiner Verheissungen annehmen, ohne seinen Bund mit Abraham und seinem Saamen aufzuheben.

Das nächste Beyspiel Jacobs und Esaus beziehet sich noch ausdrücklicher auf den Unterscheid zwischen dem zwiefachen Bunde, dem Gesetze des Moses und dem Evangelio Christi. Die Juden erwarteten durch das Ge-

Gesetz des Moses, den Bund der Werke gerechtfertiget zu werden und verwarfen den Glauben Christi. Darum saget ihnen der Apostel, daß GOtt sie verwerfen und die gläubigen Heiden als Abrahams Saamen und sein besonderes Volk annehmen wollte. Das suchte der Apostel in diesem Cap. darzuthun; wie aus dem Schluß im 30. und den folgenden Versen erhellet. Was sollen wir denn sagen / daß die Heiden / welche nicht nach der Gerechtigkeit trachteten / die Gerechtigkeit erlanget haben und zwar die Gerechtigkeit des Glaubens; das ist, daß sie von GOtt durch den Glauben in Christo JEsu angenommen und gerechtfertiget sind: aber Israel / welches dem Gesetz der Gerechtigkeit nachtrachtete / hat das Gesetz der Gerechtigkeit nicht erreichet; sie sind nicht von GOtt angenommen noch gerechtfertiget. Warum das? weil sie es nicht durch den Glauben / sondern durch die Werke des Gesetzes suchten. Denn sie stiessen sich an den Stein des Anstosses / wie geschrieben stehet: Siehe ich lege in Zion einen Stein des Anstosses und einen Fels des Aergernisses und wer an ihn gläubet / der soll nicht zuschanden werden.

Dieses wurde nun nach des Apostels Ausspruch in dem Jacob und Esau vorgebildet und abgeschildert v. 10. 11. 12. 13. Und nicht allein dis / das ist, GOtt machte diesen Unterscheid nicht allein zwischen Isaac und Ismael:

sondern auch da Rebecca von einem / nämlich unserm Vater Isaac schwanger geworden war. Jacob und Esau hatten einen Vater und Mutter, und Isaac ihr Vater war ein Sohn der Verheissung. Dennoch machte GOtt zwischen ihnen einen sichtbaren Unterscheid. Denn da die Kinder noch nicht gebohren waren und weder gutes noch böses gethan hatten; damit der Vorsatz Gottes nach der Wahl nicht auf Werken beruhen / sondern bey dem / der da berufet / stehen mögte: so ward zu ihr gesaget / der Aeltere soll dem Jüngern dienen; wie geschrieben stehet: Jacob habe ich geliebet; aber Esau habe ich gehasset. Die Sache verhält sich kürzlich also. Rebecca empfing Zwillinge, welche in ihrem Leibe mit einander stritten. Da sie gerne wissen wollte, was es zu bedeuten hätte: saget GOtt zu ihr: Zwey Völker sind in deinem Leibe / zweyerley Leute werden sich aus deinem Leibe scheiden; und ein Volk wird dem andern überlegen seyn; und der Aeltere soll dem Jüngern dienen. 1. B. Mos. XXV. 22. 23. Isaac war der Sohn der Verheissung. Ihm wurde zu einer Zeit Esau und Jacob gebohren. Das war eine Abbildung eines zwiefachen Bundes, der in der Verheissung, welche GOtt dem Abraham ertheilte, enthalten war. Esau, der Erstgebohrne, war ein Vorbild des mosaischen Gesetzes oder des Bundes der Werke, welchen GOtt zuerst mit den Israeliten aufrichtete. Folglich bildete

er

er das leibliche Israel, welches unter der Zucht des Gesetzes war, zum voraus ab. Jacob, der jüngere Bruder, faßte die Fersen des Esau und folgte ihm unmittelbar in die Welt. Das bedeutete den evangelischen Bund, welcher bey dem Ende der mosaischen Haushaltung bekannt gemacht werden sollte. Der erste war ein Bund der Werke: der andere ein Bund des Glaubens. Der erste war der leibliche: der andre ist der geistliche Saame Abrahams, die wahren Erben der göttlichen Verheissungen. Denn der Aeltere soll dem Jüngern dienen; das ist, der Jüngere soll der Erbe und also der Herr des Geschlechtes seyn. In der Betrachtung wird von GOtt gesagt, daß er Jacob liebe und Esau hasse. Das ist von diesem Jacob und Esau in einem geistlichgeheimen Verstande, von diesem geistlichen und leiblichen Saamen zu verstehen. Der eine ist der Erbe der Verheissungen: der andere wird verworfen, daß er nicht der Erbe seyn soll. Der Apostel beweiset, daß dis der wahre Verstand davon in einer geistlichgeheimen Bedeutung sey. Er nimmt den Grund hiezu daher, daß dem Jüngern das Recht der Erstgeburth schon gegeben wurde, ehe die Kinder gebohren waren, ehe sie Gutes oder Böses gethan hatten. Also machte GOtt diesen Unterscheid zwischen ihnen nicht (*) in



(*) Die Absicht, warum der Apostel Röm. IX. 10. 11. 12.

Betrachtung persönlicher Eigenschaften; weder um eines persönlichen Verdienstes willen: noch in

12. Esaus und Jacobs gedenket, ist eigentlich aus dem Beweise, den er in diesem Cap. führet, zu beurtheilen. Er suchet darzuthun, daß niemand durch seine äusserlichen Vorzüge und Werke ein Auserwehlter des HErrn zu seyn verdiene: sondern daß die göttliche Erwählung von der Gnade abhange, die uns durch den Glauben zu Theil wird. Eben dieses bestärket er mit dem Beyspiel des Esau und Jacob. Da er den letzten dem ersten vorzog; ehe der eine so wenig als der andre etwas verdienen oder verschulden können: so war das ein Beweis, daß die Wahl Gottes nicht von dem Verdienst der Werke abhange. Man darf aber deswegen nicht schliessen, daß GOtt seine Wahl ohne alle Bedingungen festsetze. Seine Weisheit erfordert, daß die Erwählung oder Verwerfung nicht anders geschehe, als es der vorher von Ewigkeit erkannten Beschaffenheit derer, die erwählet oder verworfen werden, gemäß ist. Darf man nun diese Beschaffenheit nicht von dem Verdienst der Werke ableiten; wie nach des Apostels Beweis nicht geschehen muß: so kann sie in nichts bestehen, was von dem Menschen als eine eigentliche Wirkung abhange. Es kömmt also die Wahl bloß auf die göttliche Gnade an: indem Verdienst und Gnade einander unmittelbar entgegengesetzt sind. Soll sie sich dennoch auf die Beschaffenheit der Menschen beziehen: so muß diese selbst von der Gnade abhangen; in wie fern die Gnade angenommen wird. Daher beziehet sich die Erwählung Gottes auf den Glauben der Menschen, den er von Ewigkeit vorhergesehen hat. Schliesset man

in Absicht auf ein persönliches Verschulden. Denn dis betraf ihre Personen nicht: sondern sie waren Vorbilder und Vorbedeutungen, wodurch GOtt seinen Vorsatz nach der Wahl entdeckte, wodurch er bewies, daß es nicht von den Werken, sondern von dem, der da berufet, abhange. Der Vorsatz, den GOtt nach seiner Wahl gefasset, besteht darinn, daß er dem Abraham einen Saamen ausersehen, welcher für Abrahams Saamen und für die Erben der Verheissungen gerechnet werden sollte. Diesen Vorsatz hatte GOtt in der Verheissung, die dem Abraham geschehen, an den Tag geleget: In Isaac soll dein Saame genennet werden. Dadurch wird nicht sein leiblicher Saame und seine leibliche Nachkommenschaft überhaupt verstanden: sondern nur die Kinder der Verheissung, die Kinder des Glaubens; wie Isaac anzusehen war. Diesen Vorsatz entdeckte GOtt, da er den Ismael verwarf und den Isaac zu seinem Saamen erwählte. Zur Bestätigung dieses Vorsatzes gab er an Jacob und Esau ein anderes Beyspiel. Es fand sich kein Unterscheid bey ihrer Geburth; oder wo ja einer vorhanden war: so hatte Esau den Vortheil davon, als der älteste Bruder. Eben so wenig waren ihre Ver-

---

also alle persönliche Eigenschaften der Menschen von der göttlichen Wahl aus: so muß man es nicht so verstehen, daß es dieser Wahrheit zuwider laufe.

Verdienste unterschieden. Keiner von beyden hatte Gutes oder Böses gethan. Dis zeiget, wie GOtt den Sammen Abrahams, der die Verheissungen erben sollte, erwählet habe; welches er hier den Vorsatz der Erwählung nennet, womit nicht auf die Wahl besonderer Personen, sondern auf die Erwählung dieses Saamens gesehen wird. Es beweiset, daß GOtt nicht ihre blosse natürliche Abstammung von Abraham ansahe. Denn sowohl Jsmael, als Esau, wurden verworfen: ob sie gleich von dem Abraham herstammeten. So sahe er auch nicht auf die Gerechtigkeit der Werke, oder des mosaischen Gesetzes. Denn Esau wurde verworfen und Jacob erwählet: ehe noch einer von ihnen Gutes oder Böses gethan hatte. Vielmehr war dis der Vorsatz Gottes nach der Erwählung: In Jsaac soll dein Saame genennet werden. Das heißt, wie ich schon gezeiget habe: Alle diejenigen, welche, so wie Jsaac, durch die Kraft des Glaubens gebohren werden, sind Abrahams Saame. Dis ist des Apostels Beweis, daß Abrahams Saame, als die Erben der Verheissungen, die Kinder des Glaubens begreife; das ist, daß diejenigen, welche an Christum glauben, Abrahams Saame seyn, und daß es mit dem Bunde, den GOtt mit Abraham machte, auf diese ursprünglich sein Absehen habe. Hieraus ist der Unterscheid zwischen dem leiblichen und geistlichen Saamen Abrahams offenbar. Hieraus zeiget sich,

daß

daß die Verheissungen, welche dem Abraham geschehen, alle Segensgüter des Meßias waren; nicht bloß die zeitlichen Verheissungen des mosaischen Gesetzes: sondern dasjenige Leben und die Unsterblichkeit, welche durch das Evangelium ans Licht gebracht wurde.

9. Ich will nur noch eines anführen. Das Land Canaan, welches GOtt dem Abraham und seinem Saamen verhieß, war ein Vorbild des Himmels. Alles was ich bereits gesagt habe, zum Beweise, daß der Bund Gottes mit Abraham nicht bloß zeitlich war, sondern geistliche und ewige Segensgüter in sich fassete, erweiset nothwendig, daß das Land Canaan, als das einzige Erbtheil, welches GOtt dem Abraham und seinem Saamen mit ausdrücklichen Worten verhieß, nicht ein bloß zeitliches Erbe gewesen. Und war Christus der verheissene Saame, in welchem alle Völker der Erden gesegnet werden sollten, wie ich nun gezeiget habe; machte nicht Abrahams leiblicher, sondern geistlicher, Saame die Erben der Verheissungen aus: so konnte auch das verheissene Land, welches allein der geistliche Saame Abrahams erben sollte, nicht ein bloß zeitliches, sondern ein himmlisches Canaan seyn. Ausser dem aber finden sich sehr viele Umstände, in Absicht auf dis verheissene Land, wovon sich niemals, wenn man sie zusammenhält, aus irgend einem andern Grunde eine gute Erklärung geben lässet.

Und

Und diese haben alle die Stärke eines Beweisgrundes, welche ihnen die Natur der Vorbilder und deren geistlichgeheime Ursachen und Auslegungen geben können. Das will ich besonders zeigen.

Der erste Befehl Gottes an den Abraham, wovon wir lesen, war dieser: Gehe aus deinem Vaterlande und von deiner Freundschaft und aus deines Vaters Hause / in ein Land / das ich dir zeigen will. 1. B. Mos. XII. v. 1. Dis war Abrahams erste Glaubenshandlung, welche ihm zu der Verheissung des Landes Canaan ein Recht gab. Durch den Glauben gehorchte Abraham / da er berufen ward / in ein Land zu gehen / das er nachher zu einem Erbtheil bekommen sollte: und er ging aus und wußte nicht / wo er hin käme. Hebr. XI. v. 8. Was wird denn durch sein eignes Vaterland und seines Vaters Haus gemeynet? Ist es bloß der Ort, wo er gebohren war und wo seine Verwandten und Angehörigen lebten? Das ist in der That eines von dem, was sein Vaterland und seines Vaters Haus bedeutet; und in dem Verstande gehorchte er und ging nach Canaan, welches ihm damals ein unbekanntes Land war. Aber es ist etwas unbegreiflich, warum GOtt den Abraham aus seinem Vaterlande berufen und ihn alle seine Verwandten und Angehörigen zu verlassen nöthigen sollte; nicht damit er ihm den unmittelbaren Besitz von Canaan, son-

sondern bloß eine Verheissung desselben ertheilte, daß nach einiger Menschen Leben seine Nachkommenschaft es zu einem Erbtheil haben sollte: er selbst aber sollte sich seine ganze Lebenszeit, ohne einigen Besitz, oder eine beständige Wohnung, in demselben aufhalten. Das setzt der Apostel hinzu. Durch den Glauben nahm er seinen Aufenthalt in dem Lande der Verheissung / als in einem fremden Lande / und wohnte in Hütten mit Isaac und Jacob / den Miterben eben dieser Verheissungen. Geschahe dis, ihn von böser Gesellschaft wegzunehmen: so brachte es ihn in eine ärgere. Denn die Canaaniter waren damals ein so gottloses Volk, daß GOtt sie auszurotten, und ihr Land den Nachkommen Abrahams zu einem Erbtheil zu geben beschlossen hatte. Wenn auch gleich Leute eine natürliche Zuneigung zu ihrem Vaterlande und ihres Vaters Hause haben: so ist es doch eben keine so schwere Versuchung, die Luft zu verändern und sich in ein besseres Land zu begeben. Jedoch war es nicht einmal in diesem Verstande für Isaac und Jacob, welche daselbst gebohren wurden, ein fremdes Land. Sie hatten freylich kein Erbtheil in diesem Lande, keine Städte, worinn sie wohnen konnten. Dennoch aber schlugen sie ihre Hütten auf, wo es ihnen beliebte. Sie waren grosse Fürsten und wurden von jenen Fürsten und Einwohnern, die sich um ihre Freundschaft und ihr Bündniß bewarben, dafür erkannt.

Es

Es muß also hierinn etwas geheimnißvollers liegen ; und was dis sey , giebt der Apostel deutlich zu erkennen. Irdischen Geschöpfen ist diese Welt ihr Vaterland , ihre Heimath und ihres Vaters Haus. Giebt es gleich viele Länder , wovon sie wenig oder nichts wissen : so wissen sie doch überhaupt , was die Welt und ihre Ergötzlichkeiten seyn. Sie sind in ihrem Vaterland und unter ihrer Freundschaft, unter ihres gleichen : so lange sie hier leben. Aber der Himmel ist ein unbekanntes Land ; weit unbekannter als Canaan dem Abraham war , ehe er es jemals sahe. GOtt ist es allein , der uns dieses Land und den Weg dazu entdecken kann, wie er den Abraham nach Canaan leitete. Dis sind die eigentlichen Unterscheidungszeichen dieser Welt und des Himmels. Das eine ist unser Vaterland : das andere ein unbekanntes und fremdes Land. Und das ist Grund genug ein Vorbild darauf zu bauen. Daß Abraham auf Gottes Befehl sein Vaterland verließ und hernach alle seine Lebenszeit hindurch in dem Lande Canaan als ein Fremdling lebete , wird in der Schrift zu einem Vorbilde von dem Leben eines Christen in dieser Welt gemacht. Der ist hier nur ein Pilger und ein Fremdling. So erkläret es David im XXXIX. Ps. v. 13. Denn ich bin ein Fremdling mit dir und einer der keinen beständigen Aufenthalt hat; wie alle meine Väter waren. Und dennoch war er nicht,

nicht, wie Abraham, Isaac und Jacob, in dem Lande Canaan ein Fremdling in einem buchstäblichen Verstande: denn er war König von Israel. Canaan war auch nicht mehr in der Bedeutung ein fremdes Land: sondern es war das Erbe Israels. So heißt es im CXIX. Ps. v. 19. Ich bin ein Fremdling auf Erden; verbirge deine Gebote nicht vor mir. Und darum ermahnet der heil. Petrus alle Christen als Fremdlinge und Pilger / sich der fleischlichen Lüste zu enthalten / welche wider die Seele streiten. Da Abraham sein Vaterland verließ: ging er zwar nicht aus der Welt; jedoch war er hernach beständig ein Fremdling. Er hatte, so lange er lebte, kein andres Land, das er sein eignes nennen konnte. Hieß dis bey ihm in einer geistlichgeheimen Bedeutung so viel, als die Welt verlassen: so muß das verheissene Land der Himmel seyn, wovon das irdische Canaan nur ein Vorbild war. Abraham lebte in dem irdischen Canaan, als ein Fremdling: ob es ihm GOtt gleich zu einem Erbtheil versprochen hatte. Und er lebte und starb in dem Glauben auf diese Verheissung: wie Isaac und Jacob thaten. Dis ist nach dem Schluß des Apostels ein gewisser Beweis, daß sie zwar glaubten, ihre Nachkommenschaft würde das irdische Canaan zu einem Erbe bekommen, aber unter dieser Verheissung doch noch bessere Dinge, selbst ein himmlisches Canaan, verstunden. Das hoffeten sie als ein Erbtheil

1. Petr. II. v. 11.

zu erlangen : ob sie gleich in dem irdischen Canaan kein Erbe hatten ; sondern Pilger und Fremdlinge auf Erden waren. Ich bemerke ferner, daß die Namen und Merkmaale, welche dem Lande Canaan beygeleget werden, in einem genauen und eigentlichen Verstande dem Himmel allein zukommen. Es wird allemal das verheissene Land und das Land der Verheissung genennet : Denn GOtt gab es dem Abraham durch eine Verheissung. Gal. III. v. 18. Nun ist ein verheissenes Land und ein verheissenes Erbtheil in genauem Verstande dasjenige, wozu wir kein Recht anders, als vermöge einer Verheissung, haben, welches weder unser Geburthsrecht ist, noch das Verdienst unserer Werke. So setzet der heil. Paulus das Gesetz und die Verheissung einander entgegen. Wofern das Erbe durch das Gesetz / das ist, entweder durch die natürliche Herkunft oder durch das Verdienst der Werke, erlanget wird: so kömmt es nicht mehr von der Verheissung. Aber GOtt gab es dem Abraham durch die Verheissung. Und in dem Verstande kann nichts dem eigentlichen Merkmaal eines verheissenen Landes und eines verheissenen Erbes vollkomen gemäß seyn, als allein der Himmel. Denn zu diesem haben wir kein natürliches Recht : er gehet über das ursprüngliche Recht einer irdischen Natur. Und dann mögen unsere Verdienste so groß seyn, als sie wollen : so können wir doch nie eine Belohnung, die über unsere Natur gehet, ver-

die-

dienen. Das ewige Leben ist die Gabe Gottes, die wir allein durch die Verheissung haben können. Dis ist aber auch allein in einem eigentlichem Verstande das verheissene Erbe; nicht was durch eine Verheissung, aber auch wohl ohne dieselbe, durch ein Geburthsrecht, oder einen Kauf, oder Sieg zu erhalten ist, wie ein bloß zeitliches Erbtheil: sondern wozu uns nichts ausser einer Verheissung einiges Recht schaffen kann. Wenn daher Canaan das verheissene Land und das Land der Verheissung genennet wurde; weil es dem Abraham durch eine Verheissung gegeben ward: so war das eine rechtmäßige Ursache, eine weit göttlichere Erfüllung dieser Verheissung zu erwarten, als in einem bloß zeitlichen Canaan.

So gab GOtt das Land Canaan dem Abraham und seinem Saamen zu einem Erbe und zu einem immerwehrenden Erbe. Aber verdienet wohl etwas in dieser Welt den Namen eines Erbes / viel weniger eines immerwehrenden Erbes? Kann sich wohl irgend ein solches Ding auf einem so veränderlichen und wandelbaren Schauplatze finden? Oder ist Gottes Verheissung, die dem Abraham und seinen Nachkommen geschehen, zunichte geworden, da sie nun seit so vieler Menschen Leben kein Erbtheil in dem irdischen Canaan gehabt haben? Nein wahrlich nicht; sondern wie der heil. Paulus aus der Verwerfung der

ungläubigen Juden beweiset, daß die leiblichen Nachkommen Abrahams nicht derjenige Saame wären, dem die Verheissungen geschahen: also ist es eben so offenbar, daß das zeitliche Canaan nicht das immerwehrende Erbe gewesen sey, das GOtt dem Abraham und seinem Saamen verhieß; weil Canaan nicht mehr ihr Erbtheil ist. Aber der Himmel ist in Wahrheit und eigentlich ein Erbtheil, das Erbtheil derer / die geheiliget werden / das Erbtheil der Heiligen im Licht / das Erbtheil des Reiches Christi und Gottes; ein unsterbliches und unbeflecktes Erbe / das nicht verwelket und uns im Himmel aufbehalten wird. Nichts geringers verdienet den Namen eines Erbtheils; und doch muß dasjenige, was GOtt ein Erbtheil nennet, besonders ein Erbtheil, das mit allen feyerlichen Handlungen eines Bundes verheissen ist, gewiß in dem höchsten und vollkommensten Verstande ein Erbtheil seyn. Das Land Canaan aber ist dem Buchstaben nach kein solches Erbtheil. Also muß es ein vollkommeners Erbtheil, das Erbtheil des Reiches Gottes und seines Christi, vorbilden.

In der That giebt selbst der Name des Reiches Gottes und Christi demjenigen, was ich schon gesaget habe, eine neue Bestätigung. Denn wir wissen, daß das Reich Israel das Reich Gottes und seines Gesalbten war. GOtt war ihr König, und er verhieß, seinen König,

nig, eben seinen verheissenen Meßias, auf den Thron seines Vaters Davids zu setzen. Dennoch habe ich meinen König auf meinen heiligen Berg Zion gesetzet; ich will den Rathschluß entdecken / der HErr hat zu mir gesaget: du bist mein Sohn / heute habe ich dich gezeuget. Ps. II. v. 6. 7. Nun war das zeitliche Canaan das zeitliche Erbtheil dieses Reichs: aber das Reich Gottes und Christi erstrecket sich auf eine andre Welt. Daher muß dis zeitliche Canaan die Verheissung eines himmlischen Canaans, das die Vollendung und Erfüllung des Reiches Gottes und seines Christi ist, unter sich begreifen.

Das Gesicht, welches dem Jacob begegnete, ist hievon ein deutlicher und ausdrücklicher Beweis. Ihm träumte und siehe eine Leiter stund auf der Erden und ihre Spitze reichte an den Himmel; und siehe die Engel Gottes stiegen daran auf und nieder. Und siehe der HErr stund über derselben und sprach: Ich bin der HErr / Abrahams / deines Vaters / GOtt / und der GOtt Isaacs; das Land / worauf du liegest / will ich dir und deinem Saamen geben. Und dein Saame soll wie der Staub auf Erden seyn und du solst gegen Abend / Morgen / Mitternacht und Mittag ausgebreitet werden; und in dir und in deinem Saamen sollen alle Geschlechte der Erden gesegnet werden. 1. B. Mos. XXVIII. 12. 13. 14. Was bedeutet

denn dis anders, als die Gemeinschaft, welche zwischen Canaan und dem Himmel ist? daß die Verheissung des Landes Canaan von der Erden bis an den Himmel reichet; daß der Fuß dieser Leiter auf der Erden stand, ihre Spitze aber im Himmel war, wo der GOtt Abrahams und Isaacs wohnet. Und dis ist das Land, welches GOtt dem Abraham und Isaac verhieß, und nun dem Jacob verheisset, von welchem man in den Himmel steiget. Aber laßt uns hören, wie Jacob selbst dieses Gesicht erkläret. v. 16. Und Jacob erwachte von seinem Schlafe und sprach: Gewiß der HErr ist an diesem Orte und ich wußte es nicht. Wußte Jacob nicht, daß GOtt an allen Orten gegenwärtig ist; daß er Himmel und Erden mit seiner Gegenwart erfüllet? Ja ganz gewiß. Aber hier findet er ihn auf eine solche Weise gegenwärtig, wie er an den übrigen in der Welt nicht gegenwärtig ist. Die Leiter von der Erden zum Himmel, die Aufwartung und der Dienst der Engel, zeigte seine besondre Gewogenheit und Achtung gegen diesen Ort deutlich. Daher fürchtete er sich und sagte: Wie fürchterlich ist diese Stäte! Dis ist nichts anders / als das Haus Gottes und dis ist die Pforte des Himmels / v. 17. Darum nannte er diesen Ort Bethel / welches das Haus Gottes bedeutet. Aber GOtt hat nur ein Haus, das, wie Jacobs Leiter, von der Erden bis zum Himmel reichet. Der

Him-

Himmel ist sein Thron und die Erde ist sei- Jes. LXVI.
ner Füsse Schemel. Allein der Fußschemel ist v. 1.
zwar der geringste Theil: jedoch gehört er zu dem Thron. Daher ist es nicht die ganze Erde überhaupt, welche sein Fußschemel genennet wird, sondern nur Canaan; und in Canaan selber solche Oerter, wo sich GOtt selbst als auf eine mehr besondere Art gegenwärtig zu offenbaren Wohlgefallen hatte. So wird die Bundeslade Gottes Fußschemel genennet; wie David zu dem Volke Israel saget: Ich hatte mir vorgenommen für die Lade des Bundes des HErrn und für den Fußschemel unsers Gottes ein Haus zu bauen. 1. B. der Chron. XXVIII. v. 2. So stehet im XCIX. Ps. v. 5. Erhebet den HErrn unsern GOtt und betet an zu seinem Fußschemel: denn er ist heilig. Unser Heiland leget dem ganzen Lande Canaan diesen Namen bey Matth. V. v. 35. Schweret nicht bey der Erden: denn sie ist seiner Füsse Schemel. Das ist von dem Lande Canaan zu verstehen: denn die Juden schwuren niemals bey einem andern Lande. In diesem Verstande wird der Tempel Gottes Haus genennet, wo er nach der Schrift wohnet, wo er seinen Namen darstellet und zwischen den Cherubim sitzet. So ist auch die Lade des Bundes Gottes Gegenwart; so ist Jerusalem der heilige Berg, die Stadt des grossen Königes. Allein bloß die Verbindung zwischen Canaan und Jerusalem, und dem

Tempel und dem Himmel, welcher Gottes Haus und Thron ist; bloß die Gemeinschaft der göttlichen Gnade und Gegenwart, die von seinem Throne zu seinem Fußschemel, von dem Himmel zu der Erden, gehet, ist dasjenige, worinn sich alle diese herrliche Unterscheidungsnamen gründen, worauf sie alle beruhen. Man trenne Canaan von dem Himmel; man nehme diese Leiter weg, welche die Gemeinschaft zwischen Himmel und Erden erhält; das ist, man mache Canaan zu einem bloß zeitlichen und irdischen Erbe: so ist es nicht mehr der Fußschemel oder das Haus Gottes; nicht mehr, als Ur der Chaldäer, oder Egypten, oder ein anderer Theil der Erden diesen Namen verdienet. Jedoch dasjenige, was Jacob hinzusetzet, ist noch deutlicher und nachdrücklicher: **Dis ist nichts anders / als die Pforte des Himmels.** Es ist in der That eine sehr nahe Verbindung mit dem Himmel, wenn etwas die Pforte desselben seyn soll. Eine Pforte hat keinen andern Nutzen, oder dienet sonst zu nichts, als daß sie uns den Eingang und Zutritt zum Himmel öffnet. Und also muß die Verheissung von dem Lande, das die Pforte des Himmels ist, die Verheissung des Himmels in sich begreifen: oder sie bedeutet wenig.

Dis halte ich für einen unleugbaren Beweis, daß das verheissene Erbe und das verheissene Land nicht auf ein bloß zeitliches

Ca-

Canaan eingeschränkt gewesen. Die wahre Vorstellung der Sache ist vielmehr diese. GOtt trat mit Abraham in einen Bund, daß er sein GOtt und der GOtt seines Saamens seyn wollte. Er verhieß, ihnen das Land Canaan, wenn die bestimmte Zeit gekommen wäre, zu einem Erbtheil in Besitz zu geben. Da sollten sie von der übrigen Welt, als sein besonders eignes Volk, abgeschieden seyn und unter seiner unmittelbaren Fürsorge und Regierung leben. Da sollten sie die besonderen Merkmaale seiner Huld und Gnade geniessen, so lange sie lebten. Und wenn sie stürben: so sollten sie, wofern ihre Sünden ihnen nicht den Weg versperreten, zu seiner unmittelbaren Gegenwart versetzet werden und ein zeitliches Canaan mit einem himmlischen verwechseln. Dis war eine Verheissung und ein Bund, wie es GOtt anständig ist; dis machte Canaan in der That zu dem Hause Gottes und zu der Pforte des Himmels. Dis war für die Erzväter ein guter Grund, in dem Glauben und der Hoffnung auf Gottes Verheissungen zu leben und zu sterben. Sie erwarteten davon die Erfüllung für sich selber in einer andern Welt, und für ihre Nachkommen so wohl in dieser, als in der zukünftigen.

Also giebt uns dis, damit ich weiter gehe, auch eine Erklärung von der Ruchlosigkeit des Esau, welche er durch die Verach-

tung seines Geburthsrechts an den Tag legte. Es ist dis eben der Name, worunter der Apostel sein Verfahren vorstellet. Hebr. XII. v. 16. Daß nicht jemand ein Hurer oder ein Ruchloser sey / wie Esau / der um einen Bissen Brodts sein Geburthsrecht verkaufete. Die Geschichte davon finden wir im 1. B. Mos. XXV. v. 29. u. folg. Das Geburthsrecht, welches er verkaufte, bestand darinn, daß er der Erbe der Verheissungen seyn sollte; derjenigen Verheissung, welche GOtt dem Abraham von der Ererbung des Landes Canaan ertheilte. Die Ursache, warum er es verkaufte, war diese. Er kam matt vom Felde und bat deswegen seinen Bruder Jacob, daß er ihn mit dem rothen Gemüse, welches er zugerichtet hatte, speisen mögte. Jacob machte sich dis zu Nutze. Er bat ihn wiederum, daß er ihm sein Geburthsrecht verkaufte. Und Esau sprach: Siehe ich bin dem Tode nahe; und was soll mir dis Geburthsrecht nützen? Und Jacob sprach: Schwere mir heute. Und er schwur ihm und verkaufte sein Geburthsrecht an Jacob. Also verachtete Esau sein Geburthsrecht. Aus dieser Erzählung ist klar, daß Esau unter dem verheissenen Lande nichts mehr verstand, als ein zeitliches Erbtheil, das ihm keinen Nutzen schaffen würde, da er nun beynahe sterben müßte. Dis war eine ruchlose Verachtung des Bundes und der Verheissung Gottes, und seines eignen Antheils an demselben. Aber der

Grund

Grund davon lag in der groben, fleischlichen Vorstellung, die er sich von dem Bunde selbst machte. Es war eine grosse Gottlosigkeit und ein sehr ruchloses Wesen, daß er von dem Bunde und der Verheissung Gottes so geringe Gedanken hatte: als wenn GOtt mit so vieler Feyerlichkeit einen Bund gemacht hätte, der nicht werth wäre, daß man ihn habe. Und ist dis Ruchlosigkeit: so war gewiß der Bund Gottes mit Abraham nicht ein bloß zeitlicher Bund; so war auch das verheissene Erbtheil nicht ein bloß zeitliches Canaan (*).

All-

(*) Durch einige Ausdrücke, welche hier von dem Vergleich des Esau und Jacobs in Ansehung der Erstgeburth gebraucht werden, könnte man leicht auf die Gedanken gerathen, daß Esau durch die Lebensgefahr, worinn ihn der Hunger gesetzet hatte, sein Geburthsrecht zu verkaufen genöthiget gewesen. Das ist die Meynung des Hrn. le Clerc über das 1. B. Mos. welche sich die Verfasser der allgemeinen Welthist. in England auch gefallen lassen. S. Th. II. Hauptst. 4. Absch. 4. §. 54. S. 47. u. folg. nebst des Hrn. Baumgartens Anmerk. über diese Gedanken. Es streitet wider diese Vorstellung theils die Unwahrscheinlichkeit, daß Esau in seiner Eltern Hause Hunger gelitten, theils die Erzählung des Moses selbst, welcher dem Esau ausdrücklich eine Verachtung seiner Erstgeburth beyleget. Eben das bestätigt der Ausdruck des Apostels Hebr. XII. v. 16. Der Hr. Baumgarten urtheilet mit grosser Wahrscheinlichkeit, daß die Rebecca ihrem geliebten Jacob die gött-

Allein es ist noch etwas ferner in Erwägung zu ziehen, wovon nichts eine vernünftige Erklärung geben kann: wo man Canaan nicht für ein Bild und eine Vorbedeutung des Himmels erkennet. Denn es scheinet unbeantwortlich, warum GOtt, der das Land Canaan dem Saamen und der Nachkommenschaft Abrahams durch einen Bund zum Erbtheil verheissen hatte, die Erfüllung dieser Verheissung auf so viele Menschenalter aussetzen sollte. Es verflossen vier hundert und dreyßig Jahr, ehe die Israeliten aus Egypten zogen. Und vierzig Jahre brachten sie in der Wüsten zu, ehe sie in das Land Canaan eingingen. Also verliefen hundert und siebzig Jahre, von dem Anfang und der Ertheilung dieser Verheissung bis auf die Erfüllung derselben. Es läßt sich von diesem Verzug in der That einige Erklärung geben. Denn da GOtt der Nachkommenschaft Abrahams ein ganzes Land verheissen hatte: so war

göttliche Verkündigung 1. B. Mos. XXV. v. 23. vermuthlich entdecket und dieser dem Unwillen seines Bruders, den die künftige Erfüllung des göttlichen Worts nach sich ziehen konnte, durch einen willigen Vertrag vorzubeugen gesucht habe. Es würde sonst, der heil. Schrift zuwider, nicht Esau, sondern Jacob, strafbar gewesen seyn: wenn er den Esau sein Leben so theur hätte bezahlen lassen. Und das streitet selbst mit demjenigen, was der Hr. Sherlock hier behauptet.

war es vernünftig genug, daß die würkliche Vollziehung davon so lange aufgeschoben wurde, bis sie ein grosses Volk und zahlreich genug geworden waren, ein solches Land zu bevölkern, und die Einwohner desselben zu vertreiben. Dis wird für ein Theil dieser Zeit zur Erklärung hinreichen. Aber es bleibt noch eine grosse Schwierigkeit, warum GOtt mittlerweile ein so geliebtes Volk, mit dem er in einen Bund getreten war, so viele Jahre, durch eine grausame Dienstbarkeit in Egypten, der Unterdrückung überlassen sollte. Es bleibt auch noch unerklärt, warum er sie nachher, da er sie mit einer mächtigen Hand aus Egypten errettet hatte, vierzig Jahre in der Wüsten herumziehn lassen sollte: bis alle diejenigen, welche in männlichem Alter aus Egypten kamen, ausser Caleb und Josua, gestorben waren. Und ich kann dis auf keine bessere Ursache, als den vorbildlichen Zustand der jüdischen Kirche, zurückleiten.

GOtt hatte sonder Zweifel andre weise Ursachen, wodurch er seine Fürsehung rechtfertigen konnte, wenn er die Kinder Israel einer so harten Dienstbarkeit in Egypten überließ; und die Geschichte des Moses saget uns, warum das ganze Geschlecht dieser Menschen in der Wüsten den Tod litte. Aber es fanden sich geheimnißvollere Ursachen. Israel sollte ein Bild und eine Vorbedeutung von der elenden Sklaverey und Knechtschaft der Menschen unter

unter der Herrschaft der Sünden und der Tyranney böser Geister werden. Das Reich der Finsterniß sollte durch die egyptische Dienstbarkeit vorgestellet werden. Von der Erlösung der Sünder sollte in der Errettung Israels aus Egypten ein Vorbild seyn. Es sollten die Beschwerden und mancherley Prüfungen des christlichen Lebens in dieser Welt, und die geistlichen Stärkungen, der geistliche Trost desselben, vorgebildet werden. Es sollte die Gefahr des Unglaubens und Ungehorsams abgeschildert werden, um welcher willen GOtt in seinem Zorn schwur / daß sie nicht zu seiner Ruhe kommen sollten. Von dem allen sehen wir lebendige Bilder in dem, was dem Volke Israel in Egypten und in der Wüsten begegnete. Denn so war der elende Zustand der Menschen beschaffen. Sie waren auf viele Lebensalter Sklaven böser Geister, die sie als Götter anbeteten. Christus befreyet uns von dieser Sklaverey durch Zeichen und Wunder, und übernatürliche Wirkungen, und eine göttliche Kraft. Aber hierauf leben wir noch in der Wüsten dieser Welt, wo wir die Stiche feuriger Schlangen, die Versuchungen des Teufels und der bösen Geister, empfinden. Dagegen haben wir kein andres Mittel, als daß wir, mit dem Glaubensauge, auf die eherne Schlange an dem Pfal, auf unsern gecreutzigten Heiland sehen. Alle Stärkung, alle Nahrung, die wir haben, ist das Manna vom Himmel, und JEsus Chri-

Hebr. III. v. 11.

Christus, das Brodt des Lebens, das vom Himmel hernieder kam, und das Wasser aus dem Felsen, welcher Fels Christus war. Wenn nun dis alles zu einem Vorbilde eingerichtet war, wie ich aus allen denen Stellen des neuen Testaments, darinn hierauf gezielet wird, und aus der daselbst gemachten Anwendung, darthun kann; wenn also die egyptische Dienstbarkeit eine Abbildung der Sklaverey und Knechtschaft der Sünden, wovon wir durch Christum befreyet sind, ausmachte; wenn die Kirche in der Wüsten ein Vorbild des christlichen Lebens in dieser Welt darstellte: so muß ihr Eingang in Canaan ein Vorbild von unserm Eingange in den Himmel seyn. Folglich war Cannan ein Bild und eine Vorbedeutung des Himmels, des wahren verheissenen Landes und verheissenen Erbes. 1. Cor. X. v. 4.

Dis giebt eine Erklärung, warum es dem Moses, der sie aus Egypten führte und durch dessen Dienst GOtt dem Volke Israel das Gesetz ertheilte, nicht vergönnet war, sie in Canaan hinein zu leiten und ihnen den Besitz dieses guten Landes zu geben. Das unsterbliche Leben kömmt nicht durch das Gesetz des Moses. Das Gesetz wurde durch den Moses gegeben: aber Gnade und Wahrheit kam durch JEsum Christum. Darum wurde Josua zum Heerführer gemacht, daß er sie in Canaan bringen sollte. Sein Name wurde verändert, damit er zu einem nähern Vorbilde von Joh. I. v. 17. Hebr. IV. v. 8.

Chri-

Christo gemacht würde. Und dennoch führte Josua selbst sie bloß in das irdische und vorbildliche Canaan hinein. Es ist aber eine göttlichere und himmlischere Ruhe, die dem Volk Gottes annoch aufbehalten wird. So schliesset der Apostel Hebr. IV. v. 3. 4. u. folg. um zu beweisen, daß für treue Gläubigen eine andre Ruhe vorhanden sey, wozu niemand, als wahre Gläubigen, eingehen soll. Denn wir / die wir geglaubet haben / kommen zu der Ruhe; nicht anders als er sprach: Wie ich in meinem Zorn geschworen habe / sie sollten nicht zu meiner Ruhe kommen / da doch die Werke von der Gründung der Welt her vollendet waren. Denn er sprach an einem gewissen Orte von dem siebenden Tage also: Und GOtt ruhete am siebenden Tage von allen seinen Werken. Und hie an diesem Orte abermal: Sie sollen nicht zu meiner Ruhe kommen. Nachdem es nun noch übrig bleibet / daß einige zu derselben eingehen sollen / und diejenigen / denen es zuerst gepredi get wurde / kamen um des Unglaubens willen nicht dazu; das ist, jene Israeliten, die zur Strafe ihres Unglaubens alle in der Wüsten sturben und niemals in Canaan eingingen: so bestimmet er wiederum einen gewissen Tag / wenn er durch David saget: Heute nach einer so langen Zeit; das ist, so lange nach derjenigen Zeit, da ihnen Josua den Besitz des Landes Canaan gegeben hatte; wie gesagt ist / heute / wofern ihr seine Stimme hören wer-

werdet / verstocket eure Hertzen nicht. Denn hätte JEsus sie zur Ruhe gebracht; wäre der Besitz des Landes Canaan, den ihnen Josua verschaffete, alle diejenige Ruhe, welche verheissen war: so würde er hernach nicht von einem andern Tage gesagt haben. Darum ist noch eine Ruhe für das Volk Gottes vorhanden. Eine himmlische Ruhe, wovon Canaan nur ein Vorbild war.

Also habe ich, so kurz als es mir möglich gewesen, gezeiget, was wir für Gründe haben, zu glauben, daß der Bund Gottes mit Abraham, ihm und seinem Saamen das Land Canaan zu einem Erbtheil einzuräumen, die Verheissung des Himmels und eines unsterblichen Lebens in dem Reiche Gottes in sich fassete. Ich sehe gar wohl ein: das, was ich bisher gesagt habe, wird von Leuten, die weder dem alten noch dem neuen Testament glauben, für lächerlich gehalten werden. Aber mit diesen habe ich itzt nichts zu thun. Es ist zu meinem Zweck hinlänglich, daß, wenn man die Geschichte des Moses, so wie sie erzählet ist, für wahr annimmt, kein anderer leidlicher Verstand davon angegeben werden könne. Und glauben wir dem neuen Testament: so können wir die geistlichgeheimen Deutungen überhaupt nicht verwerfen; da wir so viele davon in demselben finden. Alsdenn aber fürchte ich keine Einwürfe insbesondre gegen das, was ich gesaget habe.

Entweder der Grund der Sache, oder die natürliche Art der Auslegung, wie sie bequem und geschickt eingerichtet werden muß, oder das Ansehen des neuen Testaments wird es alles bestätigen. Es ist zwar etwas weitläuftig geworden: ich will aber doch keine Schutzrede dafür schreiben. Ausser meiner ersten und eigentlichen Absicht, trägt es zu dem richtigen Verstande des göttlichen Bundes mit Abraham sehr vieles bey. Und dieser war der erste Entwurf des evangelischen Bundes. Er wurde durch die Erscheinung Christi, des verheissenen Saamens erfüllet und vollkommen ausgeführet.

## Der V. Abschn.

### Die Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seelen, welche von dem Gesetz des Moses hergenommen sind.

Laßt uns nun erwägen, was für Beweis uns die mosaische Haushaltung von der Unsterblichkeit der Seelen und einem künftigen Zustande an die Hand gebe. Diese gehört zu einer ganz andern Betrachtung, als der Bund Gottes mit Abraham, welcher vier hundert und dreyßig Jahr vorher, ehe das Gesetz gegeben wurde, von GOtt in Christo bestätiget war. Gal. III. 17. Nun gestehen alle, daß das Gesetz des Moses

ses keine ausdrückliche Verheissung eines andern Lebens begreife. Dennoch aber ist die ganze mosaische Haushaltung ein beständiger Beweis desselben: wo wir zugeben wollen, daß GOtt bey dieser Verfassung weise Absichten, oder die Juden eine ordentliche und gemeine Einsicht, sie zu verstehen, gehabt.

1. Erstlich dürfen wir sie nur nach dem weitläuftigsten Begriff, als einen eingesetzten Gottesdienst betrachten. Ich werde mich itzt mit unsern heutigen Ungläubigen nicht darauf einlassen, ob das Gesetz des Moses eine göttliche Verordnung gewesen; oder, welches alles einerley ist, ob das Gesetz von GOtt gegeben worden. Die Juden glaubten es unbeweglich. Sie hatten auch guten Grund dazu: wofern die Geschichte des Moses von der schrecklichen Erscheinung an dem Berge Sinai eine wahre Nachricht giebet. GOtt sprach damals mit einer vernehmlichen Stimme das Gesetz aus. Er gab ihnen durch den Dienst des Moses diese Gebote und Verordnungen. Moses war vierzig Tage mit ihm auf dem Berge. Dis, sage ich, glaubten die Juden allezeit. Sie thun es noch bis auf diesen Tag. Also glaubten sie und glauben noch, daß ihre Religion von GOtt kam. Nun darf ich mich auf die hartnäckigsten Ungläubigen berufen, ob sie es nicht für einen guten Beweisgrund eines künftigen Zustandes halten würden: wenn sie glaubten, daß der-

gleichen etwas, als eine geoffenbarte und eingesetzte Religion, vorhanden wäre. Ist es wohl glaublich, daß GOtt sein Gesetz unmittelbar vom Himmel geben und alle Gebräuche und äusserliche Handlungen seines Dienstes so genau nach den kleinsten Theilen vorschreiben würde: wenn alle Religion bloß auf diese Welt eingeschränket wäre? Oder ist es wohl glaublich, daß sich ein Volk, welches von GOtt nichts, als nur in diesem Leben, zu hoffen oder zu fürchten hätte, einem so lästigen Joche, wie das jüdische Gesetz war, mit Gedult unterwerfen würde? Der Glaube von Belohnungen und Strafen ist der wahre Grund des Gottesdienstes. Derjenige / welcher zu GOtt kommt / muß glauben / daß er sey: und daß er denen / die ihn fleißig suchen / ein Vergelter seyn werde. Hebr. XI. v. 6. Und dennoch haben blosse zeitliche Belohnungen und Strafen niemals wahrhaftige Eiferer und Verehrer Gottes gemacht und können sie auch nicht machen. Die Erfahrung sagt uns, daß die Menschen es darauf ankommen lassen würden, was ihnen GOtt in dieser Welt thun kann oder will: könnten sie nur gesichert seyn, daß in der künftigen keine Rechenschaft gefordert würde. Setzet also GOtt selbst eine Religion ein und verknüpfet Belohnungen und Strafen mit der Verordnung: so mag der Buchstab dieser Verheissungen oder Drohungen bedeuten, was er will; sie müssen allemal auf eine

ne andre Welt gezogen werden. Nur solche Verheissungen und Belohnungen gehören eigentlich für die Religion. Ohne dieselben verlieret sie ihre geheiligte Verbindlichkeit und wird eine blosse bürgerliche und zum Staat gehörige Anordnung.

Aber was ist dis, wird man sagen, zum Beweise eines künftigen Zustandes: wenn das Gesetz selbst nichts davon gedenket; wenn es keine andre Verheissungen oder Drohungen mit ausdrücklichen Worten in sich fasset, als die zeitlich sind? Das scheint vielmehr den Glauben von einem andern Leben zu widerlegen. Wären künftige Belohnungen vorhanden: so mögte man vernünftigerweise gedenken, daß GOtt solche Belohnungen ausdrücklich versprochen haben würde. Das würde ihrem Glauben zu einer kräftigern Stärkung gedienet und der gottesdienstlichen Verehrung eine stärkere Verbindlichkeit gegeben haben.

Allein es ist nicht die Frage, ob dis der beste Beweis sey, den wir für einen künftigen Zustand haben können. Das, gestehen wir, ist es nicht. Davon aber ist nur die Rede, ob es nicht ein besserer Beweis sey, als uns das blosse Licht der Natur giebet; ob auch gottsfürchtige Juden nicht allen Grund von der Welt hatten, diese zeitliche Verheissungen als ewige Belohnungen zu erklären. Dis sind die eigentlichen Belohnungen, die sich für die Religion

schicken: so viel Menschen erkennen. Sind wir versichert, daß GOtt seine eifrigen Anbeter belohnen will; und dessen versichern uns die zeitlichen Verheissungen des Gesetzes: so ist es sehr leicht und natürlich zu gedenken, daß diese Belohnungen in einem bessern Leben völliger und vollkommener werden sollen.

Dis ist es eben, wornach fromme Leute das sehnlichste Verlangen tragen. Dis ist es, was GOtt thun kann; was das Licht der Natur uns zu hoffen lehret. Und so sind solche zeitliche Verheissung davon ein sehr gutes Unterpfand, eine sehr gute Versicherung. Denn ist GOtt frommen Menschen gnädig und will sie reichlich belohnen; diesen gnädigen Willen aber erweisen die zeitlichen Verheissungen: so läßt es sich nicht gedenken, daß GOtt alle seine Gnade und Huld auf diese Welt einschränken werde. Wenn auch sonst nichts wäre: so machet schon die kurze Zeit ihres Aufenthalts, daß sie hier keine grosse Belohnung haben können. Und diese Versicherung gab das mosaische Gesetz den Juden; in so fern es als eine göttliche Verordnung betrachtet wird: ob es gleich keine ausdrückliche Verheissungen von einem andern Leben ertheilte. Vornehmlich finden wir Grund, so zu gedenken: wenn wir

2. erwägen, wie diese Verheissungen von einer solchen Art, und mit solchen Umständen verknüpft sind, daß sie ihre gehörige

ge

ge und vollkommene Erfüllung in dieser Welt nicht erlangen können. GOtt verhieß dem Abraham, ihm das Land Canaan zu einem Erbtheil zu geben. Ich habe bereits gezeigt, daß dis die Verheissung des Himmels in sich fassete. Und die mosaische Haushaltung bestätigt dis auf viele Weise. Da Abraham von GOtt den Befehl erhielte, daß er sein Vaterland und seines Vaters Haus verlassen und ihm in ein fremdes Land folgen sollte: so lebte er von der Zeit an gleichsam ausserhalb dieser Welt. GOtt erfüllete der Nachkommenschaft Abrahams diese Verheissung zu seiner bestimmten Zeit: als er ihnen den Besitz von Canaan zu einem Erbtheil gab. Und dis Land selbst war von der übrigen Welt dergestalt abgesondert, als wenn es kein Theil davon wäre. Sie sollten für sich selbst leben und für sich eine Welt seyn. Sie sollten mit den abgöttischen Völkern keine Gemeinschaft haben. Damals aber waren alle Völker in der Welt Götzendiener. Es durfte niemand unter ihnen leben, der nicht den einigen höchsten GOtt, den GOtt Israels, und keinen andern GOtt neben ihm, anbetete. Denn dis war ein heiliges Land. GOtt hatte es für sich selbst erwählet, daß er seinem Namen daselbst eine Wohnung bereitete. Sie waren auch ein heiliges und besondres Volk, das zu der besondern Anbetung und zu dem besondern Dienste Gottes abgeschieden war. Ist es nun wohl

möglich, daß man dis alles in einem blossen buchstäblichen Verstande erkläre? Können wir auf eine mögliche Art gedenken, daß GOtt, der Schöpfer der Welt, und der unumschränkte HErr von allen, Canaan von der übrigen Welt, und die Kinder Israel von den übrigen Menschen, bloß darum absondern sollte, damit er einen kleinen Strich Landes, und auf demselben eine kleine Handvoll Menschen, hätte, die er sein Eigenthum nennen wollte? War es nur die Absicht Gottes, daß er in dieser Welt ein Volk haben mögte: warum behauptete er nicht sein Ansehen über alle Menschen? Warum machte er sich nicht ihnen allen eben so bekannt, als dem Volke Israel? Warum sonderte er Canaan, warum sonderte er Israel von der übrigen Welt ab: wenn die ganze Welt und alle Menschen auf gleiche Weise sein sind? Wäre der Bund Gottes mit Israel ein bloß zeitlicher Bund: so wäre es unmöglich von dieser Sache eine Erklärung zu geben. Allein da alle Menschen zur Abgötterey gewichen waren: so war es der göttlichen Weisheit anständig, durch ausserordentliche Mittel einen heiligen Saamen in der Welt zu erhalten. Es war derselben gemäß, sie durch besondre Gesetze und gottesdienstliche Gebräuche von dem Umgang der Götzendiener abzusondern, damit sie in künftigen Zeiten zu einem Ziel seiner Gnade und Fürsehung dieneten. Jedoch dis ist itzo nicht mein Werk. Was ich anzumerken habe, ist nur die-

dieses. Da GOtt Israel, da er Canaan von der übrigen Welt abgesondert hatte: so hatten sie Grund zu gedenken, daß sein Bund und seine Verheissungen nicht auf diese Welt eingeschränkt wären. Sie wurden ja eben dadurch von dieser Welt abgesondert. Es ward ihnen eben dadurch kein Umgang in derselben erlaubet. Wenn der HErr sie aus dieser Welt wegnahm, eben so lange sie in derselben lebten; und dis als ein besondres Werk der Gnade und Huld that: so konnte das nichts geringers bedeuten, als daß sie nicht von dieser Welt wären; sondern daß er für die getreuen Israeliten eine bessere Welt und einen göttlichern Umgang aufbehalten hätte. Daher bekannten sich fromme Leute, wie ich schon vorher angemerket habe, beständig für Pilger und Fremdlinge auf Erden: auch nachdem ihnen GOtt den Besitz des Landes Canaan gegeben hatte.

Eben so verhieß ihnen GOtt seine Gegenwart, daß er unter ihnen wohnen und ihr GOtt seyn wollte. Dis that er in der Wüsten in der Stiftshütte, wo die Bundeslade war. Nachdem sie sich in Canaan niedergelassen hatten: so hatte schon David die Absicht ihm ein Haus zu bauen; und Salomon bauete es würklich. Da schlug er seinen Aufenthalt und Ruheplatz auf. Da wohnte er zwischen den Cherubim und wurde täglich von seinen Priestern und Dienern mit feyerlichen Handlungen ver-

ehret. Ist aber die ganze Erde des HErrn, eben so wohl als Cannaan; und ist er an allen Orten gegenwärtig: warum hatte er seinen Tempel allein in Canaan? Warum verhieß er allein dem Volke Israel seine Gegenwart? In Wahrheit, ich kann davon keine andre Erklärung geben, als diese. Seine Wohnung, die er bey ihnen im Tempel aufgeschlagen hatte, war ein Unterpfand, daß sie bey ihm im Himmel wohnen sollten. GOtt erfüllet zwar Himmel und Erden: jedoch ist seine unmittelbare Gegenwart allein im Himmel. Da ist sein Thron und seine sichtbare Herrlichkeit. So erwählte er auch Canaan aus allen Oertern der Erden zu seinem besondern Sitze. Der Tempel war sein Thron auf Erden, wo GOtt unter ihnen wohnte. Allein was hieß die Glückseligkeit, die damit verknüpft seyn sollte: wofern ihnen dis nicht ein Recht gab, zur Gegenwart Gottes versetzet zu werden? Die Verheissung eines Landes, wo GOtt unter ihnen wohnen wollte, konnte ihre gehörige Erfüllung nirgends, als in dem Himmel, erlangen.

Dis war gottsfürchtigen Leuten Grund genug, warum sie alle diejenigen Segensgüter, welche ihnen in Canaan verheissen waren, wofern sie seine Satzungen und Rechte hielten, von dem geistlichen Segen des himmlischen Canaans erkläreten. So bedeutete ein langes Leben in dem irdischen Canaan ein unsterb-

sterbliches Leben in dem himmlischen. So bedeutete Friede und Ueberfluß und Reichthum und Ehre das Vergnügen und die Zufriedenheit, die Würde und die Vollkommenheit dieses glückseligen Zustandes. Darauf deutet es Salomon Sprüchw. III. v. 13. u. folg. Glückselig ist der Mensch / der Weisheit findet / der Mensch / welcher Verstand gewinnet. Denn der Handel hiemit ist besser / als der Handel mit Silber; und der Gewinn hievon besser / als feines Gold. Langes Leben ist in ihrer rechten Hand und in ihrer Linken Reichthum und Ehre. Sie ist ein Baum des Lebens / welcher dem Menschen, wie wir wissen, die Unsterblichkeit ertheilen sollte, für einen jeden / der sie ergreifet; und glückselig ist ein jeder / der sie behält. So erkläret auch der heil. Paulus die Verheissung des langen Lebens im fünften Gebot: Ehre deinen Vater und deine Mutter; das ist das erste Gebot / dem eine Verheissung angehänget ist; auf daß es dir wohl gehe und du lange auf Erden leben mögest. Eph. VI. 2. 3. Das deutete er auf die Epheser, welche niemals in Canaan lebten und auch nicht vermuthen durften, daß sie jemals daselbst leben würden. Aber ein langes Leben in dem verheissenen Lande bedeutete nicht bloß ein langes Leben in Canaan, sondern die Unsterblichkeit im Himmel. Das Evangelium selbst bezeichnet die Glückseligkeit der andern Welt unter dem Bilde des Lebens, der Reichthümer, der Herrlich-

lichkeit, einer Krone, eines Königreichs. Wir haben keinen andern Weg diese unsichtbare Dinge zu begreifen, als durch sinnliche Bilder und Vorstellungen. Daher lassen sich in einem Zustande, der zum Vorbilde dienet, wie der Zustand der jüdischen Kirche war, die Verheissungen zeitlicher Segensgüter in einem zeitlichen Canaan sehr bequem als Bilder des unsterblichen Lebens und der Seligkeit in dem Reiche Gottes erklären. Und so scheint es der heil. Paulus zu verstehen: wenn er uns belehret, die Gottseligkeit habe die Verheis-
1. Tim. IV. v. 8. sung so wohl des gegenwärtigen / als des zukünftigen / Lebens. So war es unter dem Gesetze. Der ausdrückliche Buchstab des Gesetzes enthielte bloß zeitliche Segensgüter: aber diese schlossen allen geistlichen Segen eines andern Lebens mit ein; und wurden so von den Frommen verstanden. Das war nicht anders, als wie nun unter dem Evangelio zwar die ausdrücklichsten Verheissungen, die wir haben, von einem unsterblichen Leben reden: aber doch Gottes besondre Sorge und Fürsehung über uns in dieser Welt zugleich in sich be-
Matth. IV. v. 23. greifen. Trachten wir nur am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit: so werden uns alle diese Dinge dazu gegeben werden (*).

3. Dis

(*) Was hier unter der zwoten Zahl aus den Umstän-

3. Dis zu bestätigen, merke ich ferner an, daß GOtt dem Volke Israel eben dieje-

ständen des göttlichen Bundes mit Israel geschlossen wird, fliesset auch aus den Erklärungen des Bundes, den GOtt mit Abraham machte. Sollte an den Nachkommen dieses Erzvaters eben der Bund und eben die Verheissungen erfüllet werden; und beziehet sich das Gesetz mit seinen Verheissungen auf dieses Bündniß: so mußten auch eben die Segensgüter, welche dem Abraham verheissen waren, auf sie kommen. Canaan war zugleich ein Bild des Himmels. War also dem Abraham mit Canaan der Himmel verheissen: so hatten auch seine Nachkommen bey ihrer vorzüglichen Absonderung von der Welt denselben, nebst dem zeitlichen Canaan, zu erwarten.

Die Gegenwart Gottes, welche sich unter den Israeliten auf eine besondre Art äusserte, ist zunächst ein Zeichen einer ausserordentlichen Gnade. Sie ist mehr, als die Allgegenwart Gottes überhaupt. Und eben daraus läßt sich auf eine besondre Gnade Gottes schliessen. Die Glückseligkeit kann von der göttlichen Gegenwart überhaupt nicht anders, als unter den Umständen, da seine Strafgerechtigkeit der Grund seiner Gegenwart ist, getrennet werden. Er ist ja seinem Wesen nach die Liebe selbst. Ist nun GOtt bey einem Volke eben zur Bezeugung seiner besondern Gnade gegenwärtig: so muß auch aus dieser Gegenwart eine ausserordentliche Glückseligkeit fliessen. Aber ein zeitliches Wohlergehen folget schon aus der allgemeinen Gegenwart Gottes und der weisen Einrichtung der Welt zur Glückseligkeit seiner Geschöpfe. Es muß daher die besondre Gegenwart

Gottes

jenigen Gesetze, als eine Bedingung ihrer Glückseligkeit und ihres Wohlergehens in dem Lan-

Gottes unter Israel zu einem Grunde ihrer ewigen Glückseligkeit dienen. Und so kann man hier, ohne einen andern, als den buchstäblichen Verstand, anzunehmen, durch richtige Schlüsse auf die Verheissung der ewigen Segensgüter kommen. Der Herr Sherlock suchet dis durch die besondre Gegenwart Gottes im Himmel zu erläutern und nennet diese eine unmittelbare Gegenwart. Da aber die Allgegenwart Gottes nicht nur seine wirkende Macht, wodurch er alle, so wohl einfache, als zusammengesetzte, Dinge und ihre Kräfte erhält, sondern mit derselben zugleich die Ausschliessung aller Entfernung begreifet: so ist GOtt überall unmittelbar gegenwärtig. Alle Verschiedenheit, die man bey der Gegenwart des HErrn annehmen kann, muß in der Verschiedenheit der Empfindung liegen, welche die vernünftigen Geschöpfe von dieser unmittelbaren Gegenwart haben. Diese richtet sich nach der verschiedenen Beschaffenheit und Vollkommenheit solcher Geschöpfe. Desfalls könnte man die Gegenwart Gottes in der Stiftshütte, in dem Tempel und im Himmel zum Unterscheid der allgemeinen Gegenwart füglicher eine besondre und merklichere Art derselben nennen. So kann sie nach den verschiednen Graden der Klarheit, welche die Empfindung mit sich verknüpft hat, sehr verschieden seyn: ungeachtet man sie allezeit unmittelbar nennet.

Die Verheissung des Lebens bey dem fünften, oder, nach der in unserer Kirchen gewöhnlichen Abtheilung, bey dem vierten Gebot, geht so wohl 2. B. Mos. XX. v. 16. als auch ins besondre Ephes. VI.

Lande Canaan, gegeben, die er nun von uns beobachtet wissen will, damit wir uns zu der ewigen Glückseligkeit geschickt machen. Betrachtet man die Weisheit, Gerechtigkeit und Güte Gottes: so darf man vernünftigerweise gedenken, daß da, wo die Bedingungen einerley

VI. v. 2. 3. eigentlich auf die Verlängerung des Lebens in dieser Welt. Bey der ersten Stelle kann man durch die Vorstellung des Himmels unter dem Bilde des verheissenen Landes ungezwungen auf die Gedanken kommen, daß zugleich ein ewiges Leben gemeynet sey. Aber in den Worten des heil. Paulus ist die Verheissung eines zeitlichen Lebens, als einer besondern Glückseligkeit derer, die dieses Gebot halten, durch den eigentlichen Ausdruck vornehmlich bestimmet. Da man nun über dis die Verlängerung des zeitlichen Lebens, als eine Belohnung der Frömmigkeit, und die Verkürzung desselben, als eine Strafe der Gottlosen in vielen Stellen der heil. Schrift, z. B. Sprüchw. X. v. 27., angeführet findet; da sich auch von der Verheissung einer ewigen Glückseligkeit, die vermöge der vorhergehenden Erklärungen dem ganzen göttlichen Gesetze beygefüget ist, schon auf das ewige Leben schliessen lässet: so hat man eben hier nicht Ursache, am wenigsten bey der letzten Stelle, von dem Wortverstande abzuweichen. Man kann inzwischen auch aus diesen Sprüchen, wenn man sie mit andern Sätzen verbindet, auf ein ewiges Leben schliessen. Soll die Verlängerung des zeitlichen Lebens, als eine wahre Glückseligkeit, von einer besondern Gnade Gottes herrühren; und ist diese Gnade der Grund einer vollkommenen Glückseligkeit: so wird auch mit derselben ein ewiges Leben verheissen.

ley sind, auch die Glückseligkeit einerley seyn sollte.

Die zehn Gebote werden für den Inbegriff aller natürlichen und sittlichen Gesetze erkannt. Diejenigen Beobachtungen aber, welche das Gesetz als äusserliche Handlungen des Gottesdienstes und als Gebräuche verordnete, dienten zu der Absicht, daß sie alle die geistliche Reinigkeit des Herzens und Gemüths, welche nun das Evangelium erfordert, bedeuten sollten. Die Beschneidung, das Waschen, die Reinigungen, die Enthaltung von unreinen Speisen und viele andre Beobachtungen sollten sie die göttlichsten Tugenden lehren. Sie sollten sie zu der Beschneidung des Herzens führen und lehren daß sie sich waschen und reinigen, daß sie vom Bösen ablassen und Gutes thun sollten. So erklärten es ihre eigne Propheten. Ihre Sabbathsruhe, ihre Fasttage, ihre Feste und Opfer begriffen alle Stücke eines natürlichen Gottesdienstes. Sie selbst, und alle dazu eingesetzte Zeichen und Ausdrückungen, wurden von frommen Leuten für unnütz erkannt, wo sie nicht mit innerlicher Frömmigkeit und Andacht des Herzens, die sie nach ihrer Absicht bedeuten sollten, verknüpft wären. Diese und dergleichen Gesetze waren die Bedingungen des göttlichen Bundes mit Israel. Und betrachten wir das wahre Absehen und die wahre Bedeutung dieser Gesetze: so wird unter

ter dem Evangelio von uns nichts mehr erfordert, uns ein Recht zum Himmel zu geben (*). Dis ist ein guter Grund zu gedenken, daß ihnen unter dem Bilde und der Vorstellung eines zeitlichen Canaans der Himmel versprochen wurde. So verstand es gewiß der Verfasser des XV. Psalms. HErr/ wer wird in deiner Hütten bleiben? Wer wird auf deinem heiligen Berge wohnen? Der / welcher aufrichtig wandelt und recht thut und von Herzen die Wahrheit redet. Der / welcher mit seiner Zunge nicht verleumdet und seinem Nächsten kein Arges thut und seinen Nächsten nicht schmähet: in dessen Augen ein Gottloser verächtlich ist; der aber diejenigen ehret / welche GOtt fürchten. Der / welcher zu seinem eignen Schaden schweret und nicht zurückziehet. Der / welcher sein Geld nicht auf Wucher giebet und wider den Unschuldigen keine Belohnung annimmt. Der / welcher diese Dinge thut / soll niemals beweget werden. Dis waren Gesetze, die dem Volke Israel zur Beobachtung in dem zeitlichen Canaan gegeben waren. Allein der



(*) Die Beschneidung des Herzens, unsere geistliche Reinigung, die Unterlassung des Bösen und Vollbringung des Guten beziehen sich auf die göttliche Gnade, welche uns die Versöhnung Christi erworben. Sie geben uns also nicht anders, als durch den Glauben, woraus sie fliessen, ein Recht zum ewigen Leben.

Verfasser des Psalms redet hier gewiß von dem wahrhaftigen heiligen Berge / das ist, von dem Himmel selbst, wovon der Berg Zion auf Erden nur ein Vorbild war. Denn es wohnten viele auf dem irdischen Zion, welche diese Gesetze nicht beobachteten. Aber auf diesem heiligen Berge konnte hingegen niemand wohnen, der sie nicht beobachtete. Und die, welche sie beobachteten, sollten niemals beweget werden, das ist, sie sollten allezeit da wohnen. Dis zeiget, daß dieser heilige Berg, wovon der Verfasser des Psalms redet, eine ewige Wohnung sey. Das kann allein von dem Himmel mit Wahrheit gesaget werden.

Hatte GOtt dem Volke Israel in seinen Verheissungen nichts mehr zugedacht, als ein zeitliches Canaan: so verfuhr er mit ihnen viel ärger, als mit den übrigen Menschen. Alle Vorrechte, die sie davon hatten, daß sie Gottes besonderes Volk waren, bestunden darinn, daß sie unter strengern Gesetzen lebten und ihrer Sünden wegen schärfer gestrafet wurden. Das sagt ihnen GOtt selbst. Euch allein habe ich von allen Geschlechten der Erden erkannt: Darum will ich euch für alle Missethaten strafen. Amos III. v. 2.

Ich will ein Beyspiel anführen. Alle Uebrigen in der Welt waren Götzendiener: dennoch vertrieb GOtt sie darum nicht aus ihren

ihren Ländern, wovon viele eben so blühende Gegenden waren, als Canaan. Wenn aber die Juden Abgötterey zu treiben anfingen: so übergab sie GOtt gewiß in die Hände ihrer Feinde, daß sie entweder zu Hause von ihnen unterdrücket oder in fremde Länder gefangen von ihnen weggeführet wurden. Wie sie fremden Göttern in ihrem eignen Lande dieneten: also sollten sie in einem Lande, das nicht ihres war, Fremde seyn. Jer. V. 19.

Nimmt man nun Canaan für ein bloß zeitliches Erbtheil an: so ist es ganz unbeantwortlich, warum GOtt zulassen sollte, daß alle Uebrigen in der Welt Götzendiener wären, aber nicht, daß die Kinder Israel in Canaan Abgötterey trieben. Warum sollte wohl die Abgötterey Israels in Canaan mehr Zorn erregen, als die Abgötterey aller Uebrigen in der Welt? Dennoch wurden um dieser Ursache willen die zehn Stämme in eine beständige Gefangenschaft geführet; und Juda ward nachher auf siebzig Jahr gefangen nach Babylon gebracht. War nun aber Canaan ein Vorbild des Himmels; wie das leibliche Israel ein Bild des wahren geistlichen Israels gewesen: so giebt dis davon eine deutliche Erklärung. Es mag die Abgötterey auf Erden so viel Wohlergehen finden, als sie will: so müssen doch keine Götzendiener im Himmel leben. Niemand muß für Gottes besonderes Volk erkannt werden,

niemand muß in seiner Gegenwart wohnen, der einen fremden GOtt anbetet. Und dis ist ein guter Grund, warum GOtt für Canaan und für den Himmel einerley Gesetze gegeben habe. Wird dis aber für einen guten Grund erkannt: so beweiset es, daß die Verheissung von dem zeitlichen Canaan sich bis zum Himmel erstreckte; daß sie unter solchen Gesetzen und einer solchen Zucht in dem zeitlichen Canaan auferzogen wurden, die sie bereit und geschickt machen sollten, in Gottes unmittelbarer Gegenwart im Himmel zu wohnen.

4. Es wird von allen Christen erkannt, daß die geheimnißvollesten Stücke des jüdischen Gottesdienstes Vorbilder von Christo waren. Der Tempel, wo GOtt durch Zeichen, die zu einem Sinnbilde geschickt waren, wohnete, war ein Vorbild des Leibes Christi, worinn die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnete; nicht in Vorbildern und Abschilderungen: sondern σωματικῶς, würklich und wahrhaftig. Col. II. v. 9. Darum zeiget Christus von sich selber an, daß er grösser sey, als der Tempel. Matth. XII. v. 6. Die meisten Opfer des Gesetzes waren Vorbilder des grossen Opfers an dem Creutze. Das müssen wir gestehen: wo wir das Ansehen des neuen Test. erkennen, welches alle diese gesetzmäßigen Opfer auf das Opfer Christi deutet. Man kann es ausser andern Stellen weitläuftig in dem

dem Briefe an die Hebräer sehen. War nun die mosaische Haushaltung zu einem Vorbilde von Christo und dem evangelischen Zustande eingerichtet: so muß es auch alle Segensgüter des Evangelii vorbilden; folglich auch die Unsterblichkeit / welche Christus durch das Evangelium ans Licht gebracht hat. Und in der That alle Beschäftigungen, die das Gesetz verordnete, waren so ein blosser Schein von Pracht, daß weise und gottsfürchtige Leute Grund zu vermuthen hatten, es läge etwas göttlichers und geheimnißvollers darunter verborgen. Es ist über dis gewiß, daß, wenn irdische Dinge Vorbilder sind, sie von himmlischen Vorbilder seyn müssen. Die irdische Stiftshütte und der irdische Tempel, wo GOtt auf Erden zu wohnen erwählte, müssen die unmittelbare Gegenwart Gottes im Himmel vorbilden, wohin der GOtt im Fleische, der unter uns Fleisch und Blut angenommen hat, alle seine aufrichtige Jünger versetzen will, daß sie da seyn sollen, wo er ist, und seine Herrlichkeit sehen. Jene gesetzliche Opfer, welche zur Reinigung des Fleisches heiligten und eben dadurch einen Zutritt zu der Stiftshütte und dem Tempel auf Erden gaben, müssen das grosse Opfer vorbilden, wodurch himmlische Dinge gereiniget werden; das Opfer, welches den Zugang zu der unmittelbaren Gegenwart Gottes verschaffet.

5. Wir müssen hier die Natur der Opfer, welche ein grosses Theil des mosaischen Gesetzes ausmachten, genauer betrachten. Der Gebrauch der Opfer ist eben so alt, als der Fall der Menschen. Dennoch ist es sehr streitig, ob die Opfer ein Theil des natürlichen oder eingesetzten Gottesdienstes seyn sollen. Wir finden in der Schrift keine Nachricht von ihrer Einsetzung, und das veranlasset diesen Streit. Allein ich habe niemals einen guten natürlichen Grund, warum man GOtt Thiere zu einem Opfer brachte, weder bey mir selber finden, noch von einem andern lernen können. Dennoch gründet sich aller natürlicher Gottesdienst auf einige deutliche und natürliche Ursache. Und über dis; waren die Opfer ein Stück des natürlichen Gottesdienstes: woher kommt es, daß sie abgeschaffet sind? Denn das Evangelium Christi verbessert zwar die Natur: aber es schaffet nichts ab, das bloß natürlich ist. Es ist gewiß, daß in dem jüdischen Gesetze nichts natürlich, sondern alles bey ihren Opfern zum Vorbilde eingerichtet war. Ist also gleich in der Geschichte des Moses von der ursprünglichen Einsetzung blutiger Opfer keine Meldung geschehen: so haben wir doch Grund zu denken, daß die Opfer nicht von der Natur sondern von der Einsetzung kamen.

Aber alsdenn erwecket dis eine grössere Schwierigkeit: zu welchem Ende diese Opfer

Opfer von GOtt eingesetzet wurden? Alle gestehen, daß die Opfer zur Versöhnung der Sünde geschahen, das Leben des Sünders mit dem Leben des Thieres, welches an seiner Stelle geopfert wurde zu erkaufen. So aber scheinet dis ganz unbeantwortlich, wie das Leben eines Thieres eine Versöhnung für die Sünde des Menschen schaffen sollte; warum zur Aussöhnung der Sünde Blut erfordert wurde und was dis der göttlichen Gerechtigkeit für Genugthuung leisten konnte.

Jedoch, wenn wir itzt alle diese streitige Fragen beyseite setzen: so scheinet sich eine grosse Absicht bey den Opfern zu finden, worauf man wenig Achtung giebet. Es ist die, daß den Menschen dadurch die Hoffnung zu einem Leben nach dem Tode gemachet werde. Dem Adam wurde der Tod gedrohet: wenn er von dem Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses essen würde. Welches Tages du davon issest / sollst du ungezweifelt sterben. Also war er von der Zeit an unter dem Urtheil des Todes. Dennoch aber lebte er viele hundert Jahre: ehe dis Urtheil würklich an ihm vollzogen wurde. Das muß man auf die erbarmende Güte Gottes zurückleiten, welcher unmittelbar nach dem Fall einen Erlöser verhieß, daß des Weibes Saame der Schlangen den Kopf zertreten sollte. Unterdessen nahm er so lan-

1. B. Mos. II. v. 17.

1. B. Mos. III. v. 15.

ge das Opfer der Thiere, als ein Lösegeld für das Leben des Menschen an. So ging es mit dem Isaac, der ein Vorbild von Christo war. Da er GOtt als ein Opfer dargebracht werden sollte: wurde seines Lebens geschonet und an statt desselben ein Widder geopfert. Dis bedeutete, daß die Opfer der Thiere so lange angenommen werden sollten, bis Christus erschiene, der durch das Opfer am Creutz ihrer aller ein Ende machen sollte. Es ist an dem, wir lesen nicht, daß Adam damals GOtt irgend ein Opfer brachte. Jedoch lesen wir etwas, woher wir es mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuthen dürfen.

1. B. Mos. III. v. 21. Es wird gesagt, daß GOtt dem Adam und seinem Weibe Röcke von Fellen machte und sie damit bekleidete. Darunter muß man die Felle der Thiere verstehen. Und dis beweiset, daß damals Thiere geschlachtet wurden. Das geschahe, so weit wir Nachricht haben können, auf vieler Menschen Leben zu keinem andern Ende, als bloß zu Opfern (*).

Was

(*) Es ist theils aus der Herrschaft über die Thiere 1. B. Mos. I. v. 29. 30 theils aus dem Unterscheid der reinen und unreinen Thiere 1. B. Mos. VII. 2. der sich auf die Verschiedenheit des zum Genusse tauglichen und untauglichen Viehes bezog, zu schliessen, daß von den ersten Zeiten an das Fleischessen erlaubt gewesen. Davon kann man des Hochehrwürdigen Hrn. Henr. Scharbau acade-

de-

Was ist aber dis zum Beweise eines Lebens nach dem Tode? Davon scheinet die



mische Abhandlung de creophag. ante diluv. licita nachlesen. Eben diese Gründe nebst der Beguemlichkeit, auf solche Art die Nahrung des Körpers zu befördern, können wenigstens Gelegenheit geben, daß wider den hier gebrauchten Beweis des Hrn. Sherlocks Einwürfe gemacht werden. Man kann daher die Einsetzung der Opfer zu Adams Zeiten auf eine andre Art wahrscheinlich machen. GOtt hatte den Menschen einen Erlöser verheissen, durch dessen Tod sie von dem Urtheil des Todes befreyet werden sollten. Jedoch war die Zukunft desselben auf eine entfernte Zeit ausgesetzet; und die erste Heilsordnung sollte sich eben in ihren Vorbildern darauf beziehen. Von der Einrichtung dieser Vorbilder hing das nöthige Erkenntniß der Menschen von ihrer Erlösung ab. Zu der Absicht aber konnte sie niemand geschickt einrichten, als GOtt, der allein dis grosse Geheimniß so vollkommen erkannte. Nun erforderte eben die Güte, wornach der HErr einen Erlöser verheissen hatte, daß auch ein nöthiges Erkenntniß davon gegeben würde. Und da dis durch die Opfer im alten Test. auf das begreiflichste geschehen; wie wir nun gewiß durch die evangelische Offenbarung wissen: so werden auch diese mit Recht für so alte Verordnungen gehalten, als es die Nothwendigkeit dieses Erkenntnisses erfordert. Der erste Mensch konnte desselben eben so wenig entbehren, als seine Nachkommen. Es ist also wahrscheinlich, daß GOtt schon zu seiner Zeit die Opfer eingesetzet habe. Nimmt man zu diesem Grunde die angeführte Schriftstelle aus 2. B. Mos. III. 21.: so wird die Wahrscheinlichkeit sehr weit reichen. Uebrigens kann man bey

diesem

Erklärung deutlich und kurz zu seyn. Der Sünder stirbt vermöge des Gesetzes in dem Tode des Thieres, das an seiner Stelle geopfert wird. Dennoch lebt er selbst nach diesem gesetzlichen Tode. Das ist ja ein Leben nach dem Tode und ein Unterpfand eines unsterblichen Lebens nach dem Tode dieser Leiber. Es gab auch frommen Leuten guten Grund, darauf zu hoffen. So, bin ich versichert, war es würklich in aller Welt. Alle Menschen, was für Gründe sie auch dazu haben mogten, hielten dafür, daß sich die Versöhnung der Opfer auf ein andres Leben erstreckte. Was aber die Opfer der Thiere nur in einem dunkeln Bilde vorstelleten, das war in dem Opfer Christi, welches durch jene vorgebildet wurde, augenscheinlich. Er starb für uns am Creutze, damit er uns von dem Tode errettete. Darauf aber stand er selbst wie-

---

diesem ganzen Cap. der sherlockischen Betrachtung des Hrn. Delany Untersuch. der Offenbarung nebst den Zusätzen des Hrn. Lemkers zur weiterer Erläuterung gebrauchen. Daselbst findet man auch die Geschichte der Erzväter wider die feindseligen Verdrehungen des Grafen Ant. von Schaftesbury des Matth. Tindals, des Thom. Chubb und Thom. Morgan verwahret. Zu eben der Absicht dienen die englischen Schriften, des Joh. Lelands von dem Göttlichen Ansehen des alt. und neuen Test. ꝛc. ꝛc. des Sam. Chandlers Rettung der Gesch. des alt. Test. ꝛc. ꝛc. und Wilh. Warburtons göttliche Gesandschaft des Moses.

wieder auf von dem Tode und ward das Beyspiel und der Urheber eines Lebens nach dem Tode. Dis zeigt uns, was jene Bilder für ein Absehen gehabt. Es giebt uns einen solchen Beweis von einem Leben nach dem Tode, als uns weder das Licht der Natur, noch das Gesetz des Moses geben könnte. Das führet mich zu dem dritten und vollkommensten Beweise von einem unsterblichen Leben: daß nun Leben und Unsterblichkeit durch das Evangelium ans Licht gebracht worden.

# Das IV. Cap.

## Der evangelische Beweis von einem unsterblichen Leben.

### Der I. Abschn.

### Der evangelische Begriff von dem Leben und der Unsterblichkeit.

Ich habe bisher die natürlichen und sittlichen Gründe für die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand, erkläret. Ich habe gezeiget, was wir davon für grossen Beweis aus dem göttlichen Bunde mit Abraham und aus der Geschichte und dem Gesetze des Moses nehmen können. Laßt uns nun erwägen, was für eine grössere Klarheit uns das Evangelium unsers Heilandes gegeben habe. Dis ist der letzte

letzte und höchste Beweis von allen. So sagt uns der heil. Paulus: Christus hat den Tod aufgehoben und durch das Evangelium Leben und Unsterblichkeit ans Licht gebracht. 2. Tim. I. v. 10.

Allein dis scheint ein schrecklicher Einwurf gegen alles dasjenige zu seyn, was ich bereits ausgeführet habe. Es scheint, als wenn die Welt bis auf die Predigt des Evangelii, welche durch JEsum Christum geschehen, nichts von dem Leben und der Unsterblichkeit gewußt hätte. Denn, floß ein so guter Beweis für ein künftiges Leben aus dem Lichte der Natur und aus den Gesetzen des Moses, als ich mich darzuthun bemühet habe: wie kann der Apostel sagen, daß durch das Evangelium Leben und Unsterblichkeit ans Licht gebracht worden? Das scheint einzuschliessen, daß die Welt vorher in der Dunkelheit gesessen und nichts davon gewußt habe. Daher wird es nöthig seyn, ehe ich weiter gehe, daß ich diese Sache recht aus einander setze.

Es ist eine gemeine Antwort auf diesen Einwurf. Die Menschen, sagt man, glaubten überhaupt einen künftigen Zustand, daß die Seelen frommer und gottloser Leute nach dem Tode lebten; daß sie belohnet und gestrafet würden, wie sie es verdienet hätten. Allein sie hatten kein so klares, gewisses und deutliches Erkenntniß hievon, als uns die evangelische Offenbarung giebet. Sie wandelten

delten zwar nicht gänzlich im Finstern; ein andres Leben war ihnen nicht völlig unbekannt: jedoch nun sehen sie bey einem hellern Lichte und haben den höchsten Beweis, den unsichtbare Dinge leiden. Also mag man vergleichungsweise sagen, daß durch das Evangelium Leben und Unsterblichkeit ans Licht gebracht sey: ob gleich ein künftiger Zustand der Welt auch vorher nicht ganz unbekannt gewesen.

Nun gestehe ich; dis ist wahr: aber es scheinet der Stärke dieses Ausdrucks nicht Genüge zu thun. Denn ans Licht bringen bedeutet eigentlich eine neue Entdeckung einer Sache, die vorher unbekannt gewesen, oder nicht überall erkannt worden. Daher müssen wir untersuchen, was Leben und Unsterblichkeit nach des Apostels Meynung heisse. Wie ich es einsehe: so lieget hier das Versehen.

Nun versteht man durch Leben und Unsterblichkeit gemeiniglich nicht mehr als einen künftigen Zustand: daß die Seelen frommer Leute nach dem Tode leben und die Belohnungen der Tugend empfangen. In dem Verstande ist es sehr hart zu sagen, daß durch das Evangelium Leben und Unsterblichkeit ans Licht gebracht worden. Der grosse Haufe der Menschen überhaupt glaubten es ja von Anfange der Welt her: was auch nur immer die Ursachen dieses Glaubens seyn mogten. Aber dis ist nicht der evangelische Begriff

griff von Leben und Unsterblichkeit. Es bedeutet nicht bloß das Leben abgeschiedner Seelen: sondern die Auferstehung der Todten zu einem unsterblichen Leben, daß sie auf ewig in unsterblichen und unverweslichen Leibern leben mögen. Zeiget es sich offenbar, daß dis der wahre evangelische Begriff von Leben und Unsterblichkeit sey: so wird ein jeder gestehen, daß dergleichen Leben und Unsterblichkeit allein durch das Evangelium ans Licht gebracht worden. Die heidnische Welt wußte nichts davon. Ihre weisesten Philosophen lachten bey der Erwähnung desselben: als der heil. Paulus JEsum und die Auferstehung predigte. Man hat freylich einigen Grund zu gedenken, daß fromme Leute so wohl vor als unter dem Gesetze einige Kundschaft von der Auferstehung des Leibes hatten. Das habe ich bereits aus der Stelle in dem Hiob angemerkt, welche sich in keinem andern Verstande auf eine vernünftige Art erklären lässet. Ich weiß daß mein Erlöser lebt und daß er am jüngsten Tage über der Erden stehen werde. Und wenn gleich die Würmer nach meiner Haut diesen Leib zernichten: so werde ich doch in meinem Fleische GOtt sehen. Diesen werde ich für mich selber sehen und meine Augen werden ihn schauen/ und nicht ein anderer: wenn gleich meine Nieren in mir verzehret werden. Hiob XIX. v. 25. 26. 27. Und es finden sich verschiedne Stellen in den Psalmen, welche deutlich dahin zu zielen scheinen.

In

In den Tagen unsers Heilandes scheinet dis die gemeine Meynung von der Auferstehung gewesen zu seyn. Denn der Einwurf, den die Sadducäer gegen die Auferstehung machten, bezieht sich offenbar auf die Auferstehung des Leibes. Sie setzten den Fall, daß ein Weib nach und nach sieben Brüder geheirathet und frugen, wessen Weib / von denen sieben / sie bey der Auferstehung seyn sollte: denn sie hätten dieselbe alle gehabt. Das mußten sie von der Auferstehung des Leibes verstehen. Sie konnten ja nicht denken, daß sich Geister, die keine Leiber haben, freyen würden. Und hatten sie die Absicht durch diesen Einwurf die gewöhnliche Meynung von der Auferstehung zu bestreiten: so war die Auferstehung des Leibes der gemeine Glaube damaliger Zeiten. Wir mögen bemerken, daß, so oft unser Heiland auch von der Auferstehung der Todten redet, dennoch keiner von ihnen gegen dieselbe, als eine neue Lehre, jemals Einwürfe machte. Und doch sieht man nicht, woher sie diesen Begriff hatten, oder was sich in ihren Gesetzen, welche davon keine ausdrückliche Meldung thun, dazu für Grund zeigte. Eines, was ihnen einen starken Trieb zu diesem Glauben gegeben zu haben scheinet, ist die Herrlichkeit des Reichs des Meßias. Diese flößte ihnen eine Erwartung ein, von dem Tode wieder aufzustehen: damit sie, wenn er erschiene, mit ihm auf Erden regieren mögten. Sonst konnten alle die Frommen Luc. XX. v. 28-33.

men auf so viele Menschenalter, welche vor der Zukunft des Meßias lebten, an der Herrlichkeit und Glückseligkeit seines Reichs kein Theil gehabt haben. Aber dis unsterbliche Leben wurde niemals ans Licht gebracht / wurde niemals sichtbar gezeiget, bis Christus erschiene. Die heidnische Welt wußte nichts davon: und die Juden hatten nur sehr unvollkommene Muthmassungen darüber. Aber nun sehen wir die Auferstehung von den Todten und das unsterbliche Leben in der Auferstehung Christi von den Todten.

Nun darf ich nicht viel sagen, zu beweisen, das dis der wahre evangelische Begriff von Leben und Unsterblichkeit sey. Nach demselben leben und bestehen die Seelen frommer Leute nicht bloß, wenn ihre Tage hier ein Ende haben, in einem Stande der Trennung. Denn für GOtt leben sie zwar alle; wie unser Heiland saget: Dennoch wird die Trennung der Seele und des Leibes, so wohl in einem natürlichen, als schriftmäßigen Verstande, ein Zustand des Todes genennet; und solche Leute heissen die Todten. Das unsterbliche Leben aber nimmt in der Auferstehung von den Todten seinen Anfang. Der Apostel saget uns, daß Christus den Tod aufgehoben und Leben und Unsterblichkeit ans Licht gebracht habe. Nun heißt den Tod aufheben so viel, als ihm ein Ende machen. Und nichts macht dem Tode ein Ende,

de,

de: als die Auferstehung von den Todten. Diese hat Christus in seiner eignen Person vollführet. Dadurch hat er die Macht des Todes zernichtet und allen seinen Jüngern einen sichtbaren Beweis von dem Leben und der Unsterblichkeit gegeben: daß auch sie von den Todten wieder auferstehen und in unsterblichen Leibern leben sollen; wie er nun lebet. Was wir also durch Unsterblichkeit übersetzen, ἀθανασία, das bedeutet Unverweslichkeit. Diese bezieht sich gänzlich auf den Leib, der in dem Grabe die Verwesung siehet, der in Verweslichkeit gesäet / aber in Unverweslichkeit auferwecket wird. Der heil. Paulus saget uns, daß wie in Adam alle sterben / also in Christo alle werden lebendig gemacht werden. Nun wissen wir, daß der Tod, den Adam auf sich selbst und alle seine Nachkommen brachte, in der Trennung der Seele und des Leibes bestehe. Daher muß die Redensart, in Christo lebendig gemacht werden / unsere Auferstehung von den Todten mit unverweslichen und unsterblichen Leibern bedeuten. Allein ich darf hievon keinen weitern Beweis führen. Denn es ist nicht eine einzige Stelle in dem neuen Test., wo ein unsterbliches Leben etwas anders, als den Zustand der Auferstehung bedeutet. Und dis ist die Stärke, welche in dem Beweise unsers Heilandes lieget, wodurch er die Auferstehung von den Todten darthut. Daß nun die Todten auferwecket werden / zeigte auch Moses an / bey dem 1. Cor. XV. v. 42. v. 22.

Busch: da er den HErrn den GOtt Abrahams und den GOtt Isaacs und den GOtt Jacobs nannte. Denn er ist nicht der GOtt der Todten / sondern der Lebendigen: denn für ihn leben alle. Luc. XX. 37. 38. Einige denken, unsers Heilandes Beweis thue nichts mehr dar, als daß die Seelen frommer Leute nach dem Tode leben: nicht daß ihre Leiber wiederum von den Todten auferweckt werden sollen. Das ist sehr wunderlich: da unser Heiland ihn ausdrücklich anführt, darzuthun, daß die Todten auferstehen. Der Streit war auch, wie ich vorher angemerkt habe, nicht über die Unsterblichkeit der Seelen, sondern über die Auferstehung des Leibes. Wenn unser Heiland den Beweis, daß Abraham, Isaac und Jacob, welche todt waren, wieder auferstehen sollen, daher nimmt, weil GOtt nicht der GOtt der Todten / sondern der Lebendigen ist: können denn die Lebendigen hier wohl diejenigen bedeuten, welche todt sind und nur in einem Zustande des Todes leben? Was sollen denn die Todten und der Tod bedeuten? Wie sind die Todten und Lebendigen, das Leben und der Tod, unterschieden: wenn beyde den Zustand abgeschiedner Seelen bedeuten; da sie doch in der Schrift beständig einander entgegengesetzt werden? So sagt uns unser Heiland: Ich bin der / welcher lebet / und war todt / und siehe / ich bin immer und ewig lebendig. Da bedeutet das todt seyn bey ihm die Trennung seiner Seelen und seines

Lei-

Leibes, und sein Leben die Wiedervereinigung derselben, welche bey seiner Auferstehung geschahe, da er seinen unsterblichen und verklärten Leib wieder annahm, um sich niemals von ihm mehr zu trennen. Offenb. I. v. 18. Eben so müssen wir unsers Heilandes Beweis verstehen: wenn wir etwas daraus machen wollen. Die Todten stehen auf, das ist, die, welche nun in einem Stande der Trennung sind, welche ihre Leiber in dem Grabe gelassen haben, sollen mit ihren Leibern zum unsterblichen Leben wieder auferstehen. Und dis beweiset unser Heiland daher, weil sich GOtt selbst für den GOtt solcher frommen Leute, die todt sind, bekennet; für ihren GOtt, das ist, für ihren Vater, ihren Erhalter, ihren Wohlthäter, ihren ausnehmend grossen Lohn/ der allen Segen an ihnen erzeigen will. Allein dis alles ist GOtt für fromme Leute nicht sichtbarlich: so lange sie ihre Leiber noch nicht haben, die zu ihrer völligen und vollkommenen Glückseligkeit nothwendig sind. Alsdenn aber wird er sich offenbar als ihren GOtt zeigen: wenn er sie wieder zum Leben herstellen und mit unsterblichen und verklärten Leibern bekleiden wird. Denn er ist der GOtt der Lebendigen. Wirft man ein, warum sich denn GOtt selbst den GOtt dieser frommen Leute auch schon, da sie noch in dem Zustande des Todes sind, nenne: so antwortet unser Heiland, für ihn leben alle. Ihr Lebenslicht ist nicht aus-

gelöschet: sondern sie sind so glückselig, als ein Zustand der Trennung es leidet. Ihr Leben ist in Gottes Händen sicher aufbehalten, der sie zu seiner rechten Zeit gewiß wieder zum Leben herstellen wird. Daher ist er nun ihr GOtt und wird sich alsdenn noch herrlicher für ihren GOtt zu erkennen geben. Dis ist ein deutlicher und begreiflicher Beweis und ich zweifle nicht, daß es in dieser Stelle die wahre Meynung unsers Heilandes sey. Und dis kann uns hinlänglich belehren, was durch das lebendig seyn und durch Leben und Unsterblichkeit gemeynet werde. Was für Ueberzeugung die Welt auch nur immer von der Unsterblichkeit der Seelen hatte: so ist das allein noch nicht das evangelische Leben und die evangelische Unsterblichkeit. Das bedeutet einen solchen vollkommenen Zustand des Lebens, der von der seligen Wiedervereinigung der Seelen und des Leibes entspringet.

## Der II. Abschn.

### Die evangelischen Verheissungen des Lebens und der Unsterblichkeit.

Nachdem ich also den Weg gebahnet: schreite ich zu der Betrachtung, wie dis Leben und diese Unsterblichkeit durch das Evangelium ans Licht gebracht worden. Nun

Nun sind zwey Dinge, worauf man gemeiniglich in diesem Absehen dringet. Sie sind von grosser Wichtigkeit und Stärke. Aber, wie man sie gemeiniglich vorstellet, reichen sie, meiner Meynung nach, lange nicht an den vollständigen Beweis, den uns das Evangelium ertheilet. Es sind

I. die ausdrücklichen Verheissungen des Lebens und der Unsterblichkeit; und

II. die sichtbare Bestätigung aller dieser Verheissungen durch die Auferstehung Christi von den Todten.

Das erste sind die ausdrücklichen Verheissungen des unsterblichen Lebens. Daß solche Verheissungen in dem Evangelio enthalten sind, ist viel zu offenbar, daß es eines Beweises bedürfen sollte. Unser Heiland verheisset bey allen Gelegenheiten allen seinen aufrichtigen Jüngern ein ewiges Leben und drohet den Heuchlern, und Ungläubigen und beharrlichen Sündern eine ewige Strafe. So erkläret unser Heiland den Willen seines Vaters. Also hat GOtt die Welt geliebet / daß er seinen eingebohrnen Sohn gab / auf daß alle / die an ihn gläuben / nicht verlohren werden / sondern das ewige Leben haben sollten. Dis ist der Wille des Vaters / der mich gesandt hat / daß ich nichts von allem dem / was er mir gegeben hat / verlieren / sondern es am jüngsten Tage wieder auferwe-

wecken sollte. Und dis ist der Wille des / der mich gesandt hat / daß ein jeder / der den Sohn siehet und an ihn gläubet / das ewige Leben habe / und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Joh. VI. 39. 40. Ich bin die Auferstehung und das Leben: Wer an mich gläubet / wird leben / wenn er gleich todt ist; und wer da lebet und an mich gläubet / der soll nimmermehr sterben. Joh. XI. 25. Dis ist das ewige Leben / daß wir dich / den allein wahren GOtt / und JEsum Christum / den du gesandt hast / erkennen. Joh. XVII. 3. Alle die Verheissungen, welche so oft vorkommen, von dem Reiche des Himmels / von dem Anschauen Gottes / von den verklärten Leibern bey der Auferstehung, daß die Gerechten in dem Reiche ihres Vaters wie die Sonne leuchten sollen / geben uns hievon eine so grosse Versicherung, als uns das ausdrückliche Wort und die Verheissung Gottes geben kann. Laßt uns denn die Natur dieses Beweises in Erwägung ziehen. Es ist

1. eine neue Art des Beweises, den die Welt vorher niemals hatte. Wir können auch

2. von dem Leben und der Unsterblichkeit nach dem Begriff, den das Evangelium davon giebt, keinen Beweis ohne eine Verheissung haben. Und

3. übertrifft dieser alle andre Arten des Be-

Beweises, welche die Welt vorher jemals gehabt.

In Ansehung des ersten darf ich wenig sagen. Kein Mensch behauptet, daß die Welt irgend eine ausdrückliche Verheissung des unsterblichen Lebens vor der evangelischen Offenbarung gehabt habe. Die parteyischen Anhänger der Vernunft, welche das natürliche Licht zu allem dem, was zur Religion gehöret, hinlänglich achten, verwerfen alle Offenbarung und folglich auch alle göttliche Verheissungen, die man nicht anders, als durch eine Offenbarung, erkennen kann. Und in dem jüdischen Gesetze finden sich freylich, wie ich gezeiget habe, sehr starke Vermuthungen von einem andern und bessern Leben nach diesem; ja so starke Vermuthungen, daß sie bey frommen Leuten einen festen Beyfall erregten. Dennoch ist es gewiß, daß man in dem alten Test. keine ausdrückliche Verheissungen von dem Leben und der Unsterblichkeit antreffe. Wären irgend einige darinn vorhanden: so würden sie sich leichtlich zeigen lassen. Unser Heiland selbst beruft sich in seinem Streit mit den Sadducäern auf keine solche Verheissung. Er führt seinen Beweis bloß durch eine Folgerung daraus, daß sich GOtt selbst für den GOtt Abrahams, Isaacs und Jacobs bekennet. Daher ist dis eine neue Art des Beweises, den die Welt vorher niemals hatte. Was für ein Vortheil damit

verknüpfet sey, wird sich offenbar zeigen: wenn wir

2. erwägen, daß wir keinen gewissen Beweis von dem Leben und der Unsterblichkeit, nach dem evangelischen Begriff, ohne eine Verheissung haben können. Leben und Unsterblichkeit ist nach dem Evangelio die Auferstehung von den Todten. Und es ist gewiß, es kann kein natürlicher Beweis oder keine natürliche Ueberzeugung von der Auferstehung vorhanden seyn: weil sich davon kein natürlicher Grund oder keine natürliche Ursache findet. Stehen die Todten wieder auf: so ist das gänzlich dem gnädigen Willen und Wohlgefallen Gottes beyzulegen. Es ist gänzlich die Wirkung einer göttlichen Macht, nicht natürlicher Ursachen. Wir können also nichts davon wissen, wir können keinen Beweis dafür haben, als nur durch die Offenbarung. Entdecket GOtt seinen Willen, daß er die Todten auferwecken wolle: so ist dis ein guter Grund, es zu glauben. Aber es ist kein Grund dafür vorhanden, den man vor den göttlichen Willen setzen könnte. Und dieser kann nur durch die Offenbarung erkannt werden. Es lassen sich einige natürliche Gründe angeben, die Unsterblichkeit der Seelen zu erweisen, daß sie nicht mit dem Leibe sterbe, sondern in einem Stande der Trennung am Leben bleibe und wirke. Dis ist das Höchste, worauf die heidnischen Weltweisen jemals einen Anspruch machten. Es ist das Höchste,

was

was unsre heutigen Deisten, die alle Offenbarung verwerfen, einräumen werden. Und in der That, wenn sie alle Offenbarung beyseite gesetzt haben: so haben sie nicht Ursache etwas mehr zuzugeben. Dis heißt aber nicht, ein unsterbliches Leben glauben: sondern nur, daß die Seele, in einem Stande der Trennung von dem Leibe, nicht alles Erkenntniß, oder alle mit Bewußtseyn verknüpfte Empfindung verliere. Allein das ist noch ein Zustand des Todes, nicht unsterbliches Leben. Dieses ist die besondre Belohnung, welche unser Heiland allein ausdrücklich seinen Jüngern verhieß.

Ich hoffe, eine überwiegende Gewohnheit wird es entschuldigen: Sonst muß ich gestehen, wir wählen meiner Meynung nach einen schlechten Weg, wenn wir den Beweis von einem unsterblichen Leben damit anfangen, daß wir die natürliche Unsterblichkeit der Seelen erweisen. Die mögen wir so gut darthun können, als wir wollen: so heißt sie doch gegen eine christliche Unsterblichkeit gar nichts. Kann gleich die Seele nicht mit dem Körper sterben; kann sie gleich in einem Stande der Trennung von dem Leibe nicht alles Erkenntniß, nicht alle Empfindung, verlieren: so beweiset dis doch nicht, daß die Todten wieder zu einem unsterblichen Leben aufersteben werden. Nur das aber ist die evangelische Unsterblichkeit. Und dennoch ist jenes, warum sich weder unser Heiland noch seine Apo-

stel bemüheten, der eigentliche Stoff der hitzigsten Streitigkeiten und des heftigsten Eifers.

Daß man zwischen dem, was wir gemeiniglich die Unsterblichkeit der Seelen nennen, und dem Leben und der Unsterblichkeit, die Christus durch das Evangelium ans Licht gebracht hat, keinen Unterscheid machet, das veranlasset öfters zum grossen Nachtheil des christlichen Glaubens gefährliche Irrungen. Dis bringt einige Leute auf die Gedanken, es sey zum Beweise desjenigen unsterblichen Lebens, welches Christus verheissen hat, schlechterdings nothwendig, darzuthun, daß die Seele von Natur unsterblich sey. Sie meynen eben deswegen, wenn sie nur die natürliche Unsterblichkeit der Seelen beweisen können, so erweise dis das unsterbliche Leben, welches Christus verheissen hat. Ja sie denken, so viel sie es in diesen Beweisthümern versehen, so viel weniger Beweis haben sie von der evangelischen Unsterblichkeit. Aber dis sind zwey ganz verschiedne Dinge. Sie müssen auch durch ganz unterschiedne Gründe und in der That in einer verschiednen Ordnung und durch einen verschiednen Weg dargethan werden. Die Unsterblichkeit der Seelen erweiset die evangelische Unsterblichkeit nicht: aber die evangelische Unsterblichkeit ist der beste Beweis von der natürlichen Unsterblichkeit der Seelen. Dieser leitet unsern Glauben zuletzt allein auf das Ansehen einer göttlichen Of-

fen-

fenbarung und einer göttlichen Verheissung zurück. Die andre Art des Beweises hingegen bringet ihn auf die blossen Gründe der natürlichen Vernunft hinaus. Und das kann unsern Glauben leicht in grosse Gefahr setzen. Das will ich kürzlich erläutern.

a. Die Unsterblichkeit der Seelen heißt nichts mehr, als daß sie nicht mit dem Leibe sterbe, nicht in ein Nichts oder in einen Zustand der Unempfindlichkeit verfalle. Das Leben aber und die Unsterblichkeit, welche das Evangelium verheisset, ist die Auferstehung von den Todten. Diese zwo Arten der Unsterblichkeit nun müssen durch ganz verschiedne Gründe bewiesen werden. Die natürliche Unsterblichkeit der Seelen, kann, ohne eine Offenbarung, nur aus natürlichen Gründen dargethan werden, die man von der Natur, und den thätigen Wirkungen der Seelen u. s. w. hernimmt. Allein die Auferstehung von den Todten läßt sich durch keine natürliche Gründe erweisen. Denn es ist nicht in dem Vermögen der Natur, die Todten zu erwecken. Das hänget gänzlich von dem gnädigen Willen und Wohlgefallen Gottes ab, wovon wir allein durch die Offenbarung etwas wissen können. Also hängen die Beweisgründe dieser beyden Stücke nicht von einander ab. Wir können eine gewisse Offenbarung von dem unsterblichen Leben haben: wir mögen die natürliche Unsterblichkeit

keit der Seelen beweisen können; oder nicht. Und wenn wir gleich die Unsterblichkeit der Seelen durch deutliche und für sich klare Gründe erweisen könnten: so beweiset dis doch die evangelische Unsterblichkeit nicht; und kann es auch nicht thun. Das heißt: Könnten wir gleich darthun, daß die Seele nicht mit dem Körper sterbe: so kann dis dennoch nicht beweisen, daß der Leib wieder auferstehen werde und Seel und Leib zu einem ewigen Leben wieder vereiniget werden sollen. Daher hat der christliche Glaube von der Auferstehung des Leibes und einem ewigen Leben nicht eigentlich und unmittelbar Theil an dem ganzen Streit von der Unsterblichkeit der Seelen. Wie die Beweisthümer von dem unsterblichen Leben ohne dis gut sind: also können die natürlichen Gründe für die Unsterblichkeit der Seelen keinen Beweis von der Auferstehung des Leibes und dem unsterblichen Leben ausmachen. Aber

b. wenn gleich die natürliche Unsterblichkeit der Seelen die evangelische Unsterblichkeit nicht erweiset: so sind dennoch die evangelischen Verheissungen eines unsterblichen Lebens der beste Beweis von der natürlichen Unsterblichkeit der Seelen. Christen dürfen an dem Glauben von der natürlichen Unsterblichkeit der Seelen nicht weiter Theil nehmen, als zu beweisen, daß die Seele nach dem Tode lebe und bestehe; daß sie in der Zeit zwi-

zwischen dem Tode und der Auferstehung nicht schlafe, nicht in den Zustand einer Unempfindlichkeit gerathe. Wir haben hievon in der That gute Beweisthümer in der Schrift: ohne daß wir uns des Streits von der natürlichen Unsterblichkeit der Seelen annehmen dürfen. Ich werde dis in dem folgenden zu zeigen Gelegenheit haben. Jedoch wenn wir darthun können, daß die Seele von Natur unsterblich sey: so ist dis ein unumstößlicher Beweis gegen die ungereimte Meynung von dem Schlafe oder Tode der Seelen, dem sie bis zur Auferstehung unterworfen seyn sollte.

Was kann nun wohl besser zur Bestätigung aller natürlichen Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seelen dienen, als die evangelischen Verheissungen von dem Leben und der Unsterblichkeit? Man hat Grund zu denken, daß die Seele von Natur unsterblich sey: wenn GOtt verheissen hat, sie mit einem unsterblichen Leibe zu bekleiden. Wäre die Seele von Natur sterblich: warum sollte sie jemals wieder zum Leben aufstehen, wenn sie einmal stirbt? Denn der Tod ist das natürliche Ende eines sterblichen Geschöpfes. Stirbt es: so hat es alle diejenige Dauer gehabt, wozu es bereitet wurde. Wofern aber die Seele von Natur unsterblich ist und der Tod nur ihre Trennung von dem Leibe bedeutet: so können sehr weise Ursachen vorhanden seyn, warum ein gütiger GOtt die unsterblichen

chen Seelen frommer Leute wieder mit unsterblichen Leibern bekleiden und sie selbst zum unsterblichen Leben auferwecken sollte. Es wird diesem Beweisgrunde noch einige Stärke mehr geben; wenn wir erwägen, daß die Gottlosen zu unaufhörlichen Strafen wieder auferstehen sollen. Dis eben ist ein guter Beweis, daß ihre Seelen von Natur unsterblich sind. Denn andre Schwierigkeiten, die sich bey ewigen Strafen finden, mögen beschaffen seyn, wie sie wollen: dis ist gewiß eine, die nicht zu beantworten steht, daß ein sterbliches Geschöpfe darum unsterblich gemacht werden sollte, damit es ewig gestrafet werde. Ewige Strafen können niemals gerecht seyn: wofern die Person, welche sie leiden soll, ihrer Natur nach sterblich ist. Denn solche Strafen, die mit der Natur in keinem ähnlichen Verhältniß stehen, müssen auch das natürliche Maaß der Gerechtigkeit überschreiten. Also beweiset die Auferstehung des Leibes, welches die evangelische Unsterblichkeit ist, auch die Unsterblichkeit der Seelen durch eine deutliche und nothwendige Folge. Und so werden wir die natürlichen Merkmaale und Beweise von der Unsterblichkeit mit grösserer Klarheit einsehen und die Stärke dieser Gründe fühlen. Versuchen wir es aber mit ihnen, wenn sie alleine sind: so mögen sie uns so wahrscheinlich vorkommen, als sie wollen; sie führen doch keine unumstößliche Gewißheit mit sich.

3. Der

3. Der Beweis, welcher von diesen göttlichen Verheissungen des Lebens und der Unsterblichkeit hergenommen wird, übertrifft den Beweis, den die Welt vorher jemals gehabt. Das, was ich bereits gesagt habe, erweiset dis zur Gnüge. Denn es können die natürlichen Gründe für die Unsterblichkeit der Seelen, wenn sie auch noch so gut wären, das Leben und die Unsterblichkeit nach dem evangelischen Begriff nicht erweisen; das ist, sie können nicht darthun, daß die Todten mit unsterblichen und unverweslichen Leibern auferstehen werden. Hingegen die evangelischen Verheissungen von dem Leben und der Unsterblichkeit erweisen die Unsterblichkeit der Seelen weit gewisser, als irgend natürliche Gründe, ohne eine solche Verheissung, thun können. Also ist kein Zweifel, daß die evangelischen Verheissungen ein grösserer und besserer Beweis von dem unsterblichen Leben sind, als die Welt vorher jemals hatte.

Aber das, worauf itzt meine Absicht geht, ist, daß ich den Unterscheid zwischen einer göttlichen Verheissung und einem natürlichen Grunde in Betrachtung des Beweises und der Gewißheit des Glaubens, das ist, den Unterscheid zwischen einem göttlichen und natürlichen Glauben, in Erwägung ziehe. Selbst in dem natürlichen Erkenntnisse ist alles, was nicht auf die Empfindung und einen unumstößlichen Beweis ankömmt, nichts mehr

mehr als ein natürlicher Glaube; oder nichts mehr als ein Glaube und eine Ueberredung von der Wahrheit einer Sache, die wir weder sehen, noch durch nothwendige, unmittelbare, für sich klare Grundsätze erweisen können. Von der Art ist die Unsterblichkeit der Seelen und ein künftiger Zustand. Die können wir weder sehen, noch unumstößlich beweisen; das ist, wir sind nicht im Stande, sie durch solche nothwendige Grundsätze darzuthun, worinn wir uns unmöglich betriegen können, wenn die Kräfte unserer Seelen wahrhaftig sind. Ich weiß nicht, was einige von unsern heutigen Deisten, die überhaupt sehr kühne Unternehmungen wagen, hievon denken mögen. Die meisten aber der weisesten Philosophen, welche selbst die Unsterblichkeit der Seelen und einen künftigen Zustand glaubten, maßten sich niemals eine unstreitige Gewißheit und einen unumstößlichen Beweis an. Sie behaupteten dabey nur solche grosse Wahrscheinlichkeiten, die stark beredeten und diesen Glauben für einen weisen Mann höchst vernünftig machten. Und so darf ich meiner Meynung nach, ohne ein Wort mehr zu sagen, ganz getrost einem jeden Menschen, der nur eine ordentliche und gemeine Einsicht besitzet, zu beurtheilen überlassen, ob die ausdrückliche Verheissung Gottes, oder solche wahrscheinliche Beweisthümer, die sicherste Gründung unsers Glaubens heissen können. Ich halte es für schlechter,

terdings unmöglich, daß jemand, der da glaubt, GOtt habe ein unsterbliches Leben verheissen, zweifeln sollte, ob ein anderes Leben nach diesem folge. Aber wohl viele, die alle natürliche und sittliche Beweisgründe, worauf man für die Unsterblichkeit der Seelen dringet, verstehen, werden durch diese nicht überzeugt. Andre, die durch solche Beweisthümer einen künftigen Zustand, als höchst wahrscheinlich, zu glauben beredet werden, sind dennoch dabey nicht ohne einigen Zweifel. Dis ist ein augenscheinlicher Beweis, daß alle Menschen die Verheissung Gottes für eine bessere Versicherung von der andern Welt ansehen, als alle Beweisthümer der Vernunft und Weltweisheit. Hat man aber gleich keine Gelegenheit zu beweisen, daß die Verheissung Gottes eine bessere Versicherung von dem unsterblichen Leben sey, als die bloß natürliche Vernunft: so kann es doch einen grossen Nutzen haben, wenn ich zeige, worinn eine göttliche Verheissung allen Beweis der natürlichen Vernunft übertreffe.

Nun ist dasjenige, was einen Beweis ungewiß machet, dieses, daß sich zwar an einer Seite sehr gute Beweisthümer, an der andern aber doch auch sehr wichtige Einwürfe finden. Deswegen kann es wohl in vielen Fällen schwer zu erkennen seyn, ob die Beweisgründe, oder die Einwürfe, überwiegen. In dem Fall werden die Menschen sehr

verschieden urtheilen, wie es ihren äusserlichen Vortheilen, ihren Neigungen und Begierden gemäß ist. Daher führen solche Gründe, die keine Einwürfe, welche einen weisen Mann beunruhigen mögen, übrig lassen, den gewissesten und einen mit der größten Ueberzeugung verknüpften Beweis mit sich. Und so sehe ich eine göttliche Verheissung an. Die ist keinem von denen Einwürfen, welche die natürlichen Beweisthümer der Unsterblichkeit schwächen, unterworfen. Sie hat alle überzeugende Stärke und Gewißheit, welche die natürliche Vernunft so wohl, als die Offenbarung, geben kann. Das will ich besonders zeigen.

a. Einer von den Einwürfen gegen die natürlichen Beweisthümer der Unsterblichkeit ist die Unwissenheit, worinn wir in Ansehung der Natur und Ursachen der Dinge stecken. Denn ohne ein vollkommenes Erkenntniß der Natur, welches sich doch kein bescheidner Mensch anmassen wird, müssen unsere Gründe, die wir von der Natur der Dinge hernehmen und natürliche Beweisthümer nennen, grosser Ungewißheit unterworfen bleiben. Ich will ein Beyspiel anführen. Wir beweisen die Unsterblichkeit der Seelen aus ihrem unmateriellen Wesen. Wir schliessen, sie bestehe nicht aus groben zertrennlichen Theilen, wie unsre Leiber: sie könne also nicht verwundet oder aus einander gerissen werden, nicht an einem

einem Fieber oder an Gift sterben, nicht erstochen werden; sie könne daher auch nicht mit dem Leibe sterben. In so weit wird meiner Meynung nach der Beweis von allen für gut erkannt, daß es vernünftig zu gedenken sey, die Seele könne den Körper überleben und ohne ihn das Leben haben: wofern sie ein unterschiednes und für sich bestehendes Wesen und einer von dem Leibe verschiednen Natur ist; ein Wesen, das nicht so, wie der Körper sterben kann. Aber alsdenn beweisen wir aus den thätigen Wirkungen der Seelen, sie sey ein solches unmaterielles Wesen, das für sich bestehe. Wir schliessen es daher, weil die Materie und ein Körper keiner Gedanken, keiner Vernunft, keiner freyen Handlung fähig ist. Und die weisesten Philosophen haben dis allezeit für einen sehr guten Beweis gehalten. Aber andre, die sich selbst mit ihrem Erkenntniß, auch so gar in Ansehung der Natur, groß wissen, bestehen ausdrücklich darauf, man könne niemals beweisen, daß die Materie zum Denken und zur Vernunft gänzlich ungeschickt sey. Wenigstens denken sie, daß die allmächtige Kraft Gottes in die träge und fühllose Materie einen innern Grund zu denken, zu schliessen und sich selbst zu bewegen legen könne. Dis scheint allerdings eine wunderliche Philosophie. Denn nach allen ihren Ausflüchten und veränderlichen Redensarten kommt es auf nichts anders hinaus, als daß die Materie, welche

nach aller Menschen Wissen und Augenschein kein Leben, keine Empfindung, keine Gedanken, keine Vernunft hat, so seltsam zugerichtet werden möge, daß sie dis alles habe; daß sie Logik und Mathematik und die erhabensten Betrachtungen, die mit der Materie oder Empfindung nichts zu thun haben, verstehe. Aber wenn gleich die Beweisthümer für das unmaterielle Wesen der Seelen, wovon wir auf ihre Unsterblichkeit schliessen, gut genug sind, einen natürlichen Glauben von derselben vernünftigerweise darauf zu bauen: so müssen wir doch gestehen, unser Erkenntniß von der Natur und den Kräften so wohl eines Körpers, als eines Geistes, ist so unvollkommen, daß wir weder auf die eine noch die andre Art einen unumstößlichen Beweis führen können. Will also jemand wider allen Beweis der Empfindung und Bemerkung so verkehrt in den Tag hinein reden: so weiß ich kein Mittel dagegen.

Nun aber befreyet uns die göttliche Verheissung von aller dieser Ungewißheit. Sagt derjenige, welcher uns gemacht hat und wohl weiß, zu was für einer Art von Geschöpfen er uns gemacht habe, daß wir ewig leben sollen: so werden wir auch gewiß dazu gelangen. Es liegt uns zu dem Ende, daß wir der göttlichen Verheissung glauben, nichts daran, zu wissen, was wir für eine natürliche Einrichtung und Verfassung haben, oder wie wir von Natur un-

unsterblich sind. Das allmächtige Wort, welches zuerst alle Dinge, und uns selbst, hervorbrachte, saget, wir sind unsterblich, und sollen es seyn. Dis geht gewiß über alle natürliche Beweisgründe für die Unsterblichkeit. Denn es finden keine Zweifel, es findet kein Streit mehr Platz: wenn GOtt eine Verheissung ertheilet hat, der getreu und vermögend ist, das, was er verheissen hat, zu erfüllen.

b. Wir müssen ferner erwägen, daß die natürlichen Gründe für das unmaterielle Wesen und folglich für die Unsterblichkeit der Seelen, wenn sie auch noch so gewiß wären, nichts mehr beweisen können, als daß die Seele in einem Stande der Trennung von dem Leibe zu leben geschickt sey, wenn es GOtt also gefällt. Aber dis hänget gänzlich von dem Willen und Wohlgefallen Gottes ab. Und setzen wir die Offenbarung beyseite: so scheinet es eben so vernünftig zu gedenken, daß der Mensch niemals gestorben seyn, als daß die Seele nach dem Tode leben sollte. Denn da Seele und Leib mit einander zu leben gemacht waren: warum sollte eine unsterbliche Seele jemals ihren Leib verlieren und ohne ihn leben? Es ist gewiß, GOtt könnte den Leib eben so wohl unsterblich erhalten haben, als die Seele. Dis mögte den Zustand der Seelen nach dem Tode leicht zweifelhaft machen.

Daher kommen hier alle die sittlichen Beweisgründe für einen künftigen Zustand noch dazu, damit man beweise, es sey der Wille Gottes, daß die Seele nach dem Leibe leben solle, belohnet oder gestrafet zu werden, nach dem es dasjenige, was sie in dem Leibe verübet hat, erfordert; es sey Gutes oder Böses. Dahin gehört die Gerechtigkeit der göttlichen Fürsehung, welche einem jeden nach seinen Werken vergilt. Da in dieser Welt die Frommen nicht allemal belohnet und die Bösen nicht allezeit gestrafet werden, wie sie es verdienen: so scheinet es zur Rettung der Gerechtigkeit, Heiligkeit, Weisheit und Güte der göttlichen Regierung nothwendig, daß man ein andres Leben nach diesem erkenne, worinn die Frommen belohnet und die Gottlosen gestraft werden sollen. Auch die natürliche Hoffnung der Frommen unter allen ihren gegenwärtigen Drangsalen, und die natürliche Furcht und das natürliche Schrecken der Gottlosen, so gar der mächtigsten Sünder, da sie doch niemand sehen, der ihnen in dieser Welt schaden mögte, diese Hoffnung und Furcht, welche allemal zunehmen, je näher sie den Tod kommen sehen, sind gute natürliche Anzeigen von jenem andern Leben, wo sie ihre gehörige Belohnungen und Strafen erwarten. Nun sind dis sehr gute, wahrscheinliche, Gründe, und GOtt behüte mich, daß ich den Beweis, der daher genommen wird, zu schwächen suchen sollte. Jedoch muß

ein

ein jeder gestehen, daß dis lange nicht an eine ausdrückliche Verheissung des unsterblichen Lebens in Ansehung der Frommen, und an die ausdrücklichen Drohungen unaufhörlicher Strafen in Betrachtung der Gottlosen, reiche. Dis, bin ich versichert, denken unsere Ungläubigen, welche zwar bekennen, daß sie die Belohnungen und Strafen der Frommen und Gottlosen in der künftigen Welt glauben, aber doch eben darum alle Offenbarung hartnäckig verwerfen, aus Furcht, sie mögten davon allzu sehr überzeuget werden. Denn dis ist eine so ausdrückliche Erklärung des göttlichen Willens, daß es keinen Streit leiden wird. Hingegen beurtheilen viele Menschen die göttliche Natur und Fürsehung auf eine sehr verschiedne Art. Und andre machen die Hoffnung und Furcht der Frommen und Gottlosen, als Wirkungen einer abergläubischen Erziehung, und Folgen überlieferter Träume und Märchen, lächerlich.

In der That ist selbst diese Art zu schliessen, da man sich auf die göttliche Natur und Regierung beziehet, entweder ohne eine Offenbarung oder weiter als diese geht, sehr grosser Ungewißheit unterworfen: so klar und erweislich einige sie auch ansehen mögen. Sie leitet oft die Menschen zu sehr grossen Irrungen. Denn unser Erkenntniß von der göttlichen Natur und Regierung, weiter als es GOtt für gut befunden, sich und seinen

Willen uns zu offenbaren, ist sehr unvollkommen. Wagen wir uns etwas weiter: so befinden wir uns bald im Finstern, und es giebt grosse Uneinigkeit; nur daß wir einige sehr unbestimmte und ungewisse Folgerungen machen, und vielleicht gar der göttlichen Offenbarung mit einer eiteln Einbildung eines gewissern Erkenntnisses von der göttlichen Natur widersprechen. So sind einige Leute im Stande, aus der Ewigkeit Gottes zu schliessen, daß die Welt auch ewig seyn müsse. Sie können sich nicht vorstellen, daß ein gütiger GOtt eine Ewigkeit verstreichen lassen würde, ohne eine Welt zu schaffen. Wenigstens halten sie dis für einen guten Grund, warum man ihr viele Menschenalter vor der Zeit, darinn Moses die Schöpfung setzet, zulegen müsse. Andre schliessen aus der Weisheit und Güte Gottes, daß alle menschliche Seelen, welche eben so alt, als die Schöpfung, seyn müßten, zum Voraus da gewesen. Und dann müßten sie in einem gewissen vorhergehenden Zustande gelebt haben, ehe sie in diese Leiber versenket würden. Noch andre verwerfen um der göttlichen Güte willen die Lehre von ewigen Strafen, und lehren, daß alle Teufel und Gottlose zuletzt selig werden sollen. Aus der Ewigkeit der göttlichen Rathschlüsse und der gewissen Vorhersehung aller Dinge schliessen andre ein unbedingtes Schicksal in allen Begebenheiten und die Nothwendigkeit aller menschlichen

Handlun-

Handlungen. Diese und dergleichen Meynungen sind die Folgen davon, daß wir, ohne das Ansehen und die Leitung des geoffenbarten Wortes, aus den unvollkommenen Begriffen schliessen, die wir von der göttlichen Natur haben. Aus unserm natürlichen Erkenntniß von GOtt mögen wir sicher die Folge ziehen, daß er das, was weise, gerecht und gut ist, thun wolle. Wenn wir dis aber auf besondre Fälle anwenden: so schliessen wir nicht so wohl aus der göttlichen Natur, als vielmehr aus denen Begriffen, die wir von der Weisheit, Gerechtigkeit und Güte haben. So weit wir mit denselben bey der unendlichen Weisheit, Gerechtigkeit und Güte Gottes, die kein Geschöpfe vollkommen fassen kann, zu kurz kommen: so viel Ungewißheit muß sich in unsern Schlüssen, die wir darüber machen, finden. Dis ist Beweises genug, daß die Entdeckung des göttlichen Willens in einer ausdrücklichen Verheissung des Lebens und der Unsterblichkeit eine weit bessere Sicherheit gebe, als alle unsere Schlüsse, so gar von der göttlichen Natur und Fürsehung selbst: wo sie irgend weiter gehen, als sie durch die Offenbarung unterstützet werden. Und in der That, wäre dis nicht an dem: so weiß ich nicht, zu welchem Ende GOtt in der Schrift den Frommen so wohl in Ansehung dieses, als eines bessern, Lebens so viele Verheissungen thun sollte.

c. Es ist bey einer göttlichen Verheissung ferner dieser Vortheil, daß wir in allem dem, was GOtt verheisset, eine ewige Wahrheit und allmächtige Kraft zu einem sichern Unterpfand der Erfüllung haben. Das ist eine Antwort auf alle die Schwierigkeiten, die man von der Beschaffenheit der Verheissung und der scheinbaren natürlichen Unmöglichkeit, sie zu erfüllen, zu einem Einwurf nehmen mögte. Wenn wir von einer Sache keinen andern Beweis haben, als einen bloß natürlichen Grund: so entkräftet oder zernichtet ein jeder Einwurf von der Natur der Dinge allen Beweis der Vernunft. Denn schliessen wir nur aus der Natur der Dinge: so ist eine scheinbare Unfähigkeit, oder Unmöglichkeit, ein unbeantwortlicher Einwurf gegen natürliche Beweisthümer. Haben wir aber die Verheissung Gottes: so haben wir nichts mit der Natur zu thun; nichts mit den Kräften und der Möglichkeit der Natur. Es ist ja nicht die Kraft der Natur, sondern die Kraft Gottes, worauf wir uns gründen. Daher, wo nicht jemand erweisen kann, daß die verheissene Sache der Macht Gottes unmöglich sey: so ist keine natürliche Unmöglichkeit irgend ein Einwurf. Dis war der jüdische Unglaube. So viele wunderbare Dinge GOtt auch unter ihnen gethan hatte: so wollten sie ihm doch nicht glauben; wenn er ihnen etwas neues verhieß, das sie für unmöglich hielten.

Er

Er spaltete die Felsen in der Wüsten und gab ihnen zu trinken / wie aus den grossen Tiefen. Er ließ auch Bäche aus den Felsen fliessen und Wasser / wie Ströme / herniederr innen. Und sie sündigten dennoch mehr wieder ihn: indem sie den Höchsten in der Wüsten reitzeten. Und sie versuchten GOtt in ihrem Herzen dadurch / daß sie für ihre Lüste Speise forderten. Ja sie redeten wider GOtt. Sie sprachen: Kann GOtt einen Tisch in der Wüsten bereiten? Siehe / er schlug den Felsen / daß die Wasser herausflossen und die Bäche sich ergossen: Kann er auch Brodt geben? Kann er sein Volk mit Fleisch versorgen? Daher hörte der HErr dis und ward zornig. So wurde ein Feuer wider Jacob angezündet und der Zorn stieg auch wider Israel auf / weil sie nicht an GOtt glaubten und nicht auf seine Erhaltung traueten. Ps. LXXVIII. v. 15. u. f. Dis ist der Unglaube, da man in die Macht Gottes ein Mistrauen setzet, daß er alles, was er verheisset, thun könne. Und es ist eine Stuffe des Unglaubens, wenn wir es für unsere Sache halten, alle die natürlichen Einwürfe gegen Gottes Verheissungen zu beantworten, ehe wir ihnen Glauben zustellen wollen. Denn dis war der Ruhm von dem Glauben Abrahams, daß er alle solche Einwendungen verwarf. Da ihm GOtt in seinem Alter einen Sohn verhieß: sahe er nicht auf seine eigne natürliche Abnahme, noch auf den erstorbenen Leib der Sara / Röm. IV. v. 18. u. f.

Sara / sondern glaubte in Hoffnung / in einem festen Vertrauen und einer festen Zuversicht zu GOtt, wider Hoffnung / wider alle natürliche Hoffnung und Erwartung; indem er wußte / daß GOtt / der es verheissen hatte / getreu / und auch das / was er verheissen hatte / zu erfüllen vermögend wäre. Und so glaubte die heilige Jungfrau der Bothschaft, die ihr der Engel brachte, daß sie durch eine göttliche Kraft, durch die Ueberschattung des heiligen Geistes, einen Sohn gebähren sollte, ohne von einem Manne zu wissen; welches dem Lauf der Natur entgegen war. Und so müssen wir den Verheissungen Gottes Glauben geben, daß wir nicht auf die Kräfte der Natur, sondern auf die Kraft Gottes sehen. Was sich auch immer für natürliche Schwierigkeiten, oder scheinbare Unmöglichkeiten, bey der Lehre von der Auferstehung finden: so gehts uns doch nicht an; GOtt will dafür Sorge tragen. Es ist nicht eine natürliche, sondern eine göttliche Kraft, die uns am jüngsten Tage auferwecken und mit unsterblichen und unverweslichen Leibern bekleiden will. Ob GOtt die Todten auferwecken könne, oder nicht, darüber mögen die, welche Lust dazu haben, mit GOtt streiten. Uns aber laßt ohne Widerrede glauben. Wir können es sicher thun: da es GOtt verheissen hat. Was giebt nun dis unserm Glauben für eine Befestigung: wenn eine göttliche Verheissung auf alle natürliche Einwürfe zur Antwort dienet; sie mögen auch

beschaffen seyn, wie sie wollen? Können keine Einwürfe, die von der Natur hergenommen werden, die göttlichen Verheissungen umstossen: so dürfen auch keine solche Einwendungen unsern Glauben bewegen. Das ist ein solcher Grad der Gewißheit, als uns bloß natürliche Vernunft unmöglich geben kann. Die ist ja verbunden alle Schwierigkeiten in der Natur zu beantworten, welche sich oft nicht gar leicht beantworten lassen.

So habe ich gezeiget, was es für ein Beweis, was es für eine Gewißheit sey, die uns eine göttliche Verheissung ertheilet, und wie weit dis allen Beweis der bloß natürlichen Vernunft übertreffe. Und dis ist die Ueberzeugung, welche uns das Evangelium von dem Leben und der Unsterblichkeit giebet. Ich wünsche und bitte herzlich, daß diejenigen unter uns, die alle geoffenbarte Religion verachten und nichts für gewiß halten, als was die Natur lehret, diese Dinge ernstlich betrachten wollen; daß sie so wohl das, was die Offenbarung, als was die Natur lehret, und die verschiedne Ueberzeugung und Gewißheit von beyden, gegen einander halten mögen. Es ist vergeblich, ohne den Glauben von einer andern Welt und den künftigen Belohnungen der Frommen, die Religion im Munde zu führen. Also ist das die beste Religion, die uns den gewissesten Beweis von einem unsterblichen Leben giebet; und die wird

auch

auch die besten Leute machen. Kann aber die natürliche Vernunft uns wohl dergleichen etwas entdecken? Das höchste, was sie sich anmasset, sind die natürlichen Beweisthümer für die Unsterblichkeit der Seelen. Allein wenn wir auch diese für eben so gewiß, als die mathematischen Beweise, erkennen sollten: heißt dis ein unsterbliches Leben? Es ist nicht dasjenige unsterbliche Leben, welches das Evangelium verheisset. Denn das ist die Auferstehung der Todten. Lebt und wirket gleich die Seele in einem Stande der Trennung: so ist dis doch noch ein Zustand des Todes, wie die Trennung der Seele und des Leibes heisset. Nun kann ein Leben in einem Zustande des Todes nimmermehr für eine vollkommene Glückseligkeit, nimmermehr für eine eigentliche Belohnung frommer Leute gehalten werden. Ist eine natürliche Aehnlichkeit der Regungen, eine natürliche Uebereinstimmung zwischen Seel und Leib; ist der Stand der Trennung ein Fluch und eine Strafe: so kann es kein Stand der Belohnung seyn. Man kann von dem Menschen nicht in einem wahren und eigentlichen Verstande sagen, daß er lebe, bis Seel und Leib wieder vereinigt sind. Dis ist sein natürlicher Zustand des Lebens.

Ich weiß wohl, die Anhänger des Plato redeten sehr verächtlich von dem Leibe und belegten ihn mit sehr harten Namen. So nann-

nannten sie ihn das Gefängniß und den Kerker der Seelen, wohin sie zur Strafe für ihre Sünden, die sie in einem vorhergehenden Zustande begangen hätte, verurtheilet wäre. Und ich kann nicht leugnen, daß, seit dem Fall des Menschen, diese Leiber der Sünden und des Todes / wie sie der heil. Paulus nennet, alle diese schnöde Benennungen verdienen. Wer aber nur glaubt, daß dis der ursprüngliche Zustand menschlicher Seelen gewesen, in der Vereinigung mit diesen Leibern zu leben und glückselig zu seyn, der kann nimmermehr denken, daß ihre Glückseligkeit vollkommen sey, oder daß sie wahrhaftig als menschliche Seelen leben sollten, bis sie wieder mit diesen Leibern vereiniget werden. Sind diese gleich in unsterbliche und unverwesliche Körper verändert und verwandelt: so wird doch dis selbst ihre Glückseligkeit völliger und vollkommener machen.

Worinn die Glückseligkeit abgeschiedner Seelen bestehe, können wir nur mit schwachen Muthmassungen erreichen: wenn wir gleich nicht in Zweifel ziehen, daß die Geister der vollkommenen Gerechten einer grossen Glückseligkeit geniessen. Davon wird in dem folgenden mehr gesagt werden. Aber ich bin versichert, die natürliche Vernunft kann uns, ohne die Offenbarung, nichts davon anzeigen. Denn der Tod ist entweder der natürliche Zustand des Menschen, oder die

die Strafe der Sünden. Ist das erste: so fürchte ich gar sehr, daß es die natürlichen Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seelen schwächen werde. Ist das andre: so kann uns doch nichts, als die Geschichte des Moses, davon Nachricht geben. Daher haben die, welche dem Moses und den Propheten und dem Evangelio unsers Heilandes nicht glauben, keinen Grund es zu glauben. Und so mögte es mich wundern, mit was für Gründen sie darthun wollen, daß die Seele in einem Stande der Trennung, das ist, so lange sie noch unter der Strafe stehet, glückselig seyn könne, ehe ihre Sünden vergeben und die Strafen abgethan sind. Wie sie beweisen können, daß GOtt die Frommen belohnen wolle, so lange er noch mit der Strafe der Sünden über sie fortfähret, kann ich nicht errathen. Denn das heißt zu gleicher Zeit belohnen und strafen. Wenn GOtt durch das Verdienst und Mittleramt Christi den Menschen versöhnet ist: so mag er aus weisen Ursachen ihre Auferstehung bis auf den Tag des Gerichts verschieben und ihnen mittlerweile eine solche Glückseligkeit, als abgeschiedne Seelen haben können, zu Theil werden lassen. Ist aber der Tod die Strafe der Sünden: so können wir niemals, ohne eine Verheissung, oder wenigstens eine Erwartung einer seligen Auferstehung, versichert seyn, daß abgeschiedne Seelen glückselig sind oder jemals seyn werden. Dis ist der Unterscheid zwi-

zwischen Deisten, die alle Offenbarung verwerfen, und Christen. Jene geben vor, daß sie die Unsterblichkeit der Seelen in einem Stande der Trennung glauben: wir aber glauben ein unsterbliches Leben, oder die Auferstehung von den Todten, mit unsterblichen, verklärten und unverweslichen Leibern. Jene haben einige wahrscheinliche Beweisgründe für die Unsterblichkeit der Seelen: wir haben eine ausdrückliche Verheissung von dem Leben und der Unsterblichkeit. Allein wären sie auch von der Unsterblichkeit der Seelen noch so gewiß: so können sie doch nimmermehr die Glückseligkeit abgeschiedner Seelen, die in einem Zustande des Todes sind und niemals wieder auferstehen sollen, erweisen. Denn die Wiedervereinigung der Seele und des Leibes in der Auferstehung von den Todten, die sie wieder zum Leben und zur Unsterblichkeit bringet, ist die eigentliche Belohnung und vollkommene Glückseligkeit der Frommen: nicht ein lebendiger Tod. Laßt uns denn GOtt für das Evangelium unsers Heilandes, für das Leben und die Unsterblichkeit/ welche er durch das Evangelium ans Licht gebracht hat/ Dank sagen. Laßt uns als Menschen leben, die die ausdrücklichen Verheissungen und die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens haben. Ich bitte herzlich, daß die, welche mit so wenigem Grunde die natürliche Vernunft, zur Verachtung aller Offenbarung, erheben und anbeten, ihren Betrug sehen und

das von dem Evangelio unsers Heilandes lernen mögen, was die blosse Natur sie niemals lehren kann. Es ist ja doch den Menschen aufs höchste daran gelegen, es zu wissen: wie es ihre höchste Glückseligkeit seyn wird, den Genuß davon zu haben (*).

Der

(*) Die vorzügliche Gewißheit, welche der Offenbarung mit Recht vor dem natürlichen Erkenntniß in diesem Abschn. beygeleget wird, ist so augenscheinlich, daß man sie nach einer richtigen Ueberlegung nicht bestreiten kann. Am wenigsten darf man anders gedenken: wenn von der Auferstehung ein Beweis gefordert wird. Man erwäge nur, was wir hievon aus der Vernunft sagen können. Ich will bloß in der Absicht, daß die Offenbarung den Preis behalte, einige Spuren, die man davon finden mögte, angeben. Ist die menschliche Seele ein Wesen, das die Weisheit Gottes zu einem Körper nothwendig bestimmet hat; und läßt sich die Unsterblichkeit der Seelen aus der Vernunft bis zu dem höchsten Gipfel der Wahrscheinlichkeit erheben: so ist auch wahrscheinlich, daß unsere Seele nach diesem Leben entweder beständig einen andern Leib haben, oder ihren vorigen Körper wieder erlangen werde. Sollte sie beständig einen andern Leib tragen: so würden die einfachen und unverweslichen Theile des ersten Körpers entweder zu einem andern Gebrauch nach der göttlichen Weisheit aufbehalten, oder vernichtet werden. Das erste scheint eine unbequeme Verwechselung solcher einfachen Theile, die bey ihrer ersten Zubereitung zu sinnlichen Werkzeugen einer gewissen Seele eben darum bestimmt seyn mußten, weil sie am geschick-

te-

# Der III. Abschn.

## Die Verheissungen von dem unsterblichen Leben durch die Auferstehung Christi von den Todten bestätiget.

Ich habe nun gezeiget, daß das Evangelium Christi die ausdrücklichen Verheissungen des unsterblichen Lebens in



lesen dazu waren. Alle übrige können sich, weil sie mit denselben nicht vollkommen einerley sind, nicht so gut für eben diese Seele schicken. Selbst die Veränderung, welche nach dem Tode mit einem jeden Körper vorgehen mögte, muß der Beschaffenheit eines jeden, die nicht bey allen vollkommen einerley seyn kann, gemäß geschehen. Also wird auch nach dieser Veränderung allein derjenige Leib, der vorher für diese Seele als der geschickteste bestimmet war, sich noch am besten für sie schicken. Daher mögte man eine solche Verwechselung der einfachen Theile eines jeden menschlichen Körpers für unbequem ansehen. Das andre, oder die Vernichtung dieser einfachen Theile, würde einige würkliche Theile aus dem ganzen Zusammenhange der erschaffenen Dinge herausreissen. Wären nun die Beweise stark genug, womit man aus den göttlichen Vollkommenheiten darzuthun suchet, daß GOtt nach seiner Weisheit kein für sich bestehendes Ding, jemals vernichten könne: so dürfte man mit Recht schliessen, daß die Vernichtung eines menschlichen Körpers nicht weniger der göttlichen Weisheit zuwider sey. Alsdenn kann eine unsterbliche Seele, die doch nothwendig zu einem Körper

sich fasse. Ich habe gezeigt, daß uns solche ausdrückliche Verheissungen einen gewissern Be-

per bestimmt ist, mit keinem andern Leibe, als vorher zu ihr gehörte, bekleidet werden. Sie muß folglich mit eben dem Körper, der mit ihr zuerst nach der Weisheit Gottes verbunden war, wieder umgeben werden. Aber wer sollte sich unterstehen, alle Einwürfe, die wider diese Gründe der Auferstehung gemacht werden können, zu widerlegen? Ich will nur einen und vielleicht den geringsten nennen, woraus schon ein unendlicher Vorzug der Offenbarung zu schliessen ist. Die Unsterblichkeit der Seelen wird nothwendig dabey vorausgesetzet. Sollte man die wohl unwidersprechlich aus der Vernunft beweisen können? Bisher ist es wenigstens noch nicht geschehen. Der sel. Hr. Probst **Reinbeck** hat freylich einen Beweis geführet. Auch mit weit grösserer Stärke hat sie Hr. Jsr. **Gottlieb Canz** zu erweisen gesucht. Allein wider die wichtigsten Gründe hat schon Hr. **Nic. Alin** 1742. zu Greifswald in einer **academ. Abhandl. von dem Werth der vornehmsten Beweisthümer, die von den Weltweisen für die Unsterblichkeit der Seelen gebraucht werden**, einige nicht geringe Zweifel gemacht. Ob er gleich den Hrn. **Canzen** nicht nennet: so bestreitet er doch hauptsächlich desselben Gründe. Noch vor kurzem hat wider alle, und auch diese, Beweise aus der Vernunft Hr. M. **Geo. Friedr. Meier** in seinen **Gedanken von dem Zustande der Seelen nach dem Tode** beträchliche Einwürfe vorgetragen. Beyde Schriften haben etwas mit einander gemein. Beyde verdienen eine nähere Betrachtung, als es der Zweck dieser Anmerkung verstattet. Wer sie gelesen hat, der wird schon daraus

Beweis von dem unsterblichen Leben ertheilen, als die Welt vorher jemals hatte, oder jemals ohne eine Verheissung gehabt haben konnte. Itzt schreite ich dazu, daß ich

II. zeige, was für Versicherung uns die Auferstehung Christi von der Wahrheit und Gewißheit aller dieser Verheissungen gebe. Denn wofern uns die göttlichen Verheissungen die größte Versicherung von dem unsterblichen Leben ertheilen und die Auferstehung Christi uns die höchste Bestätigung aller dieser Verheissungen giebet: so ist nichts mehr nöthig, diesen Beweis der Unsterblichkeit vollständig und vollkommen zu machen. Laßt uns denn



daraus lernen, daß der Vorzug der göttlichen Offenbarung auch hierinn ungemein groß sey. Der Hr. Sherlock hat deswegen nicht ohne Grund behauptet, daß man nicht den besten Weg erwähle, wenn man, von der Auferstehung jemand zu überzeugen, erst aus natürlichen Gründen den Beweis von der Unsterblichkeit unserer Seelen führet. Es ist wegen der Schwierigkeiten, die sich hier zeigen, ein kürzerer Weg, daß man erst das göttliche Ansehen der Offenbarung, wo es nöthig ist, darthue, und alsdenn auf diese die Gewißheit der Auferstehung gründe. Jedoch wird hiedurch den natürlichen Beweisgründen weder ihr Nutzen, noch ihre eigentliche Stärke genommen. Es wird nur der göttlichen Offenbarung ihr gehöriges Recht behauptet.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0455
DFG

1. die Auferstehung Christi als ein grosses Wunder betrachten. Nun waren freylich alle Wunder die unser Heiland in seinem Wandel auf Erden that, ein offenbarer Beweis seines göttlichen Ansehens und eine unleugbare Bestätigung aller Verheissungen, die er in Gottes Namen ertheilte. Jedoch beziehet er sich selbst auf seine eigne Auferstehung von den Todten, als den letzten und endlichen Beweis von allen. Diese Antwort gab er den Pharisäern, die noch nach allen Wundern, welche er vor ihren Augen gethan hatte, ein Zeichen forderten. Eine böse und ehebrecherische Art suchet ein Zeichen: Aber es soll ihr kein Zeichen gegeben werden / als das Zeichen des Propheten Jonas. Denn gleichwie Jonas drey Tage und drey Nächte in des Wallfisches Bauch war: also wird des Menschen Sohn drey Tage und drey Nächte mitten in der Erden seyn. Matth. XII. 39. 40. Imgleichen brechet diesen Tempel ab und in dreyen Tagen will ich ihn wieder aufrichten. Das / berichtet uns der Evangelist, sagte er von dem Tempel seines Leibes. Joh. II. 19. Was für ein grösseres Zeugniß konnte nun GOtt wohl nach aller Möglichkeit einem Propheten geben; als daß er ihn von den Todten auferweckte? Dis ist ein ungezweifeltes Wunder. Alle Welt siehet, daß ein todter Mensch sich nicht selbst auferwecken könne. Daher mußte dis durch eine unsichtbare Kraft geschehen; und das auch nicht

durch

durch eine erschaffene Kraft. Denn ward der Mensch von GOtt gemacht: so kann auch niemand einen Menschen von den Todten auferwecken, als derjenige, der den Menschen aus dem Staube der Erden zubereitete und ihm einen Odem des Lebens einblies. Denn das Leben zuerst mittheilen und, wenn es verlohren ist, wieder herstellen, ist das Werk einer und eben derselben allmächtigen Kraft.

Es giebt einige grosse Weltweisen und Männer, die in dem Gebrauch der Worte einen genauen Unterscheid beobachten, die uns keinesweges von der Gewißheit des Glaubens zu reden vergönnen wollen. Ich weiß aber nicht, was sie für Ursache haben: es sey denn, daß sie etwa verlangten, wir sollten unsern Glauben für ungewiß, oder nicht so gewiß, als das, was sie ein natürliches Erkenntniß und eine Wissenschaft nennen, ansehen. Dis ist freylich eine höflichere Art, als wenn man allen Glauben verwirft und lächerlich machet. Aber wollen sie irgend etwas in der Religion für gewiß erkennen: so mögte ich wohl wissen, was sie für gewissere Beweisthümer aus der natürlichen Vernunft haben, daß ein GOtt sey, als wir haben, wenn man die Geschichte des Evangelii für wahr annimmt, daß Christus von GOtt gekommen sey und uns seinen Willen geoffenbaret habe. Der beste natürliche Beweisgrund, den sie von dem Daseyn eines Gottes haben,

ist die sichtbare Einrichtung der Welt, die ein Werk einer unendlichen Weisheit und allmächtigen Kraft ist. Das heißt, sie beweisen eine unsichtbare allmächtige Ursache, die wir GOtt nennen, aus den sichtbaren Wirkungen einer allmächtigen Kraft. Und erweiset nicht Christus seine göttliche Sendung und
Joh. V. v. 36. sein göttliches Ansehen aus eben dem Grun-
Joh. IX. v. 33. de, daß er die Werke Gottes thue / daß er solche Werke thue / als niemals ein Mensch gethan; und, wie der Blinde den Pha-
Joh. III. v. 2. risäern sagte, solche Werke / die kein Mensch thun kann / es sey denn GOtt mit ihm?
Joh. X. v. 37. 38. Thue ich nicht die Werke meines Vaters: so glaubet mir nicht. Thue ich sie aber: so glaubet den Werken / wenn ihr mir auch nicht glaubet / daß der Vater mich gesandt habe. Denn, erweiset die sichtbare Bildung der Welt, daß ein GOtt sey, der die Welt gemacht habe; weil sie ohne ihn nicht gemacht seyn könnte: so beweisen, aus eben dem Grunde, jene wunderthätige Werke, die niemand, als GOtt, thun kann, nicht allein, daß ein GOtt sey, der sie thue; sondern auch, daß die Person, welche sie in Gottes Namen thut, von GOtt komme. Wenn wir also zugeben, die Auferstehung unsers Heilandes sey ein unstreitiges Wunder, das ist, etwas, das über das Vermögen irgend einer natürlichen Ursache gehe und der unmittelbaren Kraft Gottes zugeschrieben werden müsse: so giebt uns dis eben die

Art

Art des Beweises für das göttliche Ansehen unsers Heilandes und die Wahrheit aller seiner Verheissungen, die sie aus der bloß natürlichen Vernunft für das Daseyn Gottes haben. Es giebt uns eben den Beweis, womit man von sichtbaren Wirkungen auf eine unsichtbare Ursache schliesset.

2. Aber ausser dem Wunder, das in der Auferstehung unsers Heilandes lieget und einen offenbaren Beweis giebt, daß sie von einer göttlichen Kraft herrühre: was konnte wohl GOtt unserm Heilande für ein grösseres Zeugniß seines Wohlgefallens geben, als daß er ihn wieder von den Todten auferweckte? Wie GOtt auch nur immer die Frommen, welche so, wie unser Heiland, zum Zeugniß für die Wahrheit ihr Leben lassen, in einer andern Welt belohnen mag: so sind uns doch solche Belohnungen in dieser Welt nicht sichtbar. Sie können daher solchen frommen Leuten kein irgend sichtbares Zeugniß von Gottes ausserordentlicher Huld geben. Folglich können sie auch der Lehre, welche jene predigen, kein neues Ansehen schaffen. Aber alle Welt wird gestehen, die Auferweckung eines Menschen von den Todten, der sein Leben zum Zeugniß für die Wahrheit aufgeopfert hatte, sey eine sehr merkliche Erklärung der besondren Liebe und Huld Gottes gegen einen solchen Menschen, und eine unleugbare Bestätigung von der Wahrheit alles des-

jenigen, was er die Welt in Gottes Namen lehrete. Dis ist ein solches Zeugniß, als niemals irgend einem Menschen, sondern allein JEsu Christo, gegeben wurde. Daher giebt es ihm ein solches Ansehen, als nie ein anderer Prophet hatte und ist eine solche Bestätigung der evangelischen Lehre, als keine Religion vorher jemals gehabt.

Und über dis müssen wir gestehen, daß viele Betrieger in der Welt gewesen, die mit einigen falschen Wundern die Welt berücket haben. Die Deisten und Ungläubigen machen dis zu einem Vorwand, warum sie alle Arten von Wundern verwerfen. Aber die Auferstehung Christi ist ein solches Wunder und giebt ihm ein solches Zeugniß, als sich kein Betrieger jemals anmassete. Was für lügenhafte Wunder sie auch nur immer thun mogten, so lange sie lebten: so konnten doch keine von ihnen ihren Betriegereyen dis Ansehen geben, daß sie wieder von den Todten auferstunden. Hierinn konnte ihnen der Teufel nicht helfen. GOtt mögte freylich aus weisen Ursachen und einem gerechten Gerichte zulassen, daß diejenigen, welche die Wahrheit nicht aus Liebe zu ihr angenommen, durch die Ränke und verführische Blendwerke böser Geister und eben so böser Betrieger berücket würden: indem er ihnen einige grosse und wunderbare Werke zur Nachahmung würklicher Wunder zu thun verstattete. Aber

da-

damit er unserm Heilande bey der letzten und vollkommensten Offenbarung seines Willens ein desto grösseres Ansehen zu Wege bringen mögte, hat er Christo durch die Auferweckung desselben von den Todten ein solches Zeugniß gegeben, das weder Menschen noch Teufel nachmachen können. Hätte GOtt jemals zugelassen, daß ein Betrieger wieder von den Todten auferstanden wäre: so würde es eine allzu grosse Versuchung gewesen seyn, als daß man ihr hätte widerstehen können. Denn es würde nach diesem unmöglich gewesen seyn, die schändlichsten Betrieger und die größten Propheten von einander zu unterscheiden. Allein die Auferstehung von den Todten ist nur unserm Heilande besonders eigen. Sie ist solch ein göttliches Zeugniß, als kein Betrieger jemals gehabt. Aus der Ursache berief sich Christus zuletzt auf seine Auferstehung von den Todten, die Göttlichkeit seiner Lehre und aller seiner andern Wunder darzuthun. Er wußte, daß kein Betrieger sein Ansehen durch die Auferstehung von den Todten jemals bestätiget hätte oder jemals bestätigen sollte. Aus eben der Ursache war es auch das besondre Geschäfte der Apostel, Zeugen seiner Auferstehung zu seyn. Davon hing die Wahrheit und Gewißheit der ganzen evangelischen Lehre, davon hingen alle Verheissungen gänzlich ab. Mögten gleich einige andre Wunder nachgeäffet worden seyn: so war

war und sollte es doch mit diesem nimmermehr geschehen. Also gab seine Auferstehung allen seinen übrigen Wundern ein neues Ansehen. Sie bestätigte, daß diese nicht durch ein Bündniß böser Geister, sondern durch die Kraft und den Geist Gottes gewirket waren.

Einige der heidnischen Weltweisen, die nach den Zeiten des Christenthums lebten und unversöhnliche Feinde Christi und seiner Religion waren, als Celsus / Porphyr / Jamblich und Julian der Abtrünnige, wußten nicht, was sie zu diesen vielen Wundern sagen sollten, die unserm Heilande beygeleget wurden. Sie konnten nicht schlechterdings leugnen, daß solche Dinge geschehen wären. Sie konnten auch nicht leugnen, daß die Wunder zu einem göttlichen Zeugnisse dienten. Damit sie also das Ansehen der Wunder unsers Heilandes verkleinern mögten, brachten sie den Pythagoras und Apollonius auf den Schauplatz, die ihm den Vorzug streitig machen sollten. Sie erzählten eine grosse Menge wunderbarer Geschichte von dem, was diese gethan, aber ohne irgend ein glaubliches Ansehen. Und schon so, wie sie ihre Geschichte erzählen, ist es leicht zu sehen, daß alles entweder auf eine Erdichtung oder Zauberey ankomme. Es waren alles entweder selbstgeschmiedete Histörchen oder die betrie-

triegerischen Blendwerke böser Geister. Man konnte sie weder in Betrachtung der Anzahl noch der Natur, noch der Beschaffenheit, viel weniger in Ansehung ihres Beweises und ihrer Gewißheit mit den Wundern unsers Heilandes, in Vergleichung stellen.

Aber hier ist eine Antwort, die für alle dienen wird. Man lasse sie uns irgend einen Menschen zeigen, der zum Zeugnisse der Lehre, welche er predigte, gestorben und wieder von den Todten auferstanden sey. So wollen wir gestehen, daß dis das Ansehen unsers Heilandes, ungeachtet seiner Auferstehung von den Todten, schwächen werde. Dis können sie aber nimmermehr thun. Denn Pythagoras verbarg sich wohl auf sieben Jahr und gab so dann vor, daß er in der andern Welt gewesen wäre und wiederkäme, die Menschen Philosophie zu lehren. Aber ich setze voraus, kein Mensch werde denken, daß dis mit der gewissen Nachricht verglichen werden könne, die wir beydes von dem Tode und der Auferstehung unsers Heilandes haben. Dieser stand mit einem unsterblichen Leibe wieder auf; nicht in dieser Welt zu leben und wieder zu sterben: sondern in seinem verklärten Leibe gen Himmel zu fahren, daselbst auf ewig zu leben und niemals wiederum zu sterben. Das ist unserm Heilande so besonders eigen, daß kein Mensch jemals unvorsichtig genug gewesen, einen Anspruch darauf zu machen.

3. Wir

3. Wir mögen ferner erwägen, daß die Auferstehung Christi von den Todten nicht allein seiner Person ein göttliches Ansehen und der Wahrheit des Evangelii, welches er predigte, überhaupt ein Zeugniß gab: sondern auch der grossen evangelischen Verheissung von der Auferstehung der Todten ins besondre ein Zeugniß ertheilte. GOtt gab dem Propheten Elias ein herrliches Zeugniß: da er ihn, ohne zu sterben, auf einem feurigen Wagen in den Himmel versetzte. Vielleicht denken einige, dis würde unserm Heilande ein eben so grosses Ansehn gegeben haben und ihm mehr zur Ehre gereichet seyn, als daß er auf eine schmähliche Art am Creutze gestorben und hierauf wieder von den Todten auferstanden. Allein ausser dem, daß die Versöhnung unserer Sünden seinen Tod eben so nothwendig machte, als seine Auferstehung: so mögte eine solche unmittelbare Versetzung in den Himmel, ohne zu sterben, ihm auch noch so viel Ansehen gegeben haben; uns hätte es alsdenn doch an einem sichtbaren und sinnlichen Beweise der Auferstehung von den Todten gefehlet.

Es läßt sich schwerlich sagen, was der Bestätigung unsers Glaubens von einer seligen Auferstehung noch fehle: wenn wir für dieselbe Gottes ausdrückliche Verheissung haben und diese so stark bezeuget ist, daß sie keinen vernünftigen Zweifeln Platz lässet. Und den-

dennoch ist die Schwachheit der menschlichen Natur so groß, daß wir es als eine starke Prüfung des Glaubens befinden, wenn wir solchen Verheissungen, wovon wir niemals ein Beyspiel gehabt, glauben sollen. Dis war die Glaubensprüfung Abrahams. Er sollte glauben, daß er in seinem Alter, da die Stärke und die Kräfte der Natur dahin waren, einen Sohn zeugen würde. Es war eine Prüfung: weil man vorher niemals in der Welt etwas von einer solchen Sache gewußt hatte. Eben so war es mit der heil. Jungfrau: als ihr der Engel verhieß, daß sie, ohne von einem Manne zu wissen, durch die Ueberschattung des heil. Geistes schwanger werden sollte. Es ist weit leichter zu glauben, daß GOtt thun wolle, was er zusaget: wenn wir wissen, daß eben die Sache vorher geschehen sey. Und daher giebt solch ein sichtbares Beyspiel der Auferstehung von den Todten, wie wir an der Auferstehung Christi haben, der Verheissung dieser Glückseligkeit eine grosse Bestätigung. Es waren freylich schon vor der Auferstehung Christi einige Beyspiele von der Auferweckung der Todten. Christus selbst erweckte den Lazarus und einige andere von den Todten. Das war ein sichtbarer Beweis von seiner Macht, die Todten zu erwecken. Jedoch hatte man kein Beyspiel von einer Auferstehung zum unsterblichen Leben. Jene wurden nur erwecket, daß sie etwas länger in dieser Welt leben und her-

hernach wieder sterben sollten. Christus aber war der erste, der zu einem unsterblichen Leben auferstand, daß er niemals wieder stürbe. Ein solches Beyspiel ist ein sichtbarer Beweis der Auferstehung. Denn wird Christus gepredigt / daß er auferstanden sey: wie sagen einige unter euch / es sey keine Auferstehung der Todten? Ist aber keine Auferstehung der Todten: so ist Christus nicht auferstanden. So schliesset Paulus 1. Cor. XV. 12. 13.

Ja, ich bemerke ferner, daß die Auferstehung Christi von den Todten schlechterdings nothwendig gewesen, damit seine Verheissung, uns zu erwecken, bestätiget würde. Denn seine Verheissung begreifet zwey Stücke, erstlich daß er sich selbst am dritten Tage von den Todten auferwecken und zweytens / daß er am jüngsten Tage uns wieder erwecken wollte. Und hätte er sich selbst nicht von den Todten auferwecket: was könnten wir denn für Grund gehabt haben, warum wir seiner Verheissung, uns zu erwecken, glauben sollten. Seine eigne Auferweckung von den Todten war die größte Sicherheit, die er uns geben konnte, daß er uns erwecken wollte. Wäre er selbst unter der Gewalt des Todes geblieben: so könnte er gewiß keine Kraft haben, uns zu erwecken. Sehen wir aber, daß er selbst würklich von den Todten auferstanden sey, wie er verheissen hatte; sehen wir, daß er

gen

gen Himmel gefahren, damit er bis zum jüngsten Tage, an welchem er uns zu erwecken verheissen, daselbst bleibe: so giebt uns dis eine eben so grosse Versicherung von unserer eignen Auferstehung, als wir von der Auferstehung Christi haben. Wenn wir die Auferstehung von den Todten in der Person Christi, wo sie nach der Verheissung und dem Bunde anfangen sollte, würklich anfangen sehen: so ist dis ein solcher Beweis von unserer Auferstehung, als die ersten Früchte von der folgenden Ernte; ja noch mehr. Denn es ist nicht bloß ein Zeichen: sondern eine Ursache. Eben durch sein Sterben und seine Auferstehung von den Todten ist er mit Kraft und Ansehen, uns zu erwecken, versehen. Davon soll in dem folgenden mehr gesagt werden. Betrachten wir also die Auferstehung Christi nur als einen Beweis seines göttlichen Ansehens, daß er von GOtt gekommen, der Welt seinen Willen zu offenbaren; und betrachten wir sie ins besondre als eine Bestätigung seiner Verheissung von dem unsterblichen Leben: so ist dis ein solcher Beweis, als die Welt vorher niemals gehabt; ein Beweis, der uns gewiß alle Entschuldigung unsers Unglaubens benehmen wird.

Jedoch, ehe ich diese Sache mit den Ungläubigen ausmache, lieget uns noch ein Einwurf im Wege. Denn unser Heiland scheinet in der Gleichnißrede von dem reichen Manne und dem Lazarus, der Auferstehung von den Todten

zum Beweise eines andern Lebens nach diesem, worinn die Frommen belohnet und die Bösen gestrafet werden sollen, nicht mehr Ansehen beyzulegen, als er dem Moses und den Propheten zuschreibet. Da dieser reiche Mann in der Quaal war: bat er den Abraham, er mögte den Lazarus in seines Vaters Haus senden; denn er hätte noch fünf Brüder; damit er ihnen bezeugte / daß sie nicht auch an diesem Ort der Quaal kämen. Abraham aber sprach zu ihm: Sie haben den Moses und die Propheten; laß sie dieselben hören. Er antwortet: Nein / Vater Abraham; sondern wenn einer von den Todten zu ihnen ginge: so würden sie Busse thun. Und er sprach zu ihm: Glauben sie dem Moses und den Propheten nicht: so werden sie sich auch nicht bereden lassen; wenn gleich jemand von den Todten auferstünde. Luc. XVI. v. 27. u. f. Dis scheint der Auferstehung von den Todten, und also auch der Auferstehung Christi selbst, zur Bestätigung der Verheissungen eines andern Lebens kein grösseres Ansehen beyzulegen, als den Schriften des Moses und der Propheten. Aber dis ist gewiß nicht unsers Heilandes Meynung. Er berief sich ja so oft auf seine eigne Auferstehung von den Todten, als die letzte und gröste Bestätigung seines göttlichen Ansehens und der Wahrheit, Gewißheit und Göttlichkeit alles desjenigen, was er that und lehrte, und sonderlich der Verheissung des unsterblichen Lebens.

Auch

Auch die Sache selbst zeiget, daß die ausdrücklichen Verheissungen, die uns Christus von dem unsterblichen Leben ertheilet hat, und diejenige Bestätigung, die er uns von diesen Verheissungen durch seine eigne Auferstehung von den Todten gegeben, weit über allen Beweis gehe, den uns Moses und die Propheten mitgetheilet haben. Ich kann über dis in dem, was unser Heiland hier den Abraham sagen läßt, keinen Grund sehen, warum man anders gedenken sollte. Denn

a. gesetzt; wir sollten zugeben, daß der reiche Mann geglaubt, seine Brüder bedürften eines bessern Beweises für ein anderes Leben, für die Belohnungen und Strafen der Frommen und Gottlosen, als ihnen Moses und die Propheten gegeben hätten: so ist doch die Antwort Abrahams, daß die, welche dem Moses und den Propheten nicht glauben wollten, auch einem solchen Gesandten von den Todten, als der Reiche verlangte, nicht glauben würden, schon für sich sehr gut. Wir dürfen dazu nicht erst annehmen, daß man keinen bessern Beweis für ein anders Leben haben könne, als ihnen Moses und die Propheten gegeben hatten. Viel weniger dürfen wir desfalls annehmen, daß die Auferstehung unsers Heilandes selbst von den Todten nicht ein besserer Beweis, nicht ein gewisserer Ueberzeugungsgrund, von dem unsterblichen Leben seyn sollte.

Wollen wir recht verstehen, was

Abraham damit meyne, daß jemand von den Todten auferstehe: so müssen wir bedenken, was es war, das der Reiche von dem Abraham verlangte. Es war nur dis, daß er den Lazarus zu seinen Brüdern sendete, sie von dem Ort der Quaal, welcher für die Gottlosen bereitet wäre, zu versichern. Die Meynung war nicht, daß Lazarus nach dem evangelischen Begriff von der Auferstehung, wieder von den Todten aufstehen, das ist, seinen unsterblichen und verklärten Leib wieder annehmen und ihnen in seinem verklärten Leibe erscheinen sollte. Dis war ja etwas, das Abraham weder für den Lazarus, noch für sich selbst, thun konnte. Er sollte ihnen vielmehr nur so, wie die Geister und abgeschiednen Seelen zu thun pflegten, in einer sichtbaren Bildung und Gestalt erscheinen, so daß er von ihnen erkannt werden könnte: nicht in einem wahrhaftigen menschlichen Leibe, als einer, der von den Todten auferwecket worden. Nun hatte Abraham in seiner Antwort gewiß Recht. Haben uns Moses und die Propheten gleich nicht den höchsten Beweis von dem unsterblichen Leben ertheilet, der davon gegeben werden kann: so haben sie uns doch einen viel bessern Beweis davon überliefert, als die Erscheinungen der Geister geben könnten. Er hatte also Recht, daß die, welche dem Moses und den Propheten nicht glauben wollten, viel weniger einer Erscheinung des Lazarus glauben würden:

was

was er ihnen auch nur immer von der andern Welt und dem Zustande ihres Bruders, des reichen Mannes, in derselben erzählen sollte. Denn was für Ansehen hat ein Geist oder eine Erscheinung? Wer weiß, was er ist? Ob er die Person ist, die er vorstellt, oder ein betrieglicher und nachgeäffeter Geist? Und denn, wer kann sagen, ob er wahr oder falsch redet? Ist dis wohl mit dem Ansehn einer festen Offenbarung in Vergleich zu ziehen? Redet diese auch gleich nicht so deutlich, als das Evangelium; giebt sie gleich nicht so unleugbare Beweisthümer von der Unsterblichkeit: so verdienet sie doch gewiß mehr Glauben, als irgend einige Erscheinungen. Die haben gar kein Ansehen. Sie mögen wohl die Menschen für die gegenwärtige Zeit ein wenig aufwecken und in Schrecken setzen: aber die Furcht wird bald vorbey seyn und sie werden eben so glauben und leben, als sie vorher gethan. Abrahams Antwort kann uns von der Eitelkeit des ganzen Streites über Erscheinungen, in so fern die Religion und der Glaube von einer andern Welt daran Theil nehmen mögte, zur Gnüge belehren. Sie wird einen jeden überweisen, der dem Gesetze Moses, wie viel mehr? der dem Evangelio Christi nicht glauben will. Hier wird kein Vergleich zwischen der mosaischen und evangelischen Offenbarung angestellet; kein Vergleich zwischen den vorbildlichen Verheissungen des mosaischen Ge-

setzes und den deutlichen, den ausdrücklichen Verheissungen des Evangelii Christi, die durch seine eigne Auferstehung von den Todten bestätiget worden.

b. Allein nach dem allen, sehe ich aus keinem Stücke in dieser Gleichnißrede, daß des Reichen Brüder Ungläubige gewesen, die nichts von der andern Welt geglaubt hätten. Denn der Reiche verlangt nicht von dem Abraham, daß er den Lazarus senden mögte, ihnen eine grössere Versicherung von der andern Welt zu geben. Er sagt auch nicht, daß sie dieselbe irgend mehr glauben würden; wenn Lazarus zu ihnen ginge: sondern daß sie alsdenn Busse thun würden. Abraham saget ebenfalls nicht, daß sie auf des Lazarus Erscheinung doch die andre Welt nicht glauben würden: sondern daß sie sich nicht würden bereden lassen / nämlich, Busse zu thun und ihr Leben zu bessern. Und das ist gewiß wahr. Es giebt viele Leute, die dem Moses und den Propheten und, was noch mehr ist, gar dem Evangelio Christi glauben; und doch sehr gottlos leben, doch höchst nöthig haben, zur Busse ermahnet zu werden. Das kräftigste Mittel, was der Reiche dafür erdenken konnte, war, einen von den Todten zu senden, daß er ihnen Busse predigte. Abraham aber belehret ihn anders, daß diejenigen, welche den Moses und die Propheten nicht hören wollen / welche auf die Ermahnung und Bestrafung derselben ihre

re Sünden nicht bereuen wollen, auch nicht Busse thun würden, wenn gleich einer von den Todten kommen sollte, sie zu bereden. Dis bezieht sich nicht auf die verschiedenen Grade des Beweises, sondern auf die Kraft der Ueberredung. Und es ist gewiß eine grosse Wahrheit, daß die, welche sich durch alle Gründe des Gesetzes und Evangelii nicht zur Bekehrung von ihren Sünden bereden lassen wollen, sich auch nicht würden bereden lassen, wenn ihnen gleich ein Abgesandter von den Todten predigen sollte.

Nun mögte ich wünschen, daß die Ungläubigen unserer Zeit ernstlich überlegen wollten, was an diesem Beweise fehle, uns die höchste Versicherung von einer seligen Auferstehung zum unsterblichen Leben zu schaffen. Man lasse sie nur auf eine Zeit annehmen, daß das Evangelium uns von dem, was Christus that und lehrete, von der Lehre, welche er predigte, von den Verheissungen, welche er gab, von seinem Tode und seiner Auferstehung von den Todten, eine wahre Nachricht ertheile. Alsdenn lasse man sie mit sich selber und mit der Welt aufrichtig verfahren und sagen, was an diesen Beweise fehle. Denn dis ist der evangelische Beweis: das Evangelium selbst sey wahr, oder falsch. Ob das Evangelium einen gewissen Beweis von dem unsterblichen Leben enthalte und ob es selbst eine glaubwürdige Geschichte sey,

sind zwo unterschiedne Fragen. Sie müssen auch besonders beantwortet werden: ob gleich die Ungläubigen sie gerne verwirren wollen, damit sie ihrem Unglauben desto besser eine Farbe anstreichen können. Jedoch habe ich niemals einen Menschen angetroffen, der kühn genug gewesen, zu leugnen, daß das Evangelium so unstreitige Beweisthümer von dem unsterblichen Leben in sich fasse, daß, gesetzt, das Evangelium selbst sey wahr, kein Zweifel dagegen gemacht werden könne. Nun ist dis alles, womit ich itzt zu thun habe. Ich will nur zeigen, daß durch das Evangelium Leben und Unsterblichkeit ans Licht gebracht worden. Wollten unsere Ungläubigen dis deutlich gestehen, was sie nicht leugnen dürfen: so würde es dem Unglauben die Axt an die Wurtzel legen. Denn so müßten sie

erstlich gestehen, daß ein besserer und strengerer Beweis von dem unsterblichen Leben vorhanden seyn möge, als irgend ein Beweis ist, den ihnen das Licht der Natur geben kann. Dis würde ihnen die Augen öffnen, daß das Licht der Natur nicht der einzige oder der beste Wegweiser in Religionssachen sey.

Zweytens müßten sie die Nothwendigkeit der Offenbarung gestehen, uns den gewissen Beweis von dem unsterblichen Leben zu er-

ertheilen. Und man sollte denken, dis würde ein gutes Mittel seyn, sie wieder zu Freunden der Offenbarung zu machen. Denn der evangelische Beweis von dem unsterblichen Leben, welcher der gewisseste ist, den man geben kann, ist allein von der Offenbarung zu erhalten.

Drittens müßten sie gestehen, wofern das gewisse Erkenntniß von dem unsterblichen Leben als das Köstlichste in der Welt zu wünschen ist, so sey es auch eben so sehr zu wünschen, daß man einen solchen Beweis von dem unsterblichen Leben haben mögte, als uns das Evangelium gegeben hat. Sie müßten also bekennen, alle Menschen wären wenigstens verbunden zu wünschen, daß das Evangelium wahr seyn mögte.

Viertens müßten sie gestehen, daß ein gewisser Beweis von dem unsterblichen Leben in der Welt herumgehe: er mag wahr oder falsch seyn. Daher müßten sie auch einräumen, daß ihnen unendlich viel daran gelegen sey, die Wahrheit desselben unparteyisch zu untersuchen. Denn sollte er als wahr ausfallen und sie würden sich es zu glauben weigern: so könnten sie keine Unwissenheit zur Entschuldigung ihres Unglaubens vorwenden. Dis alles muß man zugeben: wenn wir die evangelischen Beweisthümer von der Unsterblichkeit für gut und gewiß erkennen, unter der

vorausgesetzten Bedingung, daß die evangelische Geschichte wahr seyn mögte. Und wer nur dis alles erst gesteht, der kann nimmermehr lange ein Ungläubiger bleiben.

# Das V. Cap.

## Das Heil, welches uns Christus erworben hat, giebt uns die allersicherste und gewisseste Hoffnung einer seligen Unsterblichkeit.

### Der I. Abschn.

#### Daß wir durch einen Heiland selig werden müssen, und was für einen Heiland die Sünder nöthig haben.

Was ich bisher von dem evangelischen Beweise des unsterblichen Lebens gesagt habe, beziehet sich allein auf die ausdrücklichen Verheissungen der Unsterblichkeit, die das Evangelium in sich enthält, und auf die grosse Bestätigung derselben durch die Auferstehung Christi von den Todten. Aber dis reichet nicht weiter, als das Ansehen eines Propheten. Die Gewißheit unserer Seligkeit, welche in dem unsterblichen Leben vollendet wird, hänget ja gänzlich von der Kraft, von dem Verdienst und Ansehen eines Erlösers ab; wie uns die Schrift allenthalben

ben versichert. Das Evangelium begreift viele Verheissungen von der Vergebung der Sünden, von der Rechtfertigung, von dem ewigen Leben. Jedoch alle diese Verheissungen werden uns in einem Heilande ertheilet.

Die erste Verheissung, welche GOtt dem Adam, und in ihm allen Menschen, nach dem Fall gethan, war die Verheissung eines Heilandes, desjenigen Weibes Saamens, welcher der Schlangen den Kopf zertreten sollte. Hiedurch ward zuerst das Evangelium kund gethan, daß der HErr einen Heiland und Erlöser senden wollte, der das Reich und die Macht der Finsterniß zerstören und die Menschen von dem Tode erkaufen sollte. Es war dis eben die Verheissung, welche unsere ersten Eltern von einem plötzlichen Tode errettete und ihnen Raum zur Busse verstattete. Wurden sie gleich aus dem Paradiese verjagt: so gab sie ihnen doch ein neues Recht zu der Erde, worauf sie lebten, und eine neue Hoffnung des unsterblichen Lebens. Es ist niemals nach dem Fall des Menschen etwas dergleichen, als was einige die natürliche Religion nennen, das ist, eine Religion ohne einen Heiland da gewesen. Alle Barmhertzigkeit und Güte, die GOtt jemals nach dem Fall den Sündern erzeiget hat, wenn er den wahrhaftig Bußfertigen die Sünde vergeben, wenn er die Frommen und Tugendhaften nicht unbelohnt gelassen, gehöret zu dieser

ser Verheissung und zur Erfüllung derselben. Vor dieser war keine Verheissung gegeben, und nachher geschahe auch keine, als die auf diesem Grunde ruhete. Was wir also auch für eine Meynung von der göttlichen Güte haben mögen, und wie anständig es einem gütigen GOtt sey, den wahrhaftig Bußfertigen ihre Sünde zu vergeben und tugendhafte Leute zu belohnen: so ist dennoch offenbar, daß GOtt allezeit nach dem Fall die Ausübung aller seiner Gnade und Güte an einen Heiland gebunden habe.

So, wissen wir, war der verheissene Saame das vornehmste Stück, welches bey dem Bunde Gottes mit Abraham zum Grunde lag. In seinem Saamen sollten alle Völker auf Erden gesegnet werden. Das bedeutet, wie ich weitläuftig gezeigt habe, alle Segensgüter, die Vergebung unserer Sünden und ein unsterbliches Leben, welche JEsus Christus, dieser verheissene Saame, den Menschen mittheilen sollte. Alle Bilder und Vorbedeutungen des mosaischen Gesetzes; die Stiftshütte, der Tempel, der Hoheyriester und die Opfer; waren Vorbilder und Deutungen von Christo und den geistlichen Segensgütern seines Reiches. GOtt erneurte dem David diese Verheissung von dem Messias, unter der Vorstellung eines Königes, der von seinen Lenden kommen und seinen Thron auf ewig beerben sollte. Einmal habe

be ich bey meiner Heiligkeit geschworen / daß ich dem David nicht lügen wolle. Sein Saame soll ewig dauren / und sein Thron / wie die Sonne vor mir. Er soll auf ewig aufgerichtet seyn / wie der Mond und wie ein treuer Zeuge im Himmel. Ps. LXXXIX, 35. 36. 37. Und das Reich des Meßias, wissen wir, ward von den nachfolgenden Propheten so prächtig beschrieben, daß die Juden einen grossen weltlichen Fürsten erwarteten, der alle ihre Feinde unter das Joch bringen und ihnen die Herrschaft der Welt in die Hände geben sollte. Allein sie nahmen aus Versehen diese Welt für die künftige und einen weltlichen für einen geistlichen Fürsten. Jedoch in so fern waren sie auf dem rechten Wege, daß sie alles, worauf sie hoffeten, von dem Reiche und der Regierung ihres Meßias erwarteten.

Diese Verheissung bekam ihre Erfüllung in der Geburth Christi. Der ist des Weibes Saame / welcher der Schlangen den Kopf zertreten sollte; Der Saame Abrahams / in welchem alle Völker der Erden gesegnet werden sollten; Der Sohn Davids / welcher seinen Thron auf ewig beerben sollte; den der Engel JEsum / einen Seligmacher, nannte: denn er sollte sein Volk von ihren Sünden selig machen. Er wird daher von dem Zacharias in seinem prophetischen Lobgesange das Horn des Heils und von dem Simeon das Heil Gottes genennet. Und ich darf nicht erst sa-

sagen, daß uns alle Verheissungen des Evangelii allein in seinem Namen und durch den Glauben in seinem Blute gegeben werden;
2. Cor 1. v. 20. daß in ihm alle Verheissungen Gottes Ja / und in ihm Amen sind. Denn es ist in keinem andern Heil; es ist auch kein anderer Name unter dem Himmel den Menschen gegeben / wodurch wir selig werden müssen. Apostelg. IV. 12. Aber damit uns allen in die Augen leuchte, was uns dis, und zwar dis allein, für eine Versicherung von unserer Seligkeit geben könne; wie Christus seinen Namen erfülle und das Werk unserer Erlösung vollendet habe: so laßt uns erstlich erwägen, was es sey, einen Heiland zu haben; und warum wir eines Heilandes bedürfen. Würde dis wohl verstanden: so würde es vielen Streitigkeiten in der Religion ein Ende machen und uns mit Liebe und Bewunderung des gütigen Gottes, der uns seinen eignen Sohn zum Erlöser gegeben hat, in Entzückung setzen.

Die Deisten meynen, man bedürfe gar keines Erlösers. Darum verwerfen sie alle geoffenbarte Religion und allen eingesetzten Gottesdienst. Denn das Licht der Natur lehret sie, ihre Sünden zu bereuen. Es lehret sie auch, daß GOtt allen denen, welche Reue tragen, vergeben wolle. Und dis ist alle Religion, die sie nöthig haben. Allein könnte man sie überzeugen, daß sie eines Erlösers bedürfen: so würde sie dis wieder zur geof-

fen-

fenbarten Religion zurückführen und wieder zu Freunden des Christenthums machen. Dis ist die einzige Religion, die uns einen Heiland prediget.

Der Socinianer geht ein wenig weiter, als die Deisten: ob er gleich, was den wahren Begriff und die Absicht eines Erlösers betrifft, wenig davon glaubet. Er erkennet das göttliche Ansehen des alten und neuen Test. Er glaubt an Christum, als den vortrefflichsten Propheten, den GOtt in die Welt gesandt habe, die letzte und vollkommenste Offenbarung seines Willens zur Seligkeit der Sünder zu überliefern. Er glaubt, daß JEsus die allerheiligsten Gesetze gegeben habe und selbst das vollkommenste Muster davon gewesen sey: daß er allen denen, die dem Evangelio glauben und gehorchen, Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben verheissen habe; daß er am Creutz gestorben sey, damit er ein Muster des Gehorsams gegen GOtt und aller leidenden Sanftmuth und Tugend wäre, und damit er durch die Auferstehung von den Todten einen sichtbaren Beweis eines andern Lebens geben mögte. Alles dis ist ganz wahr: aber es reichet bey weitem nicht an den wahren Begriff von einem Erlöser. Der bedeutet nicht einen blossen Propheten; und doch macht alles dis Christum zu nichts mehr, wenn er gleich der vortrefflichste Prophet heisset: sondern er führet Ansehen, Macht und Sieg mit sich in seinem Namen. Laßt

Laßt uns nur den Zustand des gefallenen Menschen in Erwägung ziehen. Das wird uns überzeugen, wie sehr wir eines Heilandes bedürfen, und was wir für einen Erlöser nöthig haben.

1. Durch die Sünde hat der Mensch die Liebe seines Schöpfers und das unsterbliche Leben verscherzet und ist dem Zorn Gottes und dem Fluch des Gesetzes unterwürfig worden. Dis ist das erste, was bey den Umständen des gefallenen Menschen zu erwägen vorkommt. Aber „ ist nicht das einzige; wie einige zu denken scheinen, die von keiner andern Absicht eines Erlösers wissen, als daß er uns von dem Zorn Gottes befreye, indem er einer natürlichen Strafgerechtigkeit eine völlige und vollkommene Genugthuung leiste. Und dis machet, daß diejenigen Leute, welche GOtt für so gütig halten, daß er, ohne eine andre Genugthuung, als die Reue des Sünders, zu fordern, die Sünde beydes vergeben könne und wolle, auf die Gedanken kommen, es sey gar kein Erlöser nöthig. Dis ist alles, was der Deist gegen die Nothwendigkeit eines Erlöser, oder der Socinianer gegen die Nothwendigkeit der Genugthuung zu sagen hat. GOtt sey so gütig, daß er den Sündern, die Reue tragen, ohne einen Erlöser oder ohne Genugthuung, wiederum hold seyn wolle: Es sey nicht nöthig, daß GOtt wieder zu den Sündern, sondern nur daß die Sünder

der wieder zu GOtt gewendet würden. Dis hat einen guten Schein: weil es eine liebenswürdige Vorstellung von der göttlichen Güte zu machen scheinet, die der Menschen liebste Eigenschaft ist. Aber es wäre leicht zu zeigen, wie vieler Ungewißheit unsere Schlüsse von der göttlichen Natur ohne eine Offenbarung unterworfen sind. Der Begriff von einer natürlichen Strafgerechtigkeit, welche bey andern eine eben so wesentliche Vollkommenheit der göttlichen Natur heisset, als bey diesen Leuten die Güte, wird gerade für einen Beweis des Gegentheils von dem, was sie aus der Güte Gottes zu beweisen vorgeben, angesehen: nämlich daß GOtt nicht ohne völlige Genugthuung, die seiner Gerechtigkeit geschehen, die Sünde vergeben könne. Und setzen sie solche Begriffe von der Gerechtigkeit und Güte, die einander widersprechen und sich aufheben, die niemals in diesen äussersten Stuffen bey einer Person mit einander bestehen können: so ist es sehr wahrscheinlich, daß sie beyde Unrecht haben. Das ist wahrscheinlich: wenn sie gleich beyde vorgeben, daß sie die Nothwendigkeit und Unnöthigkeit einer Genugthuung, mit gleicher Klarheit und beweisender Strenge, aus den natürlichen Begriffen einer unendlichen Gerechtigkeit und einer unendlichen Güte schliessen. Es kann denen, die etwas von der Schrift glauben, ihre Beweisgründe aus den Begriffen der göttlichen Güte verdächtig ma-

chen, wenn sie den Zustand, der bey den gefallenen Engel vorkommt, erwägen. Denn den gefallenen Engeln, welche keinen Erlöser haben, wird weder Reue noch Gnade gegönnet; und eben so wenig den elenden Menschen, die ohne Reue sterben. Und dennoch erstreckt sich ihr Beweisgrund, den sie von der göttlichen Güte nehmen, eben so wohl auf die gefallene Engel, als auf den gefallenen Menschen, und überhaupt auf die Sünder, welche Reue tragen, sie mögen es thun, wenn sie wollen. Gleichwohl ist es unmöglich zu begreifen, daß die Teufel und verdammten Geister nicht Reue tragen sollten: wenn noch eine Reue oder Hoffnung der Gnade irgend Platz fünde. Dis zeigt, daß, wenn das Urtheil gesprochen ist, die Reue zu spät komme und für sich selbst das göttliche Gericht nicht aufheben könne.

Nun ist dis in gewisser Absicht das, was bey dem gefallenen Menschen vorkömmt. Das Urtheil des Todes ist über ihn gesprochen und wird zu allen Zeiten vollzogen, wie ein Geschlecht auf das andere folgt. Die Frage ist also nicht überhaupt, ob ein gütiger GOtt Sünde vergeben könne oder wolle. Daran ist gar kein Zweifel. Ein unumschränkter und schlechterdings gebietender HErr kann Sünde vergeben, unter was für Bedingungen es ihm beliebt. Aber das ist die Frage, ob ein gütiger GOtt die blosse

Reue

Reue für einen hinlänglichen Grund ansehen werde, ein Urtheil, das er selbst über die Sünder gesprochen und an ihnen vollzogen hat, durch seine eigne unmittelbare Handlung aufzuheben. Das thut er gewiß nicht. Denn die frömmesten Leute und die Sünder, welche zu der größten Reue gekommen sind, sterben eben so wohl als die Gottlosen. Es sind niemals mehr als zwo Ausnahmen, Henoch und Elias / seit dem Fall der Menschen gewesen. Und es würde gar keine gewesen seyn: hätte GOtt nicht einen Heiland verheissen, der alle Menschen vom Tode erlösen sollte. Da aber von unserm Heilande die Erlösung der Menschen von dem Tode übernommen war: so konnte GOtt sehr weise Ursachen haben, und hatte sie auch gewiß, warum er zween Menschen von dem Gesetze zu sterben ausnahm. Verbindet denn nun die Güte Gottes denselben nicht, das Urtheil des Todes, welches er über alle Menschen gesprochen hat, auf unsere Reue wieder umzustossen: so bedürfen wir eines Heilandes, der uns von der Gewalt und Herrschaft des Todes befreye und wieder zum unsterblichen Leben auferwecke. Sünde vergeben heißt, uns von der Strafe derselben befreyen. Ist aber der Tod die Strafe der Sünden: so muß der, welcher die Vergebung unserer Sünden erlangen will, uns von dem Tode erlösen und befreyen. Er muß also unsere Leiber von der Verwesung

erlösen und Seel und Leib in einem unsterblichen Leben wieder vereinigen. Dis heißt, unser Erlöser seyn, unsere Sünden versöhnen und den Tod für uns überwinden, ohne welches unsere Sünden nicht vollkommen versöhnet sind. Denn so lange wir in einem Zustande des Todes bleiben: so lange tragen wir die sichtbaren Zeichen des göttlichen Misfallens und fühlen die Strafe unserer Sünden in dem Verlust unserer Leiber. Und so müssen wir auf ewig unter der Schuld und Strafe unserer Sünden umkommen: wofern wir nicht einen solchen Erlöser haben, der den Tod überwinden und uns zum unsterblichen Leben auferwecken kann.

Also ist das, was unser Seligmacher von sich selber saget: Ich bin die Auferstehung und das Leben / das wahre und nothwendige Unterscheidungszeichen des Heilandes der Welt. Niemand kann ein Heiland der Sünder seyn, als der sie von den Todten auferwecken kann. Er machet freylich nicht alle diejenigen würklich zuletzt selig, die er von den Todten auferwecket. Denn es giebt so wohl eine Auferstehung zum Verdammniß, als eine Auferstehung zum Leben. Jedoch werden keine selig, als die, welche von den Todten auferstehen. Wir sind von dem Fluch des Gesetzes, welches der Tod ist, noch nicht erlöset, bis dieser Fluch in der Auferstehung von den Todten hinweggenommen wird. Ist

Joh. XI. v. 25.

es

es nun GOtt nicht anständig, das Urtheil, welches er zur gewissen Vollziehung über alle Menschen gesprochen hat, durch seine eigne und unmittelbare Handlung aufzuheben: so muß dis durch Vermittelung eines Heilandes und Erlösers geschehen, der Ansehen und Macht habe, die Todten zu erwecken.

Glaubten die Deisten und Socinianer, daß die Auferstehung unserer Leiber ein wesentliches Stück unserer Seligkeit ist: so würden sie bald einsehen, wie nothwendig eine Erlösung sey, sie von der Gewalt des Todes zu befreyen. Allein der Deist begnüget sich höchstens mit dem Glauben von der Unsterblichkeit der Seelen. Es ist ihm genug, daß die Seelen der Frommen in der künftigen Welt in einem Stande der Trennung von ihren Leibern, glückselig seyn sollen. Und der Socinianer führet die Auferstehung bloß im Munde. Wenigstens scheinen unsere heutigen Socinianer keine grosse Meynung von der Auferstehung des Leibes zu haben. Sie denken, die Auferstehung bedeute nur ein Wiederaufleben, oder eine Wiedererlangung des Lebens nach dem langen Tode oder Schlaf der Seelen; man nenne es, wie man will. Diese, die ohne eine Versöhnung für ihre Sünde, oder ohne die Besiegung des Todes selig zu werden hoffen, die den Begriff der Seligkeit mit einem Stande des Todes, der die Strafe der Sünden ist, reimen können,

mögen nun einen Heiland verachten. Ist aber die Erlösung unserer Leiber durch ihre Auferstehung von den Todten ein wesentliches Stück unserer Seligkeit; ist die Wiedervereinigung der Seelen und eines unsterblichen und verklärten Leibes das unsterbliche Leben, wie es das Evangelium vorstellet: so bedürfen wir auch eines Erlösers, der unsere Sünde durch seinen Tod versöhnen und durch seine Auferstehung von den Todten den Tod überwinden könne; der Ansehen und Macht habe, uns von den Todten zu erwecken,

Phil. III. v. 21. unsere nichtigen Leiber zu verwandeln / daß sie seinem verklärten Leibe ähnlich werden / nach der mächtigen Wirkung seiner Kraft / wodurch er sich kann alle Dinge unterthänig machen (*).

2. Durch

(*) Der Hr. Sherlock verwirft billig die falsche Meynung der Deisten und Socinianer von der göttlichen Güte. Jedoch scheint er dagegen der richtigen Vorstellung der Gerechtigkeit Gottes, wenn man davon auf eine vollkommene Genugthuung schliesset, nicht ihr gehöriges Recht wiederfahren zu lassen. Die Begriffe der göttlichen Gerechtigkeit und Güte dürfen einander nicht dergestalt entgegengesetzet werden, daß man daraus ganz widersprechende Folgen ziehen könnte. Sie stehen in der genauesten Verknüpfung. GOtt hatte den Menschen nach seiner Güte in einem so vollkommenen Zustande erschaffen, daß er von einer Glückseligkeit zur andern schreiten sollte. Da er aber seine Güte

2. Durch den Fall des Menschen ist die menschliche Natur höchst verderbet. Der



Güte nach der Weisheit austheilet; weil ihm beyde gleich wesentlich sind: so gehörte dazu eine vollkommene Uebereinstimmung aller Handlungen des Menschen mit den göttlichen Vollkommenheiten, oder die Beobachtung des göttlichen Willens. Folglich mußte mit der Uebertretung die Glückseligkeit aufhören. Der Mensch konnte bey der Sünde selbst nach der Güte Gottes, in der Verbindung mit seiner Weisheit, nicht das geringste Gut mehr erwarten. Das heißt, er war unter dem Zorn. Es war also keine Glückseligkeit zu hoffen, bis er von dem Stande des Zorns frey geworden. Zu dem Ende konnte ihm GOtt weder schlechterdings Gnade wiederfahren lassen, noch einige unvollkommene Werke als eine Versöhnung zurechnen. Denn beydes würde voraussetzen, daß GOtt die Uebereinstimmung mit seinen Vollkommenheiten, die ja durch den Fall bey dem Menschen aufgehöret hatte, nicht mehr als den einzigen und nothwendigen Grund, warum er seine Güte ertheilet, ansehen wollte. So müßte er wider sich selbst, und nicht weise handeln. Ist nun dis unmöglich: so bleibet nichts anders übrig, als daß durch eine unendliche Kraft, weil eine andre zu schwach ist, das Uebel der Schuld und Strafe weggenommen werde. Also erfordert selbst die Güte Gottes in ihrer nothwendigen Verknüpfung mit der Weisheit eine unendliche Genugthuung eines Erlösers, damit der Mensch aus dem Stande des Zorns versetzt werden könne. Weil die Gerechtigkeit aber eben in dem vollkommenen Verhältniß, womit die Güte nach der Weisheit ausgeübet wird, bestehet: so sind Gerechtigkeit

und

fleischliche Trieb, welcher auf alle gegenwärtige Ergötzungen der Sinne mit aller Lust gerichtet bleibet, ist für die Regierung der bloß natürlichen Vernunft viel zu mächtig. Diese ist selbst höchst verderbet. Sie führet uns entweder auf den unrechten Weg, oder macht ihre Partey mit den Lüsten der Menschen und reitzet Bosheit und Laster. Die Erfahrung aller Menschen bestätigt das, was uns der heil. Paulus von dem Gesetz in unsern Gliedern saget, das wider das Gesetz unserer Gemüther streitet / und ohne den besondern Beystand der göttlichen Gnade, uns unter der Sünden Gesetz / das in unsern Gliedern ist / gefangen führet. Das stellte dem Apostel die Nothwendigkeit eines Heilandes und Erlösers sehr klar vor Augen: O ich elender Mensch! wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes? Ich danke GOtt durch JEsum Christum / meinen HErrn. Röm.

---

und Güte in der genauesten Verbindung und zeigen beyde die Nothwendigkeit eines Erlösers, der uns von dem Zorn befreye. Ist durch diesen Heiland der göttliche Zorn gestillet: so ist die göttliche Gnade wieder hergestellet. Hieraus fliesset alle Glückseligkeit dieses und des zukünftigen Lebens. In so fern ist auch die Genugthuung, welche den Zorn aufhebet, das eigentliche Werk eines Erlösers. Aus dieser ganzen Betrachtung wird sich genugsam beurtheilen lassen, ob ein gütiger GOtt, als ein unumschränkter HErr, unter was für Bedingungen es ihm nur beliebet, Sünde vergeben könne.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0490
DFG

Röm. VII. 23. 24. 25. Er sagt deswegen Röm. VIII. 2. noch weiter: Denn das Gesetz des Geistes / der ein Geist des Lebens in Christo JEsu / hat mich von dem Gesetze der Sünden und des Todes frey gemacht. Also bedurften die Menschen eines Heilandes, sie von ihnen selbst, von ihrem eignen verderbten Willen, von ihren Begierden und Lüsten zu befreyen; sie von ihrem eitlen Wandel nach väterlicher Weise zu erlösen; die welche in Uebertretungen und Sünden todt waren / lebendig zu machen. Das ist nicht weniger ein Werk der göttlichen Kraft, als die Auferweckung der Todten. Es wird in der Schrift die Wiedergeburt genennet. Es heißt von neuem gebohren werden, und zwar nicht von dem Geblüt / noch von dem Willen des Fleisches / noch von dem Willen eines Mannes / sondern von GOtt; das ist, nicht durch die blossen Kräfte der Natur, sondern durch die Kraft der göttlichen Gnade werden gebohren aus Wasser und aus dem Geist / durch das Bad der Wiedergeburth und die Erneurung des heil. Geistes. Ja solche Menschen sind neue Creaturen / die in Christo JEsu zu guten Werken erschaffen werden. Nun ist dis nicht alles bloß eine uneigentliche Redensart: sondern bedeutet uns eine neue Zubereitung, eine wahre geistliche Schöpfung und Geburth. Diese giebt unserem Verstande neues Licht, erneuret und heiliget unsern Willen, macht das Fleisch dem Geist

1. Petr. I. v. 18. Ephes. II. v. 5. Joh. I. v. 13. Joh. III. v. 5. Tit. III. v. 5. 2. Cor. V. v. 17. Gal. VI. v. 15.

unterthänig und versetzet unsre Begierden, unsre Hoffnung, unsern Schatz, von der Erden zum Himmel.

Selbst die Heiden sahen das Verderben der menschlichen Natur ein. Einige der Weisesten unter ihnen legten wenigstens allen grossen Fortgang und Wachsthum in der Tugend einer göttlichen Hülfe bey. Cotta sagt zwar bey dem Tullius, daß niemand die Götter bitte, ihn tugendhaft zu machen. Er nimmt an, ein jeder könnte sich selbst dazu machen, wenn es ihm gefiele. Aber das war nicht die allgemeine Meynung, weder ihrer Poeten noch ihrer Philosophen. Maximus Tyrius beweiset dis weitläuftig in einer Abhandlung über eben diese Frage, ob jemand θεία μοίρα, durch einen göttlichen Beystand und eine göttliche Hülfe, tugendhaft gemacht werde. Da sieht er auf den starken Trieb, auf die starke Zuneigung, die sich in den Menschen zur Sünde findet, und sagt uns ausdrücklich, daß wir, diesem reissenden Strohm zu widerstehen und alle Reitzungen des sinnlichen Vergnügens zu überwinden, nöthig haben συναγωνιστῆ θεῦ καὶ συλλήπτορος, daß GOtt für uns streite und uns helfe. Ist nun die Heiligung unserer Naturen, die Reinigkeit des Herzens, die Unschuld und Heiligkeit des Lebens nöthig, damit wir auf Gottes Huld und auf die ewigen Belohnungen des künftigen Lebens einen

Cic. von der Natur der Götter B. III. C. 36.

An-

Anspruch machen dürfen; können wir aber in diesem verderbten und aus der Art geschlagenen Zustande ohne eine göttliche Kraft, die beydes das Wollen und das Vollbringen in uns wirke / uns selbst nicht erneuren und heiligen: so bedürfen wir eines solchen Heilandes, der uns von unsern Sünden selig machen, unsere sinnlichen Lüste und Begierden dämpfen und uns den heiligen Geist, als einen inwohnenden Grund der Heiligung und Erneurung des Lebens, mittheilen kann. Würde nichts mehr die Menschen fromm zu machen erfordert, als daß sie in ihrer Pflicht und den Bewegungsgründen des Gehorsams unterwiesen und ihnen alle mögliche Versicherungen von den Belohnungen und Strafen des künftigen Lebens, welche die stärkesten Bewegungsgründe von allen sind, gegeben würden: so hätte ein ausserordentlicher Prophet zu dieser Absicht dienen können, und es wäre kein Heiland nöthig gewesen. Allein die blosse Vernunft und blosse Bewegungsgründe, so stark sie auch nur immer seyn mögen, können keinen Lahmen gehend und keinen Blinden sehend machen, und eben so wenig einem, der in Uebertretungen und Sünden todt ist, ein neues und geistliches Leben schaffen. Es ist eine göttlichere Kraft nöthig, die allen Gründen der Religion Leben und Nachdruck gebe, eine erleuchtende, stärkende, lebendig machende, heiligende Kraft. Und dis ist das Werk eines Heilandes, nicht eines Propheten.

ten. Dis ist etwas, dazu die Menschen kein natürliches Recht haben. Denn eine übernatürliche Gnade ist nicht etwas, das der Natur gebühret. Daher können wir sie nicht von unserm Schöpfer fordern, sondern müssen uns unserm Heilande dafür schuldig erkennen. Was uns nicht gebührt, das ist Gnade, und alle Gnade muß durch einen Heiland für uns erworben, ausgetheilet und verwaltet werden.

Dis ist ein anderer und starker Vortheil, ein herrliches Vorrecht, das der Christ vor einem Deisten hat: wenn er an einen Heiland glaubet. Er hat den Beystand der göttlichen Gnade und des heiligen Geistes, seine Natur zu heiligen, seinen Glauben zu befestigen, seinen Vorsatz zu stärken und allen Versuchungen der Welt, des Fleisches und des Teufels Widerstand zu thun. Bittet er um diesen göttlichen Beystand und überlässet sich allen heiligen Rührungen: so wird er durch Christum / der ihn mächtig machet / in allen Dingen mehr als Sieger seyn.

Röm. VIII. v. 37.

Aber sollten wir nun auch annehmen, daß ein Deist nach seinem eignen Wege ohne einen Heiland selig werden könnte; indem er alle seine Sünden aufrichtig bereuet, den Geboten Gottes Gehorsam leistet und ein heiliges und tugendhaftes Leben führet: wie wird er denn wohl dis alles zu thun geschickt wer-

werden ? Ist seine Natur weniger verderbet als der übrigen Menschen, oder seine Vernunft stärker, den Anfällen der Versuchungen zu widerstehen und seine Unschuld und Tugend zu bewahren ? Denn indem er einen Heiland verwirft: so verwirft er allen übernatürlichen Beystand und muß bloß auf die Kräfte der Natur trauen Wie wenig diese aber geschickt sind, fromme Leute zu machen, bezeuget die Erfahrung der ganzen heidnischen Welt, selbst die meisten von den Philosophen nicht ausgenommen. Zeigte sich irgend ein Beyspiel der Tugend; und in einem so verderbten Zustande der Welt wurde ein gar geringer Schein für sehr ansehnlich gehalten: so schlossen sie alsobald, es wäre θεία μοίρα, es hätte etwas göttliches und übernatürliches in sich. Oder was für einen kleinen Fortgang auch solche Leute in einigen sittlichen und bürgerlichen Tugenden nur immer gewinnen mögen: wovon doch wenige unter ihnen grosse Spuren zeigen: so sind dennoch die göttlichen Zierden des christlichen Lebens, die Armuth des Geistes, die Reinigkeit des Herzens, eine allgemeine Liebe und Mildigkeit, die Frömmigkeit und Gottseligkeit und ein Wandel im Himmel, eben so weit über das, was sie erreichet haben, als über ihre Weltweisheit, zu setzen. Sie massen sich in der That diese niemals an: sondern verwerfen das Christenthum eben um solcher göttlichen Tugenden willen, wider welche sie nichts einzuwen-

wenden haben, als daß sie über ihre natürliche Kräfte und natürliche Neigungen gehen. Und dis, gestehe ich, ist ihnen eigen. Sie sind so beschaffen, daß die blosse Natur, in diesem verderbten Zustande, sie weder lehren noch ausüben wird. Aber sie sind doch wahre und göttliche Vollkommenheiten, die sich zu dem reinen und geistlichen Zustande des künftigen Lebens schicken; auch Vollkommenheiten, welche Christen durch die Heiligung des Geistes und den Beystand der göttlichen Gnade erreichen können.

3. Es ist noch eine andre Vorstellung von einem Heilande, daß er uns von unsern Feinden und von der Hand aller / die uns hassen / errette / damit wir aus der Hand unserer Feinde erlöset würden und ihm ohne Furcht in Heiligkeit und Gerechtigkeit die ganze Zeit unsers Lebens dienen mögten:
Joh. I. v. 71. 74. 75. wie in des Zacharias Lobgesange stehet. Hievon war Josua ein Vorbild, der die Kriege Israels führte, die Einwohner von Canaan vertrieb und ihnen den Besitz des guten Landes verschaffete. Eine geringe Betrachtung des elenden Zustandes der heidnischen Welt wird uns genugsam überzeugen, wie sehr wir eines solchen Heilandes und Erlösers, als dieser ist, bedurften.

Der grosse Feind des menschlichen Geschlechts ist der Teufel mit allem seinen Anhang von bösen Engeln und verführischen Gei-

Geistern. Der hatte sein Reich in der Welt aufgerichtet und wurde mit gottlosen und unmenschlichen Gebräuchen und feyerlichen Handlungen als ein GOtt verehret. Denn da die Menschen GOtt verleugnet hatten: fielen sie unter die Herrschaft böser Geister, welche sie als Knechte hielten. So würden sie bis auf diesen Tag von ihnen gehalten seyn: wäre nicht dieser mächtige Heiland und Erlöser erschienen, uns aus der Hand unserer Feinde zu erretten, die Werke, das Reich und die Macht des Teufels zu zerstören. Und ein Heiland war auch zu dieser Absicht schlechterdings nothwendig. Wir können es leicht schliessen: wenn wir glauben, daß eben darum der Sohn Gottes geoffenbaret worden / damit er die Werke des Teufels zerstörete. 1. Joh. III. v. 9. Wir müssen freylich erkennen, daß die Teufel und alle böse Geister schlechterdings unter der Gewalt Gottes stehen, wie alle gottlose Menschen. Jedoch bändigt und bezwinget GOtt die bösen Geister nicht mehr durch eine unmittelbare Kraft, als die bösen Menschen. Es ist kein Zweifel, GOtt hätte die Canaaniten durch eine unmittelbare Rache vertilgen können. Aber er sandte den Josua, die Kriege des HErren zu führen, und sie zu vertreiben. Dieser war ein Bild und Vorbedeutung des wahrhaftigen JEsu, des mächtigen Heilandes, der erscheinen sollte, des Teufels Reich zu zerstören und das Reich Gottes in der Welt aufzurichten. Daher ist dis sein

Un-

Unterscheidungszeichen, daß er Gottes Kö-
Ps. II. v. 6. nig heisset: Ich habe meinen König auf meinen heiligen Berg Zion gesetzet.

Aber hat Christus gleich nun das sichtbare Reich des Teufels in der christlichen Welt zernichtet, so daß er nicht mehr öffentlich, mit Tempeln und Altären, mit Priestern und Opfern, verehret wird: so ist uns doch täglich die Vertheidigung und der Schutz unsers Heilandes gegen seine List und Ränke unentbehrlich. Denn er ist ein arglistiger und unruhiger Geist, der sich in eine jede Gestalt verwandeln, sich alles so geschickt zu Nutze machen und uns so unsichtbare Stricke legen kann, daß wir nicht die geringste Gefahr sehen noch vermuthen, bis es zu spät ist. Wir haben deswegen wohl Ursache täglich zu beten: Führe uns nicht in Versuchung/ sondern erlöse uns von dem Bösem. Denn die Frömmesten von uns allen haben Ursache zu fürchten, was der Streit für einen Ausgang gewinnen würde: wenn uns GOtt dahin geben sollte, vom Teufel versucht zu werden. Jedoch unsere Sicherheit steht in der wachsamen Fürsorge unsers Heilandes. Der hat dem Teufel zu gebieten und wird uns nicht über unser Vermögen versuchen lassen. Er bittet auch für uns, wie er für Petrum that, daß unser Glaube nicht aufhöre.

Und dis ist ein andrer unschätzbarer Vortheil, den uns das Christenthum vor der Lehre

re eines Deisten giebet. Christus vertheidigt niemand, als seine eigne Jünger, vor den Anläufen böser Geister. Also haben die, welche Christum verwerfen, kein Recht zu seinem Schutze: sondern sind allen ihren Ränken und Eingebungen ausgesetzt. Jene aber können sich in alle Weise schicken und sie durch gelinde Schritte verleiten, bis sie dieselben gewiß in ihrer Gewalt haben. Und ich gestehe, mich deucht, das man die Deisten selbst als Beyspiele solcher Berückungen anführen könne.

Es kan kein scheinbarerer Vorwand, sonderlich für Leute von einer philosophischen Gemüthsart, gefunden werden, als daß man sehr behutsam im Glauben sey; daß man bey der Vernunft, als der sichersten Wegweiserin, bleibe und für alles strengen Beweis fordere. Hierinn sollte kein Mensch was arges vermuthen: und doch ist es ein unfehlbarer Weg, die Menschen zu Atheisten zu machen. Der Teufel kann mit dem Ansehen Gottes nicht auskommen. Ein es stehet geschrieben beantwortet alle seine Versuchungen, und treibt ihn in die Flucht. Kann er aber die Leute von der Offenbarung abziehen und sie bereden, ihre Bibeln wegzuwerfen: so wird er mit ihnen so lange aus der Vernunft schliessen, als sie wollen, und ihnen solche Gründe an die Hand geben, die ihnen am besten gefallen, wozu er sie am meisten geneigt finHh det,

det, entweder zur Gottesverleugnung, zum Unglauben, oder zur Ketzerey. Ist wohl etwas in der Welt, das in so mancherley Gestalt erscheint, als das, was man die menschliche Vernunft nennet, wenn sie sich in die Religion menget? und kann der Teufel wohl ein besseres Spiel haben, als daß er die Menschen Vernunft und Weltweisheit lehre? In der That, wer nur bedenket was für Grundsätze von unsern heutigen Gottesverleugnern, Deisten und Ketzern, als gründliche Schlüsse der Vernunft erhoben werden, die doch so sehr wider die ordentlichen Begriffe und Meynungen der Menschen laufen, der kann sich schwerlich vorstellen, daß darinn etwas geringers, als eine übernatürliche Bethörung sey: so offenbar sieht man in ihnen alle verwirrte Drehungen und Wendungen der alten Schlange. Aber ich kann mich itzt dabey nicht aufhalten. Diese Leute gewinnen durch die Verwerfung eines Heilandes, der uns allein von der Hand unserer geistlichen Feinde erretten kann, nichts anders, als daß sie in die Stricke des alten Betriegers, des grossen Feindes der Seelen, fallen.

## Der II. Abschn.

### Die ewige Gottheit unsers Heilandes ist die einzige sichere Gründung für alle unsere Hoffnung der Seligkeit und des unsterblichen Lebens.

Ich

Ich habe itzt nicht die Absicht, mich in den Streit über die ewige Gottheit des Sohnes einzulassen. Er wird in der Schrift GOtt / der Sohn Gottes / der allein gebohrne Sohn Gottes genennet. Die rechtgläubige Kirche hat bis zu allen Zeiten von dem ewigen Sohn Gottes verstanden, welcher GOtt von GOtt ist, Licht vom Lichte / wahrer GOtt vom wahren GOtt / gebohren / nicht gemacht / eines für sich bestehenden Wesens mit dem Vater / durch welchen alle Dinge gemacht sind. Sie hat allezeit einen brennenden Eifer für diesen Glauben blicken lassen; und das mit vielem Grunde: da unsere Hoffnung der Seligkeit davon abhänget. Und lernete man nur einsehen, wie viel daran gelegen, zu glauben, daß unser HErr JEsus Christus der ewige Sohn Gottes ist: so würde man diesen Glauben nicht leicht fahren lassen noch muthwillig verwerfen.

1. Laßt uns nur erwägen, was für eine Art des Christenthums diejenigen bekennen, welche die ewige Gottheit des Sohnes verwerfen: wie ein erschaffener Heiland selbst den Grund und die Natur aller unserer Hoffnung verkehre. Denn

a. solche Leute haben keinen Vater in ihrer Religion, auf den sie ihren Glauben

und Verehrung richten. Die Socinianer, welche die ewige Gottheit Christi leugnen, in so fern er der Natur nach der ewige Sohn Gottes ist, nennen freylich GOtt doch Vater und beten, wie uns Christus gelehret hat: Vater unser / der du bist im Himmel. Aber es ist die Frage, unter was für einer Vorstellung sie GOtt Vater nennen oder nennen können? Ist dis ein natürliches oder ein erworbenes Verhältniß? Ist GOtt unser Vater und wir seine Kinder von Natur oder dadurch, daß wir zu Kindern angenommen sind? Ein natürliches Verhältniß zwischen GOtt und uns, ohne daß wir in Christo zu Kindern angenommen sind, kann sich allein darauf gründen, daß er uns erschaffen hat und wir von ihm erschaffen sind. So heißt Vater nichts mehr als ein Schöpfer. Das macht alle Menschen auf gleiche Weise zu Kindern Gottes: wie sie alle seine Geschöpfe sind. Aber ich besinne mich nicht, daß GOtt jemals, bloß in Absicht auf die Schöpfung, der Vater der Menschen im alten Testament genennet werde (*). Wie dem

(*) Man könnte die Stelle bey dem Mal. II. 10. Haben wir nicht alle einen Vater? Hat uns nicht alle ein GOtt geschaffen? wohl so erklären. Die andre Frage liesse sich füglich als ein Beweis von der ersten ansehen. Jedoch wird gleich in eben diesem Verse des göttlichen Bundes gedacht. Daher kann der

dem auch sey: so ist dis doch gewiß nicht der evangelische Begriff davon. Keine als Christen, sind Kinder Gottes und die sind nicht von Natur Kinder, sondern durch die Wiedergeburth und weil sie dazu angenommen sind. Es ist in Christo JEsu, daß wir die Kindschaft empfangen. Wir werden durch den Glauben in Christo JEsu zu Kindern gemacht. So viel ihn aufnahmen, denen gab er Macht, die Kinder Gottes zu heissen, so viel nur an seinen Namen glauben; welche nicht vom Geblüt, noch von dem Willen eines Mannes, sondern von GOtt gebohren sind. Joh. I. 12. 13. Die sind Kinder, nicht von Natur, sondern durch die Ertheilung der Kindschaft und durch die Gnade. Daher hat diese Benennung, dis Unterscheidungszeichen eines Vaters, welches der besondre Name Gottes unter dem Evangelio ist, eine unmittelbare Beziehung auf Christum. Er ist der Vater unsers HErren JEsu. Und dis ist die Ursache, warum GOtt seinen Sohn in die Welt gesandt, uns zu seinen Kindern zu machen. Da die Zeit erfüllet war / sandte GOtt seinen Sohn / der von einem Weibe gebohren und unter das Gesetz gethan /



der Verstand auch dieser seyn: Wir sind alle von einem GOtt des Bundes als unserm Vater, zu Kindern angenommen; ja wir haben ihm alle selbst unser Wesen zu danken.

diejenigen / welche unter dem Gesetze waren / zu erlösen / daß wir die Kindschaft empfingen. Gal. IV. 4. 5. Die, welche unsers Heilandes Gottheit leugnen, bekennen dis alles, und müssen es auch thun, in einem oder dem andern Verstande: es sey denn, daß sie das Evangelium verwerfen, welches dis alles mit ausdrücklichen Worten lehret. Aber ich wollte, daß man bemerken mögte, was sich für ein gewaltiger Unterscheid äussert zwischen der Socinianischen Erklärung des Verhältnisses, worinn GOtt mit uns als unser Vater stehet, und derjenigen, die uns der wahre und allgemeine Glaube davon giebet. Denn wenn unser Verhältniß gegen GOtt, als unsern Vater, auf die Ertheilung unserer Kindschaft in Christo zurückgeleitet wird: so muß es mit dem Verhältniß, welches Christus gegen GOtt, als seinen Vater hat, in einer Verwandschaft und Aehnlichkeit stehen. Ist also Christus ein blosser Mensch: so ist er nicht selbst der Natur nach Gottes Sohn, sondern führt nur diesen Namen und ist bloß dazu angenommen. Alsdenn sind wir in einem angenommenen Sohn angenommene Kinder Gottes. Das ist ein sehr entferntes und geringes Verhältniß und thut den herrlichen Ausdrücken in der Schrift, womit unsre Annehmung und Kindschaft vorgestellet wird, nicht Genüge. Sehet / was für eine Liebe hat uns der Vater erzeiget / daß wir Gottes Kinder heissen sollten 1. Joh. III. 1. Aber

was

was ist dis grosses in Ansehung Gottes, wenn er Christum seinen Sohn nennet, der nicht von Natur sein Sohn ist, und denn uns in Christo seine Kinder? Nach dieser Lehre ist es nichts mehr, als daß er uns bloß Kinder nennet. Es ist ein blosser und willkührlicher Name. Denn wo kein natürlicher Grund vorhanden ist, worauf das Verhältniß beruhet: da ist auch kein natürlicher Grund für den Namen. GOtt hätte uns eben so gut anders, als Kinder, nennen können: wenn es ihm gefällig gewesen wäre. Ist aber Christus der ewige Sohn Gottes; und sind wir mit Christo als Glieder seines Leibes vereiniget: so ist hier ein natürlicher Grund für die Ertheilung unserer Kindschaft in Christo, ein natürlicher Grund für dis Bundesverhältniß zwischen Vater und Kindern; zwischen GOtt dem Vater Christi und allen rechtschaffenen Christen, als den Gliedern Christi, dem geistlichen Leibe des Sohnes Gottes. Denn so steht es mit dem Verhältniß: Wir sind Christi und Christus ist Gottes / wie der heil. Paulus redet 1. Cor. III. 23. Wie also das Verhältniß zwischen GOtt und Christo und uns ist: so ist auch unser Verhältniß gegen GOtt. Christus ist von Natur der Sohn Gottes, eben desselben für sich bestehenden Wesens mit seinem Vater und unzertrennlich Eines mit ihm. Wir sind freylich nicht die Glieder Christi von Natur. Aber da dieser Sohn Gottes menschliche Natur

an sich genommen: so haben alle Menschen eine Verwandtschaft mit der menschlichen Natur; und das ist ein natürlicher Grund für ein Bundesverhältniß zwischen Christo und seinen Gläubigen, als den Gliedern seines Leibes. Die menschliche Natur ist, durch die persönliche Vereinigung mit dem Sohne Gottes, eines mit dem Sohn. Denn der Sohn Gottes ist durch seine Menschwerdung beydes GOtt und Mensch in einer Person. Wir stehen in einer natürlichen Verwandtschaft mit Christo: da wir mit ihm einerley Natur haben. Deswegen können wir durch den Glauben und die Wiedergeburth zur Vereinigung mit seinem geistlichen Leibe gelangen. Wir können Glieder seines Leibes / seines Fleisches und seines Gebeines werden. Wir können eines mit ihm seyn, und in ihm mit dem Vater. So betet unser Heiland für alle seine rechtschaffene Jünger: daß sie alle eines seyn mögen / wie du Vater in mir bist / und ich in dir / damit auch sie in uns eines seyn. Joh. XVII. 21. Werden wir nun so mit Christo geistlich vereiniget, daß wir eines mit ihm sind, Glieder seines Leibes und Reben an diesem geistlichen Weinstock: so müssen wir auch eben die Art des Verhältnisses gegen GOtt haben, die Christus hat. Ist GOtt von Natur, und durch die ewige Zeugung, Christi Vater: so ist er nothwendig auch unser Vater durch die Mittheilung der Kindschaft in Christo. Denn wir sind Christi, und müssen

nach

nach der Natur unserer Vereinigung mit ihm zu einem Verhältniß mit GOtt, seinem Vater, gebracht werden.

Dis giebt eine begreifliche Erklärung von der Natur und dem Grunde der Ertheilung unserer Kindschaft in Christo. Hätte GOtt keinen Sohn von Natur: so wäre kein Grund, worauf die Ertheilung der Kindschaft beruhen könnte. Jemand zum Sohn annehmen heißt, einen, der kein Sohn von Natur ist, in die Stelle, in das Verhältniß und in die damit verknüpfte Rechte und Freyheiten eines natürlichen Sohnes setzen. Ist aber kein Sohn von Natur vorhanden: so ist auch kein solches Verhältniß da, keine solche Freyheiten, wozu jemand als ein Sohn angenommen werden könnte. Ein Mensch, der keinen eignen Sohn hat, kann wohl einen Sohn annehmen: weil sich in der menschlichen Natur ein solches Verhältniß findet, als zwischen einem Vater und einem Sohn seyn muß, und die Rechte und Freyheiten desselben sehr bekannt sind. Ist aber kein solches Verhältniß in der göttlichen Natur; hat GOtt von Natur keinen Sohn: so kann kein Grund statt haben, worauf jemand zu seinem Sohne angenommen würde; weil kein solch natürliches Verhältniß in GOtt ist, auch keine natürliche Rechte, die dazu gehören. Daher saget uns der heil Johannes: Wer den Sohn leugnet / wer leugnet, daß JEsus Christus der Sohn Gottes sey, der

der hat auch den Vater nicht / der hat GOtt nicht zu seinem Vater. Denn es ist kein ewiger Vater : wenn kein ewiger Sohn da ist. Und leugnen wir, daß GOtt ein Vater sey : so kann er auch unser Vater nicht seyn. Aber wer den Sohn erkennet / der hat auch den Vater. 1. Joh. II. v. 23. Und aus der Ursache braucht der Apostel diese Ausdrücke: in dem Sohn und dem Vater bleiben v. 24, den Vater und den Sohn leugnen v. 22, den Vater und den Sohn haben 2. Br. v. 9. Denn GOtt ist kein Vater in einem wahren und eigentlichen Verstande : wo er keinen Sohn von seiner eignen Natur hat. Und alsdenn kann er auch durch die Ertheilung der Kindschaft nicht unser Vater seyn. Folglich heißt den Sohn leugnen, auch den Vater leugnen : aber den Sohn haben heißt, auch den Vater haben.

Gut ; gesetzt denn, daß dis der wahre evangelische Begriff sey, wornach GOtt unser Vater ist und wir in Christo zu seinen Söhnen angenommen sind : was bedeutet dis für eine grössere Glückseligkeit, als diejenigen zu glauben bekennen, welche die Gottheit unsers Heilandes verwerfen? Sie gestehen ja, daß, wenn wir dem Evangelio Christi glauben und gehorchen, GOtt unser Vater seyn und mit uns als mit Kindern verfahren wolle. Eben das ist die Ertheilung unserer Kindschaft in Christo. Sie gestehen auch,

daß

daß er unsere Sünden vergeben und uns ein unsterbliches Erbe mittheilen wolle. Der einzige Unterscheid scheint dieser zu seyn, daß dis weniger von einem Geheimnisse in sich habe, aber eben die Glückseligkeit bedeute, welche wir durch die Ertheilung unserer Kindschaft in Christo erwarten. Nimmt man also ihre Irthümer im Glauben aus: so scheinen sie eben die Hoffnung und Erwartung zu haben und dis alles eben so fest zu glauben, als wir thun mögen.

Gewiß ein Irthum von dieser Art hat eine unglückliche Folge. Denn es ist nicht genug, daß wir die Vergebung der Sünden und ein unsterbliches Leben glauben. Wir müssen es auch nach der Ordnung Gottes glauben und hoffen. Wir müssen es so annehmen, wie er es angeboten hat. Die Juden glaubten eben das, und wurden doch von GOtt verworfen: weil sie ihren Meßias verwarfen. Und hat GOtt Christum nicht allein zu einem Prediger der Gerechtigkeit gemacht, daß er seinen Willen zur Seligkeit der Menschen verkündigen sollte, sondern zu einem Urheber der ewigen Seligkeit für alle / die ihm gehorchen; Hebr. V. 9. ist dis sein Befehl / daß wir an den Namen seines Sohnes glauben sollten; 1. Joh. III. 23. bleibet GOtt in dem / und er in GOtt / der bekennen wird / daß JEsus der Sohn Gottes sey; 1. Joh. IV. 15. ist dis das Zeugniß / daß uns GOtt das ewige Leben

ben ertheilet hat / und dis Leben ist in seinem Sohn / daß der / welcher den Sohn hat / das Leben habe / und der / welcher den Sohn Gottes nicht hat / das Leben auch nicht habe; 1. Joh. V. 11. 12. wie uns der heil. Johannes so oft einschärfet: so nützt es wenig, andre Stücke zu glauben, wenn man nicht glaubet, daß JEsus der Sohn Gottes sey, der ewige Sohn des ewigen Vaters. Denn es ist dieser Sohn Gottes allein, in dem wir die Kindschaft empfangen. Aber wenn wir auch dis nun beyseite setzen: so ist doch ein gewaltiger Unterscheid in der Sache selbst. Es ist ganz was anders, wenn wir wissen und glauben, daß GOtt in Christo, seinem ewigen Sohne unser Vater sey, in welchem er uns zu seinen Söhnen und Kindern angenommen hat; und wieder ganz was anders, wenn GOtt sich für unsern Vater und uns für seine Kinder bekennet, ohne eine andre Ursache oder einen andern Grund für ein solches Verhältniß, als bloß seine Verheissung, um Christi willen gegen uns liebreich und gnädig zu seyn, wie ein Vater gegen seine Kinder. Denn a. hier ist die Würde und Herrlichkeit verlohren, welche in diesem Verhältnisse lieget. Ist GOtt nur in diesem Verstande unser Vater: so zeiget das kein anderes Verhältniß gegen uns an, als das Verhältniß eines Schöpfers und unumschränkten HErrn. Es bedeutet eigentlich bloß die Natur und Verwaltung seiner Herrschaft, die liebreich, geneigt und

gnä-

gnädig ist, wie die Herrschaft eines Vaters ist oder seyn soll. Und unsere Kindschaft heißt nichts mehr, als daß mit uns liebreich und gnädig verfahren werden soll, wie mit Kindern von ihrem Vater verfahren wird. Das ist freylich eine grosse Gnade und Huld gegen Sünder: aber doch nicht mehr, als was unschuldige Geschöpfe nach dem Rechte der Schöpfung erwarten mögten. Es giebt also kein neues Verhältniß zwischen GOtt und uns. Hingegen ist es etwas ganz verschiedenes, wenn wir mit Christo, als die Glieder seines Leibes, vereiniget, wenn wir eines mit Christo, dem ewigen Sohn Gottes, sind, und von GOtt für seine Kinder erkannt werden, als der geistliche Leib seines Sohnes, als die Brüder seines ewigen Sohnes, und daher als Kinder durch die Ertheilung der Kindschaft und durch Gnade. Dis ist ein Unterscheidungszeichen, das nicht geringer ist, als der Engel Name. Die menschliche Natur ist durch ihre persönliche Vereinigung mit dem Sohne Gottes über die Engel erhaben. Dieser JEsus, der unser Fleisch angenommen hat, ist der HErr der Engel, das Haupt aller Fürstenthümer und Mächte / welche nur die Bedienten seines Reiches sind. Die Christen, welche mit der menschlichen Natur Christi in einer natürlichen Verwandtschaft stehen und in seinem geistlichen Leibe geistlich vereiniget sind, welche, durch dis Verhältniß gegen den ewigen Sohn Col. 1. v. 16.

Sohn Gottes, GOtt zu ihrem Vater haben und von ihm für seine Kinder erkannt werden, sind daher eben hiedurch zu der Würde der Engel erhoben. Darauf konnte die menschliche Natur in ihrer größten Herrlichkeit und Vollkommenheit niemals, ohne ein solches Verhältniß und Unterscheidungszeichen, einen Anspruch machen. Aber die Würde dieses Verhältnisses setzt eine geringere Natur mit ihnen in Gleichheit. Und deswegen redet die Schrift von unserer Annehmung und Kindschaft als dem Gipfel der Herrlichkeit und Erhöhung. So viel ihn aufnahmen / denen gab er Macht / Gottes Kinder zu werden. Joh. I. 12. Sehet / was für eine Liebe hat uns der Vater erzeiget / daß wir Gottes Kinder heissen sollten. 1. Joh. III. 1. Was dis nun sey, das können wir nicht sagen. Sind wir gleich itzt die Kinder Gottes: so ist doch noch nicht offenbar / was wir seyn werden; v. 2. wie die Herrlichkeit des Sohnes eines Königes ausserhalb seines Vaters Hofe und Reich nicht so sichtbar ist. Wenn wir aber zu dem Reiche des Sohnes kommen und unter dem Namen der Kinder erscheinen: alsdenn werden wir leuchten / wie die Sonne / in dem Reiche unsers Vaters. Was unsere äusserliche Herrlichkeit alsdenn auch nur immer seyn wird; wir sind aber versichert, daß sie sehr groß seyn werde: so wird doch die Herrlichkeit unsers Verhältnisses und des vorzüglichen Namens der Kinder Gottes derselben den größten Glanz

und

und Schein geben. Dis, hoffe ich, kann genugsam zeigen, was es für ein grosser Unterscheid sey, wenn wir würklich die Kinder Gottes sind und wenn wir nur den Namen der Kinder ohne das Verhältniß haben. Dis aber können wir niemals haben, wo wir nicht in dem ewigen Sohne Gottes zu Kindern angenommen sind. Ist nun Christus nicht der ewige Sohn Gottes; und sind wir nur in Christo zu Kindern Gottes angenommen: so klinget das zwar groß; aber es bedeutet nicht gar viel. Also müssen diejenigen, welche die Herrlichkeit und Glückseligkeit ihrer Kindschaft nicht vergeben wollen, den Glauben von dem Vater und Sohn nimmermehr fahren lassen.

b. Die, welche leugnen, daß Christus der ewige Sohn Gottes sey, und daß wir in diesem ewigen Sohne zu Kindern angenommen worden, verlieren das beste Unterpfand der väterlichen Liebe und Zuneigung Gottes gegen sie. Und diese ist doch alles, was sie damit meynen, wenn sie GOtt in Christo unsern Vater nennen.

Ausser der Würde und Herrlichkeit des nahen Verhältnisses ist die grosse Glückseligkeit, wenn wir GOtt zu unsern Vater haben, darinn zu setzen, daß uns dis zu seiner väterlichen Liebe, Zuneigung und Fürsorge ein Recht ertheilet. Es giebt uns hievon eine so grosse Versicherung, als wir von dem nahen Verhältnisse gegen ihn haben. Denn die

Zu-

Zuneigung entspringt von dem Verhältniß und ist eben so, wie das Verhältniß. Ist also GOtt nicht unser Vater: so mag seine Verheissung, daß er unser Vater seyn und mit uns als Kindern verfahren wolle, beschaffen seyn, wie sie will; sie kann in uns doch keine solche Beruhigung des Gemüths und keine so feste Hoffnung auf GOtt erzeugen, als wenn wir wissen, er sey würklich unser Vater. Hievon dürfen wir nur versichert seyn: so bedürfen wir keines andern Beweises von seiner väterlichen Zuneigung. Alle Menschen ziehen auch die Sicherheit, welche aus der Natur fliesset, einer jeden Verheissung vor. Diese mag solche geheime Vorbehaltungen, Einschränkungen und Bedingungen in sich fassen, als die Natur nicht haben kann. Und dazu hält man die Verheissung der Liebe und Zuneigung eines Vaters, ohne das Verhältniß, gerade für etwas, das sich nicht thun läßt. Denn die Zuneigungen, welche allein für gewisse Verhältnisse gehören und von diesen natürlich entspringen, können niemals auf irgend andere Dinge gezogen werden. Ein Mensch mag sich wohl höchst liebreich gegen ein Kind bezeigen, das nicht sein eigen ist; er mag so viel für dasselbe thun, als wenn es sein eigen wäre: aber er kann die Zuneigung eines Vaters nicht gegen dasselbe haben. Die ist eine von allen andern Arten der Liebe unterschiedene Leidenschaft und hat eine besondre Zärtlichkeit, etwas sonderlich

lich anzügliches, bey sich, welches die Natur allein geben kann. Darum wünscht ein solcher Mensch, daß das geliebte Kind sein eigen seyn mögte und findet in einem solchen Gedanken ein neues Vergnügen und eine neue Regung: und ein solches Kind, wenn es nur Verstand genug hat, wünschet, daß eine so liebreiche Person sein Vater seyn mögte, und würde sich bey einer natürlichen Zuneigung weit sicherer achten.

Dis zeigt, was für ein gewaltiger Unterscheid darinn liege, wenn GOtt nur verheisset, unser Vater zu seyn, und wenn er würklich unser Vater ist, ja wenn wir selbst wissen, er sey unser Vater. Und dennoch ist, wie ich gezeiget habe, alles, was der Ausdruck, GOtt sey unser Vater, bedeuten kann, daß er verheisset, so liebreich und barmherzig mit uns zu verfahren, wie ein Vater mit seinen Kindern verfähret: wo Christus nicht von Natur sein ewiger Sohn ist und wir durch die Ertheilung unserer Kindschaft in Christo seinem ewigen Sohne zu Kindern Gottes gemacht werden. Daß GOtt sich unsern Vater und uns seine Söhne und Kinder nennet, das giebt uns freylich die Sicherheit für seine Verheissung, daß er uns lieben und uns gutes thun wolle. Denn das ist das wenigste, was diese Namen bedeuten können. Jedoch wofern kein solches Verhältniß, als des Vaters und der

Kinder, zwischen GOtt und uns vorhanden ist: so bedeutet dis nicht, was wir eigentlich eine väterliche Liebe und Zuneigung nennen, und kann es auch nicht bedeuten. Die kann niemals von dem Verhältnisse getrennet werden, niemals ohne dasselbe bestehen; welches doch nicht allein die höchste Sicherheit schaffet, sondern auch dem Gemüth die göttlichsten und am meisten rührenden Vergnügungen mittheilet. Denn die Liebe eines Vaters an sich betrachtet ist einem gehorsamen Kinde, das seinen Vater liebet, ein mächtiges Vergnügen. Es ist ein grosses Vergnügen, geliebet zu werden, sonderlich mit der natürlichsten und zärtlichsten Zuneigung, welches die Liebe eines Vaters ist. Was muß es denn für ein entzückender Gedanke seyn, daß GOtt unser Vater ist und uns mit der natürlichen Zuneigung eines Vaters liebet? Aber dis Vergnügen können wir nicht haben, wo GOtt nicht würklich unser Vater ist: wenn er uns gleich sonst grosse Merkmaale seiner Huld und grosse Segensgüter mittheilet. Denn

c. wenn man leugnet, daß Christus der ewige Sohn Gottes, und GOtt durch die Ertheilung unserer Kindschaft in seinem ewigen Sohne unser Vater sey: so macht das in der Natur der väterlichen Liebe und Zuneigung Gottes gegen uns einen wesentlichen Unterscheid. Hat GOtt von Natur keinen ewi-

ewigen Sohn: so ist er nicht, in einem genauen und eigentlichen Verstande, ein Vater; indem er keinen Sohn von seinem eignen für sich bestehenden Wesen hat. Daher kann er auch in einem genauen und eigentlichen Verstande das nicht haben, was wir die natürliche Zuneigung eines Vaters nennen. Er ist der Schöpfer aller Dinge: aber nicht ein Vater. Das ist so weit von einander unterschieden, als schaffen und zeugen. Die natürliche Liebe und Zuneigung eines Schöpfers und eines Vaters stehen in einem eben so wesentlichen Unterscheid, als ihre Verhältnisse: eben so wie unsere Zuneigung gegen unser Werk und gegen unsern Sohn sich von einander unterscheiden. Hat also GOtt einen Sohn von seinem eignen für sich bestehenden Wesen: so muß seine väterliche Zuneigung gegen seinen Sohn seine Liebe zu den Geschöpfen, wenn sie auch die vortrefflichsten wären, so weit übertreffen, als sein Sohn über alle Geschöpfe erhaben ist.

Dis, vermuthe ich, wird man zugeben: aber was haben wir dadurch für einen Vorzug? Wir sind ja nicht von Natur die Kinder Gottes, sondern blosse Geschöpfe, und die geringste Ordnung von vernünftigen Geschöpfen. Wären wir also auch vollkommen unschuldig und gerecht; GOtt weiß aber, daß wir es nicht sind: so könnten wir höchstens keine andere Art der Liebe von GOtt

erwarten, als für Geschöpfe gehöret. Wenn daher GOtt unser Vater ist und uns als ein Vater liebet: so muß das in einem solchen Verstande erkläret werden, der sich zu der Sache schickt, worauf es gehet; daß er so unser Vater ist, wie er der Vater von Geschöpfen, von Menschen, von Sündern, seyn kann, und uns mit einer solchen väterlichen Zuneigung liebet, als solchen Geschöpfen gemäß ist. Dis würde gewiß die Wahrheit seyn: wären wir nicht durch die Ertheilung unserer Kindschaft in JEsu Christo, seinem ewigen Sohne, Kinder Gottes. Nun aber werden wir durch unsere Vereinigung mit Christo, als sein geistlicher Leib, eines mit ihm, ein und eben dasselbe Ziel der Vaterliebe. Es ist nicht bloß unser Schöpfer, sondern der Vater unsers HErrn JEsu Christi, den wir zum Vater haben, und wir werden in Christo geliebet, also mit eben der Art von Liebe, die er zu Christo trägt. Und das ist eine wahre väterliche Zuneigung. Denn werden wir in Christo geliebet: so kommt die Liebe, welche der Vater gegen Christum, seinen ewigen Sohn, heget, auf uns herab und ist eben die Art der Liebe, die er zu seinem Sohne trägt. Dis ist die Liebe, womit uns GOtt in Christo ansiehet, welche, wie uns der heil. Paulus Epheſ. III. v. 18. 19. sagt, ihre Höhen / Tiefen / Längen und Breiten hat; eine Liebe / die den Verstand übersteiget. Wir wissen, die Liebe Gottes, welche er zu seinem eignen und ewigen Sohne hat,

hat, ist es, womit er uns umfasset: und diese, wissen wir, geht über die blosse Liebe der Geschöpfe. Aber was sie sey, das können wir nun nicht begreifen. Wir sollen mehr davon erkennen; ob wir sie gleich nicht begreifen werden: wenn wir zum Himmel kommen. Jedoch aus dem, was ich schon gesaget habe, läßt sich einsehen, was es für einen gewaltigen Unterscheid in dem Begriff von unserer Kindschaft, von der Annehmung zu derselben und von Gottes väterlicher Liebe und Zuneigung gegen uns mache, wenn man die ewige Gottheit Christi und seine ewige Zeugung vom Vater bekennet oder leugnet. An welcher Seite der Vorzug bleibe, ist eben daraus abzunehmen.

d. Das Vorrecht, welches wir durch die Ertheilung unserer Kindschaft, und als Söhne, haben, ist ein Recht und eine Vollmacht zu dem Erbtheil. So saget der heil. Paulus: Sind wir Kinder: so sind wir auch Erben / Gottes Erben und Miterben Christi. Röm. VIII. 17. Dis Erbtheil wird freylich in der Schrift mit so herrlichen und prächtigen Beschreibungen vorgestellet, als Worte ausdrücken können. Jedoch dis alles muß in einem höhern oder geringern Verstande erkläret werden, wie es sich zu unserm Glauben von der Person Christi und seiner ewigen Zeugung vom Vater schicket. Unsere Kindschaft und unser Erbrecht gründet sich auf die Zeu-

gung Christi vom Vater und das Erbrecht, welches ihm gebühret. Wie er ein Sohn und Erbe ist: eben so sollen wir es in einem ähnlichen Verhältnisse seyn. Denn in ihm sind wir die Erben Gottes als Miterben Christi. Nun ist es allerdings sehr unbegreiflich, daß GOtt Christum zu dem Erben aller Dinge machen sollte: wenn er nicht sein ewiger und allein gebohrner Sohn wäre. Aber davon soll in dem folgenden geredet werden. Itzt mag es genug seyn, daß ich nur noch eines anmerke. Alle Menschen, die eine ordentliche und gemeine Einsicht besitzen, müssen gestehen, daß sich zwischen dem Erbtheil, dem Reiche, der Majestät und Herrlichkeit des ewigen Sohnes Gottes und zwischen einer jeden erschaffenen Herrlichkeit, einem jeden Erbtheil und Reiche, wozu die erhabensten Geschöpfe jemals gelangen können, ein unendlicher Unterscheid äussere. Zeuget GOtt einen Sohn von seiner eignen Natur, von seinem für sich bestehenden Wesen, GOtt von GOtt/ Licht vom Lichte/ wahren GOtt vom wahren GOtt: so muß er alle erschaffene Herrlichkeit so weit übertreffen, als GOtt über alle Geschöpfe erhaben ist. Also ist auch sein Reich und Erbtheil eben so weit über sie erhöhet. GOtt kann eben so wenig die Majestät und das Reich eines ewigen Sohnes einem blossen Geschöpfe beylegen, als er ein solches Geschöpf zu seinem ewigen Sohn machen kann. Die, welche Christum für ein blosses Geschöpfe, für einen blossen Men-

Menschen halten, der aber doch zu dem höchsten Gipfel erschaffener Herrlichkeit erhöhet sey, kommen also unendlich viel bey der Herrlichkeit und Glückseligkeit zu kurz, welche wir in dem Reiche des Sohnes Gottes erwarten und mit ihm erben sollen. Die, welche leugnen, daß Christus der ewige Sohn Gottes sey, mögen wohl den Verheissungen, die uns Christus von einer herrlichen Unsterblichkeit gegeben hat, glauben, und thun es auch würklich. Aber sie können sich nimmermehr so prächtige Begriffe von dem Reiche und der Herrlichkeit machen, als die, welche glauben, daß Christus der ewige Sohn Gottes sey und daß sie ewig vor ihm wohnen und sein Reich ererben, da seyn, wo er ist, und seine Herrlichkeit sehen werden; die Herrlichkeit, nicht eines Geschöpfes, sondern des Sohnes Gottes im Fleisch, der uns geliebet und sich selbst für uns gegeben hat, der Mensch geworden ist, gelitten hat, am Creutze gestorben, von den Todten auferstanden, und gen Himmel gefahren ist, nun aber zur Rechten Gottes sitzet; ein Anblick, der die Herrlichkeit des Himmels und die Glückseligkeit jener gesegneten Heiligen ist, welchen es gegönnet wird, vor ihm zu wohnen und seine Herrlichkeit zu sehen. Was auch sonst für Glückseligkeit im Himmel seyn mag: so kann doch diese, die gröste, die wir uns vorstellen können, nicht im Himmel gefunden werden; wenn der ewige Sohn Gottes im

Fleische nicht da ist. Dis ist die besondre Herrlichkeit in dem Reiche des Sohnes und dis ist der Himmel, worauf ich hoffe; nicht in der Gegenwart eines erhöheten Geschöpfes zu wohnen und dessen Herrlichkeit zu sehen: sondern die sichtbare Herrlichkeit und Majestat des ewigen Sohnes Gottes im Fleische zu schauen.

So sieht man in diesem besondern Stücke schon allein, was es in dem christlichen Glauben und der christlichen Hoffnung für einen ungemeinen Unterscheid mache, wenn man leugnet, daß Christus der ewige Sohn Gottes sey. Denn so haben wir GOtt nicht zu unserm Vater. Unsere Kindschaft und die Ertheilung derselben in Christo ist ein blosser Name, ein blosses Zeichen, wozu man keinen natürlichen Grund findet. Wir verlieren die Würde und Herrlichkeit unseres Verhältnisses, wodurch wir die Kinder Gottes sind. Wir verlieren die gröste Versicherung der väterlichen Liebe und Zuneigung Gottes gegen uns. Wir verkleinern das kindliche Erbtheil und unsere eigne Hoffnung der Herrlichkeit eben so viel, als wir die Herrlichkeit unsers HErrn und Heilandes verkleinern. Dis sind die grösten und schätzbarsten Dinge in der Religion, die man nicht so leicht hingeben darf: wie geheimnißvoll auch immer die ewige Zeugung, die Menschwerdung, der Tod und das Leiden des Sohnes Gottes seyn mag. GOtt gebe, daß wir allezeit diese Geheim-

heimnisse heilig halten mögen, die voll geheimnißreicher Liebe und Güte sind und eine geheimnißvolle Glückseligkeit in reichem Maasse mit sich führen.

2. Es ist ein sehr guter Beweis der ewigen Gottheit Christi, daß die Schrift allenthalben die Liebe Gottes, da er seinen eignen Sohn gegeben, uns selig zu machen, so hoch erhebet. Die Erlösung des menschlichen Geschlechts ist so wohl ihrer eignen Natur nach als auch nach dem Vorsatz und der Absicht Gottes eine Austheilung der Gnade, eine herrliche Offenbarung seiner Liebe gegen die Menschen, selbst gegen Sünder und Abtrünnige. Es konnte keine höhere Erklärung davon gegeben werden, als daß er seinen ewigen und allein gebohrnen Sohn sandte, ein Heiland der Sünder zu seyn. Bey der Zubereitung der Welt legte GOtt die Herrlichkeit und Vollkommenheiten eines weisen und gütigen Schöpfers an den Tag. Wir sehen seine Macht darinn, daß er allen Dingen ihr Wesen gab, die kein würkliches Wesen hatten, bis er sie zubereitete; seine Weisheit in der unendlichen Verschiedenheit, geschickten Erfindung, schönen Ordnung und allgemeinen Uebereinstimmung aller Dinge; und seine schaffende Güte darinn, daß er ein jedes Geschöpfe, das Leben und Empfindung hat, einer solchen Glückseligkeit fähig machte, als sich zu seiner Natur in einem ähnlichen Verhältnisse schi-

cket. So machte GOtt alle Dinge um sein selbst willen, seine Majestät und Herrlichkeit seinen Geschöpfen zu zeigen.

Aber der Fall des Menschen gab Gelegenheit, daß sich ein neuer Schauplatz der Herrlichkeit, einer gnadenreichen und erlösenden Liebe öffnete. Hier hatte GOtt die Absicht, uns einen weit rührungsvollern und erstaunenswürdigern Anblick seiner Liebe und Güte zu gönnen, als uns die ganze Schöpfung giebet; und beyde unser Heiland und seine Apostel setzen die grosse Stärke derselben darinn, daß er seinen eignen Sohn, seinen allein gebohrnen Sohn, zur Seligkeit der Sünder gegeben.

Nun müssen alle Menschen erkennen, daß dis in der That eine unbegreifliche Liebe sey: wofern dieser Sohn, den GOtt für uns gegeben, sein ewiger und allein gebohrner Sohn ist. Es ist eine wahre geheimnißvolle Liebe, die, nach des heil. Paulus Ausdruck, ihre Höhen und Tiefen und Längen und Breiten hat, eine Liebe, die das Erkenntniß übersteiget. Und wir haben Ursache zu glauben, daß es also sey: da Christus und seine Apostel die Liebe Gottes, womit er seinen Sohn für uns gegeben hat, so hoch preisen. Müssen wir die Schrift nach der gewöhnlichen Bedeutung solcher Redensarten verstehen: so muß sich dis auf seine natürliche Liebe und Zuneigung gegen seinen Sohn, und auf die

Grösse

Grösse und Herrlichkeit der Person desselben, welcher sein allein gebohrner Sohn ist, beziehen, daß er uns die geliebteste und herrlichste Person zu unserm Seligmacher gegeben habe. Die Erlösung der Sünder ist ein grosses Werk der Güte: durch was für Mittel sie auch geschehe. Jedoch, wäre Christus ein blosser Mensch gewesen: so würde kein solches Wunder darinn gelegen haben, daß GOtt ein einziges Geschöpf zur Erlösung so vieler Millionen gäbe. Hier wird der natürlichen Zuneigung keine Gewalt angethan: wie doch bey dem Abraham geschahe. Der bekam den Befehl, seinen eignen und einzigen und geliebten Sohn GOtt zu einem Opfer darzubringen. Und eben das war ein Vorbild von der Liebe Gottes, womit er seinen Sohn zum Opfer für die Sünder hingegeben. Es würde auch alsdenn keine so grosse Ungleichheit zwischen dem Werth des Opfers und denen, die dadurch erlöset werden, gewesen seyn. Denn hätte GOtt auch den allervortrefflichsten Menschen gesandt, der jemals geschaffen worden: so könnte doch die Verschonung eines Menschen nicht gegen die Erlösung des ganzen menschlichen Geschlechts in Betrachtung kommen. Wenn also Christus nur ein blosser Mensch wäre: so ist es keine grosse Schwierigkeit, die Liebe Gottes zu begreifen, daß er einen Menschen für alle zur Erlösung gegeben. Es ist unendlich unbegreiflicher, daß der Tod eines blossen Menschen das ganze

menschliche Geschlecht erlösen sollte, als daß GOtt einen einzigen Menschen, alle zu erlösen, geben mögte. Der vorzügliche Name des allein gebohrnen Sohnes Gottes kann nicht auf einen blossen Menschen gezogen werden: weil das nicht an die Stärke der Ausdrückungen von der Liebe Gottes, nach welcher er uns seinen Sohn gegeben hat, reichet. War die Absicht Gottes, seine Liebe gegen die Sünder in ihrer Erlösung zu verherrlichen: so konnte davon kein unleugbarerer Beweis und kein höheres Beyspiel seyn, als wenn er uns durch seinen eignen Sohn erlösete.

Und konnte wohl etwas GOtt anständiger seyn, als eine solche Offenbarung seiner Güte, wie dis ist? Dis heißt gütig seyn, wie ein GOtt, über alles Maaß und alle Vorstellungen von einer erschaffenen Güte. Auch alles das beyseite gesetzt, was der Sohn Gottes zur Erlösung der Sünder gethan und gelitten hat: könnte wohl ein kräftigers Mittel, die Sünder zurückzurufen, erdacht werden, als die Liebe Christi, da er sich selbst für uns gegeben? Was sind dagegen die sittlichen Bewegungsgründe, womit man die Menschen zur Tugend beredet und von dem Laster abmahnet? Ja das blosse Ansehen Gottes selbst wird die Menschen nicht so fromm machen, als eine überwiegende Vorstellung von seiner Liebe. Das erste wirkt auf unsere Furcht, die ein knechtischer Trieb ist:

das

das andre flösset uns Liebe und Gottseligkeit ein, welche unsre irdischen Leidenschaften besieget und die göttlichsten Tugenden erzeuget. Denn die Liebe Christi dringet uns / weil wir dafür halten / daß / wenn einer für alle gestorben ist / wir also alle todt waren; und daß er für uns gestorben / damit wir / die wir leben / hinfort nicht uns selbst / sondern dem leben sollten / der für uns gestorben und wieder auferstanden ist. 2. Cor. V. 14. 15. Wie sehr stillet dis unsre von der Sünde entsprungene Furcht, daß wir den Sohn Gottes zu unserem Priester und Mittler haben. Was für eine Versicherung giebt uns dis, daß wir alles Gute von GOtt erwarten können? Denn der seines eignen Sohnes nicht verschonet hat / sondern ihn für uns alle dahin gegeben / wie soll der uns nicht mit ihm auch alles aus freyen Stücken geben? Röm. VIII. 32. Der geschickteste Verwalter bey einer Austheilung der Gnade und Liebe ist der Sohn der Liebe Gottes. Ein erschaffener Prophet kann Gottes Liebe wohl der Welt kund thun: aber die Erscheinung des Sohnes Gottes ist davon eine sichtliche Offenbarung.

3. Wenn GOtt die Menschen durch einen Heiland selig machet: so muß sein eigner und ewiger Sohn die geschickteste Person seyn, die unser Heiland heissen könnte. Der Menschen Heiland zu seyn ist eine allzu grosse

Ehre

Ehre und Würde, daß sie einem Geschöpfe zufallen sollte. Es erhebet ein solches Geschöpfe auf den Thron Gottes. Der, welcher unser Heiland ist, wird das eigentliche Ziel unsers Glaubens, unserer Hoffnung und unsers gottesdienstlichen Vertrauens, unseres Preises und unserer Anbetung seyn. Das ist eine wahre göttliche Ehre. Wird also ein Geschöpfe zu unserem Heilande gemacht: so ist das eben so gut, als wenn es zu unserm GOtt gemacht würde. Und hätte GOtt keinen ewigen Sohn, für welchen eigentlich eine göttliche Ehre gehöret: so müßte er uns unmittelbar durch sich selbst, ohne einen Heiland, selig gemacht haben. Sonst würde er die göttliche Ehre mit seinem Geschöpfe getheilet haben. Dis ist aus der Herrlichkeit, zu welcher Christus erhöhet worden, offenbar. Er sitzet zur Rechten Gottes und wird wie GOtt angebetet. Wir haben den Befehl, den Sohn zu ehren/ wie wir den Vater ehren. Ist er also nur ein blosser Mensch: so ist ein Mensch zu einem GOtt gemacht, und muß es seyn, wenn er zum Heilande der Menschen gemacht ist. Die Menschen selbst werden ihren Heiland in einen GOtt verwandeln. Denn selig zu machen ist ein eben so theurer Name und ein eben so göttlicher Ruhm, als zu erschaffen. Ist es nun eine allzu grosse Erhebung für ein blosses Geschöpfe, ein Heiland zu seyn; ist es eine Ehre, die allein dem Sohne Gottes zukommt: so rechtfertiget dis den christlichen

Glau-

Glauben als höchst vernünftig. Es rechtfertiget aber auch so wohl die Weisheit als Liebe Gottes, daß er seinen eignen Sohn zu unserm Erlöser gemacht, der von Natur göttliche Ehre haben muß, aber kein Nebeneiferer seines Vaters ist.

Allein ausser dem, daß es für ein Geschöpf eine allzu grosse Erhebung ist, ein Heiland der Sünder zu seyn, erfordert es auch eine Kraft, die weit über alles erschaffene Vermögen gehet. Wir nennen den nicht einen Heiland, der keine beständige Kraft an sich hat, uns selig zu machen, der nichts durch seine eigne Macht für uns thun kann, sondern uns nur die Verheissungen der Seligkeit bekannt machet und als ein demüthiger Fürbitter bey GOtt ins Mittel tritt, daß er uns selig machen wolle. Dis kann in der That ein erschaffener Prophet und Priester thun. Aber die Schrift giebt uns einen ganz andern Begriff von einem Heilande. Er ist einer der mächtig ist / selig zu machen. Er kann höchst selig machen. Er ist das Horn des Heils / welches Stärke und Kraft bedeutet. Er ist der Urheber einer ewigen Seligkeit. Das bedeutet gewiß etwas mehr, als daß er sie nur predigen sollte. Da unser Heiland von den Todten auferstanden war, verkündiget er seinen Jüngern, daß ihm alle Gewalt beydes im Himmel und auf Erden übergeben sey. Matth. XXVIII. v. 18. Wie ist sie ihm

Heb. VII. v. 25. Luc. I. v. 69 Hebr. V. v. 9.

ihm denn übergeben: wenn er diese Gewalt nicht ausüben, wenn er seinen Zepter nicht über die ganze Welt führen kann, welches kein blosses Geschöpfe zu thun vermag? Die Seligmachung der Sünder erfordert den Gebrauch einer wahrhaftig göttlichen Kraft, zur Vergebung der Sünden, zur Erneurung und Heiligung unserer Naturen, welches die neue Schöpfung ist; zur Besiegung des Todes und Erweckung der Todten zum unsterblichen Leben; zur Regierung aller Dinge in der Welt, damit sie seinem geistlichen Königreiche gemäß eingerichtet werden; zur Bezwingung aller seiner Feinde, Menschen oder Teufel, durch die Einschränkung ihrer Bosheit in dieser Welt und ihre gänzliche Verdammung und Bestrafung in der zukünftigen. Wer dis alles nicht thun kann, der kann nicht der Heiland des menschlichen Geschlechtes seyn: und wer dis alles thun kann, der kann nicht ein blosses Geschöpfe seyn; sondern der Sohn Gottes. Eine Krafft, alles dis zu vollbringen, ist zu unserer Seligmachung nothwendig, ist in dem Begriffe eines Heilandes eingeschlossen. Und verspricht GOtt, alles dis für uns durch einen Heiland zu vollführrn: so bedeutet es, daß er uns einen solchen Heiland, der alles dis thun könne, senden wolle. Wir können keine grössere Sicherheit von der Erfüllung dieser Verheissungen haben, als wir von der Macht unsers Heilandes haben, dis alles ins Werk zu richten. Wir sind aber versichert, daß

daß kein Geschöpfe diese Kraft besitze. Daher muß ein Heiland, der alles dis thun kann, der Sohn Gottes seyn.

Laßt uns denn hier ein wenig stille stehen. Laßt uns betrachten, was es uns für eine unendliche Versicherung der Seligkeit und des unsterblichen Lebens gebe, daß GOtt seinen eignen Sohn, den Sohn seiner Liebe, an welchem er Wohlgefallen findet, gesandt hat, der Sünder Heiland zu seyn. Dis ist der höchste Beweis von der Liebe Gottes gegen die Sünder, und wie sehr er suche, daß sie selig werden mögten. Hätte GOtt sein geneigtes Herze, mit den Sündern wieder ausgesöhnt zu werden, auch noch so ausdrücklich erkläret: so würde dis doch nicht ein so augenscheinlicher Beweis seiner Liebe gewesen seyn, als daß er seinen Sohn giebet, uns selig zu machen. Wenn wir unsern Seligmacher sehen: denn sehen unsre Augen sein Heil / wie Simeon redet. Dis ist nicht eine blosse Erklärung seiner Liebe gegen die Sünder: sondern eine sichtbare Vollziehung derselben. Und dennoch lieget der einzige Grund unserer Hoffnung in dem geneigten Willen Gottes gegen die Sünder. Ohne diesen können wir nimmermehr selig werden. Wir können also keine grössere Versicherung von der Seligkeit haben, als wir von dem Willen Gottes, uns selig zu machen, haben. Sind wir aber von diesem versichert: so ist unsere Luc. II. v. 30.

Seligkeit gewiß. Denn GOtt fehlet es niemals an Mitteln, uns selig zu machen.

Sonderlich, wenn wir ferner erwägen, daß, indem er seinen eignen Sohn sendet, uns selig zu machen, er einen sende, der mächtig ist / selig zu machen / wie ich vorher angemerket habe. Denn dem Sohne Gottes kann es weder an Antheil, noch Verdienst, noch Kraft selig zu machen, fehlen. Er ist ja der Sohn seiner Liebe, thut allemal das, was ihm wohlgefällt, und hat die Kraft Gottes. Dis ist eine solche Sicherheit, als diejenigen niemals haben können, welche unsern Heiland für ein Geschöpfe halten. Auch dem allervortrefflichsten Geschöpfe kann man nimmermehr das Antheil, das Verdienst, die Kraft des Sohnes Gottes beylegen. Und müssen wir durch einen Heiland selig werden: so kann die Sicherheit für unsere Seligmachung nicht grösser seyn, als das persönliche Antheil, Verdienst und Vermögen unsers Heilandes. Daß Christus Mensch ist, das giebt ihm die Eigenschaft eines Heilandes der Menschen: daß er aber GOtt ist, das macht ihn tüchtig, selig zu machen. Ein erschaffener Heiland kann uns nicht anders selig machen, als ein erschaffener Prophet Wunder thun kann. Sie haben beyde für sich selbst keine eigne Kraft, das eine oder das andre zu vollbringen; sondern sind nur Gottes Diener, die seinen Willen entdecken und das

Zei-

Zeichen geben sollen: GOtt aber thut alles selbst durch seine eigne unmittelbare Kraft. Dis giebt uns keine andre Versicherung von unserer Seligkeit, als uns das Wort eines Propheten geben kann. Allein GOtt hat besser für uns gethan. Er hat uns seinen eignen Sohn zum Erlöser gegeben. Der ist der Arm, die Kraft und die Weisheit Gottes. Der ist in seiner eignen Person das ewige Leben und kann daher das ewige Leben mittheilen. Und was können wir für eine grössere Versicherung von dem Leben und der Unsterblichkeit verlangen, als daß uns GOtt das ewige Leben zu unserem Heilande gegeben, daß er uns das ewige Leben gegeben hat / und dis Leben ist in seinem Sohne? (*) 1. Joh. V. v, 12.



(*) In diesem Abschnitt hätte man billig eine nähere Vorstellung von dem Hauptwerk unsers Erlösers, das ohne seine Gottheit nicht bestehen kann, erwarten mögen. Es war eine unendliche Schuld und Strafe, die der Heiland des menschlichen Geschlechts aufheben und büssen mußte, wenn unsere Versöhnung geschehen und die verlohrne Glückseligkeit wieder hergestellet werden sollte. Meine vorhergehende Anmerkung wird dis schon etwas erläutern. Eine unendliche Wirkung aber erfordert eine unendliche Kraft. Daher konnte uns niemand, als GOtt selbst, versöhnen. Lehrt uns nun die Schrift so deutlich, daß diese Versöhnung durch den Sohn Gottes, der unser Fleisch angenommen, vollendet sey: so sind wir eben hiedurch aus dem Stande des Zorns Got-

## Der III. Abschn.

### Die sichtbare Versöhnung der menschlichen Natur in der Menschwerdung des Sohnes Gottes.

Ich habe nun gezeiget, daß wir durch einen Heiland selig werden müssen. Ich habe gezeiget, wer dieser Heiland sey. Es ist keine geringere Person, als der ewige Sohn Gottes. Diesen Beweis vollständig zu machen und uns die höchste Sicherheit, die wir nach aller Möglichkeit haben können, von der Seligkeit und dem unsterblichen Leben zu schaffen, fehlet nichts mehr, als daß wir in dem, was Christus unser Heiland für uns gethan und gelitten hat, in seiner Menschwerdung, in seinem Tode, in seiner Auferstehung und in seiner Auffarth zum Himmel, wo er nun zur Rechten Gottes sitzet uns zu vertreten, die würkli-

---

Gottes gesetzt und werden durch den Glauben, als das Mittel, wodurch wir uns die Genugthuung unsers Heilandes zueignen, seiner Gnade theilhaftig. Alsdenn stehen wir wieder in der Gemeinschaft mit GOtt, und diese ist ein nothwendiger Grund unserer Seligkeit und des ewigen Lebens. Setzet man dis voraus: so lassen sich die Betrachtungen des Hrn. Sherlocks füglich als eine weitere Erklärung einiger hiemit nothwendig verknüpften Wahrheiten ansehen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0534
DFG

liche Vollziehung unserer Erlösung sehen. Ich werde von der Menschwerdung den Anfang machen. Dis ewige Wort ward Fleisch und wohnete unter uns. Der Sohn Gottes ward Mensch, das ist, er nahm die menschliche Natur zu einer persönlichen Vereinigung mit sich auf. Er war nicht eine menschliche Person, auch nicht mit irgend einem Menschen ins besondre vereiniget: sondern GOtt im Fleische, der Sohn Gottes, der in menschlicher Natur lebt und wirket, wie die Seele in dem Körper lebet und wirket. Dis ist der allgemeine und wahre Glaube von der Menschwerdung und der sichtbare Anfang von dem Werk unserer Seligkeit. Denn

1. dis ist eine sichtbare Aussöhnung der menschlichen Natur mit GOtt in der Person Christi. Der Beweis hievon kommt gänzlich darauf an, daß unser Heiland vollkommener GOtt und vollkommener Mensch in einer Person ist. Wer nur eines von beyden leugnet, der zernichtet diesen grossen Beweis, den wir von der Aussöhnung Gottes mit den Sündern haben. Kann wohl eine nähere und genauere Vereinigung zwischen GOtt und Menschen seyn, als es in Ansehung des Sohnes Gottes ist, daß er die menschliche Natur zu einer persönlichen Vereinigung mit sich aufnimmt? Und kann eine solche Vereinigung, als dis ist, ohne eine Aussöhnung gedacht werden? Wenn GOtt Mensch wird: so bedarf man, meiner Meynung nach, kei-

nes andern Beweises von seiner Huld gegen die menschliche Natur und es kann auch kein grösserer Beweis gegeben werden. GOtt hat gewiß einen sehr geneigten Willen gegen den Menschen: wenn sein eigner und ewiger Sohn selbst Mensch wird.

Dis wird von dem grossen Haufen der Christen überhaupt nicht so wohl bedacht. Und dennoch ist es einer von den trostreichesten und entzückungsvollesten Gedanken in der Welt. Alle rechtgläubige Christen erkennen die grosse Liebe, Erniedrigung und Bereitwilligkeit unsers Heilandes in seiner Menschwerdung. Aber alles, was die meisten Menschen dabey in Erwägung ziehen, ist nur dis, daß sie ihn zu einem eigentlichen Opfer und einer eigentlichen Versöhnung für die Sünden der Menschen geschickt machte. Und dis war gewiß ein grosser Zweck davon: denn ohne Blutvergiessen ist keine Vergebung. Niemand, als der wahrhaftig Mensch ist, kann für die Sünden der Menschen ein Opfer seyn und eine Versöhnung stiften. Das saget uns der Apostel an die Hebräer. Denn wie die Kinder Fleisch und Blut haben / so ist er auch desselben gleicher weise theilhaftig geworden / damit er durch den Tod dem / der des Todes Gewalt hat / das ist / dem Teufel / die Macht nähme und die / welche durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte seyn mußten / erlösete. Hebr. II, 14. 15. Aber die menschliche

Hebr. XI. v. 22.

Na-

Natur wurde mit GOtt in der Menschwerdung seines Sohnes ausgesöhnet, ehe die Sünden der Menschen durch seinen Tod versöhnet wurden.

Der Sohn Gottes im Fleische, der GOttmensch, ist der Natur nach eine Mittelperson, zwischen GOtt und dem Menschen. Er ist eines mit seinem Vater und er ist auch eines mit den Menschen. GOtt und Mensch kommen in ihm zusammen. Und können wir wohl zweifeln, ob der, welcher GOtt und den Menschen in einer Person vereiniget hat, GOtt mit den Menschen aussöhnen werde? Er ist selbst das Mittel dieser Vereinigung. Er vereiniget alle seine rechtschaffene Jünger mit sich selber in seinem geistlichen Leibe, als die zu seiner menschlichen Natur gehören, womit alle Menschen in einer natürlichen Verwandtschaft stehen: und dis vereiniget sie mit GOtt dem Vater, mit dem er unzertrennlich Eines ist. So betet unser Heiland für seine Jünger. Ich bitte für sie; ich bitte nicht für die Welt / sondern für die / welche du mir gegeben hast; denn sie sind dein und alle Meinen sind dein und die Deinen sind mein / ich werde in ihnen verkläret. Joh. XVII. v. 9, 10. Auch bitte ich nicht für sie allein / sondern ebenfalls für die / welche durch ihr Wort an mich glauben werden / daß sie alle eines seyn / wie du Vater in mir bist und ich in dir / damit sie auch eines in uns seyn mögen v. 20.

21. Nichts kann deutlicher seyn, als dis, daß wir durch unsere Vereinigung mit Christo, der in dem Vater ist und der Vater in ihm, mit GOtt vereiniget sind. Das Mittel unserer Vereinigung mit Christo ist seine persönliche Vereinigung mit der menschlichen Natur. Diese setzet ihn mit allen Menschen in eine natürliche Verwandtschaft und ist der Grund für eine Bundesverwandtschaft und Vereinigung mit allen Gläubigen. Dis ist eine sichtbare Aussöhnung und eine Art einer natürlichen Vereinigung der menschlichen Natur mit GOtt, die allen Menschen, nach den Bedingungen des evangelischen Bundes, ein Recht auf alle Wohlthaten und Vortheile desselben giebet. Denn

2. die Menschwerdung des Sohnes Gottes giebt den Menschen, nach den Bedingungen des evangelischen Bundes, ein Recht auf das Verdienst alles dessen, was er in menschlicher Natur gethan und gelitten hat. So erkläret sich die Schrift, daß er die menschliche Natur aus keiner andern Ursache an sich genommen habe, als damit er das menschliche Geschlecht selig machen und erlösen mögte. Denn warum sollte der Sohn Gottes Mensch werden, als daß er die Menschen zu der Herrlichkeit und Glückseligkeit, die Kinder Gottes zu seyn, erheben könnte? Der Apostel saget es uns. Wahrlich er hat nicht die Natur der Engel / sondern den Saamen

Abrahams angenommen. Hebr. II. 16. Dadurch beweiset er, daß er der Heiland des menschlichen Geschlechts, nicht der Engel, sey. Er konnte ja keine erschaffene Natur in einer andern Absicht an sich nehmen, als sie selig zu machen: aber auch keine andre Natur selig machen, als die er an sich nahm. Er macht zuerst die menschliche Natur in seiner eignen Person selig. Und ist die menschliche Natur selig gemacht: so haben die Menschen ein Bundesrecht auf die Seligkeit der menschlichen Natur. So ist er in seiner eignen Person ein sichtbares Beyspiel der Erlösung des menschlichen Geschlechts. Wie er die menschliche Natur persönlich mit sich vereiniget hat: so vereiniget er alle seine Jünger mit GOtt in seinem geistlichen Leibe, nimmt die Entfernung und Feindschaft hinweg und macht sie zu seinen angenommenen Kindern. Wie er in der menschlichen Natur gestorben und wieder von den Todten auferstanden ist: so hat er für alle seine Jünger den Tod besieget und wird sie zum unsterblichen Leben auferwecken. Wie er in der menschlichen Natur zum Himmel, zur unmittelbaren Gegenwart Gottes, aufgefahren ist: so ist er vorausgegangen, uns eine Stätte zu bereiten und wird wiederkommen und uns zu sich nehmen / daß da / wo er ist / auch wir seyn mögen. Joh. XIV. v. 2. 3. Eben so bat er seinen Vater, daß seine Jünger da seyn mögten, wo er ist, seine Herrlichkeit zu sehen. Joh. XVII. v. 24. Davon soll in dem folgenden mehr gesagt werden.

3. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes macht die menschliche Natur unsterblich. Mußte gleich die menschliche Natur Christi nach dem Rathschluß Gottes am Creutze sterben: so konnte sie doch nicht in dem Grabe umkommen; da sie mit der Quelle des Lebens persönlich vereiniget war. Das ewige Leben kann nimmermehr sterben, und es ist ein Widerspruch zu sagen, daß etwas, das mit dem unsterblichen Leben persönlich vereiniget ist, gänzlich sterben und umkommen könne. In dem Verstande saget uns der heil. Petrus von Christo: **den GOtt auferwecket hat / indem er die Schmerzen des Todes aufgelöset / weil es nicht möglich war / daß er von ihnen gehalten würde.** Apost. II. 24. Was also die menschliche Natur auch immer vorher war: so haben wir doch hier einen sichtbaren Beweis von ihrer Unsterblichkeit. Denn die menschliche Natur Christi ist unsterblich, und diese neue Unsterblichkeit der menschlichen Natur giebt den Menschen, die zum Tode verurtheilet waren, ein neues Recht zum unsterblichen Leben. Das unsterbliche Leben würde nimmermehr die menschliche Natur mit sich vereiniget haben, welches sie nothwendig unsterblich machet: hätte er nicht die Absicht gehabt, den Menschen ein neues Leben und eine neue Unsterblichkeit mitzutheilen. Denn wie sollte die menschliche Natur unsterblich seyn und das ganze menschliche Geschlecht doch sterben? So giebt uns die

die Menschwerdung unsers Heilandes einen sichtbaren Beweis von der Aussöhnung menschlicher Natur. Das alles verlieret man: wenn man die ewige Gottheit unsers Heilandes leugnet. Ist Christus nichts mehr als ein blosser Mensch: so ist hier keine Vereinigung Gottes und des Menschen in einer Person, keine Aussöhnung der menschlichen Natur mit GOtt in der Person Christi, auch kein Beweis der Unsterblichkeit in einer solchen Vereinigung.

4. Zu einer fernern Bestätigung alles dessen, mögen wir die Menschwerdung unsers Heilandes als einen sichtbaren Beweis der gnädigen Gegenwart Gottes bey den Menschen betrachten. Das grosse Vorrecht der jüdischen Kirche vor allen andern Völkern war Gottes besondre Gegenwart unter ihnen. Er füllet zwar Himmel und Erden mit seiner Gegenwart: jedoch saget die Schrift häufig, daß er bey einem gewissen Volke, an gewissen Oertern und zu gewissen Zeiten auf eine besondere Art gegenwärtig sey; und seine besondere Gegenwart wird zu einem unterscheidenden Merkmaale der Gnade und Huld gemachet. GOtt hatte Israel zu seinem besonderen Volke erwählet, und zum Zeichen davon wohnte seine Gegenwart unter ihnen. Von der Zeit an, da sie aus Egypten zogen, nahm er sie unter seine unmittelbare Fürsorge, Schutz und Leitung. Er lenkte ihre Züge des

Ta-

Tages in einer Wolke und des Nachts in einer Feurseule. Was für eine besondre Huld, was für ein besondrer Segen die Gegenwart Gottes war, können wir leicht aus der Geschichte von dem gegossenen Kalbe lernen, welches die Israeliten in der Abwesenheit des Moses auf dem Berge machten. GOtt wurde durch diese Abgötterey so gereitzet, daß er selbst nicht länger mit ihnen ziehen wollte: jedoch verhieß er, seinen Engel mit ihnen zu senden. So gehe nun / leite das Volk zu dem Orte / wovon ich ihnen gesagt habe; siehe mein Engel soll vor dir hergehen. 2. B. Mos. XXXII. 34. Es läßt sich nicht leicht erklären, was dabey für ein Unterscheid war, wenn GOtt mit ihnen zog und wenn er seinen Engel sandte, sie zu leiten. Moses aber macht zwischen Gottes Gegenwart und seinem Engel einen sehr grossen Unterscheid. 2. B. Mos. XXXIII. 12. u. f. Moses sprach zu dem HErrn / Du sagest zu mir / führe dis Volk hinauf / und hast mich nicht wissen lassen / wen du mit mir senden wollest: dennoch hast du gesagt / ich habe dich mit Namen erkannt und du hast auch Gnade vor meinen Augen gefunden. Nun so bitte ich dich / wofern ich Gnade vor deinen Augen gefunden habe / zeige mir itzt deinen Weg / daß ich dich kennen / daß ich Gnade vor deinen Augen finden möge / und bedenke / daß dis Volk dein Volk sey. Und er sprach / meine Gegenwart soll mit dir fortziehen und ich will dir Ruhe ge-

geben. Und er sprach zu ihm / wo deine Gegenwart nicht mit mir ziehet : so führe uns nicht von hier hinauf. Denn wobey wird hier erkannt werden / daß ich und dein Volk Gnade vor deinen Augen gefunden habe ? Ist es nicht dabey / daß du mit uns zieheſt? So werden wir / ich und dein Volk / von allem Volke / das auf dem Erdboden ist / abgesondert seyn. Und der HErr sprach zu dem Moses / ich will auch dis thun / was du gesaget hast : denn du hast Gnade vor meinen Augen gefunden und ich kenne dich mit Namen. Da muß die Gegenwart Gottes, als die von einem erschaffenen Engel unterschieden wird, eine göttliche Person bedeuten, welche die Gegenwart, der Arm, die Weisheit, der Rath, die Kraft Gottes ist; das heißt, sie bedeutet seinen eignen und ewigen Sohn, dem er die unmittelbare Fürsorge und Leitung der jüdischen Kirche anvertrauete. Denn Moses verlangte zu wissen, wen GOtt mit ihnen senden wollte. Einen Engel wollte er nicht annehmen, sondern begehrte, er mögte seine Gegenwart mit ihnen senden. Und dis versprach ihm GOtt, daß seine Gegenwart mit ihnen ziehen sollte. Es ist diese Gegenwart Gottes, die in der Stiftshütte und dem Tempel wohnte, und Israel als Gottes besondres und auserwähltes Volk von den Uebrigen in der Welt unterscheidete. Also war Gottes Gegenwart allezeit ein Merkmaal seiner besonderen Huld und ward niemals

mals einem andern, als seinem auserwählten und besonderen Volke gegönnet, welches seine besondre Sorge war und dem er ganz besondre Merkmaale der Huld, und besondre Segensgüter zudachte.

War nun wohl jemals eine solche Gegenwart Gottes in der Welt, als die Menschwerdung unsers Heilandes, da der Sohn Gottes menschliche Natur an sich nahm, unter Menschen lebte und mit ihnen umging, in einem buchstäblichen Verstande unter ihnen wohnte und wandelte? So sagt uns der heil. Johannes. Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns / ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, hatte unter uns eine Hütte; und wir sahen seine Herrlichkeit / die Herrlichkeit als des allein gebohrnen vom Vater. Joh. I. 14 Dis zielt offenbar auf die sichtbare Herrlichkeit, welche die Stiftshütte und den Tempel erfüllete und daselbst Gottes Gegenwart bedeutete. Nun aber war GOtt in menschlicher Natur gegenwartig; nicht in Bildern und Deutungen, nicht in einer Wolke der Herrlichkeit:
Col. II. v. 9. sondern die Fülle der Gottheit wohnte in ihm leibhaftig. Verbarg er gleich seine Herrlichkeit sehr, so lange er auf Erden war: so brach sie doch oft in helle und blendende Strahlen aus. Sie fiel den wahren Gläubigen sehr sichtbar in die Augen; wie uns Johannes versichert: wir sahen seine Herrlichkeit: ob sie gleich vor der ungläubigen Welt verborgen war.

war. Dis ist gewiß; war Christus der ewige Sohn Gottes im Fleische: so lebte dieser unter den Menschen und ging mit ihnen um. Dis ist eine solche Gegenwart und Offenbarung, die GOtt der Welt von sich schenkte, als er der Welt vorher niemals gönnete. Und ist die göttliche Gegenwart allezeit ein Merkmaal der Huld und eines besondren Segens: was mögen wir denn von einer solchen Gegenwart, wie dis ist, erwarten? Wenn GOtt seinen eignen Sohn in die Welt sendet, uns zu segnen: so mögen wir vernünftigerweise solche Segensgüter erwarten, als diese Welt nicht geben kann, nicht ein zeitliches, sondern ein himmlisches Canaan, nicht bloß ein langes, sondern ein ewiges Leben. Dis zeigt, was uns die Menschwerdung des Sohnes Gottes für einen Beweis von der Seligkeit und dem unsterblichen Leben giebt: einen solchen Beweis, als kein Mensch haben kann, der nicht glaubet, daß JEsus der Christ sey/ der Sohn des lebendigen Gottes. Denn der Beweis von der Liebe Gottes, daß er seinen Sohn dahin gegeben, wird in irgend einem Geschöpfe nicht statt haben. Wir können die Aussöhnung der menschlichen Natur mit GOtt in einem blossen Menschen nicht sehen; auch der vortrefflichste Prophet ist nicht die Gegenwart Gottes. Und wer wollte solche Gründe, als dis sind, fahren lassen, die ihn zur Hoffnung des unsterblichen Lebens erwecken können? Wäre die Würde

unsers

unsers Heilandes eine eitle und unnütze Lehre, die zu einer blossen Betrachtung diente: so mögte man die Weltweisheit dabey brauchen, wie man wollte. Allein es hat eine gefährliche Folge, wenn man unsre Beweisgründe von der Seligkeit und dem unsterblichen Leben durch die Weltweisheit verdränget.

## Der IV. Abschn.

### Der Tod Christi als ein wahres Sühnopfer die Menschen vom Tode zu erlösen.

Laßt uns nun den Tod Christi betrachten, durch welchen er der Welt das Leben ertheilet hat. In dem Absehen saget er: Das Brodt Gottes ist der / welcher vom Himmel kommt und der Welt das Leben giebet. Ich bin das lebendige Brodt / welches vom Himmel gekommen. Wenn jemand von diesem Brodt isset: so wird er ewig leben; und das Brodt / das ich geben will / ist mein Fleisch / welches ich für das Leben der Welt geben werde. Joh. VI. 33. 51. Durch und durch im ganzen neuen Test. wird die Vergebung der Sünden und alle unsere Hoffnung der Seligkeit und des unsterblichen Lebens dem Tode Christi zugeschrieben, den GOtt vorgestellet hat / daß er durch den Glauben in seinem Blute eine Versöhnung sey / damit er seine Gerechtigkeit zur Vergebung der Sünden / die geschehen sind / durch

durch die Langmuth Gottes / erzeigte. Röm. II. 25. Daher wird von Christo gesagt, daß er für alle sterbe; daß er den Tod für alle Menschen schmecke; daß er für die Gottlosen sterbe; daß er unsre Sünden an seinem eignen Leibe auf dem Holze trage; daß er uns von dem Fluche des Gesetzes erlöse / indem er für uns ein Fluch geworden; daß sein Blut uns von allen Sünden reinige; daß er durch sein eigen Blut einmal in das Heilige gegangen sey und eine ewige Erlösung für uns erlangethabe; daß er darum der Mittler des neuen Testaments sey / damit durch den Tod / zur Erlösung von den Uebertretungen / die unter dem ersten Testamente waren / diejenigen / welche berufen sind / die Verheissung des ewigen Erbes empfangen mögten; daß er einmal geopfert sey / vieler Sünde zu tragen / und denen / die auf ihn warten / zum andern mal ohne Sünde zur Seligkeit erscheinen werde; daß er durch ein Opfer die / welche geheiliget werden / auf ewig vollendet habe. Alle Opfer des Gesetzes werden als Vorbilder und Deutungen von dem grossen Opfer am Creutze vorgestellet. Er ist unser Sühnopfer / unsere Versöhnung / unser Friede / der durch sein Blut am Creutze Frieden gemachet hat. Wer nur diese und dergleichen Stellen liesst, wovon das Evangelium und die Briefe voll sind, der sollte es für unmöglich halten, daß man darüber einen Streit erregen könnte, ob der Tod Christi ein wahres und eigentliches Opfer für die

2. Cor. V. 15. Hebr. II. 9. Röm. V. 6. 1. Petr. II. 24. Gal. III. 13. 1. Joh. I. 7. Hebr. IX. 12. 15. Hebr. IX. 28.

Sünden der Welt; ob durch die Vergiessung seines Blutes unsere Sünden versöhnet und GOtt den Sündern wieder hold und gnädig geworden sey. Und dennoch ist nichts, das der verkehrte Witz der Menschen mehr verwirret und in einander geflochten hätte: nicht daß die Schrift nicht deutlich genug sey; sondern sie verlangen zu wissen, was GOtt nicht für gut befunden hat, ihnen zu sagen, und verwerfen das, was deutlich geoffenbaret ist, weil sie ihrer Vernunft bey der Philosophie von Christi Tod und Opfer nicht Genüge thun können. Gerade als wenn so geringe Geschöpfe, wie wir sind, vermögend seyn sollten, die Ursachen zu begreifen und die Tiefen der göttlichen Weisheit und Rathschlüsse zu ergründen. Ich werde hievon eine so deutliche und kurze Nachricht geben, als ich kann. Man wird desto besser verstehen, was ich in dieser Sache zu sagen habe.

Es giebt einige, die dis für eine sehr unglaubliche Geschichte ansehen, daß der Sohn Gottes Mensch werden und als ein Sühnopfer für die Sünden der Menschen sterben sollte: weil sie gar nicht fassen können, was für eine Nothwendigkeit da sey, warum GOtt für die Sünden der Menschen eine Genugthuung geschehen müßte. Kann denn GOtt, der oberste und ungebundene HErr und Richter der Welt, die Sünden nicht ohne ein Opfer und eine Versöhnung erlassen, wenn

es

es ihm gefällt: da ein jeder Fürst, ja ein jeder Mensch, der nicht in einer öffentlichen Würde stehet, in seiner eignen Sache dis thun kann, wenn er es für gut findet, und nach dem allgemeinen Urtheil wohl daran zu thun scheinet? Und hat GOtt ein so zärtliches Erbarmen gegen die Sünder, als diese Erzählung von dem Tode Christi es vorstellet: ist es denn nicht weit glaublicher, daß er allen wahrhaftig bußfertigen und bekehrten Sündern ohne ein Opfer vergeben mögte, als daß er seinen allein geliebten Sohn einem schmerzlichen und schmählichen Tode aussetzen sollte; da er die Sünden ohne dis könnte vergeben haben.

Was die Nothwendigkeit der Genugthuung betrifft: so leiten einige sie auf eine natürliche Rachgerechtigkeit in GOtt zurück, welcher die Sünde nicht vergeben könne, ohne daß er gegen dieselbe entweder in der Person eines Sünders, oder in seinem Bürgen und Opfer, eine gerechte Rache ausübe. Aber dis, denken jene, mache eine sehr schreckliche Vorstellung von GOtt und widerspreche allen Begriffen, welche die Menschen von seiner Güte, und seinem geneigten Willen zu vergeben, haben. Denn wie schrecklich ist es, zu gedenken, daß wir mit einem GOtt zu thun haben, der nicht anders vergeben kann, als wenn er die äusserste Strafe, die ein jeder Sünder verdienet, eintreibet? Und wer wird das Ver-

gebung nennen, daß wir nicht mehr strafen, wenn wir so viel gestrafet haben, als wir nach allem Rechte können. Dennoch preiset die Schrift Gottes Gnade und Güte, die er uns in Vergebung unserer Sünden um Christi willen erzeiget: ungeachtet Christus gestorben ist, unsere Sünden zu versöhnen.

Sie können auch gar nicht verstehen, wie eine Genugthuung für die Sünde geschehe, wenn jemand die Strafe derselben trägt. Wird wohl jemand für das Unrecht, das er leidet, dadurch befriediget, daß derjenige, der ihm Unrecht gethan, leide, wie er es verdienet? Hält es wohl jemand für einen Grund der Vergebung und Aussöhnung mit der beleidigenden Person, daß sie für das Unrecht, welches sie gethan, gelitten hat. Ist nicht ein jeder tugendhafter Mensch weit besser mit der Reue, mit der Vergütigung des Unrechts und der Besserung der beleidigenden Person, ohne ihr Leiden, zufrieden, als mit ihrem Leiden, ohne Reue und Besserung? Also scheinen Reue und Besserung allein die natürliche Befriedigung und Versöhnung für die Sünde. Sie allein können ja das Unrecht vergütigen und die beleidigte Person aussöhnen, befriedigen und wieder geneigt machen. Es widerspricht, sagen sie, den wesentlichen Begriffen so wohl der Gerechtigkeit als der Güte, und ist der Gerechtigkeit und Güte Gottes höchst unanständig, daß man die Genug-

nugthuung für die Sünde bloß in einer Befriedigung der Rache setzet. Dennoch können sie nicht begreifen, was es der Rachgerechtigkeit sonst für eine Genugthuung gebe, wenn jemand bloß die Strafe der Sünden trägt. Und dazu; wäre dis der wahre Begriff von der Genugthuung: so zernichtet es, sagen sie, die Genugthuung durch ein Opfer gänzlich; das Opfer mag seyn, was es will. Denn liesse sich die Strafe gleich auf einen andern legen: so kann doch eine solche Verwechselung bey der Rache nicht statt finden. Diese kann das eigentliche Ziel, worauf sie gerichtet ist, eben so wenig verändern, als Zorn oder Liebe. Und eine Strafe ohne Rache ist für eine Rachgerechtigkeit keine Genugthuung. Viel weniger konnte der Sohn Gottes, sein allein gebohrner und hochgeliebter Sohn, zum Ziel einer solchen Rache dienen, und zwar am wenigsten, da er seinem Vater den angenehmsten Dienst leistete, da er die tiefeste Demuth, Selbstverleugnung, Gedult, Gehorsam, Ergebung in den Willen Gottes und das vollkommenste Vertrauen, die vollkommenste Zuversicht zu ihm ausübete. Eben dafür hat ihn GOtt hoch erhöhet und ihm einen Namen gegeben/ der über alle Namen ist. Es macht keinen starken Beweis aus, daß er an dem Creutze seinem Zorn und seiner Rache ausgesetzt gewesen, wenn er ihn vom Creutze zu seinem Thron erhöhete und zu seiner Rechten setzte. Phil. II. v. 9.

Allein was auch der Rachgerechtigkeit für eine Genugthuung gebühre: warum, sagen sie, sollte kein geringers Opfer, als der ewige Sohn Gottes für die Sünden der Menschen angenommen werden? Was ist hier für eine Aehnlichkeit des Verhältnisses, zwischen GOtt und den Geschöpfen, daß der Sohn Gottes sterben mußte, die Menschen von dem Tode zu befreyen? Und was für eine Gerechtigkeit, wo keine Aehnlichkeit des Verhältnisses vorhanden ist? Will man dis auf die unendliche Schuld der Sünden zurückleiten, die gegen die unendliche Majestät Gottes begangen ist und daher ein unendliches Opfer zu ihrer Versöhnung erfordert: so ist es, sagen sie, keine schriftmäßige Erklärung von dem Tode Christi, und führet eine stoische Gleichheit aller Sünden nur auf andern Grundsätzen ein. Giebt die unendliche Majestät Gottes, den wir durch unsere Sünden beleidigen, einer jeden Sünde eine unendliche Schuld: so sind alle Sünden gleich und verdienen eine gleiche Strafe. Sonst müßten wir in dem Unendlichen selbst noch verschiedne Stuffen zugeben. Ja aus eben der Ursache müßte eine jede tugendhafte Handlung auch mit einem unendlichen Verdienst verknüpfet seyn, wie sie auf die unendliche Majestät Gottes ihr Absehen hat. Das hebet alle Stuffen von Tugend und Laster auf und zernichtet die Gerechtigkeit der Regierung, wornach Belohnungen und Strafen

fen den Verdiensten der Menschen gemäß in einer Aehnlichkeit des Verhältnisses ausgetheilet werden. Ja, wäre dis wahr: so würde es gerade das Gegentheil von dem beweisen, was es beweisen soll. Denn kann eine endliche Person ein unendliches Verdienst bey GOtt haben: so ist es nicht nöthig, daß eine unendliche Person, wie der Sohn Gottes ist, als ein Opfer für die Sünde sterben sollte; da eine endliche Person ein Opfer von unendlichem Verdienste darbringen kann. Denn die unendliche Majestät Gottes, dem es dargebracht wird, muß ihm, nach dieser Art zu schliessen, ein unendliches Verdienst beylegen. Aber in der That taugt der Grund nicht, worauf dis alles beruhet. Es ist freylich wahr, die Beschaffenheit und Würde der Person vergrössert in einem ähnlichen Verhältniß eine jede Beleidigung, die unmittelbar diese Person und Würde angehet. Jedoch ist nicht eine jede Handlung des Ungehorsams ein crimen laesae majestatis, eine eigentliche Beschimpfung und Beleidigung der Majestät. Das Ansehen eines Fürsten kömmt bey allen seinen Gesetzen in Betrachtung. Aber es ist doch kein Verbrechen wider ein Gesetz Verrätherey, als was unmittelbar das Leben, das Ansehen oder die Regierung des Fürsten betrifft. Eben so ist eine jede Sünde eine Handlung des Ungehorsams gegen GOtt: aber nicht eine eigentliche und vorsätzliche Beleidigung seiner unendlichen Majestät.

Daher muß die Schuld der Sünden nach der Natur der Handlung, nicht nach der Majestät Gottes, abgemessen werden.

Dis sind die Schwierigkeiten, die mit den Begriff der Genugthuung, in so fern sie sich auf eine Rachgerechtigkeit gründet, verknüpft sind. Deswegen leiten andre die Nothwendigkeit der Genugthuung auf die Ursachen der Regierung zurück. GOtt, meynen sie, müsse in dieser Sache nicht als pars laesa, als der beleidigte Theil, oder als ein Gläubiger, dem wir die Strafe unserer Sünden schuldig sind, sondern als ein Regierer und Beherrscher angesehen werden. Sie gestehn in Betrachtung des ersten, GOtt mögte, wenn es ihm so gefallen hätte, die Sünde ohne ein Opfer vergeben haben: aber die weise Regierung der Welt wollte es nicht leiden. Es war in Ansehung Gottes nothwendig, sagen sie, das Ansehen seiner Gesetze und Regierung aufrecht zu erhalten und die Menschen durch einige sichtbare Vollziehung seiner Gerechtigkeit von der Sünde abzuschrecken: aber doch die Sünder durch die höhesten Versicherungen der Gnade und Vergebung zur Busse einzuladen. Nichts konnte diese Absichten so vollkommen erfüllen, als wenn er seinen eignen Sohn zu einem Opfer für die Sünde dahin gab, in dessen Tod und Leiden er seinen heftigsten Zorn und Widerwillen gegen die Sünde an den Tag legte.

Die-

Diese wollte er nicht ohne den Tod seines eignen Sohnes erlassen: und dennoch hat er uns den höhesten Beweis seiner grossen Liebe und seines Erbarmens gegen die Sünder gegeben, da er also die Welt liebete / daß er seinen allein gebohrnen Sohn dahin gab / damit alle die an ihn gläuben / nicht verlohren werden / sondern das ewige Leben haben sollten. Joh. III. v. 16. Dis sind allerdings Betrachtungen von grosser Stärke und Wichtigkeit und sollen billig einen kräftigen Einfluß in unser Leben haben. Sie werden es auch würklich haben: wenn sie an ihrem rechten Orte stehen. Aber itzt ist die Frage, ob dis eine gute Erklärung von der Nothwendigkeit einer Genugthuung ausmache, und wie es mit der Erklärung der Schrift von dem Tode Christi, als einem Opfer für die Sünde, übereinstimme?

Denn wie können die Ursachen der Regierung das nothwendig machen, was die göttliche Gerechtigkeit nicht so machet? Ist wohl die Gerechtigkeit der Regierung von der Gerechtigkeit der göttlichen Natur so verschieden, daß sich zwey Dinge daraus machen lassen? Wir müssen also entweder zu einer natürlichen Rachgerechtigkeit zurückgehen: oder gestehen, daß die Ursachen der Regierung eine Versöhnung und ein Opfer für die Sünde nicht nothwendig, sondern nur der Weisheit dieser Regierung angenehmer

machen. Und so war keine Nothwendigkeit vorhanden, warum Christus sterben sollte, eine Versöhnung für unsere Sünden zu schaffen. Ich für mein Theil darf eben nicht sagen, daß uns GOtt nicht auf eine andre Weise, als durch den Tod Christi selig machen könnte. Jedoch kann es mir nimmermehr in die Gedanken kommen, daß der ewige Sohn Gottes Mensch ward, litte und starb, bloß die Absichten der Regierung zu erfüllen: wenn sein Tod, an sich selbst betrachtet keinen eigentlichen und unmittelbaren Einfluß in unsere Erlösung hatte.

Man muß gestehen, daß diese Leute von dem Tode Christi nach der reinen Lehre glauben, er sey ein wahres und eigentliches Opfer, Christus sey für uns / an unserer Stelle und Stätte / gestorben; er sey für unsere Sünden gestorben und habe durch sein Blut eine Befriedigung und Versöhnung für sie gestiftet / und uns von dem ewigen Tode
Gal III. befreyet; er habe uns von dem Fluch des
v. 13. Gesetzes erlöset / indem er ein Fluch für uns geworden / wie geschrieben stehet: Verflucht ist jedermann / der an einem Baum hänget. Ja sie retten die schriftmäßige Erklärung von dem Tode Christi mit grossem Eifer und grosser Einsicht wider alle hämische Einwürfe der Socinianer. Aber ich besorge, daß sie, die harte Erklärung, welche einige von einer natürlichen Gerechtigkeit geben, zu vermeiden,

den, sich in ein anderes und äusserstes Uebel gestürzet und die Nothwendigkeit des Todes Christi, die Nothwendigkeit irgend einer wahren und eigentlichen Versöhnung für die Sünde, aufgehoben haben. Denn eine wahre und eigentliche Versöhnung für die Sünde dienet gewiß, dem Gesetz und der Gerechtigkeit Genüge zu thun, und nicht bloß die Absichten der Regierung zu erfüllen. Erfordern Gesetz und Gerechtigkeit nicht so etwas: so mögen wir eine Versöhnung und ein Opfer nennen, was uns beliebet; in der That aber ist es nur eine Handlung der Regierung, nicht ein eigentliches Opfer für die Sünde.

Und dazu; wofern Christi Tod nicht ein solches Opfer für die Sünde war, das unsere Sünden in einem eigentlichen Verstande versöhnte und uns von dem Tode erlösete: so kann ich nicht sehen, wie er die Absichten der Regierung erfüllen sollte. Erforderten Gesetz und Gerechtigkeit kein Opfer und keine Versöhnung für die Sünde: warum gereichte es GOtt nicht eben so viel zur Ehre, die Sünden ohne ein Opfer, als durch dasselbe, zu vergeben? Konnte GOtt nach Gesetz und Gerechtigkeit, ohne daß Christus für uns stürbe und wieder von den Todten auferstünde, uns von den Todten zum unsterblichen Leben erwecket haben: wie preiset denn dis die grosse Liebe und Güte Gottes gegen die

Sün-

Sünder? Er hat in der That etwas grosses und wunderbares gethan: aber etwas, das er nicht zu thun nöthig gehabt. Das verkleinert die Meynung so wohl von der Weisheit als Güte, die GOtt darinn bewiesen hat, ungemein. War denn sonst kein tüchtiger Weg die Menschen von der Sünde abzuschrecken und zur Busse einzuladen, als der Tod Christi? Warum würden nicht die gewissen Verheissungen der Vergebung und des unsterblichen Lebens für wahre Bußfertige, und die eben so gewissen und unwiederruflichen Drohungen eines ewigen Elendes gegen unbußfertige Sünder, zu dieser Absicht eben so tüchtig gewesen seyn? Es ist aus der Erfahrung gewiß, daß noch auf diesen Tag dis die grossen Bewegungsgründe und Treibursachen zur Busse sind, ohne welche der Tod Christi bey der Welt wenig Wirkung haben würde. Und war dis alles, was GOtt bey dem Tode Christi zum Zweck hatte: so mögte er gewiß einen eben so grossen und unleugbaren Beweis und eine eben so grosse Versicherung davon gegeben haben; wenn auch Christus nicht gestorben wäre.

Kurz; wir gestehen gerne, daß der Tod Christi sehr viele wundernswürdige Absichten bey der Religion erfülle und viele dringende Bewegungsgründe zur Busse und zum neuen Gehorsam in sich enthalte: aber der Grund worauf alles ruhet, muß in der Versöhnung sei-

seines Todes gesetzet werden; daß er durch seinen Tod uns von dem Tode befreyet und der Welt das Leben gegeben habe. Wer dis nur wankend machet; das geschieht aber gewiß, wenn man leugnet, daß Christi Sterben schlechterdings nothwendig gewesen, uns von dem Tode zu erlösen: der schwächet zugleich alle andre Gründe, die in dem Tode Christi liegen. Er macht, daß die Liebe und Weisheit Gottes, nach welcher er seinen eignen Sohn, für uns zu sterben, dahin gegeben, da doch ein solches Opfer nicht nöthig war, uns von dem Tode zu befreyen, eben so unbeantwortlichen Schwierigkeiten ausgesetzt werde, als sich ihrer Meynung nach bey einer natürlichen Rachgerechtigkeit finden.

Diese und dergleichen Streitigkeiten über die Natur, Ursachen und Absichten des Todes Christi verleiteten den Socinus und seine Anhänger, zu leugnen, daß der Tod Christi ein wahres und eigentliches Opfer oder eine Versöhnung für die Sünde sey. Aber dis ist der ganzen Schreibart und Sprache der Schrift so gerade zuwider, daß es nicht so gottlos seyn würde, ihr Ansehen zu verwerfen, als ihr so offenbar Zwang und Gewalt anzuthun. Was ein Priester und ein Opfer / eine Versöhnung und Büssung der Schuld / was Sünde tragen / ein Fluch geworden seyn und dergleichen Redensarten, die sich auf die Opfer beziehen, in dem jüdischen Gesetze bedeuteten,

war

war sehr wohl bekannt. Und läßt sich wohl mit irgend einem Schein des Grundes gedenken, wenn die Apostel eben diese Wörter und Redensarten alle auf Christum und seinen Tod ziehen, und die gesetzlichen Priester und Opfer zu blossen Vorbildern und unvollkommenen Bezeichnungen unsers grossen Hohenpriesters und des grossen Opfers am Creutze machen, daß sie etwas anders, als einen eigentlichen Priester und ein eigentliches Opfer damit meynen sollten? Denn wie sollten wir ihre Meynung anders verstehen, als nach ihren Worten, oder ihre Worte anders, als nach dem Verstande, den ihnen so wohl das göttliche Gesetz als der gemeine Gebrauch der Menschen gegeben hat? Sonderlich, da die ganze rechtgläubige und allgemeine Kirche, von den Zeiten der Apostel bis auf den Socinus, sie in eben dem Verstande genommen.

Aber ich bin nicht willens, mich itzt über diese Sache einzulassen. Denn ich kann mich selber nicht anders überreden, als daß die Socinianer selbst glauben müssen, die Sprache der Schrift sey ihnen entgegen. Sie halten aber die Lehre von der Genugthuung, wie sie von einigen vorgestellet ist, für so gar ungereimt, GOtt so unanständig, der menschlichen Vernunft so sehr zuwider, daß sie sich entschlossen haben, der Schrift viel lieber einen jeden Verstand aufzudringen, als sie zu glauben. Könnten wir nur von dem Tode Christi eine

ne richtige Vorstellung machen, ohne daß wir sie mit philosophischen Streitigkeiten, mit unschriftmäßigen und angenommenen Meynungen beschwerten: so würde sie GOtt so anständig, der besten Vernunft so vollkommen gemäß und für die Sünder so unendlich trostreich erscheinen, daß man nicht nöthig haben würde, den Verstand der Schrift zu verkehren, damit man nur diesen Glauben von sich ablehne. Das würde alle ihre gezwungene Urtheile auf einmal beantworten. Und dis läßt sich leichtlich thun: wenn wir nur mit der Erklärung, die uns die Schrift davon giebet, zufrieden seyn wollen.

Damit ich dis so deutlich, als es mir möglich ist, vor Augen lege, laßt uns erwägen, wie der Zustand des Menschen nach dem Fall beschaffen war, was er für einen Heiland nöthig hatte, und was diejenige Erlösung sey, welche die Schrift dem Tode Christi beyleget.

1. Das erste weiß man gar wohl. Wie GOtt dem Adam den Tod drohete, wenn er von der verbotenen Frucht essen würde, welches Tages du davon issest / sollst du gewiß sterben: also spricht er hernach, als er davon gegessen hatte, das letzte Urtheil über ihn, du bist Staub und sollst wieder in Staub zurückfallen. Auf solche Weise ward der Mensch von dem Augenblick an sterblich. Das flochte nothwendig alle seine Nachkommen zugleich in eben dieses Schicksal ein. Denn die Kin-

Kinder sterblicher Eltern müssen sterblich seyn und müssen sterben, wie ihre Eltern thun. Da nun der Mensch sterben muß und keine Kraft hat sich selbst von den Todten wieder zu erwecken: so ist die natürliche Folge dieses Urtheils, daß er auf ewig sterben, daß er niemals weiter leben muß. Denn wer stirbt und sich selbst nicht von den Todten wiederum erwecken kann, der muß beständig unter der Gewalt des Todes bleiben.

Dis war der elende Zustand aller Menschen nach dem Fall. Dis zeigt uns die Nothwendigkeit eines Heilandes und Erlösers. Dis zeiget uns auch, was der Mensch für einen Heiland nöthig hatte, nämlich einen solchen, nicht der ihn von der Nothwendigkeit zu sterben befreyen konnte; denn das war durch einen unwiederruflichen Schluß bestimmet: sondern der ihn von der Gewalt und Herrschaft des Todes erretten, das ist, der ihn wieder zum unsterblichen Leben auferwecken konnte. Ohne einen solchen Heiland hätten die Menschen in Ewigkeit unter der Gewalt des Todes bleiben müssen. Daher war ein solcher Heiland eben so schlechterdings nothwendig, als das unsterbliche Leben.

Wir dürfen uns nicht in den Streit über eine natürliche Rachgerechtigkeit einflechten: wenn wir die Nothwendigkeit des Todes Christi zur Erlösung der Sünder beweisen wollen. Denn ein Heiland ist eben so

so nothwendig, als die Seligkeit. Sollten wir auch annehmen, daß GOtt, indem er seinen Sohn dahin gab, für uns zu sterben, nicht auf die Rachgerechtigkeit, sondern bloß auf die Liebe und Güte und das Erbarmen gegen den gefallenen Menschen sahe; welches eben das ist, was die Schrift als den Grund angiebet, warum GOtt seinen Sohn dahin gab: so machet doch, wenn der Tod Christi nothwendig war, uns vom Tode zu erlösen, die Güte Gottes ihn eben so nothwendig, als eine Rachgerechtigkeit.

Ich nehme mir nicht so viel heraus, daß ich etwas mehr von der göttlichen Natur, es sey von der Gerechtigkeit oder Güte Gottes, wissen wollte, als was GOtt entweder durch die Werke der Natur oder durch sein Wort von sich entdecket hat. Will man sich ein eigentliches anschauendes Erkenntniß von GOtt anmassen; will man die göttlichen Vollkommenheiten nach unsern eingeschränkten Begriffen abmessen; will man sagen, was GOtt nach Gerechtigkeit oder Güte thun müsse, was er thun könne oder nicht könne: so ist das nicht allein ein kühnes und stolzes Vermessen; sondern, wie ich in zahlreichen Beyspielen zeigen könnte, die Ursache der Gottesverleugnung, des Unglaubens und der Ketzerey. Ich weiß daher nichts mehr von der göttlichen Gerechtigkeit, als durch seine Gesetze. Und aus diesen lerne ich,

daß die Strafe der Sünde Adams der Tod war ; nicht allein sein eigner Tod : sondern der Tod aller seiner Nachkommen, die in ihm sturben, als er sterblich ward. Dieser ist also das, was die Gerechtigkeit Gottes in Bestrafung der Sünde Adams erforderte. Jedoch war darinn, wie ich anderswo bemerket habe, eine wundernswürdige Mischung der Weisheit und Güte : sonderlich wenn man den gnadenreichen Vorsatz Gottes, den Menschen vom Tode zu erlösen, betrachtet. Denn da der Mensch gefallen und die menschliche Natur durch den Fall verderbet war : so würde ein unsterbliches Leben in dieser Welt kein Segen, sondern ein Fluch, gewesen seyn.

Nun ist offenbar, daß Christus nicht gestorben sey, dis Gesetz aufzuheben, nicht, die Menschen von der Nothwendigkeit zu sterben frey zu machen. Denn dis Gesetz ist von Adam an bis auf diesen Tag über alle Menschen gegangen, Henoch und Elias ausgenommen. Es wird auch bis ans Ende der Welt so bleiben. Und ich weiß von keiner andern Genugthuung, die dem Gesetz und der Gerechtigkeit geschehe, als der Vollziehung des Gesetzes. Daher nimmt die göttliche Gerechtigkeit ihre eigne Genugthuung : indem sie diesen Fluch an allen Menschen vollziehet. Ist aber das Gesetz vollzogen : so weiß ich nicht, was es für eine andre Genugthuung fordern könne. Soll die Genugthuung, welche der Ge-

Gerechtigkeit geschiehet, die Vollziehung des Gesetzes aufhalten, und, an statt das Urtheil des Gesetzes zu vollziehen, das gesprochene Urtheil aufheben: so ist klar, daß Christus in diesem Verstande weder der göttlichen Gerechtigkeit, noch dem Gesetze, das den Tod drohet, genuggethan habe; weil noch alle Menschen sterben. GOtt dachte dem Menschen niemals einen solchen Heiland zu. Hätte er es gethan: so würde er beym Anfange der Welt erschienen seyn, damit er diesen Fluch aufgehalten hätte, ehe der Tod so viele Alter und Geschlechte der Menschen zum Raube genommen. Die einzige Erlösung, welche dem Menschen wiederfahren konnte, nachdem das unwiederrufliche Urtheil des Todes einmal gesprochen worden, war nicht, daß er vom Sterben errettet würde, welches das Gesetz nicht leiden wollte, sondern daß er wieder von den Todten zum unsterblichen Leben erweckt werden sollte. Dis mogte das Gesetz zulassen: wofern ein solcher Heiland, der den Menschen vom Tode erlösen konnte und wollte, zu finden war. Das Urtheil des Todes ist freylich in Absicht auf die Menschen, welche keine Kraft haben, sich selbst von dem Tode zu befreyen, mit dem ewigen Tode gleichgültig. Die, welche sich selbst nicht von den Todten erwecken können, müssen ja beständig unter der Gewalt des Todes bleiben. Jedoch, da das Gesetz allein den Tod, ohne irgend eine ausdrückliche Meldung des ewigen

Todes, gedrohet hatte: so ließ es noch Raum für einen Heiland. Und das war dabey auch die Absicht Gottes, der nicht so bald das Urtheil des Todes wider Adam ausgesprochen hatte, als er ihm einen Heiland verheisset, des Weibes Saamen / welcher der Schlangen den Kopf zertreten sollte; welcher durch den Tod dem / der des Todes Gewalt hatte / das ist / dem Teufel die Macht nehmen / und die / welche durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte seyn mußten / erlösen sollte. Also mogte GOtt, wenn es ihm gefiel, ohne irgend einem Gesetze oder der Gerechtigkeit Einbruch zu thun, einen Heiland und Erretter bestimmen, der den Menschen vom Tode erlösete. Der Gerechtigkeit des Gesetzes geschiehet in dem Tode des Menschen Genüge: aber das Gesetz sorget nicht für seine Auferstehung, sondern läßt ihn in einem Stande des Todes. Diese Sorge hat die göttliche Güte übernommen und uns ein Horn des Heils in dem Hause seines Dieners / Davids / aufgerichtet (*). Daher laßt uns nun

1. B. Mos. III. v. 15. Hebr. II. v. 14. 15.

2. be-

(*) Die göttliche Gerechtigkeit hat bey dem Urtheil des Todes, welches nach 1. B. Mos. II. 17. über den Menschen gesprochen wurde, nicht bloß mit dem leiblichen Tode zu thun. Das ist unter vielen andern Stellen aus Röm. V. v. 12. u. f. offenbar. Man lese davon die gründliche Abhandlung

2. betrachten, was uns die Schrift für eine Erklärung von dem Tode Christi und der



lung des sel. Hrn. Pr. Joh. Gust. Reinbecks von der Erlösung, welche durch das Lösegeld des Blutes JEsu Christi geschehen Th. I. §. 34. u. f. Es läßt sich daher auch die Genugthuung, welche dieser Gerechtigkeit geschehen muß, nicht in der Vollziehung des leiblichen Todes setzen. Wird aber gleich in dem Gesetze des Todes der geistliche und ewige Tod mit begriffen: so ist es darum doch nicht als ein Umsturz des einmal gesprochenen Urtheils anzusehen, wenn uns GOtt einen Erlöser schenket. Denn es ward das Urtheil eben unter dieser Einschränkung ausgesprochen, daß der göttlichen Gerechtigkeit, welche den Tod des ganzen Menschen forderte, durch des Weibes Saamen eine Genugthuung an seiner Stelle geschehen sollte. Jedoch war durch den Fall der erste natürliche Zustand des Menschen und mit diesem die Möglichkeit, auch dem Leibe nach nicht zu sterben, aufgehoben. Der leibliche Tod war also mit dem Zustande des Falles dergestalt verbunden, daß er nicht anders, als durch die Aufhebung des Falles selbst, gehoben werden konnte. Die verheissene Erlösung hebet aber nicht den Fall selbst auf, sondern nur diejenigen Folgen desselben, welche so gehoben werden können, daß der Fall selbst geschehen bleibet. Folglich mußte auch bey der Verheissung eines Erlösers der leibliche Tod übrig gelassen werden. Allein die göttliche Gerechtigkeit erforderte, daß der Zorn des HErrn durch die Tilgung der Schuld und Büssung der Strafe gestillet würde. Zu keinem von beyden war der leibliche Tod hinlänglich. Also bleibet die Forderung der Gerechtigkeit, bis ein Heiland das geleistet, was

Seligkeit, die er uns durch seinen Tod erworben hat, gebe. Der richtige Verstand dieses grossen Geheimnisses löset sich gänzlich in dis Grundstück unsers Glaubens auf, daß
Joh. VI. 69. JEsus Christus der Sohn des lebendigen Gottes sey / GOtt der im Fleisch geoffenba-
1. Tim. III. 16. ret ist / wahrer und vollkommener GOtt / aber auch wahrer und vollkommener Mensch / in einer Person. Die Erklärung aber, welche uns die Schrift hievon giebt, bezieht sich entweder auf die Natur des Todes Christi, oder auf die gesegneten Früchte und Wirkungen desselben.

Das erste ist die Natur des Todes Christi. Nun versichert uns die Schrift, wie ich
1. Thess. V. 10. schon angemerket habe, allenthalben, daß
2. Cor. XV. 3. Christus für uns gestorben; daß er für un-
Hebr. II. 9. sere Sünden gestorben sey; daß er für alle
2. Cor. V. 15 den Tod geschmecket habe; daß er für alle gestorben / weil alle todt waren; daß er uns

---

was zu ihrer Befriedigung nothwendig war und der Mensch selber nicht leisten konnte. Deswegen läßt sich die Gerechtigkeit von der Güte, welche sie zugleich begreifet, nicht trennen: wenn man von dem Werke der Erlösung redet. Dis bleibt darum doch das Werk einer unendlichen Güte, die aber nach einer unendlichen Weisheit verwaltet wird. Und so behalten die erhabenen Redensarten der Schrift, womit die göttliche Liebe in dem Rath von unserer Seligkeit so hoch gepriesen wird, ihre vollkommene Stärke.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0568
DFG

unsere Sünden an seinem eignen Leibe auf dem Holze getragen; daß er / der von keiner Sünde wußte / für uns zur Sünde gemacht sey; daß er seine Seele zu einem Opfer für die Sünde gemacht habe; daß er für uns gestorben / da wir noch Feinde waren / der Gerechte für die Ungerechten / auf daß er uns mit GOtt versöhnte. Was kann wohl nach aller Möglichkeit deutlicher seyn, als dis? oder was kann man davon für einen Verstand fassen, als daß der Tod Christi ein Opfer für die Sünden der Welt sey; daß er im Sterben die Strafe der Sünden trug, aber nicht seiner eignen Sünden: denn er hatte keine und könnte kein Opfer für die Sünde gewesen seyn, wenn er sie selbst an sich gehabt hätte; also für unsere Sünden? Die Socinianer geben zu, daß Christus in gewissem Verstande für uns gestorben sey. Denn dis läßt sich nicht ablehnen: wo sie nicht das Ansehen der Schrift verwerfen wollen, die ausdrücklich sagt, daß Christus für uns gestorben sey. Und daher muß es in einem oder dem andern Verstande wahr seyn: wofern die Schrift Wahrheit redet. Aber alles, was sie zugeben wollen und ihren Gedanken nach damit gemeynet wird, ist, daß er zu unserem Besten gestorben sey. Und dis ist ebenfalls auch eine grosse Wahrheit. Allein ist er in so fern an unserer Stelle und Stätte gestorben, daß er durch den Tod uns vom Tode erlöset hat? Denn sonst heißt nichts in einem ge-

1. Petr. II. 24.
2. Cor. V. 21.
Jes. LIII. 10.
Röm. V. 8. 10.
1. Pet. III. 18.

nauen und eigentlichen Verstande, für uns sterben. Was wir auch immer für andre Vortheile durch den Tod eines Menschen erlangen mögen: so sagen wir doch niemals, daß er für uns sterbe; wenn er nicht als unser ἀντίψυχον stirbet, das Leben für das Leben giebet. Der Tod der Blutzeugen gereichet der christlichen Kirche zu einem grossen Vortheil: wie sie grosse Beyspiele des Glaubens, der Gedult, des unerschrockenen Muths und aller leidenden Sanftmuth sind. Wir sagen aber deswegen doch nicht, daß Blutzeugen für uns sterben. Und dennoch kann ich nicht sehen, daß sie zwischen dem Sterben Christi für uns, und dem Tode der Blutzeugen, einen grossen Unterscheid machen, als bloß in Graden. Er ist ihrer Meynung nach ein grösser Beyspiel und ein ansehnlicherer Zeuge des Christenthums. Davon können wir gewiß seyn, daß dis nicht so für uns
1.Cor.XV.3. sterben heisse, als wenn er für unsere Sün-
Gal. III. 13. den stirbet / als wenn er ein Fluch für uns ge-
2.Cor.V. 21. worden / als wenn er für uns zur Sünde ge-
Jes.LIII.10. macht ist / als wenn er seine Seele zu einem Opfer für die Sünde machet. Dis ist aber der schriftmäßige Begriff von dem Tode, den Christus für uns gelitten hat, und muß nach dem Gebrauch solcher Redensarten erkläret werden, wenn sie auf die Opfer gehen. Wir wissen, ein Opfer wurde an die Stelle des Sünders gesetzt und starb so für ihn, daß es ihn von dem Tode erlösete. Denn der Tod war

war die Strafe einer jeden Sünde unter dem Gesetz: aber in vielen Fällen verordnete GOtt Opfer zur Erlösung der Sünder. Keinen andern Verstand kann es haben, wenn Christus für die Sünde stirbet und ein Opfer für die Sünde ist. Alles, was die Socinianer hier zu sagen haben, ist, daß es darum von Christo heisse, er sterbe für die Sünde, weil er auf Veranlassung unserer Sünden gestorben, das ist, weil er nicht gestorben wäre, wenn der Mensch nicht gesündiget hätte. Aber wie wird dis denen Redensarten Genüge thun, daß er für uns zur Sünde gemacht und ein Fluch geworden sey? Das muß entweder bedeuten, daß er in seiner eignen Person ein Sünder und dem Fluch unterworfen war, welches sie selbst für eine Gotteslästerung halten werden: oder daß er die Strafe und den Fluch, der für die Sünde gehöret, erduldete. Denn die Sünde kann nichts anders bedeuten, als entweder die Schuld oder die Strafe der Sünden. Wenn von dem Opferthiere gesagt wird, daß die Sünden des Volkes auf dasselbe geleget sind, und daß es ihre Sünden träget: so kann dis nur die Strafe, nicht die Schuld der Sünden bedeuten. Die letzte kann bey einem Thiere nicht statt haben. Und eben so muß es auch nothwendig verstanden werden, wenn von ihm gesagt wird, daß der / welcher von keiner Sünde wußte / für uns zur Sünde gemacht sey. Denn wer keine persönliche Schuld hat, der kann in kei-

nem andern Verstande zur Sünde gemacht werden, als ein Opfer für die Sünde, welches die Strafe ohne die Schuld träget.

Aber diese Leute denken noch, was sie auch den Worten für Gewalt anthun, daß sie grosse Ursache haben, diese Redensarten, wenn sie auf Christum gezogen werden, bloß in einem weiten, verblümten, geborgten Verstande zu erklären: weil sie in einem genauen und eigentlichen Verstande von ihm nicht wahr seyn können. Dis würde etwas zur Sache gehören: konnten sie es nur so leicht beweisen, als sagen. Ehe ich aber in Erwägung ziehe, wie sie es beweisen: wird es nützlich seyn, zu zeigen, wie ungereimt und unvernünftig es sey, daß man alle diese von den Opfern genommene Redensarten, wenn sie auf Christum gedeutet werden, in einem bloß andeutenden, uneigentlichen, verblümten Verstande erkläret. Denn die Priester und Opfer des Gesetzes waren, nach dem Zeugnisse der Schrift, nur Vorbilder und uneigentliche Vorstellungen von Christo und dem grossen Opfer am Creutze. Und es ist gewiß, daß das bloß Andeutende, Geborgte, Uneigentliche, wo etwas da ist, in dem Vorbilde, nicht in dem Gegenbilde, seyn müsse. Dieses ist ganz Wahrheit und Würklichkeit, der Körper und das Wesen, wovon die Vorbilder nur der Schatten und unvollkommene Vorstellungen waren. So saget uns der Apo-

stel

stel an die Hebräer ausdrücklich von den gesetzlichen Opfern: Denn das Gesetz / welches einen Schatten von guten Dingen / die zukünftig sind / und nicht das Bild der Dinge selbst in sich fasset / kann niemals durch die Opfer / welche sie von Jahr zu Jahr beständig darbrachten / diejenigen vollkommen machen / die dazu kommen. Hebr. X. 1. Wollen wir denn zugeben, daß die Priester und Opfer des Gesetzes wahre und eigentliche Priester und Opfer gewesen; wie sie in gewissem Verstande unstreitig waren: so folgt nothwendig, daß Christus noch mehr ein eigentlicher Priester und sein Tod noch mehr ein eigentliches Opfer, nach dem wahren und gesetzlichen Begriff von einem Priester und Opfer, sey, als die Priester und Opfer des Gesetzes. Diese waren bloß Vorbilder und uneigentliche Vorstellungen von ihm und seinem Opfer. Was ist denn der wahre Begriff von einem Priester unter dem Gesetze? Das sagt uns eben der Apostel Hebr. V. Denn ein jeder Hoherpriester der von Menschen genommen ist / wird für Menschen in Dingen / die GOtt angehen / bestellet / daß er Gaben und Opfer für die Sünden darbringe. v 1. Und so setzte GOtt Christum zu einem Hohenpriester. Denn er gab sich nicht selbst die Ehre / daß er ein Hoherpriester würde / sondern der / welcher zu ihm sagte: Du bist mein Sohn / heute habe ich dich gezeuget; wie auch an einem andern Orte von ihm gesagt wird: Du bist

ein

ein Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedek. v. 5. 6. Also ist Christus ein Priester, der von GOtt eingesetzet ist, vor dem Angesichte Gottes für uns zu erscheinen, Gaben und Opfer für die Sünden darzubringen. Dis ist dem Begriff eines Priesters wesentlich: und daher gehört es auch wesentlich zu dem Priesterthum Christi, wie eben dieser Apostel schliesset Cap. VIII. v. 3. Denn ein jeder Hoherpriester wird eingesetzt / Gaben und Opfer darzubringen: daher ist es nothwendig / daß auch dieser Mensch etwas zu opfern / das ist, einige Gabe und Opfer für die Sünde, habe. Dis ist gar kein Grund: wofern Christus nicht nach dem genauesten und eigentlichsten Begriff des Gesetzes ein Priester ist. Denn es ist freylich bey gesetzlichen Priestern ein wesentliches Stück, daß sie Opfer darbringen. Ist aber Christus kein solcher Priester, der von GOtt eingesetzet worden, ein Opfer für die Sünde zu thun: so folgt doch darum nicht, daß er etwas zu opfern haben müsse; wenn die Darbringung eines Opfers für die Sünde nicht zu seinem Priesterthum gehöret. Und umgekehrt; ist Christus ein solcher Priester, der etwas zu opfern haben und ein Opfer für die Sünde darbringen muß: so ist er auch ein wahrer und eigentlicher Priester nach dem gesetzlichen Begriff. Im dem zehnten Cap. sagt uns der Apostel, was diese Gabe und dis Opfer Christi gewesen. Darum / wenn er in die Welt

kommt /

kommt / spricht er: Opfer und Gabe hast du nicht gewollt / aber einen Leib hast du mir zubereitet. An Brandopfern und Sündopfern hast du keinen Gefallen gehabt, das ist, wie folget, an solchen Opfern, die nach dem Gesetze dargebracht wurden. Da sprach ich: Siehe / ich komme; in dem Haupttheil des Buches ist es von mir geschrieben; daß ich / o GOtt / deinen Willen thue. Nach diesem Willen sind wir geheiliget durch das Opfer des Leibes JEsu Christi / das ein für alle mal dargebracht worden. v. 5. 6. 7. 10. Auf die Weise war Christus ein wahrer und eigentlicher Priester und opferte seinen eignen Leib, als ein wahres und eigentliches Opfer für die Sünden der Welt. Er that das durch seinen Tod, was dem Blut der Farren und Böcke unmöglich zu thun war. Die konnten die Sünde nicht wegnehmen: und daher bereitete ihm GOtt einen Leib, den er zum Opfer für die Sünde dargäbe. Dis ist ein sehr wunderlicher Schluß: wenn Christi Tod nicht ein wahres und eigentliches Opfer für die Sünde wäre und nicht die vollkommenste Befriedigung und Versöhnung für die Sünde stiftete, eine solche Versöhnung, wie das Blut der Farren und Böcke nimmermehr thun konnte. Der Zweck, daß eine solche Versöhnung für die Sünde gestiftet würde, als das Blut der Farren und Böcke nicht machen konnte, ist ein guter Grund für Christi Tod und die Aufhebung aller der gesetzlichen Opfer. Wäre aber der

Tod

Tod Christi nicht ein eigentliches Opfer; stiftete er nicht eine eigentliche Versöhnung für die Sünde: so hat der Apostel keinen Grund angegeben, warum Christus starb; auch nicht, warum GOtt, der zuerst diese gesetzlichen Opfer einsetzte, in dem Tode Christi ihrer ein Ende machte. Ein vollkommenes Opfer hebt natürlicherweise die unvollkommenen auf. Aber ein Tod, der kein Opfer ist, kann gar keines aufheben. Denn was kein Opfer ist, das ist auch nicht die Erfüllung gesetzlicher Opfer, welche doch der einzige Weg ist, ihrer ein Ende zu machen.

Es nimmt mich Wunder, was diese Leute von dem Gesetze des Moses für eine Erklärung geben können, wie sie die Weisheit Gottes in Absicht auf diese Gesetze, welche Priester, Altäre und Opfer betreffen, rechtfertigen können; die so mannigfaltig, so mühsam, und in allen ihren Gebräuchen und Umständen so seltsam sind, die so ernsthaft, so strenge, gefordert werden. Das Opfer der Thiere, an sich selbst betrachtet, ist gewiß das allerunbegreiflichste Stück der Religion von der Welt. Denn was ist zwischen einem Menschen und einem Thiere für ein natürliches Verhältniß, daß ein Thier ein Opfer für den Menschen seyn sollte? Wie kann das Blut der Thiere die Sünden der Menschen versöhnen? Der Apostel sagt uns, es war unmöglich, daß das Blut der Farren und Böcke die Sünde wegneh-

nehmen sollte, und GOtt selbst hatte keinen Gefallen an solchen Opfern. Opfer und Gabe / Brandopfer und Sündopfer hast du nicht gewollt / auch keinen Gefallen daran gehabt / wie sie nach dem Gesetz geopfert werden Hebr. X, 8. Und die weisesten Philosophen wußten nicht, was sie daraus machen sollten. Sie spotteten ihrer so viel, als sie nur durften. Und wenn sie sich herausnahmen, einige philosophische Erklärungen davon zu geben: so waren die GOtt so unanständig und den Begriffen der Menschen so sehr entgegen, daß es viel besser gewesen wäre, wenn sie es unerklärt und einem jeden Menschen frey gelassen hätten, davon so gedacht zu haben, wie es ihm beliebte. Weil sie nicht wußten, wozu sie sonst gut seyn könnten: so brauchten sie die Opfer hauptsächlich zur Wahrsagung, aus dem Eingeweide der Thiere die Rathschlüsse und Absichten ihrer Götter zu lernen. Dis ist mir ein hinlänglicher Beweis, daß die Opfer der Thiere kein Stück der natürlichen Religion sind: weil sie keinen natürlichen Grund haben und sich auch keine natürliche Erklärung davon geben lässet. Sie müssen also ihren Ursprung von der Einsetzung haben: wie bey dem Gesetze des Moses offenbar ist. Aber warum sollte GOtt diesen Dienst der Opfer einsetzen, der ein so grosses Theil des mosaischen Gottesdienstes ausmacht, und an sich selbst doch von keinem Werthe ist, ja für sich betrachtet GOtt nicht gefällt: wenn diese gesetzli-

lichen Priester und Opfer nicht als Vorbilder und uneigentliche Vorstellungen des wahren Hohenpriesters und des wahren Opfers, eines ihm unendlich gefälligen und angenehmen Priesters und Opfers, eingesetzet und verordnet wären? Das, was nicht um sein selbst willen eingesetzet ist, muß um etwas andern willen eingesetzet seyn: und ein Priester und ein Opfer, die keinen andern Werth haben, als den ihnen eine göttliche Einsetzung giebet, müssen allen ihren Werth ihrem Verhältnisse auf einen wahren Priester und ein wahres Opfer zu danken haben. Dis wird die Weisheit Gottes bey diesen Verordnungen rechtfertigen. Denn es lassen sich sehr weise Gründe angeben, warum GOtt das Priesterthum und Opfer Christi durch die Priester und Opfer des Gesetzes vorbilden mogte. Und findet sich eine weise Ursache zur Einsetzung solcher Priester und Opfer: so können sie wohl geschickt seyn, und waren es auch würklich, viele andre weise Absichten zu erfüllen, die der Weisheit Gottes in der Regierung dieses Volkes anständig waren. Das könnte ich weitläuftig zeigen: wenn ich itzt damit zu thun hätte. Hebt man nun aber das wahre Priesterthum und Opfer Christi auf, und macht ihn bloß zu einem uneigentlichen Priester und Opfer: so zernichtet man den Grund und die Weisheit dieser Einsetzungen. Es ist ja unmöglich, eine weise Ursache anzugeben, warum GOtt die gesetzlichen Priester und Opfer anordnete, die an sich keine Priester

und

und Opfer waren, auch keine Kraft hatten, die Sünde wegzunehmen: wofern sie nicht einen wahren Priester und ein wahres Opfer vorbildeten. Dis thaten sie nicht, und konnten es nicht thun: wo Christus nicht in dem wahresten Verstande unser Hoherpriester ist und sein Tod nicht ein wahres und eigentliches Opfer zur Versöhnung der Sünde.

Dis kann genugsam zeigen, wie ungereimt und unvernünftig es sey, wenn man durch seine Erklärung das Priesterthum und Opfer Christi in einen blossen uneigentlichen Ausdruck verkehret. Denn ein uneigentlicher Ausdruck muß etwas würkliches zum Grunde haben, worauf er beruhet. Ist nun Christus ein bloß uneigentlicher Priester und ein uneigentliches Opfer: wo ist denn der würkliche Priester und das würkliche Opfer? Die Priester und Opfer des Gesetzes waren nicht schlechterdings wahre, eigentliche, würkliche, sondern nur vorbildliche Priester und Opfer. Und waren sie bloß Vorbilder, Christus aber und sein Opfer nur die uneigentlichen Vorstellungen von einem Vorbilde: so sind hier vorbildliche und uneigentliche Priester und Opfer ohne einen wahren und eigentlichen Priester und ein wahres, eigentliches Opfer, ein Vorbild ohne ein Gegenbild, ein Schatten ohne einen Körper oder ein für sich bestehendes Wesen, eine uneigentliche Vorstellung, die nichts würkliches zum Grunde hat. Daher mögen

ihre Einwürfe gegen das Priesterthum und Opfer Christi beschaffen seyn, wie sie wollen: sie können doch niemals ihre ungereimte Art, die Schrift zu erklären, rechtfertigen. Kann sich ihre Vernunft und die Schrift nicht vergleichen: so müssen sie der einen von beyden entsagen. Ich wollte wünschen, daß sie ihre Wahl treffen mögten, damit wir wüßten, wo wir sie zu suchen hätten.

Jedoch laßt uns nun erwägen, was wider diese Erklärung von dem Tode Christi eingewendet wird, daß er für uns / für unsere Sünde / gestorben / daß er unsere Sünden an seinem Leibe auf dem Holze getragen / daß er für uns zur Sünde gemacht und ein Fluch geworden / das ist, daß er die Strafe und den Fluch, die das Gesetz gegen die Sünde gedrohet hatte, getragen, und dis für uns gethan habe.

Nun sind zuerst einige so frech, daß sie sagen, dis sey offenbar ungerecht, daß der Unschuldige für die Schuldigen leiden, der Gerechte für die Gottlosen sterben, ein Mensch sündigen und ein anderer sterben sollte. Dis, sage ich, ist sehr frech: weil es der Schrift in ausdrücklichen Worten widerspricht. Diese sagt uns, Christus habe für uns gelitten / der Gerechte für die Ungerechten / daß er uns zu GOtt brächte. 1. Petr. III. 18. und Röm. V. 6. 7. 8. Denn da wir noch ohne Stärke waren: starb Christus zu rechter Zeit

für

für die Gottlosen. Nun wird kaum jemand für einen Gerechten sterben: doch vielleicht für einen guten Mann würde noch wohl einer auch Muth zu sterben haben. Aber GOtt preiset seine Liebe gegen uns darinn / daß Christus für uns gestorben ist / da wir noch Sünder waren. Daß der / welcher von keiner Sünde wußte / für uns zur Sünde gemacht wurde / bedeutet in Absicht auf ihn eben dis, daß er, als der ohne Sünde war, die Strafe unserer Sünden litte. Gewiß, hätten die Apostel dis für so ungerecht angesehen, daß der Unschuldige für die Schuldigen sterben sollte: so würden sie dis nimmermehr mit so klaren und ausdrücklichen Worten gesagt, viel weniger zu einem Beweis der grossen Liebe Gottes gegen uns gemacht haben. Denn Ungerechtigkeit ist kein grosser Preis der Liebe. 1. Cor. V. v. 21.

Ja dieser Grundsatz stößt selbst den Begriff von einem Opfer um. Ist irgend etwas dergleichen, als ein Opfer: so muß ja der Unschuldige für den Schuldigen leiden. Die Opferthiere litten für diejenigen Sünden, die sie niemals begangen hatten und auch niemals begehen konnten. Und noch dazu mußten sie in ihrer Art vollkommen seyn, ohne einige natürliche Mängel und Flecken. Das zeigte, was für Unschuld und Vollkommenheit in einem Opfer erfordert wurde. Man mögte freylich sagen, daß den Thieren keine Unge-

rechtigkeit geschehen könne: aber das schickt sich gar nicht auf den gegenwärtigen Fall. Muß der Unschuldige nicht für den Schuldigen leiden: so müßte ein Thier niemals ein Opfer für den Menschen gewesen seyn. Und bildeten die Opfer der Thiere ein andres und verdienstliches Opfer vor: so mußten sie den Tod und das Opfer einer höchst unschuldigen Person, des Lammes Gottes ohne Tadel und ohne Flecken/ vorbilden.

Aber ich muß diesen Leuten zwo oder drey kurze Fragen vorlegen. Ich frage sie zuerst, ob sie glauben daß Christus vollkommen heilig und unschuldig, gerecht und richtig gewesen, der keine Sünde gethan/ in dessen Munde auch kein Betrug gefunden worden? Dis hoffe ich werden sie zugeben: und so ist die nächste Frage, ob Christus würklich am Creutze gestorben? Das will ich auch für zugegeben ansehen und drittens fragen, ob nicht der Tod die Strafe der Sünden sey? Dis wird ihnen schwer werden zu leugnen: und dennoch, wenn sie es zugeben, so geben sie die Sache gewonnen. Denn so litte eine gerechte und unschuldige Person die Strafe der Sünden: und ich hoffe, sie werden doch nicht sagen, daß jemand die Strafe der Sünden anders leide als für die Sünde. Starb also Christus jemals: so starb er für die Sünde. Da er nun an sich keine Sünden hatte: so mußte er für unsre Sünden sterben, der Gerechte für die Un-

1. Petr. II. v. 22.

1. Petr. III. v. 18.

Ungerechten / damit er uns zu GOtt brächte. Würde dis wohl erwogen: so müßte es sehr unvernünftig scheinen, wenn man, wie diese Leute, sagen wollte, daß Christus für unsre Sünden, oder auf Veranlassung unserer Sünden, starb, und doch nicht die Strafe der Sünden litte. Starb Christus: so litte er ja die Strafe der Sünden. Und starb er nicht für sich selbst, noch für seine eigne Sünden; sondern für uns und für unsre Sünden: so mögen sie dis ein Sterben zu unserem Besten, oder auf Veranlassung unserer Sünden, oder so, wie es ihnen beliebt, nennen; er litte doch die Strafe der Sünden, welche eben der Tod ist, für uns und für unsre Sünden. Ich kann in der That in Ansehung der Gerechtigkeit keinen Unterscheid sehen, ob man sage, daß ein Unschuldiger die Strafe der Sünden leide, oder daß ein Unschuldiger für die Schuldigen sterbe. Ist eines von beyden ungerecht: so ist beydes gleich ungerecht. Aber es hat einen weit bessern Grund, daß ein Unschuldiger für den Schuldigen, als sein Opfer und seine Versöhnung, sterbe, als daß er sterben, das ist, die Strafe der Sünden leiden sollte, und dis doch weder für seine eignen noch für andrer Leute Sünden.

Allein man hält es doch immer dem Gesetz und der Gerechtigkeit zuwider, daß ein Unschuldiger für den Schuldigen gestraft werden sollte. Sünde und Strafe haben ja ein

nothwendiges Verhältniß auf einander, so daß sich die Strafe eben so wenig, als die Schuld, auf einen andern verlegen läßt. Ein Unschuldiger kann eben so wenig für eines andern Sünde gestraft, als ihrer schuldig gemacht
Ezech. XVIII, v. 4. werden. Die Seele / welche sündiget / soll sterben. Das ist nicht allein eine natürliche Regel der Gerechtigkeit: sondern ein göttliches Gesetz. Nun muß ich gestehen, dis scheint mir sehr vernünftig: und ich kann nicht anders denken, als daß diejenigen Gelehrten, welche die Gerechtigkeit in Bestrafung eines Unschuldigen für den Schuldigen zu vertheidigen gesucht, den unrechten Weg erwählet haben. Ich bin versichert, daß das andre Gebot, worauf man sich in diesem Fall gemeiniglich berufet, nichts dergleichen beweise. GOtt kann freylich wohl in Ansehung der Abgötterey, in welchem Fall es al-
2. B. Mos. XX, v. 5. lein gedrohet wird, die Sünden der Väter an den Kindern / bis ins dritte und vierte Glied / heimsuchen / und thut es auch würklich. Jedoch gestehen alle Gottesgelehrten, daß die unschuldigen Nachkommen gottloser Leute niemals für die Sünden ihrer Eltern leiden, sondern nur die gottlosen Kinder gottloser Eltern. Ja, sie gestehen, daß selbst in diesem Fall die Kinder niemals mehr leiden, als ihre Sünden verdienen: ob sie gleich eine strengere und plötzlichere Rache leiden mögen, als GOtt an ihnen vollzogen haben würde, wenn sie nicht die gottlosen Nachkom-

kommen von einer Geschlechtsfolge gottloser Eltern gewesen wären. Allein, soll ich beyläufig meine Meynung frey von dieser Sache sagen: so scheint diese Drohung in dem andern Gebot, wie sie sich bloß auf die Sünde der Abgötterey beziehet, auch vornehmlich, wo nicht gänzlich, auf den öffentlichen Zustand des jüdischen Volkes ihr Absehen zu haben. Würden sie sich zur Abgötterey wenden und ein Geschlecht nach dem andern in ihrem Götzendienst verharren: so mögte sie GOtt zwar eine Zeitlang mit Gedult tragen; aber in dem dritten und vierten Gliede, wenn das Uebel so alt und hartnäckig geworden, daß wenig oder gar keine Hoffnung zu einer allgemeinen Besserung übrig wäre, denn wollte GOtt sie strafen; und das entweder mit einer gänzlichen Ausrottung, wie er mit den zehn Stämmen Israels verfuhr, oder mit einer langen Gefangenschaft, wie er es mit den Kindern Juda in Babylon machte. Diesen Verstand hat die Drohung unsers Heilandes Matth. XXIII. 35. 36. Damit alles gerechte Blut / das auf Erden vergossen ist / über euch komme; von dem Blut des gerechten Abels an bis auf das Blut Zacharias des Sohns Barachias / den ihr zwischen dem Tempel und dem Altar tödtetet. Wahrlich / ich sage euch / dis alles wird über dieses Geschlecht kommen. Er sagt ihnen, daß sie selbst Zeugen / wie sie Kinder von denen wären / welche die Propheten tödteten; daß sie durch die

Ermordung ihres Meßias / seiner Apostel und Jünger das Maaß ihrer Väter erfüllen würden und deswegen alles dis gerechte Blut von ihnen gefordert werden sollte; das ist, daß sie gänzlich zerstöret und nicht länger ein Volk seyn sollten, wie er unmittelbar hinzuthut. O Jerusalem / Jerusalem / die du tödtest die Propheten und steinigest die / welche zu dir gesandt sind / wie oft habe ich deine Kinder versammlen wollen / wie eine Hänne ihre Küchlein unter ihre Flügel versammlet und ihr habt nicht gewollt. Siehe euer Haus wird euch wüste gelassen. Wenn also GOtt die Sünde der Väter an den Kindern heimsuchen will: so bedeutet dis die öffentliche Rache, welche er von einem gottlosen, abgöttischen, durch den Verfolgungsgeist getriebenen Volke nehmen will, wenn ein Geschlecht nach dem andern in eben dem gottlosen Wesen fortfahret und wächset, und das Maaß der Sünden ihrer Väter erfüllet. Und dis vergleichet das andre Gebot wieder mit dem XVIII. Ezechiels, wo sich GOtt so vollkommen gegen die Bestrafung der Kinder für
v. 4. die Sünden ihrer Eltern erkläret. Alle Seelen sind mein. Wie die Seele des Vaters / also ist auch die Seele des Sohnes mein. Die Seele / welche sündiget / soll sterben. Das kann keine blosse Erklärung des freyen Willens und Wohlgefallens Gottes auf die Zeit seyn, daß GOtt zwar vorher die Kinder für die Sünden der Väter gestrafet hätte,

te, nun aber es nicht mehr thun wollte. Denn der Grund, welchen GOtt dazu anführet, ist ewig, war eben derselbe vom Anfange der Welt her und wird es bis an ihr Ende bleiben: Alle Seelen sind mein. Und GOtt klaget über die Ungerechtigkeit ihres Sprichworts und was es seiner Natur und Regierung für einen tadelhaften Vorwurf machte: Die v. 2.
Väter haben Heerlinge gegessen und den Kindern sind die Zähne davon stumpf geworden. Das hätte er nicht mit Recht thun können: wenn dis in den vorigen Zeiten sein Verfahren gewesen wäre.

Die Beyspiele, welche diese Leute von der Art so wohl aus der Schrift als aus menschlichen Gesetzen anbringen, schicken sich nicht auf den gegenwärtigen Fall. GOtt ließ dem David durch den Propheten Nathan sagen, daß sein Kind, das ihm im Ehebruch gebohren war, sterben sollte. Also wurde das unschuldige Kind für die Sünde des Davids mit dem Tode bestrafet: und kann etwas eine Strafe genennet werden, so ist es gewiß der Tod. Er ist es freylich ganz gewiß: wenn wir den Tod als den Fluch des Gesetzes betrachten, der für die Sünde Adams über alle Menschen gebracht worden. Aber die besondren Zeiten und Umstände bey dem Sterben werden nicht allemal als eine Strafe verhänget. GOtt, der unumschränkte HErr über Leben und Tod, mag ja das Le-

ben der allerunschuldigsten Personen, wenn, und wie, und aus was für weisen Ursachen es ihm beliebet, ohne Ungerechtigkeit wegnehmen. Und so kann er dis auch thun, wenn es zur Strafe, nicht des Unschuldigen, sondern des Schuldigen gereichet. Die Eltern können wohl in ihren Kindern gestraft werden: da die natürliche Zuneigung deren Tod und Unglück ihnen zu der härtesten Strafe macht. Aber dis heißt nicht, die Strafe des Schuldigen auf den Unschuldigen verlegen: sondern den Schuldigen in dem Leiden des Unschuldigen strafen. Das kann geschehen: wenn solches Leiden weder eine Strafe des Unschuldigen ist, noch dis Absehen hat. Auf eben die Weise raubet Verrätherey, in Ansehung menschlicher Gesetze, Gut und Ehre und verderbet das Blut. Dis straft die unschuldigen Kinder und alle ihre unschuldige Nachkommen mit ihren schuldigen Eltern. Das ist freylich ein grosses Unglück: aber keine eigentliche Strafe. Es ist ein Unglück für Kinder, wenn sie von Bettlern oder geringem Volke gebohren werden, die ihnen kein Erbtheil zu lassen haben. Noch ein empfindlicher Unglück ist es, wenn sie verschwenderische Eltern haben, die ihre Güter verthun und ihre Kinder, welche zu einem reichen Glück gebohren waren, als Bettler nach sich lassen. Aber dis sind nicht eigentliche Strafen. Es ist eben so gut, wenn die Eltern nach den Gesetzen ihrer Güter und Ehren ver-

verlustig werden, als wenn sie ihre Güter verthäten oder ihre Ehre fahren lassen könnten. Kinder müssen in diesen Fällen das Schicksal ihrer Eltern mit denselben gemein haben, und daher durch ihrer Eltern Versehen oder Thorheit leiden. Dis sind aber keine Beyspiele, da der Unschuldige für den Schuldigen gestraft würde. Eine wilde und wütende Rache mag wohl so handeln: allein die, welche es leiden, dürfen sich mit Recht darüber beklagen. Nichts kann es entschuldigen, als eine solche Nothwendigkeit, welche die gemeinen Regeln der Gerechtigkeit aufhebet. Ein Verräther mag seines Guts und seiner Ehre verlustig werden und sein Sohn darunter leiden; weil es nicht auf ihn kommen kann, wenn sein Vater es verlohren hat. Dennoch wird eine strenge Gerechtigkeit nicht zugeben, daß ein unschuldiger Sohn für seines Vaters Verrätherey sterben sollte. Was man auch immer für Nothwendigkeit in der Regierung vorgeben mag, warum man die bekannten Regeln der Gerechtigkeit überschreiten müsse: GOtt weiß doch, wie er die Welt ohne das regieren könne. Aber noch dazu, was hat dis alles mit dem Begriff von einem Opfer zu thun, wo der Unschuldige die Strafe der Sünden leidet, daß er den Schuldigen erlöse und selig mache, stirbet, daß der Sünder leben möge? Werden Eltern in dem Leiden ihrer Kinder gestraft; oder leiden Kinder durch die Sünden ihrer Eltern: ist

denn

denn darinn irgend etwas von der Natur eines Opfers? Wird der Sünder zu seinem Opfer gestraft? Keinesweges: aber das Opfer trägt die Strafe der Sünden, damit es den Sünder von der Strafe errette. Und dis ist die Gerechtigkeit bey demselben, die wir untersuchen müssen, ob es gerecht sey, daß ein unschuldiges Opfer die Strafe der Sünden tragen sollte, den Sünder zu erlösen; nicht schlechterdings, ob es gerecht sey, daß der Unschuldige für den Schuldigen leiden sollte. Aber hierzu haben unsre Gegner nicht ein Wort zu sagen. Es ist auch nicht möglich, daß sie etwas zur Sache sagen sollten, ohne selbst den Begriff von einem Opfer aufzuheben. Denn muß der Unschuldige nicht für die Sünde leiden und nicht die Strafe der Sünden tragen: so haben die Opfer ein Ende.

Dis könnte vernünftigerweise zur Beantwortung dieses Einwurfs genug seyn, daß man zeiget, wie es den gegenwartigen Fall nicht betreffe. Ueberhaupt und schechterdings betrachtet, erkennen es alle Menschen für sehr ungerecht, den Unschuldigen für den Schuldigen zu strafen. Allein die Frage betrifft die Opfer. Diese müssen nicht nach den gemeinen Regeln von dem, was recht oder unrecht ist, abgemessen werden; denn sie sind kein Stück der natürlichen Gerechtigkeit: sondern sie müssen auf die Güte zurückgeleitet werden, als die eine gnädige Veranstaltung zur Erlösung

und

und zur Seligkeit der Sünder sind. In solchen Fällen ist alles gerecht, was in aller Betrachtung gut ist; nicht daß die Güte die beständigen Regeln der Gerechtigkeit und desjenigen, was recht ist, ändere: sondern nur, daß die Güte das thun möge, was die Gerechtigkeit nicht fordern kann; ja was ungerecht seyn würde, wenn man forderte, daß es geschehen sollte, aber wenn die Güte es thut, sich so weit von dem, was ungerecht ist, entfernet, daß es vielmehr der Ruhm und die Vollkommenheit der Güte ist.

Hievon hat man so viele Beyspiele, als es grosse und heldenmüthige Handlungen der Güte giebt. Ich werde aber itzt mit zweyen zufrieden seyn, die sich zu dem gegenwärtigen Vorhaben eigentlich schicken. Unsre Sünden, wissen wir, werden in der Schrift mit Schulden verglichen. Nun kann kein Gesetz einen Fremden, der daran gar kein Theil hat, eines andern Schulden zu bezahlen anhalten: aber doch thut ein gütiger Mensch, der eines anden Schulden bezahlet und ihn aus dem Gefängnisse erlöset, ein sehr edelmüthiges Werk der Liebe. Es würde ungerecht gewesen seyn; wenn man es ihm auferleget hätte: daß er es aber gethan, das ist bey ihm eine grosse Gütigkeit gewesen. Und wollen wir das Leiden unsers Heilandes denn mit einer Ungerechtigkeit beladen, da er eben so frey und willig, aus blossem Erbarmen und Mitleiden ge-

gegen die Sünder, diejenige Schuld, womit sie dem göttlichen Gesetze verpflichtet sind, dadurch bezahlet, daß er für sie stirbet?

So stellt der heil. Paulus die Liebe Christi, nach welcher er für die Sünder stirbt, durch die Gleichheit vor, da ein Mensch für einen andern sein Leben lässet. Kaum würde jemand für einen Gerechten sterben: doch vielleicht für einen guten Mann würde noch wohl einer auch Muth zu sterben haben. Aber GOtt preiset seine Liebe gegen uns darinn, daß Christus für uns gestorben ist, da wir noch Sünder waren. Röm. V. 7. 8. Nun müssen wir gestehen, es würde in Ansehung eines Gesetzes oder Richters sehr ungerecht seyn, irgend einen Menschen in der Absicht zum Tode zu verdammen, daß er den besten Mann von der Welt erhalten sollte. Dennoch aber, scheint es, es würde von dem, was ungerecht ist, entfernet, ja gar ein heldenmüthiges Werk der Güte seyn, wenn sich jemand selbst zum Tode erböte, das Leben eines so guten Mannes zu retten. Und dis ist die Liebe Gottes, der seinen Sohn für uns dahin gegeben. Dis ist die Liebe unsers Heilandes, der sich selbst freywillig zu einem Opfer und einer Versöhnung für unsere Sünden dargeboten hat. Das würde ungerecht gewesen seyn: wenn er es nicht selbst gewählet hätte. Dis aber macht es zu einem entzückungsvollen und erstaunenswürdigen Werke

der

der Gütigkeit, welche den ewigen Ruhm und die ewige Anbetung von seinen Erlöseten fordert.

Jedoch dis thut ihnen noch nicht Genüge. Denn, sagen sie, wofern Christus die Strafe der Sünden litte: so mußte er den Zorn und die Rache Gottes erdulden, die für die Sünde gehöret. Und dis ist unmöglich zu begreifen, daß der allein gebohrne und hochgeliebte Sohn Gottes, der seinem Vater allezeit theur und werth war, und niemals werther, als da er in Gehorsam gegen seinen Willen an dem Creutze hing, eine ewige Erlösung für die Sünder zu erlangen, zu eben der Zeit das Ziel seines Zorns und seiner Rache gewesen seyn sollte.

Nun muß ich gestehen; wofern sie mit dem Zorn Gottes etwas mehr meynen, als die Strafe der Sünden, welche, als eine Wirkung seines Zorns und Widerwillens gegen die Sünder, sein Zorn heissen mag: so ist dis eine solche Vorstellung des Todes Christi, die billig alle, welche denken können, dagegen einnehmen mag. Denn es ist eine Gotteslästerung zu sagen, daß nur jemals der kleinste Augenblick gewesen, worinn Christus nicht der Sohn der Liebe Gottes war. Aber es ist auch ein Widerspruch zu sagen, daß der Sohn der Liebe Gottes zu eben der Zeit das Ziel seines Hasses, seines Zorns und seiner Rache seyn sollte.

Dis

Dis ist keine schriftmäßige Erklärung von dem Tode Christi, welche allenthalben die grosse Liebe Gottes zu unserm Heilande und seine vollkommene Versicherung von der Liebe seines Vaters, sein vollkommenes Vertrauen, seine vollkommene Zuversicht auf ihn und seine tiefe Erniedrigung zu seinem Willen, selbst in den bittersten Todesängsten, an den Tag leget. Und dazu sagt uns unser Heiland, daß sich alles, was er leiden mußte, in seinem Tode endigte, da er ausrief, es ist vollbracht und seinen Geist aufgab.

Einige Leute aber denken, daß, wofern, Christus für unsere Sünden litte, damit er uns erlösete, er alles das leiden mußte, was wir gelitten haben würden, wenn er uns nicht durch sein Blut erlöset hätte; das ist, alles Elend der Verdammten. Ein Gedanke, der mich mit dem äusserſten Abscheu zitternd machet. Allein diese Leute versehen sich in der Natur eines Opfers. Dis kann nur diejenige Strafe leiden, die das Gesetz drohet; und diese, wissen wir, ist der Tod: aber es kann niemals ein eigentliches Ziel einer persönlichen Rache seyn, und niemals das Schrecken einer persönlichen Schuld leiden; wie dis bey einer unschuldigen Person unmöglich ist. Eben so starb Christus zwar für unsere Sünden: aber er konnte weder den Zorn Gottes leiden, noch das Schrecken und die Verzweifelung der Sünder fühlen. Dis gehört nicht zu dem Opfer,

Opfer, sondern zu dem Sünder selbst. Das Opfer kann nimmermehr etwas seyn, worauf Gottes Zorn und Widerwillen gerichtet ist. Denn so könnte es keine Versöhnung und Befriedigung verschaffen. Dazu kann nichts geschickt seyn, als was gefällt. Und es klingt mir einem Widerspruch ähnlich, daß eben dasjenige, was dem Zorn Gottes zu einem Ziel ausgesezet ist, ein angenehmes Opfer seyn sollte.

Dem Zorn Gottes zum Ziel dienen heißt seinen Grimm, seinen heftigsten Grimm und Widerwillen leiden. Litte nun Christus den Zorn Gottes: so war GOtt sehr über ihn erbittert. Aber ich mögte gerne wissen, warum? Hatte Christus etwas gethan, wodurch er ihm misfällig werden konnte? Er war vollkommen unschuldig und heilig, allezeit seinem Willen gehorsam: und daher konnte GOtt in Betrachtung seiner eignen Person nicht über ihn zürnen. Aber er stand an der Sünder Stelle und deswegen war der Zorn, den die Sünder verdienet hatten, auf ihn verleget. Allein wenn sich gleich die Strafe auf einen andern verlegen lässet: kann es denn mit dem Zorn auch geschehen? Der ist ja allemal etwas persönliches. Was heißt es aber, daß Christus an der Sünder Stelle stehet? Ist es etwas mehr, als daß er zu einem Opfer für die Sünde den Tod litte? Und war dis wohl eine Ursache, warum

GOtt mit ihm zürnen sollte? Geschahe dis nicht nach dem Rathschluß seines Vaters und im Gehorsam gegen seinen Willen? Ist die vollkommenste Handlung des Gehorsams und der Unterwerfung wohl eine Ursache zum Zorn? War es denn eine Erklärung des göttlichen Zorns und Widerwillens, oder seiner Liebe gegen die Sünder, daß er seinen Sohn zu einem Opfer für die Sünder dahin gab? Und gab GOtt aus grosser Liebe und Erbarmung gegen die Sünder seinen Sohn dahin, daß er für sie stürbe: wie wird denn dieser Sohn seiner Liebe das Ziel seiner Rache und seines Widerwillens, indem er für sie stirbet? Dis, gestehe ich, würde mir ein sehr beträchtlicher Einwurf seyn, weswegen ich den Tod Christi nicht für ein wahres und eigentliches Sündopfer halten mögte: wenn ich dis nicht glauben könnte, ohne zuzugeben, daß er den Zorn und die Rache Gottes erduldete. Aber das ist nicht allein der schriftmäßigen Erklärung des Todes Christi zuwider: sondern es widerspricht auch dem wahren Begriff von einem Versöhnopfer (*).

Je-

(*) Unser Heiland ist freylich, als der ewige Sohn Gottes und der Sohn seiner Liebe niemals an sich ein Ziel des Zorns und der Rache Gottes. Wenn man ihn aber, als denjenigen betrachtet, der an die Stelle der Sünder getreten war: so muß man ganz anders urtheilen. Es ist ja eine nothwendige Ver-

Jedoch es ist Zeit, daß wir nunmehr die gesegneten Wirkungen und Früchte des To-



Verknüpfung zwischen der Schuld und Strafe eines Sünders. Und eben so genau sind bey GOtt der Zorn und die Rache, welche strafet, verbunden. Wer die Strafe leidet, bey dem muß der Grund dieser Strafe und folglich die Schuld gefunden werden. Leidet aber jemand die Strafe für einen andern: so muß auch die Schuld eines andern, als der einzige Grund der Strafe in Ansehung desjenigen, der sie leidet, auf ihn verleget seyn. Nach dem Zeugnisse der Schrift lieget die Strafe aller unserer Sünden auf dem Erlöser Jes. LIII. 5. Folglich ist auch unsere Schuld, in so weit sie zugerechnet werden kann, auf ihn verleget. v. 6. Das ist selbst aus den Opfern des alten Test., als Vorbildern, offenbar. Das Opferthier litte nicht bloß die Strafe: sondern es ward auch die Schuld auf dasselbe gelegt. z. B. Mos. XVI. 21. 22. Wo aber die Schuld ist: dahin geht auch bey GOtt die unendliche Verabscheuung derselben nach seiner wesentlichen Heiligkeit; oder dahin geht auch der Zorn und mit dieser zugleich die Rache Gottes. Daher war der Zorn Gottes, in so fern unser Heiland die Schuld aller Sünder auf sich genommen hatte, auch wider ihn, nicht um seiner eignen, sondern um fremder Sünde willen, gerichtet. Selbst die Schrift giebt hievon Zeugniß genug. Wie konnte wohl unser Heiland ein Fluch für uns werden Gal. III. 13: wenn er nicht auch den göttlichen Zorn fühlte? Dieser ist es ja, der sich durch den Fluch äussert. Man vergleiche hiemit den XXII. Ps. v. 2. Das Gegentheil läßt sich nicht daher beweisen, daß zwar die Strafe, aber nicht der Zorn, auf einen andern verlegt werden könne. Da die Schuld der Sünden und der göttliche Zorn sich noth-

wen-

des Christi betrachten, oder aus was für Ursachen er den Tod litte. Das wird uns dis

wendig aufeinander beziehen, und die Schuld nothwendig zugleich mit der Strafe durch die Zurechnung auf einen andern gelegt wird: so verändert sich hiedurch auch zugleich das eigentliche Ziel des Zorns und der Rache. Man muß nur das Sündhafte der menschlichen Leidenschaften, die oft die Sache selbst und die Person mit einander verwechseln, hier nicht einmischen. So lange der Zorn eine besondre Person allein treffen soll: muß die Schuld ihr zugerechnet werden. Und wird diese nicht mehr ihr, sondern einem andern zugeeignet: so muß sich auch nothwendig der Zorn von ihr auf diesen wenden. War nun alle unsere Schuld auf Christum geleget: so mußte er auch nicht ein Theil des Zorns, nicht ein Theil der Strafe, nicht bloß den Tod, sondern allen Zorn Gottes, alles Uebel, daß wir verdienet hatten, an unserer Statt leiden. Der Begriff von einem Opfer bestreitet dis gar nicht: wenn man nur ein vorbildendes und unvollkommenes Opfer von dem Gegenbilde und dem vollkommenen Opfer unterscheidet.

Die Einwürfe, welche der Herr Sherlock sonst in diesem Abschnitt angeführt und selbst zum Theil bestritten hat, kommen alle darauf hinaus, entweder warum eine Genugthuung nöthig sey, oder warum diese von keinem andern, als dem Sohne Gottes, geschehen könne. Zur Beantwortung des erstern kann man sich auffer dem, was Herr Sherlock davon gesagt hat, meiner Anmerkung auf der 470. S. u. f. erinnern. Das letztere kann eben daraus hergeleitet werden. Es ist so wohl da, als auch sonst, erinnert, daß unsre Sünden unendlich sind und deswegen eine unendliche Kraft zur Tilgung der Schuld und

Büs-

dis grosse Geheimniß vollkommener aufdecken.



Büssung der Strafe nothwendig erfordern. Nur ist noch der Einwurf dabey zu heben, daß eine stoische Gleichheit aller Tugenden und Laster eingeführt werde, wenn man eine jede Sünde unendlich nennet. Wir nennen unsere Sünden unendlich so wohl in Ansehung der sündlichen Folgen, die unendlich fortdauren und sich unendlich ausbreiten, als auch in Ansehung der unendlichen Heiligkeit Gottes, welche sie unendlich beleidigen. Eine jede Sünde zernichtet durch die Beleidigung der unendlichen Heiligkeit Gottes die ganze Absicht Gottes auf eine unendliche Glückseligkeit seines Geschöpfes, die nicht anders als nach seiner Heiligkeit mitgetheilet werden kann. Man besinne sich auf das, was Jacobus C. II, v. 10. saget. Sie hat daher nicht allein beständige Folgen, die einer unendlichen Heiligkeit entgegen sind, sondern störet auch dadurch beständig eine unendliche Glückseligkeit. Durch jenes dauret sie unendlich fort und breitet sich unendlich aus: durch dieses wird sie unendlich böse. Da dis auch bey den geringsten Sünden nicht anders seyn kann; weil sie Sünden heissen: so sind in der Betrachtung alle Sünden unendlich, und in so fern sie unendlich sind, für gleich zu achten. Betrachtet man sie aber als freye Handlungen: so wird ihre Sittlichkeit nach den verschiedenen Stuffen der Freyheit, womit sie begangen werden, beurtheilet. Diese, und also auch die Sittlichkeit selbst, sind so verschieden, als die Umstände einer Handlung seyn können. Dennoch wird nach der Sittlichkeit der Werth oder Unwerth einer Handlung entschieden. Ist nun diese bey den Lastern verschieden und bleibt es auch, wenn man sie gleich

alle

# Der V. Abschn.

## Die Besiegung des Todes durch den Tod und die Auferstehung Christi.

Das erste, was hier unter unsere Betrachtung fällt, ist die Aufhebung des Todes, welche Christus durch seinen Tod

---

alle in einer andern Betrachtung unendlich nennet: so werden hiedurch nicht alle Laster gleich gemacht. Die heil. Schrift stimmt hiemit selbst überein: indem sie einer jeden Sünde den Tod und mit demselben eine unendliche Strafe drohet; aber deswegen doch in den Nebenumständen dieser unendlichen Strafen gewisse Stuffen übrig lässet. Wird hingegen darum, weil alle Sünden als Beleidigungen der unendlichen Heiligkeit Gottes unendlich seyn müssen, auch den guten Handlungen ein unendlicher Werth zugeschrieben: so ist die Folge nicht richtig. Wo nicht einerley Bedingungen bleiben: da folget auch nicht einerley. Die Laster sind eben darum unendlich, weil sie ohne Maaß und Ende der unendlichen Heiligkeit Gottes vollkommen zuwider sind. Hingegen die Tugenden können bey dem Verderben der Menschen niemals so vollkommene Handlungen seyn, wie es der unendlichen Heiligkeit Gottes gemäß ist: da sie weder das Böse in der verstrichenen Zeit, und folglich den schon gegenwärtigen Widerspruch mit den göttlichen Vollkommenheiten, aufheben; noch in allen Umständen und nach den höchsten Stuffen der Sittlichkeit in einer vollkommenen Uebereinstimmung mit der Heiligkeit Gottes stehen. Es ist also ein falscher Schluß, daß eine gute Handlung, so wie eine

Tod und seine Auferstehung von den Todten in menschlicher Natur gewirket hat. Beyde waren, wie ich zeigen werde, nothwendig, einen vollkommenen Sieg über den Tod für uns zu erlangen und uns ein neues Recht zum unsterblichen Leben zu schaffen. Diese Erklärung giebt uns unser Heiland selbst davon: daß er das Brodt Gottes sey / welches vom Himmel kam und der Welt das Leben giebet. Ich bin das Brodt des Lebens. Eure Väter haben Manna in der Wüsten gegessen und sind gestorben. Dis ist das Brodt des Lebens / das vom Himmel kömmt / damit jemand davon esse und nicht sterbe. Ich bin das lebendige Brodt / das vom Himmel gekommen ist. Wenn jemand von diesem Brodt isset: so wird er in Ewigkeit leben. Und das Brodt das ich geben will / ist mein Fleisch / welches ich für das Leben der Welt geben



ne böse, in Absicht auf die unendliche Heiligkeit Gottes einen unendlichen Werth haben und desfalls zu einer unendlichen Versöhnung dienen könnte. Weil endlich die Tugenden theils in so fern sie nicht unendlich seyn können, und die eine mehr, die andre weniger, mit den göttlichen Vollkommenheiten übereinkömmt; theils nach den Stuffen der Freyheit, womit sie ausgeübet werden, verschieden sind: so haben sie nicht einmal eine solche Gleichheit unter einander, als man von den Lastern und Sünden zugeben muß; und eben so wenig darf man ihnen in der Betrachtung, wornach die Sünden auch unter einander ungleich sind, eine vollkommene Gleichheit zuschreiben.

werde. Joh VI. 33. 48. u. f. Der Ausdruck, daß er sein Fleisch gebe / bedeutet seinen Tod, den er für uns litte. Daran zweifelt niemand. Und indem er sein Fleisch giebet / indem er für uns stirbet, giebt er der Welt das Leben. Aus eben dem Grunde sagt er uns, daß er der gute Hirte sey / der sein Leben für die Schafe lässet; der gekommen ist / daß sie das Leben haben / und zwar daß sie es in reicherm Maasse haben mögten. Joh. X. 10. 11. So spricht er zu der Martha: Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich gläubet / wird leben / wenn er auch todt wäre. Und wer da lebet und an mich gläubet / der soll nimmermehr sterben. Joh. XI. 25. 26. Alles dis wird in seinen Sieg über den Tod aufgelöset, daß er starb und wieder von den Todten auferstand, der Welt das Leben zu geben. Darum liebet mich mein Vater: weil ich mein Leben lasse / daß ich es wieder nehmen möge. Niemand nimmt es von mir: sondern ich lasse es von mir selber. Ich habe es Macht zu lassen und habe es Macht wieder zu nehmen. Dis Gebot habe ich von meinem Vater empfangen. Joh. X. 17. 18. Dis war der Bund zwischen Christo und seinem Vater, daß er sein Leben, als ein Opfer für die Sünde, lassen, durch seine Auferstehung von den Todten den Tod besiegen, und dadurch der Welt das Leben geben sollte.

Eben

Eben die Erklärung giebt uns der Apostel an die Hebräer, warum Christus Mensch geworden und für uns gestorben sey. Gleichwie die Kinder Fleisch und Blut haben: so ist er auch desselben gleicherweise theilhaftig geworden / damit er durch den Tod dem / der des Todes Gewalt hatte / das ist dem Teufel / die Macht nehmen / und die / welche durch Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte seyn mußten / erlösen mögte. Hebr. II. 14. 15. das ist, er starb, den Tod zu besiegen, die Macht und das Reich des Teufels zu zerstören, dessen Herrschaft in dem Gebiet des Todes ist; der durch die Versuchung unserer ersten Eltern die Sünde und den Tod in die Welt brachte, und dessen Reich, zugleich mit der Gewalt und Herrschaft des Todes, als der Gründung und Stärke seines Reiches, durch des Weibes Saamen / welcher der Schlangen den Kopf zertreten sollte / zerstört werden mußte. So sagt uns der heil. Paulus, daß Christus uns den Sieg über den Tod gegeben, daß er in seiner eignen Person, durch die Auferstehung von den Todten, den Tod besiegt habe und am jüngsten Tage alle seine gläubige Jünger zum unsterblichen Leben erwecken wolle. O Tod / wo ist dein Stachel? o Grab / wo ist dein Sieg? Der Stachel des Todes ist die Sünde / sie ist das, was tödtet, und die Macht der Sünden ist das Gesetz / das Urtheil, welches GOtt zur gänzlichen Vollziehung über den Adam und

alle seine Nachkommen in ihm, aussprach: Du bist Staub und sollst wieder in Staub zurückfallen. Aber GOtt sey Dank / der uns den Sieg gegeben hat / durch unsern HErrn JEsum Christum. 1. Cor. XV. 55. 56. 57.

Es wird von allen, die da glauben, daß Christus sich selbst durch seine eigne Kraft von den Todten erwecket habe, erkannt, er habe in seiner eignen Person den Tod besieget und als eine Belohnung dafür von seinem Vater Macht und Ansehen bekommen, seine Jünger von den Todten zu erwecken und ihnen das unsterbliche Leben zu ertheilen. Aber es giebt sehr wenige, die mir das wahre Geheimniß von Christi Besiegung des Todes durch den Tod, oder von seinem Sterben, den Tod zu besiegen, zu verstehen scheinen. Und doch können wir, ohne dis, nimmermehr die wahre Natur des Todes Christi, die Ursache und Nothwendigkeit desselben, recht verstehen, noch wie viel wir der Liebe unsers Heilandes, da er für uns gestorben, zu danken haben. Nun habe ich bereits angemerkt, daß, weil alle Menschen unter dem Urtheil des Todes stehen, der, welcher der Heiland des menschlichen Geschlechts seyn will, sie wieder von den Todten erwecken müsse. Denn kein Mensch ist von dem Fluch des Gesetzes errettet und befreyet: so lange er in dem Stande, und unter der Gewalt und Herrschaft des Todes stehet. Der Mensch besteht aus Seel und

Leib:

Leib: und daher ist eine blosse Seele, in einem Stande der Trennung, kein völliger und vollkommener Mensch. Sie kann auch nicht der völligen und vollkommenen Glückseligkeit eines Menschen geniessen: und ist also nicht vollkommen selig, bis Seel und Leib wieder vereiniget sind. Weil man dis nicht bemerket: so ist das die Ursache, warum einige Leute so wenig die Natur und Absicht des Todes Christi verstehen. Das meiste, warum sie sich bekümmern, ist, daß sie einen künftigen Zustand der Belohnungen und Strafen beweisen, worinn die Frommen glückselig und die Gottlosen elend seyn werden. Dis ist alles, woran die weisesten Philosophen jemals gedachten, und dis ist alles, warum sich die meisten Christen zu bekümmern scheinen. Das muß ihnen nothwendig sehr dunkle Begriffe so wohl von dem Tode, als der Auferstehung, Christi geben. Allein ob gleich die Seelen der Frommen gewiß in einem Stande der Glückseligkeit stehen, wenn sie von ihren Leibern abgeschieden sind: so wird dis doch nirgends in der Schrift ein unsterbliches Leben genannt. Sie sind noch in einem Stande des Todes: denn der Tod ist die Trennung der Seele und des Leibes. Aber unsere Unsterblichkeit fängt sich mit unserer Auferstehung an und ist die Aufhebung des Todes / die Leben und Unsterblichkeit ans Licht bringet. Dis hat Christus gethan, und dis muß der Erlöser des menschlichen Geschlechtes thun, wenn

er

er ein vollkommener Heiland seyn will. Aber denn ist die Frage: warum Christus selbst sterben mußte, den Tod zu besiegen? Hätte er uns nicht eben so gut von den Todten erwecken können, ohne daß er selbst stürbe? Ja, ohne Zweifel, er hatte die Kraft die Todten zu erwecken, ohne daß er selbst sterben durfte. Denn er erweckte die Todten, ehe er selbst starb; und hätte er diese Kraft nicht beständig an sich gehabt: so könnte er sich selber nicht von den Todten erwecket haben. Allein die Frage geht nicht auf die Kraft Gottes an sich: sondern auf die Kraft eines Heilandes; was der Heiland des menschlichen Geschlechts thun müsse, den Tod zu besiegen und uns von der Herrschaft desselben zu befreyen. In dieser Untersuchung nun mögte ich es mir nicht herausnehmen, einen Schritt über das Gesetz, über das Urtheil, welches gegen den Adam ausgesprochen ward: Du bist Staub und sollst wieder in Staub zurückfallen / hinauszugehen. Denn ich weiß nichts, als was hierinn lieget. Und können wir hier keinen Grund finden, warum der Heiland der Menschen sterben, den Tod durch den Tod besiegen und uns von der Herrschaft desselben erretten sollte: so müssen wir zufrieden seyn, wenn wir nichts mehr wissen, als daß es so gewesen, und GOtt es also bestimmet habe.

Das Gesetz verdammte denn alle Menschen, zu sterben. Das Urtheil ist zur gänzli-

lichen Vollziehung gesprochen und unwiederruflich. Daher müssen alle Menschen sterben und unter der Gewalt des Todes bleiben: wo sie sich nicht etwa selbst erlösen und dem Gesetz, das den Tod aufleget, Genüge thun können. Denn niemand kann den Menschen erlösen, als ein Mensch. Die Natur, welche gesündiget hat muß die Versöhnung thun und dem Fluch ein Ende machen: oder vielmehr in der Natur, die gesündigt hat, muß die Versöhnung geschehen und dem Gesetze Genüge gethan werden. Dis konnte ja kein blosser Mensch ins Werk richten. Die Sünde, welche den Tod in die Welt brachte, war der Ungehorsam gegen den göttlichen Befehl, da die verbotne Frucht gegessen wurde. Also ist die eigentlichste Versöhnung für diese Sünde der vollkommenste Gehorsam: der Gehorsam bis zum Tode / ja zum Tode am Creutz. So stellt es der heil. Paulus vor Röm. V. 19. Denn wie durch eines Menschen Ungehorsam viele Sünder geworden sind: also sollen durch eines Gehorsam viele Gerechte werden. Denn wenn durch eines Menschen Missethat der Tod durch einen geherrschet hat: vielmehr werden die, welche die Fülle der Gnade und der Gabe der Gerechtigkeit empfangen, durch einen, JEsum Christ, im Leben herrschen. v. 17. Und was das Gesetz betrifft, welches den Tod drohete: so wird demselben durch das Sterben, durch die Tragung des Fluches Genüge gethan: wie allen Phil. II. v. 8.

Ge-

Gesetzen Genüge geschiehet, wenn sie vollzogen werden. Aber der Tod wird aufgehoben und besieget, und dem Fluch des Gesetzes ein Ende gemacht, durch die Auferstehung von den Todten. Dis zeiget, wie nothwendig es sey, daß der Heiland des menschlichen Geschlechts beydes stürbe und wieder von den Todten auferstünde: stürbe, damit er dem Gesetze Genüge thäte und den Fluch desselben trüge; und wieder auferstünde, damit er ihn endete und den Tod aufhübe. Und wie er nicht, ohne zu sterben, von den Todten auferstehen konnte: also konnte keines Menschen Auferstehung, ohne wie es in der Erlösung seiner eignen Person von dem Tode geschiehet, den Tod aufheben, als nur die Auferstehung desjenigen, der für alle Menschen starb und wieder auferstand, der dem Fluch des Gesetzes ein Ende machte, indem er den Fluch desselben trug und die Banden des Todes auflösete.

Damit man aber dis grosse Geheimniß, woran alle unsre Hoffnung der Unsterblichkeit hänget, desto besser verstehe, sind zwo oder drey Fragen zu entscheiden.

1. Die erste ist: aus was für Ursache Christus sterben, und die Strafe der Sünde und den Fluch des Gesetzes tragen sollte, da ein jeder Sünder selbst stirbet? Wie kann
Heb. II. v. 9. man sagen, daß Christus den Tod für alle Menschen schmeckte: da ein jeder Mensch den

Tod

Tod für sich selbst schmecket? Nun wäre dis freylich eine Schwierigkeit gewesen: wenn Christus dazu für alle Menschen gestorben wäre, daß er durch seinen Tod alle Menschen von der Nothwendigkeit zu sterben befreyete. Denn so hätte kein andrer Mensch sterben müssen: wofern Christus für alle starb. Aber es liegt offenbar am Tage, daß dis gar nicht die Absicht des Todes Christi gewesen: weil noch alle Menschen sterben. Starb hingegen Christus für uns, nicht damit er uns von der Nothwendigkeit zu sterben befreyete; sondern damit er uns von der Macht und Herrschaft des Todes erlösete und die Todten zum unsterblichen Leben erweckte: so kann man in dem wahresten und eigentlichsten Verstande von ihm sagen, daß er für alle Menschen sterbe, wenn er stirbt, damit er alle von der Gewalt des Todes befreye. Er mußte erst dem Gesetze Genüge thun: ehe er den Tod besiegen und dem Fluch des Gesetzes ein Ende machen konnte. Deswegen mußte er sterben. Das ist eben die Strafe der Sünden und die Genugthuung, die dem Gesetze geschahe, das den Tod drohete. Und that sein Tod dem Gesetze Genüge und machte dem Tode ein Ende, indem er alle Menschen von der Gewalt und Herrschaft des Todes befreyete: so starb er für uns alle, schmeckte den Tod für alle Menschen; da wir alle unsre Erlösung vom Tode seinem Tode zu danken haben. Dem Gesetze, das den Tod drohet, geschieht

durch

durch das Sterben Genüge. Denn, wie ich schon vorher angemerket habe, ich weiß keine andre Genugthuung für irgend ein Gesetz, als die Vollziehung desselben. Das Gesetz kann wohl aus andern Ursachen durch ein höheres Ansehen wiederrufen oder einem und dem andern erlassen werden: aber nichts anders kann ihm Genüge thun. So thut ein jeder Mensch, durch seinen eignen Tod, dem Gesetz zu sterben Genüge. Könnte er sich nur selber wiederum von den Todten erwecken: so könnte dis blosse Gesetz zu sterben nichts mehr von ihm fordern. Nicht bloß das Gesetz, welches den Tod drohet, ist es, was die Menschen in dem Stande und unter der Herrschaft des Todes hält, sondern der Mangel des Vermögens, sich selbst zu erwecken. Dieser macht die Drohung des Todes, ohne einen Erlöser und Heiland, mit dem ewigen Tode gleichgültig. Und dieser ewige Tod ist es, wovon Christus uns rettet und befreyet: indem er für uns alle den Tod besieget und uns zum unsterblichen Leben erwecket. Er konnte dis aber nicht thun, ohne zu sterben. Denn er mußte in menschlicher Natur vorher dem Gesetz genugthun und den Fluch desselben tragen: ehe er der menschlichen Natur durch seine eigne Auferstehung von den Todten den Sieg über den Tod geben, und dadurch dem menschlichen Geschlecht ein neues Recht und eine neue Vollmacht zur Unsterblichkeit und zur Auferstehung von den Todten verleihen konnte.

2. Al-

2. Allein dis erreget eine neue Schwierigkeit, warum das menschliche Geschlecht durch den Tod eines Menschen vom Tode befreyet werden mußte? Man antwortet gemeiniglich, und zwar ganz recht, daß die Befriedigung und Versöhnung für die Sünde von eben der Natur, die gesündiget hat, geschehen, und daher, wie der Tod durch die Sünde eines Menschen in die Welt gekommen ist, also auch ein Mensch sterben und der Welt ein neues Leben verleihen müsse. So ist es gewiß, durch einen Menschen kam der Tod und durch einen Menschen kam auch die Auferstehung der Todten. Und aus der Ursache ward Christus Mensch: wie uns der Apostel saget. Gleichwie die Kinder Fleisch und Blut haben: also ist er auch desselben gleicherweise theilhaftig geworden / damit er durch den Tod dem / der des Todes Gewalt hatte / das ist / dem Teufel / die Macht nehmen / und die / welche aus Furcht des Todes im ganzen Leben Knechte seyn mußten / erlösen mögte. Hebr. II. v. 14. 15. Fragen wir aber etwas weiter, warum dis nothwendig war, daß ein Mensch das menschliche Geschlecht erlösen mußte: so muß ich gestehen, daß ich darauf noch keine hinlängliche Antwort gefunden habe. Und doch muß die Nothwendigkeit der Menschwerdung auf die Nothwendigkeit der Erlösung des menschlichen Geschlechts durch einen Menschen zurückgeleitet werden. Die Antwort, GOtt habe verordnet und bestimmet, daß es so

seyn sollte, würde alles fernere Forschen unterbrechen: wenn kein andrer Grund angegeben wird. Denn so müssen wir keinen Grund suchen, der vor dem göttlichen Willen vorhergehe. Aber es ist dennoch zum richtigen Verstande dieses grossen Geheimnisses sehr zuträglich: wenn wir entdecken können, worinn diese Nothwendigkeit bestehe.

Nun der grosse Zweck des Todes Christi, daß er die Menschen von der Gewalt und Herrschaft des Todes erlösen sollte, entdecket uns die Ursache und Nothwendigkeit, warum er Mensch werden und für uns sterben mußte. Da das Urtheil des Todes wider alle Menschen in der Person Adams ausgesprochen war: so mußte ja die menschliche Natur sterben, damit sie dem Gesetze Genüge thäte; und von der Gewalt des Todes erlöset werden, damit sie den Menschen ein neues Recht zum unsterblichen Leben gäbe. Wäre irgend eine andre Natur gestorben und vom Tode erlöset: so würde dis dem menschlichen Geschlecht nichts geholfen haben. Es wäre nicht die Erlösung der menschlichen Natur gewesen: und die Menschen können allein in der Erlösung menschlicher Natur erlöset werden. Deswegen mußte der Heiland und Erlöser der Menschen Mensch werden, in menschlicher Natur leiden und sterben, und, nachdem er dem Gesetz zu sterben Genüge gethan hatte, die menschliche Natur in seiner eignen

eignen Person, durch die Auferstehung von den Todten, von der Gewalt und Herrschaft des Todes erlösen. Dis ist in dem wahresten und eigentlichsten Begriff die Erlösung menschlicher Natur von dem Tode in der Person Christi. Dis ist die Erlösung des menschlichen Geschlechts, dis ist unser Sieg über Tod und Grab. Christus hat eine ewige Erlösung für uns erlanget. Werden wir gleich nicht vor der allgemeinen Auferstehung würklich von den Todten auferstehen: so sind wir doch in und mit Christo auferstanden; wie wir alle in Adam gestorben waren. Dieser brachte das Urtheil des Todes über sich und alle seine Nachkommen: und der Tod herrschte über alle: dennoch stirbt ein jeder Mensch zu seiner bestimmten Zeit. Eben so hat auch Christus den Tod durch den Tod besieget, seine eigne menschliche Natur von den Todten erwecket und dem menschlichen Geschlecht den Sieg über den Tod gegeben, der uns nun nicht mehr ewig gefangen halten kann: ob wir gleich den Schall der letzten Posaune erwarten müssen, damit wir zum unsterblichen Leben wieder erwecket werden. Hebr. XI. v. 9.

3. Und dis leitet uns zu den grösten Schwierigkeiten unter allen. Wie thut Christus durch seinen Tod dem Gesetz zu sterben Genüge? Wie besiegt er dadurch die Macht und Herrschaft des Todes für alle Menschen? Wie befreyet der Tod eines Men-

schen, der stirbt, den Tod besieget und sich selbst wieder von den Todten erwecket, alle Menschen von dem Fluch des Gesetzes, von der Macht und Herrschaft des Todes? Daß Christus Mensch ward und starb, alle Menschen vom Tode zu erlösen, das muß gänzlich auf den gnädigen Willen und das Wohlgefallen unsers himmlischen Vaters zurückgeleitet werden. Der hat die Welt also geliebet / daß er seinen alleingebohrnen Sohn gab / damit alle / die an ihn glauben / nicht verlohren werden / sondern das ewige Leben haben sollten / Joh. III. 16. Aber die Frage ist noch, durch was für eine Kraft und Macht der Tod Christi alle Menschen von der Herrschaft des Todes erlöse? GOtt hat Christum gesandt, daß er unser Erlöser und Heiland seyn sollte. Und dis ist ein Werk der Gnade und Güte. Aber selbst der Name eines Heilandes bedeutet, daß dasjenige, was er für uns thut, einen unmittelbaren und nothwendigen Einfluß in unsere Seligkeit habe. So haben wir der Güte Gottes einen Seligmacher, aber unsere Seligkeit unmittelbar unserem Heilande, dem, was er für uns gethan und gelitten hat, zu danken. Es ist daher nicht bloß der gnädige Wille und das Wohlgefallen Gottes, daß der Tod Christi uns von dem Tode erlösen sollte; denn das läßt keine andre Nothwendigkeit oder Ursache für Christi Tod übrig, als nur den freyen Willen und Rathschluß Gottes: sondern wenn uns

uns GOtt einen Heiland gegeben hat; so muß uns dieser Heiland auf eine solche Weise, wie es der Forderung gemäß ist und der Gerechtigkeit des Gesetzes Genüge thut, befreyen.

Hierauf giebt der Verfasser des Buchs: die vernünftige Beschaffenheit des Christenthums nicht Achtung. Er sagt uns, daß alle Menschen um des Adams Sünde willen zum Tode verdammet sind; zum Tode nach seinem Begriff vom Tode, der nichts anders heißt als aufhören zu seyn, alles Leben und alle Empfindung verlieren. Er sagt, es sey das Amt des Meßias gewesen, daß er die Menschen vom Tode erlöscte, indem er sie von den Todten erweckte: aber kein Wort von einer Kraft und wirkenden Stärke in dem Tode und der Auferstehung Christi, wodurch dis geschehe. Eine solche Untersuchung, als dis ist, kam mit seiner Hauptabsicht nicht überein, den ganzen christlichen Glauben auf die Annehmung des einzigen Lehrstückes hinauszubringen, daß JEsus der Meßias sey, und, wenn er der Sohn des lebendigen Gottes ist, dis nichts mehr heisse, als, er sey der Meßias. Hätte er bedacht, durch was für Mittel uns Christus von dem Tode errette und befreye: so würde er einen Sohn Gottes im Fleische, einen Priester und ein Opfer, eine Versöhnung und befriedigende Genugthuung, als Stücke, die zu der Würde

und dem Amt des Meßias gehören, gefunden haben. Dazu hat er aber in seinem kurzen Glaubensbegriff keinen Platz gelassen.

Damit ich dis so klar und kurz vorstelle, als ich kann, müssen wir die Entgegensetzung Adams und Christi betrachten. Dis ist eben die Erklärung, welche uns die Schrift von diesem grossen Geheimnisse giebet. Wie durch einen Menschen der Tod kam: so kam auch durch einen Menschen die Auferstehung von den Todten. Denn wie in Adam alle sterben: so sollen in Christo alle lebendig gemacht werden. 1. Cor. XV. 21. 22. Wie durch eines Menschen Ungehorsam viele Sünder geworden: also sollen durch eines Gehorsam viele gerecht werden. Röm. V. 19. Eben die Entgegensetzung Christi und Adams selbst zeiget die Glaublichkeit desselben. Denn haben wir alle durch einen das unsterbliche Leben verlohren: so ist es der göttlichen Gerechtigkeit höchst gemäß, und der göttlichen Güte noch weit anständiger, daß das, was durch einen verlohren wurde, auch durch einen wieder hergestellet würde. Und erwägen wir, wie wir alle in Adam das ewige Leben verlohren: so werden wir besser verstehen, wie uns Christus die Unsterblichkeit wieder hergestellet habe.

Nun ist offenbar, daß dis Urtheil des Todes wider keinen, als unsere ersten Eltern, ausgesprochen wurde. Es war ja damals kein an-

anderer Mensch, als Adam, in der Welt. Das Gesetz von dem Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses wurde keinem andern, als dem Adam, gegeben. Es konnte auch kein andrer Mensch jemals dis Gesetz übertreten. Denn sie waren alle von dem Paradiese ausgeschlossen, wo dieser Baum wuchs, und konnten sich niemals zu der Frucht desselben nahen. Keinem Menschen aber kann ein persönliches Verbrechen gegen ein solches Gesetz zugeschrieben werden, das ihm niemals gegeben und das er niemals weder zu halten noch zu übertreten im Stande war. Wie kommt es denn, daß die Sünde Adams alle Menschen trifft, und über alle seine Nachkommen den Tod bringet, die doch seiner Sünde weder schuldig waren, noch schuldig seyn konnten, die, wie der heil. Paulus redet, nicht mit gleicher Uebertretung / wie Adam / gesündigt hatten? Wenn man dis ganz dem freyen Willen und Rathschluß Gottes aufbürdet, der die persönliche Sünde Adams allen seinen Nachkommen so, als wenn sie persönlich derselben schuldig gewesen wären, zurechnet: so scheinet das sehr hart und ungleich, ja der Gerechtigkeit und Güte Gottes unanständig. Es liegt ja offenbar am Tage, daß sie persönlich dieser Sünde weder schuldig waren, noch schuldig seyn konnten. Daher wäre dis ein falsches Urtheil gewesen: und wenn Belohnungen und Strafen darnach gemäß folgen; so weiß ich hier zwischen einem falschen Röm. V. v. 14.

und ungerechten Urtheil keinen Unterscheid. Allein wir dürfen die Ursache, warum in Adam alle sterben, nicht so weit suchen. Wir finden dazu eine deutliche, natürliche und nothwendige Ursache. Denn die menschliche Natur wurde in Adam verderbet und zum Tode verdammet. Alle menschliche Natur war in Adam. Es war ja kein andrer Mensch, als er, in der Welt: und er sollte der Vater aller Menschen seyn. Also mußten sie die menschliche Natur von ihm bekommen und konnten sie in keinem andern Zustande bekommen, als er sie selbst hatte. Ward denn Adam selbst durch seine Sünde sterblich: so mußte er eine sterbliche Natur auf seine Nachkommenschaft fortpflanzen. Hatte er durch den Genuß der verbotenen Frucht seine eigne Natur verderbet: so mußte er auch eine fehlerhafte und verderbte Natur fortpflanzen. Und war eine verderbte Natur eine sehr weise Ursache, warum Adam in dieser Welt nicht unsterblich seyn sollte: so ist sie ein eben so guter Grund, warum alle seine Nachkommen eben, wie er, sterben sollten. Eine verderbte Natur muß ja billig in dieser Welt nicht unsterblich seyn, auf was für eine Weise sie auch immer verderbet seyn mag. Und so wurden durch eines Ungehorsam viele Sünder. Durch einen Menschen kam die Sünde in die Welt und der Tod durch die Sünde: und so ging der Tod über alle Menschen; weil sie alle gesündiget hatten. Röm. V. 12. Das heißt, ausser den

vie-

vielen würklichen Sünden, deren alle Menschen schuldig sind, hatten sie eine verderbte, sündliche Natur, die sie von Adam auf sich brachten: wie sie nothwendig thun mußten, da er seine eigne Natur verderbet hatte. Es war auch kein natürliches Mittel, diesem anders vorzubeugen, als durch ein gänzliches Ende des Adams und der Even und die Schöpfung eines neuen Hauptes für das menschliche Geschlecht. Aber dis hielte GOtt nicht für gut: sondern legte einen neuen und herrlichern Grund zur Erlösung der Menschen durch JEsum Christum. Wie durch einen Menschen der Tod kam: so sollte auch durch einen Menschen die Auferstehung der Todten kommen. 1. Cor. XV. 21.



(*) Aus dem, was hier gesagt worden, läßt sich ganz richtig begreifen, wie durch die Fortpflanzung der sterblichen Natur des Adams der Tod, als ein natürliches Uebel, auf alle Menschen gekommen sey. Es läßt sich aber daraus nicht schliessen, wie er auch alle Menschen, als eine Folge der ihnen billig zugerechneten Schuld unserer ersten Eltern, treffe. Und dennoch bezieht sich die Erlösung Christi von dem Tode, bey allen Menschen, zugleich auf die Tilgung dieser Schuld, woran sie in Adam Theil genommen. Daß diese mit Recht allen Menschen in dem Gerichte Gottes zugerechnet werde, das kann man aus einer gehörigen Verknüpfung des mittlern Erkenntnisses Gottes, wie man es zu nennen gewohnt ist, mit der weisesten und gütigsten Einrichtung der Welt und des Zustandes eines jeden

Wie denn die menschliche Natur in Adam verlohren und untüchtig ward; wie sie durch das Verderben und die Sterblichkeit der menschlichen Natur in seiner Person, welches alle Menschen unter das Urtheil des Todes brachte, verderbet und sterblich wurde: also ist das Geheimniß unserer Erlösung die Erlösung menschlicher Natur von Sünde und Tod in der Person Christi. Diese berechtiget alle, die zu ihm gehören, von ihm herkommen und in seinen Leib durch eine neue und geistliche Geburth eingepflanzet sind, zu einer seligen Unsterblichkeit: wie unsre natürliche Abkunft von Adam uns zum Tode und Verderben verdammet. Daher ist alles, was wir hier zum Verstande dieses grossen Geheimnisses zu betrachten haben, die Erlösung menschlicher Natur in der Person

jeden Menschen am besten erklären. Es ist aber für eine Anmerkung zu weitläuftig. Ich berufe mich deswegen nur auf des Herrn Joh. Pet. Reuschens, meines hochgeschätzten Lehrers gründliche Einleitung in die geoffenb. Gottesgel. C. IV. §. 351-365. von dem ich doch die vornehmsten Gedanken borgen würde. Der Zweck, den ich mir bey dieser Anmerkung vorgesetzt habe, wird schon erhalten seyn: wenn man sich bey dem folgenden nur allezeit erinnert, daß uns ein ewiges Leben durch den Tod und die Auferstehung Christi nicht ohne die Tilgung der geerbten so wohl als der würklichen Sünde, die uns beyde dem ewigen Tode unterworfen hatten, zu Theil geworden. Das wird dem Leser und mir einige Zeilen ersparen.

son Christi. Diese ist die Erlösung unserer aller, die erlöset seyn wollen.

Nun werden wir dis leichter verstehen: wenn wir nur eines sorgfältig bemerken, das zwar überhaupt von allen rechtgläubigen Christen erkannt, aber in seinen gehörigen Folgen nicht so wohl erwogen wird. Es ist dieses, daß Christus die menschliche Natur, nicht eine besondre menschliche Person, zu erlösen an sich nahm; daß er wahrer und vollkommener GOtt, und wahrer und vollkommener Mensch in einer Person ist; daß er die menschliche Natur zu einer persönlichen Vereinigung mit der Gottheit aufnahm. Dis wird so wohl der Ketzerey des Nestorius, der die Personen theilte, als der Ketzerey des Eutyches, der die Naturen vermengte, entgegengesetzet. Durch beydes verwirreten sie das Geheimniß unserer Erlösung: wie ich vorher in Absicht auf die Menschwerdung angemerkt habe.

Adam war freylich nur ein besondrer Mensch. Weil aber kein andrer Mensch damals in der Welt war und alle Menschen von ihm herkommen sollten: so war alle menschliche Natur in ihm, und er fiel nicht allein für sich selber, sondern in ihm fiel auch die menschliche Natur. Daher muß der Heiland des menschlichen Geschlechts nicht einen besondren Menschen, sondern die menschliche Natur, erlösen. Denn das menschliche Geschlecht wird in der Erlösung menschlicher Natur

tur erlöset: wie wir alle in dem Fall menschlicher Natur verlohren und untüchtig wurden. Und muß die menschliche Natur in der Person eines Heilandes erlöset werden, wie sie in der Person Adams verlohren war: so muß der Heiland des menschlichen Geschlechts die menschliche Natur zu einer persönlichen Vereinigung mit sich aufnehmen. Er kann ja die menschliche Natur nicht erlösen: wo er mit ihr nicht persönlich vereiniget ist.

Dis ist die Belehrung, welche uns die Schrift von der Person Christi giebet, wie ich weitläuftig gezeiget habe, daß er der Sohn Gottes im Fleisch ist, GOtt im Fleisch geoffenbaret 1. Joh. III. 8. daß das Wort Fleisch ward und unter uns wohnete Joh. I. 14. daß er von dem Saamen Davids nach dem Fleische war/ aber kräftig nach dem Geist der Heiligkeit als der Sohn Gottes/ durch die Auferstehung von den Todten/ erwiesen wurde Röm. I. 4. Und ich wundre mich nicht, wie diejenigen, welche leugnen, daß Christus vollkommener GOtt und vollkommener Mensch in einer Person ist, sich keinen Begriff von unserer Erlösung durch seinen Tod machen können. Denn da das Urtheil des Todes, wie ich schon oft angemerket habe, in der Person Adams, der damals der einzige Mensch in der Welt und die Wurzel menschlicher Natur war, als des allgemeinen Vaters der Menschen, über die menschliche Natur gesprochen

chen ist: so muß die menschliche Natur sterben, dem Gesetze des Todes Genüge zu thun. Und ich habe schon oft erinnert, daß eine jede Person, die in menschlicher Natur stirbet, durch die Auferweckung derselben von den Todten die menschliche Natur erlösen müsse, den Menschen ein neues Recht zum unsterblichen Leben zu schaffen. Nun denke ich, es ist wenig geringer, als ein unumstößlicher Beweis, daß keine, ohne nur eine solche Person, wie nach unserm Geständniß Christus ist, der Sohn Gottes im Fleisch, dis thun könne.

Ein blosser Mensch kann dieses gewiß nicht thun. Denn ein jeder blosser Mensch ist eine einzelne menschliche Person. Was er auch in dieser Art immer thun mag, ist persönlich und reicht nicht weiter, als seine eigne Person. Stirbt er: so stirbt er für sich selbst. Und steht er wieder auf: so steht er für sich selbst auf. Aber was hilft das den übrigen Menschen? Wie haben die Theil an dem Tode oder der Auferstehung eines besondren blossen Menschen? Wir haben eine deutliche Erklärung, wie alle Menschen in Adam sterben: weil die menschliche Natur in ihm sterblich ward, und da er der allgemeine Vater war, alle Menschen von ihm eine sterbliche Natur bekamen. Aber es ist nun kein solches Verhältniß zwischen einem besondern Menschen und den übrigen, daß es allen Menschen

schen ein Recht auf die Wohlthat seines Todes und seiner Auferstehung geben sollte. Dazu ist kein natürlicher Grund vorhanden. Es ist auch kein Schein eines Grundes, warum GOtt das, was ein blosser Mensch thut, einem andern zurechnen sollte. Spricht man von einer gutwilligen Annehmung, nach welcher etwas als eine Bezahlung angesehen wird, wo wenig oder vielleicht keine geschehen; oder von einer Milderung des Gesetzes, wodurch dasselbe zum Theil, obgleich nicht ganz, erlassen wird: so widerspricht dieses selbst dem Begriff von der Genugthuung, die dem Gesetz und der Gerechtigkeit geschehen soll. Eine völlige und gänzliche Genugthuung kann mit keinem von beyden bestehen.

Dieser Fehler ist es, der die Begriffe der Menschen von der Genugthuung des Todes Christi verwirret. Sie betrachten den Tod Christi als den Tod eines einzigen Menschen, einer einzelnen menschlichen Person. Und so ist es freylich eine grosse Schwierigkeit, wie der Tod eines einzigen dem Gesetze genugthun sollte, das, wenigstens folgerungsweise, alle zu sterben verdammet; und wie es sich mit der Gerechtigkeit Gottes reimen lasse, daß ein unschuldiger Mensch für die schuldigen sterben sollte. Nun mag man dis sonst beantworten, wie man will: hier hat man eine sehr deutliche Antwort. Es ist nicht ein Mensch, in so fern dis einen einzelnen und be-

besondren Menschen oder eine einzelne und besondre menschliche Person bedeutet, der für alle stirbet: sondern der Sohn Gottes giebt seine eigne menschliche Natur zur Erlösung aller Menschen in den Tod. Es ist offenbar, daß der Tod menschlicher Natur eine vollständige und buchstäbliche Genugthuung desjenigen Gesetzes sey, das die menschliche Natur zum Tode verdammet. Und wie die menschliche Natur in der Person des Adams sündigte und starb, welches alle Menschen durch eine natürliche Abkunft dem Urtheil des Todes unterwarf: also stirbet die menschliche Natur, als eine befriedigende Genugthuung und Versöhnung für die menschliche Natur, thut dem Gesetze zu sterben Genüge, und besieget den Tod, in der Person Christi. Was aber in menschlicher Natur geschiehet, das kann sich wohl nach der Güte Gottes auf alle Menschen erstrecken. Sie können ja eben so gerecht auf die Befriedigung und Versöhnung, auf den Triumph und Sieg der menschlichen Natur über den Tod, in der Person Christi, einen Anspruch machen: als sie an der Sünde, an dem Elend und Tode menschlicher Natur in der Person Adams Theil nahmen. Alle Menschen sterben in dem Tode und der Sterblichkeit menschlicher Natur, welche die Strafe der Sünde Adams war. Da aber eine unschuldige und vollkommene menschliche Natur durch den Tod in der Person Christi eine Versöhnung gestiftet und den Tod besieget hat: so

ist

ist dis nicht weiter eine Ursache, warum die Menschen unter der Gewalt des Todes bleiben sollten; indem die menschliche Natur von den Todten erwecket und wiederum zur Unsterblichkeit versetzet ist. Also mag GOtt nun, ohne dem Gesetz oder der Gerechtigkeit Einbruch zu thun, mit den Menschen in einen neuen Bund des Lebens und der Unsterblichkeit treten. Dis hat er in seinem Sohne, JEsu Christo, gethan. Der hat die Versöhnung gestiftet und den Tod besieget. Und dis giebt, wie ich hoffe eine sehr vernünftige und verständliche Erklärung von unserer Erlösung
2. Tim. 1. v. 10. durch Christum, der den Tod aufgehoben und durch das Evangelium Leben und Unsterblichkeit ans Licht gebracht.

Dis zeigt uns in einer allgemeinen Vorstellung, daß die Menschen nicht durch den Tod einer einzelnen menschlichen Person, oder eines besondren Menschen, sondern durch das Opfer menschlicher Natur, vom Tode erlöset werden müssen. Alsdenn aber werden noch verschiedne Stücke erfordert, die menschliche Natur zu einem eigentlichen Opfer für die Sünden der Menschen geschickt zu machen.

1. Es muß eben dieselbe menschliche Natur seyn, eben dasselbe Fleisch und Blut, welches sündigte. Eben die Natur, die zu sterben verdammet war, muß dem Gesetze zu sterben genugthun. Das war aber die menschliche Natur in der Person Adams, und wie

sie

sie von ihm auf alle Menschen fortgepflanzet wurde. Hätte Christus irgend andres Fleisch und Blut an sich genommen, als was von Adam herkam; hätte GOtt seinen Leib unmittelbar, wie zuerst den Leib des Adams, aus dem Staube der Erden zubereitet; oder hätte er, wie einige alte Ketzer behaupteten, einen Leib mit sich vom Himmel gebracht, oder seine Gottheit in Fleisch und Blut verwandelt: so könnte er nicht ein Opfer für Adam und seine Nachkommenschaft gewesen seyn; weil er nicht einerley Natur mit ihnen gehabt haben würde, nicht eben die menschliche Natur, die zu sterben verdammet war und durch den Tod vom Tode erlöset werden mußte. Denn keine Natur kann erlöset werden, als die, welche unter dem Verdammniß war. Wäre also die menschliche Natur Christi nicht einerley mit der Natur des Adams gewesen: so hätte Adam und seine Nachkommenschaft kein Theil daran gehabt; wenn er gleich in seiner eignen Person gestorben wäre, in seiner eignen Person den Tod besieget und seine eigne menschliche Natur vom Tode erlöset hätte. Die menschliche Natur Christi war ja auf die Weise nicht ihre menschliche Natur, und daher konnte Adam und seine Nachkommenschaft in der Erlösung der menschlichen Natur Christi alsdenn nicht erlöset werden.

Damit ich dis deutlich mache, wollen wir den Fall setzen, daß GOtt zuerst zween Menschen unmittelbar aus dem Staube der

Erden zubereitet und ihnen den Odem des Lebens eingeblasen hätte. Wir wollen setzen, sie wären der Art und Gattung nach vollkommen einerley: aber hingen nicht von einander ab, sondern wären zwey ursprüngliche Häupter ihrer verschiedenen Geschlechtsreihen. Zum Unterscheid wollen wir sie Adam und Henoch nennen. Wir wollen ferner setzen, GOtt gäbe ihnen beyden eben dasselbe Gebot und habe ihnen beyden den Tod gedrohet, wenn sie die verbotene Frucht essen würden. Alsdenn wollen wir annehmen, wie Adam dis Gesetz übertreten und auf sich und seine Nachkommen den Tod gebracht, also habe Henoch seine Unschuld und seine Unsterblichkeit bewahret. In diesem Fall nun müßte der Heiland des Adams und seiner Nachkommen nicht eine menschliche Natur annehmen, die von der Geschlechtsreihe des Henochs abstammte, welche nach unserer angenommenen Bedingung nicht gefallen und ihrer Unsterblichkeit nicht verlustig war: sondern von der Geschlechtsreihe des Adams, welche unter dem Urtheil des Todes stand und durch den Tod vom Tode erlöset werden mußte. Dem Gesetze, das den Tod drohet, kann nur in dem Tode derjenigen Natur, welche zu sterben verdammt ist, Genüge geschehen: und die Natur selbst, welche verdammt ist, muß erlöset werden, nicht eine andre an ihrer Stelle. Darum dringet die Schrift sehr darauf, daß Christus gerade von Adam / Abraham und

Da-

David herstammet; daß er des Weibes Saamen ist, der von einem Weibe geworden. Gal. IV. 4; das ist, wie die rechtgläubige Kirche allemal gelehret hat, von dem für sich bestehenden Wesen seiner jungfräulichen Mutter; daß der, welcher heiliget, und die, welche geheiligt werden, alle von einem sind, von eben derselben gemeinschaftlichen Wurzel kommen, eben dasselbe Fleisch und Blut haben. Darum schämet er sich nicht, sie Brüder zu nennen. Und gleichwie die Kinder Fleisch und Blut haben: also ist er auch desselben gleicherweise theilhaftig geworden. Denn er hat nicht die Natur der Engel, sondern den Saamen Abrahams an sich genommen. Hebr. II. 11. 14. 16. Also war Christus in dieser Betrachtung ein eigentlicher Erlöser der Menschen: indem er nicht bloß menschliche Natur an sich genommen hat, sondern eben dieselbe menschliche Natur, die alle Menschen haben. Eben die Natur, welche in der Person des Adams gefallen und gestorben, ist in der Person Christi erlöset.

2. Wie es zur Erlösung des menschlichen Geschlechts nothwendig ist, daß der Heiland des Menschen eben die menschliche Natur an sich nähme, welche die übrigen Menschen haben: also muß die menschliche Natur, damit sie zu einem GOtt angenehmen Opfer gemacht werde, vollkommen rein und heilig, von allen Befleckungen des Flei-

sches gesäubert und geheiliget seyn. Denn eine sündliche und befleckte Natur hat die Versöhnung eines Opfers nöthig: aber kann selbst zu keinem gefälligen Opfer dienen. Aus der Ursache, wissen wir, wurde unser Heiland von einer reinen und unbefleckten Jungfrau durch die unmittelbare Wirkung des heiligen Geistes gebohren. Diese menschliche Natur ward selbst von Mutterleibe geheiliget. Sie hatte keine von den Unreinigkeiten und Beflekkungen natürlicher Geburthen: sondern war das Lamm Gottes ohne Tadel und ohne Flecken. 1. Petr. I. 19.

3. Ich muß nur noch eines hinzufügen. Damit die menschliche Natur zu einem eigentlichen Opfer für die Sünden der Menschen gemacht werde, muß es eine solche menschliche Natur seyn, die nicht selber unter dem Urtheil des Todes stehet. Ein Leben, das dem Gesetz und der Gerechtigkeit schuldig ist, kann nur seine eigne Schuld bezahlen. Es kann aber nicht ein eigentliches Opfer für ein andres Leben seyn, viel weniger alle Menschen vom Tode erlösen. Darum sagt uns unser Heiland allenthalben, daß er unter keiner andern Nothwendigkeit zu sterben stünde, als damit er den Willen seines Vaters in der Erlösung des menschlichen Geschlechts, erfüllen mögte. Darum sagt er, daß er den Tod selbst freywillig erwählte, nicht durch Gewalt und Zwang getrieben würde. Niemand

mand konnte sein Leben von ihm nehmen, niemand konnte auch selbst seine menschliche Natur dem Tode übergeben: hätte es ihm nicht gefallen, es selbst zu lassen. Joh. X. 17. 18. Darum liebet mich mein Vater: weil ich mein Leben lasse / damit ich es wieder nehmen mögte. Niemand nimmt es von mir: sondern ich lasse es von mir selber. Ich habe es Macht zu lassen und habe es Macht wieder zu nehmen. Dis Gebot habe ich von meinem Vater empfangen. Aus der Ursache wird von ihm gesagt, daß er seine Seele zum Opfer für die Sünde mache. Jes. LIII. 10. Dis bedeutet nicht bloß, daß er den Tod willig litte: sondern daß es von seinem eignen Willen, von seiner eignen Wahl abhing, ob er sterben wollte, oder nicht. Daher wird von ihm gesagt, er sey gehorsam geworden bis zum Tode / ja bis zum Tode am Creutz. Phil. II. 8. Ob nun gleich eine besondre Art des Todes, als der Tod des Creutzes, wohl ein Werk des Gehorsams seyn mag: so ist es doch das Sterben selbst nicht bey denen, die unter der Nothwendigkeit zu sterben stehen. Es geschieht deswegen nicht ohne wichtige Ursache, wenn alle Evangelisten so genau den einen Umstand seines Todes bemerken, daß er, nachdem man ihn den Eßig kosten lassen, ausrief: Es ist vollbracht / seinen Geist in die Hände seines Vaters befahl, mit lauter Stimme schrie / sein Haupt neigte und den Geist aufgab. Dis war ein offenbarer Beweis, daß er nicht,

wie andre Menschen, starb; nicht indem die Natur bloß dahin sank, die in ihm stark und frisch war; sondern da seine Stunde zu sterben gekommen war, die ausdrücklich bemerket wird. Es war die neunte Stunde / die Zeit, da man das Osterlamm schlachtete: als er eben seine Seele GOtt aufopferte. Das war eine so ausserordentliche Art zu sterben, daß, wie der heil. Marcus ausdrücklich anmerket, der Hauptmann dadurch überführet wurde, er sey der Sohn Gottes gewesen. Marc. XV. 39. Und als der Hauptmann / der gegen ihm über stand / sahe / daß er laut schrie und den Geist aufgab: sagte er / wahrlich dieser Mensch war der Sohn Gottes. Ich vermuthe nicht, daß dieser römische Hauptmann die wahre Lehre von der Gottheit unsers Heilandes verstand: sondern er hatte gehört, daß Christus sich öffentlich für den Sohn Gottes bekannt hatte. Dis bedeutete auch selbst in der heidnischen Götterlehre etwas göttlichers als einen blossen Menschen. Und er schloß, es wäre würklich so, aus seiner Art zu sterben. Denn unsere Seelen, wenn es uns beliebt, aufzugeben, geht eben so weit über die Kraft der Natur, als unsere todten Leiber wieder zum Leben zu erwecken. Der heil. Lucas bemerket freylich nur, daß der Hauptmann bekannte, er sey ein gerechter Mensch gewesen. Daraus schliessen einige, daß die Redensart der Sohn Gottes zu seyn, wie es der heil. Matthäus und der

heil.

heil. Marcus ausdrücken, nichts mehr bedeute, als was der heil. Lucas einen gerechten Menschen nennet. Aber es ist weit vernünftiger zu gedenken, daß der Hauptmann beydes erkannte, er wäre der Sohn Gottes und ein gerechter Mensch, der unschuldig stürbe, und dis aus verschiednen Ursachen. GOtt gab seiner Unschuld Zeugniß durch die wundervolle Finsterniß, durch das wunderbare Erdbeben und andre Zeichen, die bey seinem Tode vorfielen. Dis drang dem Hauptmann das Bekenntniß ab, er wäre ein gerechter und unschuldiger Mensch. Als er aber sahe, wie er starb, daß er mit lauter Stimme schrie und den Geist aufgab: so hatte dis so etwas göttliches, und was die Kraft der Natur überstieg, in sich, daß er ihn für den Sohn Gottes bekannte. Der Sohn Gottes / und ein gerechter Mann / sind sehr verschiedne Unterscheidungsnamen. Sie mögen aus verschiednen Ursachen wohl einer und eben derselben Person zukommen: jedoch bedeuten sie in der Schrift niemals einerley. Viel weniger thaten sie es in der heidnischen Götterlehre. Also konnte der römische Hauptmann nicht einerley darunter verstehen. Aber dis beyläufig. Es ist offenbar, daß kein verwirktes Leben ein wahres und eigentliches Sündopfer seyn könne. Deswegen mußte der Heiland des menschlichen Geschlechts selber unter keiner andern Nothwendigkeit zu sterben stehen, als seinem eignen Willen und seiner freyen Wahl: wie

er sich selbst zu einer willigen Hebe und einem willigen Opfer für die Sünde machet. Und so versichert es uns unser Heiland von sich selber. Niemand konnte sein Leben von ihm nehmen: sondern er ließ es von sich selber. Er wurde durch Juden und Römer zum Tode verurtheilet und auf eine schmähliche Weise ans Creutz genagelt: wie die Sünder ihr Opfer zum Priester brachten und es zum Tode übergaben. Aber nachdem er alle die mördliche Schmerzen und Todesangst des Creutzes ausgestanden hatte; welches alles war, was Menschen, ihn zu tödten, thun konnten: so war er selber so wohl ein Priester als ein Opfer, opferte sich selber GOtt, befahl seinen Geist in desselben Hände, schrie mit lauter Stimme und gab den Geist auf.

Joh. x. v. 18.

Allein dis scheint eine neue Schwierigkeit zu erregen, wie die menschliche Natur Christi von dem Gesetz zu sterben, von dem Fluch des Gesetzes: Du bist Staub und sollst wieder in Staub zurückfallen/ ausgenommen seyn konnte: wenn alle menschliche Natur in Adam gestorben? Dis brachte ja den Tod über alle Menschen. Nun wird gemeiniglich, und ganz recht geantwortet, dis Urtheil des Todes treffe nur diejenigen, welche durch eine fleischliche Zeugung von Adam herkommen. Denn diese, und allein diese, bringen eine verderbte und sterbliche Natur von ihm auf sich. Aber so stammte Christus nicht von Adam ab: son-

sondern hatte seinen Leib, der von dem für sich bestehenden Wesen der Jungfrauen durch eine eben so unmittelbare und göttliche Kraft bereitet war, als Adam zuerst von GOtt aus dem Staube der Erden gebildet wurde. Nahm er also gleich eben dasselbe Fleisch und Blut an sich, das Adam und alle seine Nachkommen haben: so nimmt er doch von ihm keine vrrderbte Natur, die unter dem Urtheil des Todes stehet. Und daß eine verderbte Natur von Adam hergenommen wird, ist es allein, was alle Menschen dem Tode unterwirft. Daher mußte die menschliche Natur Christi, welche unmittelbar durch eine göttliche Kraft bereitet und durch den heiligen Geist in dem Leibe der Jungfrauen geheiliget wurde, von diesem Fluch ausgenommen seyn.

Dis ist freylich wahr. Es ist auch schlechterdings nothwendig, daß man die menschliche Natur Christi von der Sterblichkeit und dem Verderben ausnimt. Aber dis allein konnte ihn nicht unsterblich machen. Denn ob Adam gleich unmittelbar von GOtt in einem Stande vollkommener Reinigkeit und Unschuld bereitet wurde: so war er selber doch nicht von Natur unsterblich (*). Er würde es nur, wenn er



(*) Durch die Vollkommenheiten des Standes der Unschuld wurden alle würkliche Ursachen der Sterblichkeit ausgeschlossen. In dem Menschen selber litte

nicht gesündiget hätte, durch die Kraft von dem Baum des Lebens gewesen seyn. Wäre nun Christus ein blosser Mensch gewesen: so hätte er eben so wenig, als es Adam vor dem Fall war, unsterblich seyn können. Also würde er doch, wenn er gleich von dem Fluch des Adams ausgenommen gewesen wäre, ohne den Baum des Lebens noch sterblich gewesen seyn. Aber Christus war nicht ein blosser Mensch, eine einzelne menschliche Person: sondern

te es die vollkommene Uebereinstimmung seiner Theile nicht. Ausser ihm konnten weder andre Dinge, weil sie zu dem Stande einer beständigen Glückseligkeit eingerichtet waren, noch, vermöge der Weisheit und Güte, GOtt selber etwas zu seinem Tode beytragen. Es war folglich die Unsterblichkeit, oder wenigstens die Möglichkeit nicht zu sterben, dem Menschen, als eine Folge des göttlichen Ebenbildes, natürlich. Ja, nimmt man es nur, wie wir in der Vernunftlehre zu reden pflegen, nicht in einem getheilten, sondern zusammengesetzten Verstande: so war auch so gar die Unmöglichkeit zu sterben im Stande der Unschuld natürlich zu nennen. Was der Baum des Lebens nach der wahrscheinlichsten Meynung sonst für Nutzen haben können, ist schon in einer vorhergehenden Anmerkung berühret. Inzwischen bleibt die persönliche Vereinigung der menschlichen Natur in Christo mit der göttlichen auch ein sicherer Grund ihrer Unsterblichkeit: wie ihre heilige Zubereitung sie schon nothwendig von dem Urtheil des Todes, als einer Strafe der Sünden, die ihr ja nicht anklebte, ausnehmen mußte. Man vergleiche nur hiemit Röm. V. 12. VI. 23.

dern das göttliche Wort, der ewige Sohn Gottes, welcher mit der menschlichen Natur persönlich vereiniget war. Eben dis macht die menschliche Natur unsterblich, daß sie mit einer unsterblichen Person, die das ewige Leben, die Auferstehung und das Leben, der wahre Baum des Lebens mitten in Paradiese Gottes ist, in persönlicher Vereinigung stehet. Ist gleich die menschliche Natur ihrer eignen Beschaffenheit nach sterblich: so kann sie doch bey einer persönlichen Vereinigung mit dem unsterblichen Leben nimmermehr sterben, als nach dem Willen und einer freyen Wahl derjenigen Person, zu der sie, als eine Natur, gehöret. So mogte Christus sein Leben selber lassen und that es auch würklich. So war er nach dem eigentlichsten Begriff beydes Priester und Opfer, der sich selber GOtt zur Erlösung des menschlichen Geschlechts willig opferte.

Dis kann uns hinlänglich überzeugen, daß die menschliche Natur, eben die menschliche Natur, welche Adam hatte, aber vollkommen und unschuldig und für sich selber von dem Gesetze zu sterben ausgenommen, allein das eigentliche Opfer sey, das GOtt zur Erlösung der Menschen dargebracht werden mußte. Denn diese kann allein der Gerechtigkeit und dem Gesetze, das wider die menschliche Natur in der Person Adams den Tod drohete, Genüge thun.

So

So haben wir hier ein Opfer gefunden. Wo ist aber der Priester, der den Tod durch den Tod aufheben und alle Menschen von der Herrschaft desselben erlösen kann? Dis war das vornehmste Stück des priesterlichen Amtes, durch den Tod des Opfers, und die Sprengung des Bluts an den Altar zum Zeugniß desselben, als eine GOtt dargebrachte Gabe, für den Sünder eine Versöhnung zu stiften und ihn von dem Urtheil des Todes zu erlösen. Das war, in einem Vorbilde, so viel, als ihm ein neues Leben zu geben. Denn alle Versöhnopfer geschahen zur Erlösung eines Lebens, das ohne solche Opfer nach dem Gesetze für GOtt verwirket war. Man hat keinen Begriff von einem Opfer, noch von der Versöhnung eines Opfers, ohne die Erlösung des Lebens. Also war die Versöhnung eines Opfers ein Bild von der Auferstehung. Es war so gut, als wenn dem Sünder ein neues Leben gegeben wurde. Daher mußte unser wahrer Hoherpriester und unser wahres Opfer das wahrhaftig und würklich thun, was die vorbildlichen Priester und Opfer des Gesetzes nur in einem Bilde thun konnten. Unter dem Gesetze war ein Thier ein Opfer für einen Menschen. Und in dem Fall wurde das Opfer nicht wieder von den Todten erwecket, eine Versöhnung zu schaffen: sondern das Thier starb und das Leben des Menschen wurde gerettet. Aber ein Thier ist nicht ein wahres

und

und eigentliches Opfer für einen Menschen. Kein Opfer, wie ich bereits gezeiget habe, kann dem Gesetze Genüge thun, als nur der Tod eben derjenigen Natur, die gesündiget hat. So mußte die menschliche Natur, welche in der Person des Adams gesündiget, selbst als ein Opfer für die Sünde sterben. Die Natur, welche vom Tode erlöset werden soll, muß selber sterben. Geschieht nun durch das Opfer keine Befriedigung und Versöhnung, ohne daß dem Sünder ein neues Leben hergestellet werde: so muß der Priester, welcher durch den Tod und das Opfer menschlicher Natur diese Versöhnung stiften soll, dieselbe wieder von den Todten erwecken und vor GOtt lebendig darstellen. Dis ist die Versöhnung eines Opfers, daß es ein neues Leben giebet, daß es vom Tode erlöset. Und ist das Opfer, welches stirbet, eben dieselbe Natur, die vom Tode erlöset werden muß: so muß das Opfer selbst vom Tode erlöset werden; oder es ist keine Versöhnung geschehen.

Dis halte ich für den wahren Begriff von der Auferstehung Christi. Sie ist eine priesterliche Handlung; die Handlung eines Priesters, wodurch ein verlohrnes oder verwirktes Leben wieder hergestellet wird. Das ist die wahre Befriedigung und Versöhnung, welche durch ein Opfer geschiehet, die Erlösung menschlicher Natur von dem Tode. Alle Chri-

sten geben zu, die Auferstehung Christi sey der letzte und gröste Beweis von der Wahrheit des Christenthums, eine sichtbare Ueberzeugung, daß GOtt seine Person und sein Opfer gnädig angenommen habe, ein unumstößlicher Beweis, den selbst das Auge empfindet, von einem andern Leben. Aber sie ist alles dis nicht anders, als wenn sie die Vollendung und Vollkommenheit seines Opfers begreifet; die sichtliche Befriedigung und Versöhnung seines Opfers, wodurch der Tod aufgehoben und die menschliche Natur von der Herrschaft desselben erlöset worden. Dis ist ja eben die wahre Kraft und Wirkung eines Versöhnopfers, daß es das Leben wieder herstelle. Und wäre Christus, der als ein Sündopfer starb, nicht wieder von den Todten auferstanden: so hätte sein Tod keine Versöhnung gestiftet, hätte die menschliche Natur nicht vom Tode erlöset. So schliesset der heil. Paulus 1. Cor. XV. 14. 17. Und ist Christus nicht auferstanden: so ist unsre Predigt eitel/ und euer Glaube ist auch eitel. Und ist Christus nicht auferwecket: so ist euer Glaube eitel; so seyd ihr noch in euren Sünden. Es kann durch den Tod Christi keine Versöhnung geschehen seyn: wo er nicht von den Todten auferwecket ist. Er hat uns nicht vom Tode erlöset: wo er selber nicht auferstanden ist. So sind auch die / welche in Christo entschlafen sind / verlohren v. 18. die, welche bereits in dem Glauben an Christum gestorben, werden

den niemals wieder auferstehen. Denn unsere Sünden sind nicht versöhnet; die Kraft des Todes ist auch nicht besieget: wo Christus nicht auferstanden ist. Die Stärke dieses Beweises kann ich nicht verstehen: wofern die Kraft, die Wirkung und Versöhnung des Todes Christi nicht in seiner Auferstehung von den Todten vollendet ist, die den Tod besieget und der Welt ein neues Leben giebet. Wäre die Auferstehung Christi nur ein äusserlicher Beweis von der Versöhnung, die durch seinen Tod für die Sünde geschehen ist, gewesen: so hätten wir dieser trostreichen Ueberzeugung und Versicherung derselben entbehren müssen; wenn er nicht auferstanden wäre. Jedoch hätten unsere Sünden alsdenn noch durch seinen Tod versöhnt seyn mögen: wäre er auch nicht von den Todten auferstanden. Allein der Apostel sagt uns ausdrücklich, wenn Christus nicht auferstanden ist: so sind unsre Sünden nicht versöhnet, sondern wir sind noch in unsern Sünden. Dis beweiset, daß selbst die Versöhnung des Todes Christi in seiner Auferstehung ihre Vollkommenheit erlanget habe; daß der Tod Christi nicht ein vollständiges Versöhnopfer sey, bis es in seiner Auferstehung vollkommen geworden. Alsdenn ist die Befriedigung und Versöhnung gestiftet: wenn er den Tod durch den Tod besieget und uns ein neues Recht und eine neue Vollmacht zum unsterblichen Leben ertheilet hat. Und dis halte ich für die wahre Meynung von dem, was

was uns der heil. Paulus von Christo saget, Röm. V. 25. Der um unserer Missethaten Willen dahin gegeben und um unserer Rechtfertigung Willen wieder auferwecket wurde. Er starb für unsre Sünden, und vollendete in seiner Auferstehung die Versöhnung, und befreyete uns von der Schuld und Strafe derselben.

Betrachten wir denn die Auferstehung Christi als die Vollendung und Vollkommenheit seines Opfers, ohne welche der Tod Christi unsre Sünden nicht versöhnet, uns nicht von dem Fluch des Gesetzes und der Herrschaft des Todes erlöset hätte: so ist dis ein offenbarer Beweis, was für eine Person der Heiland des menschlichen Geschlechts, unser grosser Hoherpriester, seyn müsse. Er muß eine ihm beständig beywohnende Kraft in sich selber haben, nicht allein sein Leben zu lassen / sondern es auch wieder zu nehmen / das ist, er kann kein andrer seyn, als der Sohn Gottes im Fleisch, als das ewige Wort, welches Fleisch geworden.

Daß die menschliche Natur allein das eigentliche Opfer für die Sünden der Menschen sey, habe ich bereits gezeiget. Aber kann die menschliche Natur gleich sterben: so kann sie sich doch durch ihre eigne Kraft nicht selbst von den Todten erwecken; ohne welches keine Erlösung der Menschen vom Tode statt findet. Und doch muß eben die Person, welche

che stirbet, sich selbst durch ihre eigne Kraft von den Todten erwecken: oder sie besieget den Tod nicht. Von den Todten auferstehen, und den Tod besiegen, sind zwey ganz verschiedne Dinge. Alle Menschen sollen am jüngsten Tage von den Todten auferstehen, das ist, sie sollen durch eine göttliche Kraft erwecket werden. Allein man kann von keinem Menschen sagen, daß er den Tod besiege und der Welt ein neues Leben gebe, als von dem, der sich selbst erwecket. Das hat niemals ein Mensch gethan, und kann es auch nicht thun. Es übersteiget ein erschaffenes Vermögen. Die Wiederherstellung des Lebens kömmt eben derselben Kraft zu, die es zuerst gegeben hat. Deswegen sagt uns der heil. Paulus, daß Christus kräftig als der Sohn Gottes / nach dem Geist der Heiligkeit / durch die Auferstehung von den Todten erwiesen wurde. Röm. I. 4. Dis war ein offenbarer Beweis, daß er eine wahre göttliche Natur und Kraft hatte, in einem wahren und eigentlichen Verstande der Sohn Gottes war, da er sich selbst von den Todten erweckte. Denn ob die Schrift gleich die Auferstehung Christi häufig GOtt dem Vater beyleget, der ihn von den Todten erweckte: so lehret doch unser Heiland eben so ausdrücklich, daß er sich selber von den Todten erwecken wollte. Zerbrechet diesen Tempel: und in dreyen Tagen will ich ihn wieder aufrichten. Joh. II. 19. Er hatte Macht sein Leben zu lassen und hatte Macht

es wieder zu nehmen / jedoch so daß er sich allemal nach dem Willen seines Vaters richtete: Dis Gebot habe ich von meinem Vater empfangen. Joh. X. 18. Seine Macht ist die Macht seines Vaters, nicht zwo unterschiedne Kräfte, sondern eine, wie die Gottheit nur eine ist. Er lebet durch den Vater: aber wie der Vater das Leben in ihm selber hat / so hat er dem Sohn gegeben / das Leben in ihm selber zu haben. Joh. V. 26. Durch diese ihm beywohnende Kraft erweckte er seine eigne menschliche Natur von den Todten und gab dadurch den Menschen ein neues Recht zum unsterblichen Leben. So habe ich nun gezeiget, wie Christus den Tod durch den Tod besieget und der Welt ein neues Leben gegeben. Das konnte kein blosser Mensch thun, niemand, als der Sohn Gottes im Fleisch. Es ist allein Christus der Sohn des lebendigen Gottes / der die Worte des ewigen Lebens hat.

Joh. VI. v. 68. 69.

## Der VI. Abschn.

### Der Bund der Gnaden und des ewigen Lebens mit dem Blute Christi versiegelt.

Damit wir dis herrliche Geheimniß unserer Erlösung durch den Tod Christi desto besser verstehen; damit wir desto besser einsehen, was uns dis für eine Versicherung von dem unsterblichen Leben schaffe:

schaffe: so merke ich ferner an, daß der Bund der Gnaden und Vergebung, und des unsterblichen Lebens, in der Schrift dem Blute Christi beygeleget werde. Dis wird deswegen das Blut des Bundes / das Blut des ewigen Bundes genennet. Heb. X. 29. und XIII. 20. Denn unter dem Gesetze wurden alle Bündnisse durch Opfer gemacht: wie der Prophet David redet Ps. L. 5. Versammlet mir meine Heiligen; die / welche durch Opfer einen Bund mit mir gemachet haben. So machte GOtt einen Bund mit Abraham. Das kann man 1. B. Mos. XV. 8. u. f. sehen. Da sich Abraham bey GOtt erkundiget, wodurch er wissen mögte, daß er das Land Canaan zu einem Erbtheil haben sollte: so befielet ihm GOtt eine dreyjährige Kuh / und eine dreyjährige Ziege und einen dreyjährigen Widder und eine Turteltaube und eine junge Taube zu nehmen. Und er nahm dis alles zu sich und zertheilte es mitten von einander und legte ein Theil gegen das andre über: aber die Vögel zertheilte er nicht. Dis war ein Opfer nach Gottes Anordnung, seine Verheissung und seinen Bund mit Abraham zu bestätigen, wie uns in dem 18. v. ausdrücklich gesaget wird. An eben dem Tage machte der HErr einen Bund mit Abraham und sprach: Deinem Saamen habe ich dis Land gegeben u. s. w. Aber die letzte und gröste Bestätigung unter allen geschahe, als Abraham auf Gottes Befehl seinen Sohn Isaac ihm zu einem Opfer darbrach-

te. Das war ein Bild, wie GOtt seinen eignen Sohn für uns zu einem Opfer dahin gab. Da Abraham einen Altar gebauet / und das Holz in Ordnung geleget / und seinen Sohn Isaac gebunden / und ihn auf den Altar oben auf das Holz geleget hatte / und seine Hand ausreckte / und das Messer faßte seinen Sohn zu schlachten: so rieff ihm der Engel des HErrn aus dem Himmel und that der Vollziehung Einhalt, aber nahm das Opfer an. Und er sprach: Lege deine Hand nicht an den Knaben und thue ihm nichts. Denn nun weiß ich / daß du GOtt fürchtest: indem du deines Sohnes / deines einigen Sohnes / für mich nicht geschonet hast. Und dis war die letzte Bestätigung des göttlichen Bundes mit Abraham. Denn der Engel des HErrn rief dem Abraham zum andern mal aus dem Himmel und sprach: Bey mir selbst habe ich geschworen / spricht der HErr / weil du dis gethan und deines Sohnes / deines einigen Sohnes / nicht verschonet hast / daß ich dich ausnehmend segnen und deinen Saamen ungemein vermehren will / wie die Sterne am Himmel und wie den Sand am Ufer des Meeres. Und dein Saame soll die Thore seiner Feinde besitzen und in deinem Saamen sollen alle Völker auf Erden gesegnet werden: darum / daß du meiner Stimme gehorchet hast. 1. B. Mos XXII. So, sagt uns der Apostel an die Hebräer ausdrücklich, war es in dem mosaischen Bunde, den er das erste Testament nen-

nennet, welches nicht ohne Blut geweihet wurde. Denn als Moses alle Gebote zu allem Volke nach dem Gesetz ausgesprochen hatte: so nahm er das Blut von Kälbern und Böcken / mit Wasser und scharlachener Wolle und Ysopen / und besprengte beyde das Buch und alle das Volk; indem er sprach: Dis ist das Blut des Testaments / das euch GOtt geboten hat. Darneben besprengte er gleicherweise beydes die Hütte und alle die Gefässe des Gottesdienstes mit Blut. Und fast alles wird nach dem Gesetze mit Blut gereiniget. Und ohne Blutvergiessen geschieht keine Vergebung. Hebr. IX. 18. 19. 20. 21. Und diese Erklärung giebt uns eben der Apostel von dem Tode Christi. Darum ist er der Mittler des neuen Testaments / daß durch den Tod zur Erlösung von den Uebertretungen / die unter dem ersten Testament waren / diejenigen / welche berufen waren / die Verheissung des ewigen Lebens empfingen. Denn wo ein Testament ist: da muß auch der Tod desjenigen / der das Testament machet / nothwendig seyn. Denn ein Testament ist kräftig / nachdem die Leute todt sind: anders hat es überall keine Macht; so lange der noch lebet der es gemacht hat. v. 15. 16. 17. So giebt das Blut Christi / der sich selbst ohne allen Wandel durch den heiligen Geist GOtt opferte / damit er unsere Gewissen von den todten Werken reinigte / dem lebendigen GOtt zu dienen v. 14 / dem evangelischen Bunde

eine eben so unverbrüchliche Bestätigung, als der Tod eines, der ein Testament gemacht hat, seinem letzten Willen und Testament giebet. Und dis neue Testament hätte ohne seinen Tod kein gültiges Ansehen haben können. Aber so hat er ein vortrefflichers Amt erlanget / so viel er auch der Mittler eines bessern Bundes ist / der auf bessere Verheissungen gebauet wurde. Hebr. VIII. 6.

Denn wir müssen bemerken, daß Christus zwar für unsere Sünden starb / die Strafe der Sünden trug / die Sünde wegnahm / durch seinen Tod und seine Auferstehung den Tod aufhub und ein neues Recht zum unsterblichen Leben für uns erlangete: aber daß doch dieses keinem Menschen schlechterdings und unmittelbar ein Recht und eine Vollmacht zur Vergebung der Sünden und zum unsterblichen Leben gebe. Es erwirbet und versiegelt den Bund der Gnaden uud des unsterblichen Lebens: aber wir müssen nicht erwarten, die Vergebung der Sünden und das unsterbliche Leben anders als unter den Regeln und Bedingungen dieses Bundes zu erlangen.

Es giebt zu grossen und verderblichen Irrungen in der Religion Gelegenheit, wenn man die Handlungen Christi, da er für die Sünde stirbet / da er die Strafe der Sünden träget / da er an unserer Statt stirbet und die Sünde versöhnet / so erkläret, daß er der göttlichen Gerechtigkeit eine solche Genug-

thuung

thuung geleistet habe, die schlechterdings alle diejenigen, für welche er gestorben, von der Schuld und Strafe aller ihrer Sünden losmache, sie mögen beschaffen seyn, wie sie wollen. Eben aus der Ursache verwerfen die Socinianer die Lehre von der Genugthuung, als die mit der göttlichen Vergebung der Sünde nicht bestehen könne. Denn, sagen sie, wenn die Schuld völlig bezahlt und abgenommen ist: was ist es denn für Gnade, die Schuld zu vergeben? Hat der Sünder die Schuld völlig bezahlet, wo nicht in seiner eignen Person, doch in der Person seines Bürgen: was kann denn die Gerechtigkeit mehr fordern? Was braucht es der Vergebung: wenn alles bezahlet ist? Und dennoch wird die Gnade Gottes in Vergebung der Sünden in der Schrift eben so hoch gerühmet, als seine Güte, nach welcher er seinen Sohn sandte, als ein Opfer für die Sünde zu sterben. Gleichwohl läßt sich die Versöhnung des Todes Christi und die Vergebung der Sünden niemals mit einander reimen: wofern die Versöhnung seines Todes würklich diejenigen, für welche er gestorben ist, der Schuld und Strafe aller ihrer Sünden entbindet.

Andre schliessen hieraus, Christus habe durch seinen Tod keine allgemeine Versöhnung für die Sünden aller Menschen gestiftet: weil nicht alle Menschen selig werden; und es doch ungereimt ist, zu sagen,

daß diejenigen, für die Christus gestorben und für deren Sünden er GOtt eine Versöhnung und Befriedigung geleistet, nicht selig werden sollten. Dis ist die grosse Stütze der Lehren von einer unbedungenen Erwählung und Verwerfung. Und ich muß gestehen; glaubte ich, daß der Tod Christi würklich alle diejenigen, für welche er gestorben, von der Schuld und Strafe ihrer Sünden losmachte: so müßte ich schliessen, daß entweder Christus nicht für alle gestorben, oder daß alle selig werden sollten.

Die Gesetzstürmer schliessen eben so vernünftig aus eben diesem Begriff von der Versöhnung des Todes Christi, Christus habe alles für uns gethan und uns nichts zu thun übrig gelassen, als daß wir glauben, er sey unser Heiland, und zur Seligkeit gänzlich auf ihn trauen. Ihre Sünden mögen beschaffen seyn, wie sie wollen: so können sie ihnen doch keinen Schaden thun. Denn Christus habe eine vollkommene Genugthuung für sie geleistet. Wie sehr auch ihr Gewissen sie anklage und schrecke: so sey es nur ein Mangel des Glaubens an Christum und ein Mistrauen auf sein Verdienst und seine Genugthuung, wenn sie jemals ihren Zustand darum weniger gesichert achteten, weil ihre Sünden groß sind. Sie stehen nicht unter dem Gesetz: sondern unter der Gnade. Das Gesetz habe mit ihnen nichts zu thun: weder ihnen

nen zu gebieten; noch sie zu verdammen. Christus habe dem Gesetze für sie genuggethan und es erfüllet. Möge sie gleich die Dankbarkeit und Erkenntlichkeit verbinden, den Gesetzen unsers Heilandes zu gehorchen: so müsse dis doch nicht zu einer Bedingung unserer Seligkeit gemacht werden. Das sey dem Verdienste Christi nachtheilig. So ungereimt und widersprechend nun dis alles in Ansehung der ganzen Absicht des Evangelii herauskömmt: so läßt sich doch nicht leichtlich eine tüchtige Antwort darauf geben; wenn wir glauben, daß Christus würklich alle von der Schuld der Sünden und der Verdammung des Gesetzes losgemacht, welche glauben, er habe es gethan. Denn, hat Christus alles, was zu unserer Seligkeit nothwendig ist, für uns gethan, so weiß ich nicht, was uns anders zu thun übrig gelassen sey, als nur zu glauben, daß er es gethan habe. Will er die, welche so glauben, durch eine Kraft, der man nicht widerstehen kann, heilig und gerecht machen; wie einige von ihnen zu denken scheinen: so ist das seine, nicht ihre, Sorge. Denn ihre Seligkeit ist ohne dis gesichert (*).



(*) Bey diesem Urtheil des Herrn Verfassers ist ein gedoppelter Unterscheid in Erwägung zu ziehen. Was zu unserer Seligkeit nothwendig ist, das ist es entweder als eine wirkende und verdienstliche Ursache, oder

Damit ich diese Sache so deutlich und kurz, als es mir möglich ist, vor Augen lege: so bemerke ich

1. daß unsere Erlösung vom Tode durch den Tod Christi unbedungen und allgemein sey. Dis war der Bund Gottes mit seinem Sohne, daß, wenn er in menschlicher Natur stürbe, dem Gesetz zu sterben Genüge zu thun und den Tod zu besiegen, er alle Menschen von der Gewalt und Herrschaft des Todes erlösen sollte, indem er sie von den Todten erweckte. Wir wissen alle, daß diese Erlösung allgemein sey, daß beyde die Frommen und die

---

oder als ein Anwendungsmittel. Nur in dem ersten, nicht in dem andern, Verstande hat Christus alles für uns gethan, was zu unserer Seligkeit nothwendig erfordert wird. Dis ist der eine Unterscheid, den man hier billig bedenket. Der andre betrifft den Glauben. Dieser ist entweder todt, oder lebendig: wie sich unsre Gottesgelehrten nicht ohne schriftmäßige Gründe ausdrücken. Redet man von einem todten Glauben: so wird freylich ausser dem, was Christus für uns gethan, noch mehr als ein solcher Glaube erfordert. Man besinne sich, was Paulus Gal. II. 16. 17. schreibet. Sieht man aber auf den lebendigen Glauben: so ist, ausser der Gerechtigkeit und Genugthuung Christi, nur dieser zu unserer Seligkeit nothwendig. Er begreifet die Werke rechtschaffener Christen, die zwar nicht zu der Handlung, wodurch wir in dem Gerichte Gottes gerechtfertiget werden, aber doch zu dem Stande der Gerechtfertigten nothwendig gehören.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0652
DFG

die Gottlosen am jüngsten Tage, ob gleich zu einem sehr verschiedenen Zustande, wieder auferstehen werden. Das sagt unser Heiland den Juden Joh. V. 28. 29. Verwundert euch nicht hierüber: denn es kommt die Stunde, in welcher alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und hervorkommen werden; die, welche gutes gethan haben, zur Auferstehung des Lebens; und die, welche übels gethan, zur Auferstehung des Verdammnisses. Und in diesem Verstande starb Christus nach einer wahren und buchstäblichen Bedeutung für alle und schmeckte den Tod für alle. Denn wie in Adam alle sterben: so sollen auch in Christo alle lebendig gemacht werden. 1. Cor. XV. 22. Das ist eine allgemeine Erlösung. Aber

2. diese Erlösung der Menschen vom Tode durch den Tod Christi ist keine unbedungene Gnade und Vergebung aller unserer Sünden. Die Gottlosen werden ja zu einem solchen Zustande, worinn sie Strafe leiden, wieder auferstehen. Dis ist Beweises genug, daß ihre Sünden nicht vergeben sind. In so fern der Tod die Trennung der Seele und des Leibes bedeutet: war er ursprünglich die Strafe der Sünde Adams und ward nachher die Strafe aller Sünden; wie uns der heil. Paulus saget. Der Tod ist der Sünden Sold. Röm. VI. 23. Aber doch ist der Tod, nach diesem Begriff, nicht die einzige Strafe

der

der Sünden. Er ist in der That bey keinem andern vernünftigen Wesen die Strafe der Sünde, als nur bey dem Menschen. Die Engel sündigten: aber sie sturben nicht; sondern wurden aus dem Stande der Herrlichkeit und Glückseligkeit, welcher sie genossen, herunter geworfen, und werden in ewigen Ketten unter der Finsterniß zum Gericht des grossen Tages aufbehalten. Jud. v. 6. Ein Stand des Elendes und Leidens ist die eigentliche Strafe der Sünden, daß die, welche böses thun, auch böses leiden. Die Zernichtung aber ist keine Strafe; da sie von einem Stande des Jammers befreyet: und den Tod, in so fern er eine Trennung der Seele und des Leibes bedeutet, konnten jene unsterbliche Geister nicht leiden. Allein der Mensch, welcher aus einer unsterblichen Seele und einem sterblichen Leibe, die sich trennen lassen, bestehet, konnte sterben. Die Trennung der Seele und des Leibes selbst ist schon eine sehr grosse Strafe. Denn er kann in einem Stande der Trennung nicht der völligen und vollkommenen Glückseligkeit seiner Natur geniessen. Aber, wie ich zuvor gesagt, dis ist nicht die einzige Strafe der Sünden: sondern der Tod versetzt uns in einen unsichtbaren Zustand, worinn wir den gehörigen Lohn unserer Sünden bekommen sollen. Da hat die Strafe eigentlicher Platz, als in dieser Welt, wo fromme und gottlose Leute unter einander

der vermenget leben. Und so müssen wir den Tod nicht bloß als eine Trennung der Seele und des Leibes, sondern als einen Zustand der Strafe, betrachten. Denn dis würde er, ohne einen Heiland, allen Menschen gewesen seyn. Jedoch müssen diese beyden Stücke in unserer Erlösung durch Christum auf eine ganz unterschiedne Art betrachtet werden. Er hat uns nicht auf einerley Weise von beyden erlöset. Er hat uns schlechterdings vom Tode erlöset: wenn er die Trennung der Seele und des Leibes bedeutet. So wohl die Frommen als die Gottlosen werden ja wieder auferstehen. Allein er hat uns nicht so schlechterdings und ohne Bedingung von den andern Strafen, die unsre Sünden verdienen, erlöset. Die Gottlosen werden ja zur Auferstehung des Verdammnisses aus ihren Gräbern hervorkommen. Und dieser Unterscheid hat offenbar seinen Grund. So lange, bis der Mensch vom Tode erlöset wurde, konnte er keine Gnade und Vergebung erlangen. So lange er unter dem Fluch des Gesetzes war, mußte er alle die Strafen und alles Elend, das seine Sünden verdienten, eben so wohl, als die Trennung der Seele und des Leibes, erdulden. Denn der ursprüngliche Fluch ist der Tod, welcher alle andre Strafen in sich fasset, die so lange, bis dieser Fluch weggenommen ist, für die Sünde gehören. Ob denn schon nicht alle Menschen gleich gottlos sind und deswegen auch nicht alle gleich gestraft wer-

werden sollen: so sind doch die Frömmesten so vieler Sünden schuldig, daß diese ohne Gnade und Barmherzigkeit, wofür kein Platz ist, bis der Fluch weggenommen worden, sie einem sehr grossen Leiden aussetzen müssen. Daher hat uns Christus schlechterdings von diesem Fluch erlöset. Er hat uns von dem
Gal. III. v. 13. Fluch des Gesetzes / das ist vom Tode, erlöset: da er ein Fluch für uns geworden / das ist, da er für uns gestorben. Und dis macht, daß alle Menschen Gnade erlangen können. Da der Fluch weggenommen ist: kann GOtt nun mit den Menschen in einen neuen Bund der Gnaden treten. Dis zeigt uns, wie wohl die Versöhnung des Todes Christi mit der Gnade und Barmherzigkeit Gottes in Vergebung der Sünden bestehen könne.

Christus hat allerdings durch seinen Tod den Tod besieget und ein unumschränktes Vermögen und Ansehen erlanget, die Todten zu erwecken. Eben dis machet alle Menschen der Seligkeit fähig: indem es sie von der Gewalt und Herrschaft des Todes befreyet. Jedoch dis ist es nicht allein: sondern er hat auch eine allgemeine Versöhnung und Befriedigung für alle unsere Sünden gestiftet; nicht schlechterdings, sondern bundesweise. Denn die würkliche Vergebung der Sünden und die würkliche Aussöhnung Gottes mit den Sündern ist zwar in dem Verdienst des Opfers gegründet: jedoch erfordert sie an Seiten der Sün-

Sünder solche Bedingungen und geschickte Verfassungen, die es einem heiligen und gütigen GOtt anständig machen, die Sünde zu vergeben und sich mit den Sündern aussöhnen zu lassen; solche Bedingungen, die den Sünder in dem Genusse Gottes glückselig machen. Darum ist das Blut des Opfers auch das Blut des Bundes / der alle diese Bedingungen, welche GOtt an unserer Seite erfordert, wenn wir die Vergebung unserer Sünden erlangen wollen, enthält und ausdrücklich bestimmet. Daher heißt das Evangelium, welches diese Bedingungen des neuen Bundes begreifet, λόγος τῆς καταλλαγῆς, das Wort der Versöhnung / das ist, die Bundesordnung, wornach wir mit GOtt versöhnet werden. Das apostolische Amt und der Lehrer Dienst ist διακονία τῆς καταλλαγῆς das Lehramt der Versöhnung / dessen vornehmstes Geschäfte war, die Bundesordnung der Versöhnung zu erklären. Wenn also der Apostel saget: Wir sind Bothschafter an Christus statt; als wenn euch GOtt durch uns bäte / so bitten wir euch an Christus statt / lasset euch mit GOtt versöhnen: so ist die Meynung, dis wäre ihr Amt, daß sie die Sünder bäten, diese Bundesordnung des Friedens und der Versöhnung mit GOtt anzunehmen 2. Cor. V. 18. 19. 20. Und in dem Verstande wird Christus das ἱλαστήριον und der ἱλασμὸς, unsere Versöhnung / genennet Röm. III. 25. 1. Joh. II. 2. 4. 10. Nicht daß

er

er uns die würkliche Vergebung aller unserer Sünden erworben: sondern daß er durch seinen Tod unter den Bedingungen des evangelischen Bundes uns mit GOtt versöhnet habe. Aus der Ursache wird er unser Friede genennet, und von ihm gesagt, daß er den Frieden predige Ephes. II. 14. 17. und das Evangelium ist das Evangelium des Friedens. Ephes. VI. 15.

Die deutliche Erklärung von allen ist diese. Christus, der ewige Sohn Gottes, ward im Gehorsam gegen den Willen seines Vaters Mensch und litte einen schmählichen und verfluchten Tod am Creutze, damit er die Menschen vom Tode erlösete und der Gnade und Barmherzigkeit fähig machte. Dis war seinem Vater ein so verdienstliches und angenehmes Werk der Liebe, daß er einen Bund der Gnaden und des unsterblichen Lebens mit seinem Blute versiegelte, ihn zu unserm grossen Hohenpriester machte und zu dem Mitteler eines bessern Bundes / der auf bessere Verheissungen gebauet worden. Hebr. VIII. 6. Er erhöhete ihn zu einem Fürsten und Heiland / daß er Israel Busse und Vergebung der Sünden gäbe. Apostg. V. 31. Der heil. Paulus macht uns diese Vorstellung davon. Da Christus in göttlicher Gestalt war: hielt er es nicht für einen Raub / GOtt gleich zu seyn; sondern machte sich selbst geringe und nahm die Gestalt eines Knechtes

an

an sich und ward den Menschen gleich. Und nachdem er an Geberden als ein Mensch erfunden war: erniedrigte er sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode / ja bis zum Tode am Creutz. Darum hat ihn GOtt auch erhöhet und ihm einen Namen gegeben / der über alle Namen ist: Daß in dem Namen JEsu sich alle Knie beugen sollten / derer die im Himmel und auf Erden und unter der Erden sind; und alle Zungen bekennen sollen / daß JEsus Christus der HErr sey / zur Ehre Gottes des Vaters. Phil. II. 6-11. So hat Christus durch seinen Tod den Tod aufgehoben; so hat er uns schlechterdings von dem Fluch des Gesetzes erlöset und die Menschen geschickt gemacht, der Gnade und Barmherzigkeit theilhaftig zu werden. Sein Gehorsam gegen den Willen seines Vaters, da er starb, die Sünder vom Tode zu erlösen, war ein so verdienstliches und angenehmes Werk der Liebe, daß GOtt einen Bund der Gnaden und Vergebung mit seinem Blute versiegelt; daß er ihn zu dem grossen Hohenpriester und Mittler dieses neuen Bundes machet; daß er alle Menschen in seine Hände übergiebt, alle diejenigen selig zu machen, die an ihn glauben und seinem Evangelio gehorchen werden. Verstehen wir dis recht: so wird es unsern Glauben gar sehr befestigen und uns einen wahrern Begriff von diesem neuen Bunde geben. Es ist eigentlich ein Bund zwischen dem Vater und dem Sohne, JEsu Christo, zur Erlösung der Sünder.

Der heil. Paulus giebt uns hievon eine deutliche und vollständige Erklärung 2. Tim. II. 19. Nichts desto weniger stehet der Grund Gottes fest und hat dieses Siegel: Der HErr kennet die Seinen; und es trete ab von der Ungerechtigkeit / wer den Namen Christi nennet.

Es sagen uns gelehrte Männer, daß das Wort θεμέλιος, welches wir durch das Wort Grund übersetzen, in dieser und verschiednen andern Stellen des neuen Testaments für einen Vertrag oder Bund gebraucht werde, wie man aus der Erwähnung des Siegels, das an diesen Grund angehänget, offenbar sehe. Und es ist gar kein Zweifel, daß der Grund hier diejenigen Haupstücke des göttlichen Bundes bedeute, die den Grund desselben betreffen. Es braucht aber keiner genauen Untersuchung der Sprache, diesen Gebrauch des Worts zu rechtfertigen. Denn, ist die Kirche Gottes Haus und Gottes Bau; wie sie oft in der Schrift genennet wird: so läßt sich der Bund, worauf dieser geistliche Bau gegründet ist, gar eigentlich einen Grund nennen. Auf diese verblümte Vorstellung von einem Bau und Grunde dringet der heil. Paulus weitläuftig 1. Cor. III. 10. 11. Da erwähnet er, daß er als ein weiser Baumeister der Grund geleget habe und warnet alle andre wie sie darauf bauen. Denn einen andern Grund kann niemand legen / als geleget ist / welcher

ist

ist JEsus Christus. Eben das können wir Ephes. II. 20. sehen. Da heißt es von der Kirche, sie sey auf den Grund der Apostel und Propheten erbauet / indem JEsus Christus selbst der Eckstein ist. Und wenn der Apostel sagt, der Grund Gottes stehe fest: so bedeutet dis, daß es ein ewiger Bund sey, der niemals verändert und verkehrt werden solle. Denn GOtt hat sein Siegel darauf gesetzt. Das giebt ihm eine immerwehrende und unumstößliche Bestätigung; das enthält und bezeichnet die Hauptstücke, worauf dieser Bund beruhet; ein Bund wovon alle unsre Hoffnung der Seligkeit abhänget, und worauf wir uns sicher und getrost verlassen dürfen. Dis vergleichet er mit einer Ueberschrift an einem Siegel, die beyde Theile des Bundes begreifet; was auf GOtt, und was auf uns selbst gehet. An Gottes Seiten heißt es, der HErr kennet die Seinen: an unserer Seite, es trete ab von der Ungerechtigkeit / wer den Namen Christi nennet. Ich will dis kurz erklären.

1. Der HErr kennet die Seinen. Durch den HErrn verstehe ich hier den HErrn JEsum Christ, mit welchem dieser Bund der Erlösung gemacht wurde. Denn HErr ist der besondre Ehrenname Christi in dem neuen Testament, und er ist der Grund und Eckstein seines geistlichen Bau-

es, seiner Kirche. Die Seinen bedeuten diejenigen, welche seine wahre und aufrichtige Jünger sind, die Glieder seines Leibes, die er mit seinem eignen Blute erlöset und erkaufet hat. Und daß er die Seinen kenne, bedeutet, daß er sie für die Seinen erkenne und ihnen alle Segensgüter des Bundes, selbst den Himmel und das unsterbliche Leben, mittheile: wie der Ausdruck, sie nicht kennen so viel heisset, als sie verwerfen und nicht für die Seinen erkennen, als die gar kein Theil an ihm haben. Das sagt uns unser Heiland selbst beym Matth. VII. 22. 23. Viele werden an jenem Tage zu mir sagen: HErr, HErr, haben wir nicht in deinem Namen geweissaget, und in deinem Namen Teufel ausgetrieben und in deinem Namen viele wundervolle Werke gethan? Und denn werde ich ihnen bekennen: Ich habe euch nie erkannt; weichet von mir ihr Uebelthäter. Dis wird sonst durch bekennen und verleugnen ausgedrückt beym Matth. X. 32. 33. Wer mich also vor den Menschen bekennen wird, den will ich auch vor meinem himmlischen Vater bekennen: wer mich aber vor den Menschen verleugnen wird, den will ich auch vor meinem himmlischen Vater verleugnen. Die Wirkung davon ist diese. Welche Christus am jüngsten Tage vor seinem Vater und seinen heiligen Engeln bekennet, wie es sonst ausgedrückt wird, das ist, welche Christus alsdenn für seine

Jün-

ger und Erlöseten erkennen wird, die werden von GOtt als die Seinen erkannt und belohnet werden und zu ihres HErren Freude eingehen. Welche er aber alsdenn verleugnen, nicht für die Seinen erkennen und verwerfen wird, die werden von GOtt, als Gefässe des Zorns, die zum Verderben zugerichtet sind, verleugnet werden. Dis ist das Antheil Gottes an dem Bunde. Er hat seinen Sohn, JEsum Christ, zum Heiland der Welt gemacht, daß alle / die an ihn glauben / nicht verlohren werden / sondern das ewige Leben haben sollten. Er hat ihn zum Urheber der ewigen Seligkeit, zum Brunnen der Gnaden, der Barmherzigkeit und des Lebens gemacht. Wir empfangen alle geistliche Segensgüter in ihm und von ihm; wir sind angenehm in dem Geliebten. In ihm empfangen wir die Kindschaft, die Vergebung unserer Sünden und eine gnädige Erhörung aller unserer Bitten. GOtt hat uns das ewige Leben gegeben: aber dis Leben ist in seinem Sohne. Wie nun Christus allein Vergebung, Gnade, und unsterbliches Leben für uns erworben hat: so ist es allein unser Verhältniß auf ihn, das uns zu allen diesen Segensgütern ein Recht giebet. Christus kennet die Seinen, er erkennet sie alle für die Seinen, vor dem Angesicht seines Vaters und seiner heiligen Engel. Aber er erkennet keine andre, als die sein sind; und keine andre haben

Joh. III, v. 16.

1. Joh. V, v. 11.

ben ein Recht auf die Segensgüter dieses Bundes, der mit seinem eignen Blute versiegelt ist. Er ist zum Richter beydes der Lebendigen und der Todten gesetzet. Er scheidet seine Schafe von den Böcken und machet alle diejenigen selig, welche zu ihm gehören; welche die Glieder seines Leibes und die Unterthanen seines Reiches sind; welche allezeit da seyn, wo er ist, seine Herrlichkeit sehen und auf ewig mit ihm in dem Reiche seines Vaters herrschen sollen. Die Uebrigen aber von der Welt verwirft er, als die nicht zu den Seinen gehören, mit einem Weichet von mir: ich kenne euch nicht. Ein schreckliches Urtheil, das sie zu allem Elende eines ewigen Todes verdammet.

2. Hänget denn unsre ewige Seligkeit ganz davon ab, daß uns Christus für die Seinen erkennet: so ist uns aufs höchste daran gelegen, zu wissen, welche diejenigen sind, die Christus an dem Tage des Gerichts für die Seinen erkennen will. Und das lieget in dem andern Theil dieses Bundes: Es trete ab von der Ungerechtigkeit / wer den Namen Christi nennet. Dis kann man entweder als den Bund Gottes mit Christo, oder als den Bund Christi mit uns, betrachten.

a. Es wird als der Bund Gottes mit Chri-

Christo betrachtet: da er ihm diese Macht und Gewalt, die Sünder selig zu machen, ertheilte, daß er nicht allein eine Befriedigung und Versöhnung für die Sünde schaffen sollte, sie von dem Fluch des Gesetzes zu befreyen; sondern daß er sie von aller Ungerechtigkeit erlösen und ihm selbst ein Volk zum Eigenthum reinigen sollte / das in guten Werken eifrig wäre. Tit. II. 14. Zu dem Ende, sagt uns der heil. Paulus, gab Christus sich selber für uns dahin. Er drückt es in eben dem Absehen mit andern Worten aus. Christus liebte die Gemeine und gab sich selbst für sie dahin; aufdaß er sie mit dem Wasserbad / durch das Wort / heiligen und reinigen mögte; aufdaß er sie ihm selbst als eine herrliche Gemeine darstellte / die nicht einen Flecken / oder Runzel / oder des etwas habe / sondern daß sie heilig und ohne Tadel seyn sollte. Ephes. V. 25. 26. 27. Christus ist Gottes König / den er auf seinen heiligen Berg Zion gesetzet hat, Ps. II. 6. Der grosse Zweck und das Absehen dieses geistlichen Reiches ist, die Werke, die Gewalt, die Herrschaft des Teufels zu zerstören; die Menschen von der Finsterniß zum Lichte und von der Gewalt des Satans zu GOtt zu kehren; mit einem Wort, das Reich Gottes in der Welt aufzurichten, die Sünder so wohl zum Dienst und Gehorsam gegen den einigen höchsten GOtt zurückzuführen, als in ihre verlohrne Glück-

seligkeit wieder einzusetzen. Dis ist der wahre evangelische Begriff von der Erlösung der Sünder, daß sie von der Gewalt und Herrschaft so wohl, als der Strafe, ihrer Sünden errettet werden. In der That ist dis das vornehmste Stück unserer Seligmachung durch Christum. Wäre es den Sündern auch möglich, ohne dis der Hölle zu entgehen: so ist es ihnen doch unmöglich, ohne dis den Himmel zu erlangen, wo nichts, das unrein ist, hineingehen soll. Denn, können wohl Sklaven und Knechte der Sünden, die Unterthanen und Bundesgenossen böser Geister und die offenbaren Feinde des Reichs Gottes, in das Haus und zur unmittelbaren Gegenwart Gottes aufgenommen werden? Nein; unser Heiland saget uns: Wer Sünde thut / ist der Sünden Knecht; und der Knecht bleibet nicht auf ewig in dem Hause: der Sohn aber bleibet auf ewig. Daher muß uns der Sohn frey machen: wenn wir recht frey seyn wollen. Joh. VIII. 34 35. 36. Christus muß uns von der Knechtschaft und Dienstbarkeit der Sünden befreyen und uns zu den Freyen Gottes machen: ehe wir als Freye zu dem Hause Gottes und dessen Genossen, gehören, oder unser Erbtheil mit den Heiligen im Lichte haben können. Wer nur bedenket, was GOtt für ein heiliges und reines Wesen ist, der kann niemals einen andern Bund der Gnaden für Sünder erwarten; keine andere Befriedigung und Versöhnung

für

für die Sünde, keinen andern Heiland, keinen andern Mittler und Fürsprecher, als einen solchen, der unsere Naturen reiniget und läutert, uns zu dem göttlichen Ebenbild verwandelt, und uns heilig machet, wie GOtt heilig ist. Der kurze Begriff von allem ist dieser: GOtt hat Christum zum Heiland der Sünder in die Welt gesandt, und will alle die, welche er für die Seinen erkennet, zu Gnaden annehmen und belohnen. Aber denn will Christus, nach den Bedingungen dieses Bundes, keine für die Seinen erkennen, als die, welche geheiliget sind; welche den alten Menschen / der nach den betrieglichen Lüsten verderbet ist / abgeleget haben / und in dem Geist ihrer Gemüther erneuret sind; und den neuen Menschen / der in Gerechtigkeit und wahrer Heiligkeit nach GOtt geschaffen ist / angezogen haben. Ephes. IV. 22. 23. 24.

Und daher ist

b. dis die ausdrückliche Bundesordnung, die Christus in seines Vaters Namen mit uns gemacht hat. Es trete ab von der Ungerechtigkeit / wer den Namen Christi nennet. Den Namen Christi nennen bedeutet, daß wir uns selbst für seine Jünger bekennen und uns selbst nach seinem Namen nennen; daß wir an ihn, als den Heiland der Sünder glauben, und alle unsre Hoffnung und Zuversicht, GOtt an-

genehm zu seyn, auf sein Verdienst, auf seine Fürbitte, auf seine Macht, auf seine Gewalt selig zu machen, setzen. Dis ist nothwendig, uns zu den Seinen zu machen. Denn wir können ohne dasselbe mit Christo in keinem Verhältnisse stehen, und auch auf das Heil, welches er den Sündern erworben hat, mit Recht keinen Anspruch machen. Aber der Glaube vereiniget uns mit seinem geistlichen Leibe und giebt uns ein Recht und eine Vollmacht zu allen Segensgütern und Verheissungen des Bundes: wenn wir Sorge tragen, alle die übrigen Bedingungen desselben zu erfüllen. Nennen wir also den Namen des HErrn: so macht uns dis zu den Seinen. Wollen wir aber zuletzt von ihm für die Seinen erkannt werden: so müssen wir Sorge tragen, wie wir von aller Ungerechtigkeit abtreten mögen. Denn dis ist der Inbegriff des evangelischen Bundes: wie uns der heil. Paulus lehret. Die Gnade Gottes, welche Heil bringet, ist allen Menschen erschienen, und lehret uns, daß wir das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste verleugnen und züchtig, gerecht und gottselig in dieser gegenwärtigen Welt leben sollen. Tit. II. 11. 12. Ich habe, meines Erachtens, nicht sonderlich nöthig, dis einem zu beweisen, der jemals das Evangelium unsers Heilandes gelesen hat; welches so genau eine allgemeine Hei-

Heiligkeit des Lebens anbefielet und das in weit höhern Vorfällen als irgend ein anderes Gesetz jemals gethan, und die Seligkeit unter keinen andern Bedingungen verspricht. Es lese nur jemand die wundernswürdige Bergpredigt: so wird er keines andern Beweises davon bedürfen. Unsre erste Aufnahme zur christlichen Kirche, dem geistlichen Leibe Christi, geschiehet durch die Taufe. Und das nennt unser Heiland unsre neue Geburth: wenn wir aus Wasser und aus dem Geiste gebohren werden / ohne welches kein Mensch zum Reiche Gottes eingehen kann. Joh. III. 4. 5. Der heil. Paulus nennt dis das Bad der Wiedergeburth und die Erneurung des heiligen Geistes: das ist, wir werden von unsern vorigen Sünden gereiniget und bekommen eine neue Kraft eines göttlichen und geistlichen Lebens. Daher kommt es, daß wir so oft von der neuen Creatur lesen; daß der / welcher in Christo ist / eine neue Creatur sey; daß in Christo JEsu weder Beschneidung noch Vorhaut etwas gelte / sondern eine neue Creatur; oder, welches einerley ist, daß wir im Geist unserer Gemüther erneurt werden müssen; daß wir den alten Menschen ablegen / und den neuen Menschen anziehen müssen; daß wir der göttlichen Natur theilhaftig werden müssen, als die dem Verderben / das durch die Lust in der Welt ist / entgangen sind. Der heilige Geist wird uns in der Taufe mit-

2. Cor. V. v. 17. Gal. VI. v. 14. Ephes. IV. v. 22. 23. 24. 2. Petr. I. v. 4.

mitgetheilet und verlässet uns nimmer, bis wir ihn durch Erstickung und Dämpfung seiner heiligen Rührungen von uns treiben. Er offenbaret zwar seine Gegenwart bey uns nicht durch so wunderthätige Gaben und Kräfte, als er in den ersten Zeiten der Kirche that: jedoch ist er noch in allen Christen ein Geist der Heiligkeit, unsere Naturen zu erneuren und zu heiligen. Daher macht der heil. Paulus dis zu einem Unterscheidungszeichen eines Christen, daß er sich von dem Geiste leiten lässet; daß er nach dem Geiste wandele: denn solche Leute werden die Lüste des Fleisches nicht erfüllen. Und dis ist unsere Hoffnung der Unsterblichkeit. Der Leib ist todt um der Sünde willen: der Geist ist lebendig um der Gerechtigkeit willen. Denn wo der Geist des / der Christum von den Todten erwecket hat / in euch wohnet: so wird der / welcher Christum von den Todten auferwecket hat / auch eure sterblichen Leiber lebendig machen / durch seinen Geist / der in euch wohnet. Das kan man weitläuftig in dem VIII. an die Römer finden.

Unser Heiland stellet sich selbst allen seinen Jüngern als ein Beyspiel vor, dem sie nachzuahmen schuldig sind. Eben das thun auch seine Apostel. Und wir wissen, was er uns für ein wunderswürdiges Mu-
1. Pet. II v. 22. ster einer allgemeinen Heiligkeit gegeben. Er that nichts arges; es wurde auch kein Be-

Betrug in seinem Munde gefunden. Sein Leben war so vollkommen, als seine Gesetze, und zeigte uns so wohl, was die Vollkommenheit menschlicher Natur sey, als auch, wie wir leben müssen, wenn wir seiner Herrlichkeit theilhaftig werden wollen. Ja wir müssen nicht allein dem Beyspiel des Lebens Christi nachahmen: sondern wir müssen seinem Tode, seinem Leiden, und seiner Auferstehung geistlicherweise ähnlich werden.

So schliesset der heil. Paulus weitläuftig in dem VI. an die Römer. Da zeigt er, wie ungereimt es sey, daß die, welche der Sünde gestorben sind, länger darinn leben sollten. Und daß es der Christen Werk sey, der Sünde zu sterben, beweiset er gar aus der Taufe selbst. Wisset ihr nicht / daß / so viel unser auf JEsum Christ getaufet sind / auf seinen Tod getauft wurden? Daher sind wir mit ihm durch die Taufe in den Tod begraben; daß / gleichwie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Todten auferwecket wurde / also auch wir in einem neuen Leben wandeln sollten. Denn sind wir in der Aehnlichkeit seines Todes zugleich gepflanzet: so werden wir es auch in der Aehnlichkeit seiner Auferstehung seyn. Darauf besteht er noch weitläuftiger in einigen folgenden v. Eben so schliesset er auch in dem Briefe an die Colosser C. III. 1. Seyd ihr denn mit Christo auferstanden: so suchet

was

was droben ist; wo Christus zur Rechten Gottes sitzet. Wendet eure Begierden auf das / was droben ist / nicht auf das / was auf Erden ist: denn ihr seyd gestorben und euer Leben ist mit Christo in GOtt verborgen. Wenn Christus / der unser Leben ist / erscheinen wird: denn werdet auch ihr mit ihm in Herrlichkeit offenbar werden. Der Grund, worauf der Schluß beruhet, ist dieser. Es muß der geistliche Leib Christi, und ein jedes Glied desselben, dem, was Christus in seinem natürlichen Leibe gethan und gelitten, geistlicherweise ähnlich gemacht werden. Wie Christus für unsere Sünden gestorben ist: so müssen wir der Sünde sterben; wenn wir an dem Verdienst und der Erlösung seines Todes Theil haben wollen. Wie er von den Todten wieder auferstanden ist und nun GOtt lebet: so müssen wir zu einem neuen Leben auferstehen und mit ihm über diese Welt in die Höhe steigen; so müssen wir das suchen, was droben ist, und unsere Begierden auf das richten, was droben ist, nicht auf das, was auf Erden ist. Und dis ist der Weg, mit ihm in Herrlichkeit zu erscheinen, wenn er, die Welt zu richten, kommen wird.

Dis kann, meines Erachtens, hinlänglich zeigen, was es heisse, ein Christ zu seyn, was für eine Verbindlichkeit uns dieser

ser Beruf zu allem heiligen Gehorsam gebe, und wie ungereimt es sey, den Namen Christi zu nennen, ohne daß man von der Ungerechtigkeit abtrete. Denn Christus will solche nicht für seine Jünger erkennen: Ich kenne euch nicht; weichet von mir alle ihr Uebelthäter. Dis läßt für gottlose Christen keine Hoffnung übrig. Sie haben keine Zuflucht: da sie von ihrem Heilande verdammet werden. Alle diejenigen, welche er am jüngsten Tage vor seinem Vater und seinen heiligen Engeln als die Seinen erkennen wird, sollen mit ihm an seiner Herrlichkeit Theil haben. Denn das ist der ausdrückliche Bund Gottes mit ihm. Aber er wird keine dafür erkennen, was sie auch für herrliche Bekenntnisse thun mögen, als die, welche seinen Gesetzen gehorchen, seinem Beyspiel folgen und seinem Tode und seiner Auferstehung geistlich ähnlich werden. Nennen sie den Namen Christi, ohne von der Ungerechtigkeit abzutreten: so wird das ihr Verdammniß nur schwerer machen; indem sie dis ohne alle Entschuldigung läßt. Man erlaube mir denn, ehe ich weiter gehe, eine ernstliche Bitte an alle gottlose Christen, die sich selbst einer erkannten Sünde, der Versäumung einer erkannten Pflicht, überlassen; die unter der Herrschaft ungetödteter Lüste und Leidenschaften, irdischer und sinnlicher Begierden, stehen; und die sich zwar selbst Christi Jünger nennen, aber doch selbst nicht behaupten wer-

werden, daß sie von ihren Sünden gewaschen und gereiniget, oder solche Jünger Christi seyn sollten, welche seinen Gesetzen gehorchen und seinem Beyspiel nachfolgen. Solche Leute mögte ich wohl ersuchen, ernstlich zu betrachten, was es sey, worauf sie ihre Hoffnung der Seligkeit setzen. Man kann sich selber mit den sonderbaren und spitzfindigen Streitigkeiten von der Rechtfertigung aufhalten und betriegen. Und das thun in der That alle diese gottlose Christen: wo sie gar irgend Hoffnung haben. Sie schmeicheln sich damit, daß Christus alles für uns gethan habe; daß wir durch die Zurechnung seiner Gerechtigkeit, welche zu unserer persönlichen Gerechtigkeit gemacht wird, wodurch wir vor GOtt gerecht sind, gerechtfertigt und selig werden müssen. Sie schmeicheln sich, daß nichts, als der Glaube, nichts, als unser Vertrauen und unsre Zuversicht auf Christum zur Seligkeit, nöthig sey, seine Gerechtigkeit zu der unsrigen zu machen. Sie schmeicheln sich endlich damit, daß es der Gnade Gottes und dem Verdienste Christi nachtheilig sey, wenn man unsre eigne Gerechtigkeit und guten Werke zu einer Bedingung unserer Rechtfertigung machet. Ich will mich itzt darüber nicht in einen Streit einlassen: sondern der freyen Gnade Gottes und dem Verdienste Christi, in der Rechtfertigung und Seligmachung der Sünder, so viel beylegen, als jemand thun wird, ohne die Gnade Gottes

auf

auf Muthwillen zu ziehen, und Christum zu einem Beschützer der Bosheit so wohl, als der gottlosen Menschen, zu machen. Der Frömmeste in der Welt kann die Vergebung seiner Sünden und das unsterbliche Leben nicht durch irgend etwas, das er zu thun im Stande ist, verdienen. Dis haben wir gänzlich und vollkommen der freyen Gnade Gottes, und dem Verdienst und Mittleramt Christi zu danken, in dessen Namen und um welches willen wir allein GOtt angenehm sind. Alle diejenigen, welche er für seine Jünger und für Glieder seines Leibes erkennen wird, werden von GOtt für die Seinen erkannt werden. Dis ist alles freye Gnade. Unsere eigne Gerechtigkeit und Werke haben kein Theil daran. Und alles dis gehöret zu dem ersten Theil des Bundes: der HErr kennet die Seinen. Aber leget dis gleich der freyen Gnade Gottes alles bey: so giebt es doch gottlosen Christen keinen Muth; wenn sie den andern Theil des Bundes betrachten: Es trete ab von der Ungerechtigkeit / wer den Namen Christi nennet.

Und ich hoffe, dieser Bund der Heiligkeit und des Gehorsams, den Christus mit allen denen machet, die er erlösen will und die von ihm erlöset seyn wollen, thut der freyen Gnade Gottes, in dem Bunde der Erlösung, keinen Abbruch. Es ist allein der Name und das Verdienst Christi, was uns bey GOtt

zur Vergebung der Sünden und zum unsterblichen Leben angenehm machet. Aber Christus will keine in seinem Namen und als seine Jünger seinem Vater anbefehlen, ohne nur die, welche ihm gehorchen, welche von aller Ungerechtigkeit abtreten. Daß wir alle in dem Namen Christi, und gänzlich um seinentwillen, gerechtfertiget werden, ist ein offenbarer Beweis von der freyen Gnade Gottes gegen die Sünder, von dem Verdienst und von der Macht Christi, uns selig zu machen. Daß er aber keine andre für seine Jünger erkennen, keinen andern sein Verdienst zurechnen will, als denen allein, die ihm gehorchen, ist eine herrliche Offenbarung seiner Liebe zur Heiligkeit und seiner wunderswürdigen Weisheit, bey der Erlösung der Sünder. Sind nun dis die beyden Theile dieses Bundes, wie ich bereits gezeiget habe; stehet dieser Grund Gottes fest und kann niemals geändert und verkehret werden: so können keine andre selig werden, als die Christus für die Seinen erkennet. Christus aber will keine andre dafür erkennen, als die, welche von der Ungerechtigkeit abtreten. Dis schliesset alle Ungläubigen, alle gottlose Christen von aller Hoffnung zur Seligkeit aus. Denn die Ungläubigen sind nicht sein, und gottlose Christen will er nicht für sein Eigenthum erkennen.

Ich darf mich hierüber nicht weitläuftiger ein-

einlassen. Es ist so klar, daß es alle, die es nur bedenken wollen, überzeugen kann, der Name und das Verdienst Christi werde ihnen, ohne einen allgemeinen Gehorsam gegen seine heilige Gesetze, nichts nützen. Denn, will Christus sie nicht kennen; will er sie am jüngsten Gericht nicht für die Seinen erkennen; und das wird er, ungeachtet der freyen Gnade und des Verdienstes Christi, gewiß nicht thun: so müssen sie auf ewig verderben.

Dis ist das Bündniß der Erlösung, welches GOtt mit seinem Sohne, JEsu Christo, und in ihm mit allen Menschen, gemacht hat. Und können wir wohl nach aller Möglichkeit eine grössere Versicherung von der Vergebung der Sünden und dem unsterblichen Leben haben, als einen ausdrücklichen Bund, und eine ausdrückliche Verheissung, die mit dem Blute des Sohnes Gottes versiegelt worden. Ich habe in dem vorhergehenden angemerket, daß eine ausdrückliche Verheissung von dem unsterblichen Leben uns eine weit grössere Sicherheit schaffe, als irgend andre Beweisgründe ohne eine Verheissung thun können. Aber eine Verheissung, die mit allen feyerlichen Handlungen eines Bundes, sonderlich mit einer so geheimnißvollen Feyerlichkeit, als dem Blut des Sohnes Gottes, bestätiget ist, hat eine weit heiligere und unverbrüchlichere Bekräftigung, als ein leeres Versprechen.

Denn wir müssen bemerken, daß dieser Bund ursprünglich ein Bündniß Gottes mit seinem Sohne sey, nicht eine blosse Verheissung, die uns geschehen. Und wir können nicht auf den Argwohn gerathen, daß GOtt seinen Bund mit seinem eignen Sohn brechen wolle. So verheisset GOtt ausdrücklich in dem LIII. Cap. Jes. Wenn du seine Seele zu einem Schuldopfer machen wirst: so wird er seinen Saamen sehen; so wird er seine Tage verlängern und des HErren Wohlgefallen wird in seinen Händen glücklich fortgehen. Er wird von der Arbeit seiner Seelen sehen/ und vergnüget werden. Durch sein Erkenntniß wird mein gerechter Knecht viele gerecht machen: denn er wird ihre Missethaten tragen. Darum will ich ihm ein Theil mit den Grossen zulegen/ und er soll den Raub mit den Starken theilen: weil er seine Seele in den Tod gegeben hat und den Uebelthätern gleich gerechnet ist: und er vieler Sünden getragen und für die Uebelthäter gebeten hat. v. 10. 11. 12. Dis ist Gottes ausdrücklicher Bund mit seinem Sohne, daß, wenn er Mensch werden und als ein Sündopfer sterben würde, er die Menschen vom Tode erlösen, und denen, die da glauben, der Uhrheber einer ewigen Seligkeit werden könnte. Das hat Christus würklich gethan, und ist daher, kraft des Bundes und der Verheissung, der Heiland der Sünder. Und GOtt hat bereits die Verheissung, welche

che er ihm gethan, daß er von der Arbeit seiner Seelen sehen / und vergnüget werden sollte / zum Theil in der Bekehrung eines so grossen Theils der Welt zu dem Glauben und dem Gehorsam gegen den gecreutzigten JEsum erfüllet. So verheisset ihm GOtt, als eine Belohnung seines Gehorsams, daß er ihn zu grosser Macht und Herrlichkeit erhöhen wolle. Dennoch habe ich meinen König auf meinen heiligen Berg Zion gesetzet. Ich will den Rathschluß entdecken: Der HErr hat zu mir gesagt / du bist mein Sohn / heute habe ich dich gezeuget. Bitte von mir; und ich werde dir die Heiden zu deinem Erbe und die äusserſten Theile der Erden zu deinem Besitze geben. Ps. II. 6. 7. 8. Desgleichen finden wir in dem CX. Psalm. Der HErr sprach zu meinem HErrn: Setze dich zu meiner Rechten / bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füsse mache. Der HErr wird die Ruthe deiner Macht aus Zion senden: herrsche mitten unter deinen Feinden. Dein Volk soll willig seyn an dem Tage deiner Macht / in dem Schmuck der Heiligkeit; von der Zeugung des Morgens hast du den Thau deiner Jugend. Der HErr hat geschworen und wird ihn nicht gereuen / du bist ewig ein Priester nach der Ordnung des Melchisedek. v. 1. 2. 3. 4. Und dis sehen wir auch würklich in der Auferstehung Christi von den Todten und in seiner Auffarth zum Himmel erfüllet, wo er zur Rechten Gottes sitzet und ewig lebet,

uns zu vertreten. Alle Gewalt beydes im Himmel und auf Erden ist ihm übergeben. Denn GOtt hat ihn von den Todten erwecket und ihn im Himmel zu seiner Rechten gesetzet; weit über alles Fürstenthum / alle Gewalt / Macht und Herrschaft und alle Namen / die genennet werden / nicht allein in dieser / sondern auch in der zukünftigen Welt: und hat alle Dinge unter seine Füsse gethan und ihn über alles zum Haupt der Gemeine gesetzet / die sein Leib ist / die Fülle dessen / der alles in allen erfüllet. Ephes. 1. 20. 21. 22. 23. Dis ist viel mehr, als ein blosser Bund und eine blosse Verheissung. Denn hier sehen wir die würkliche Erfüllung dieses Bundes in allen seinen Theilen: so weit er vor dem Tage des Gerichts erfüllet werden kann. Christus hat seine Seele zu einem Schuldopfer gemacht; GOtt hat ihn von den Todten erwecket und ihn zu seiner Rechten gesetzet. Er hat ihn erhöhet zu einem Fürsten und Heiland, zu einem ewigen Priester nach der Ordnung Melchisedek. Und wenn wir die Befriedigung und Versöhnung gestiftet, wenn wir unsern Heiland zu grosser Herrlichkeit und Macht erhöhet sehen, damit er seine Kirche auf Erden schütze und regiere, und der Richter so wohl der Lebendigen als der Todten sey: so kann niemand nach aller Möglichkeit zweifeln, ob er am jüngsten Tage die Todten auferwecken, ob er alle Feinde seines Reichs zerscheitern und alle seine gläubige Jünger, wie er verheissen hat, mit ewiger Herrlichkeit belohnen werde. Aber

Aber ausser dem sehen wir die würkliche Erlösung menschlicher Natur in der Person Christi, in dem, was er für uns gethan und gelitten hat. Das ist mehr als ein blosser Bund und eine blosse Verheissung, die Sünder zu erlösen (*). Wir sehen die Aussöhnung der menschlichen Natur, in der Menschwerdung Christi. Wir sehen dem Gesetz eine Genugthuung geleistet und den Tod besieget, in dem Tode und der Auferstehung menschlicher Natur in der Person Christi: wie ich weitläuftig gezeiget habe.

So bewies die Himmelfarth Christi in menschlicher Natur, als die Belohnung sei-



(*) Diese Erinnerung ist sehr nothwendig: da man bey den vorhergehenden Gedanken hin und wieder einigen Anstoß finden mögte Den sichersten Grund unserer Beruhigung giebt uns eigentlich nichts anders, als die Gerechtigkeit und Genugthuung unsers Heilandes. Eignen wir uns diese durch einen lebendigen Glauben zu: so sind wir in derselben GOtt gefällig, durch Christum Kinder und auch Erben Gottes, Erben des ewigen Lebens. Christus hat sich freylich in dem ewigen Rath Gottes zu einem Mittler dargestellet, daß alle, die an ihn glauben, durch sein Blut gerecht und selig werden sollten. Will man dis aber als einen Bund betrachten, und auch die Pflichten wahrer Christen daraus herleiten: so muß man sich durch keine Betrachtungen weiter leiten lassen, als uns die Schrift vorgehet. Zeit und Umstände leiden nicht, daß ich mich weitläuftiger darüber einlasse. Was ich hier und in dem vorhergehenden erinnert habe, wird schon genug seyn, einigen Lesern zur Behutsamkeit Anleitung zu geben.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0681
DFG

nes Todes und Leidens, wie weit die Versöhnung seines Todes reiche. Denn er bringet sein Blut in den Himmel, in das wahre Heilige, daß er da vor dem Angesicht Gottes, als unser Hoherpriester, für uns erscheine. Wissen wir, daß unser Heiland in menschlicher Natur gen Himmel gefahren: so versichert uns dis, daß wir auch zum Himmel hinauf steigen, da seyn, wo er ist, und seine Herrlichkeit sehen sollen. Die menschliche Natur ist schon in der Person Christi im Himmel. Und warum sollte die menschliche Natur zum Himmel aufsteigen: wenn die Frommen niemals folgen sollten? Christus belehrte ja seine Jünger, daß er vorher zum Himmel gehen wollte, ihnen eine Stätte zu bereiten / und wiederkommen und sie zu sich nehmen würde / damit sie auch da / wo er ist / seyn mögten.

Joh. XIV. v. 3.

Dis ist der evangelische Beweis von der Unsterblichkeit. Wer dem Evangelio nur von Herzen glaubet, hat nicht viel weniger als einen sichtbaren und unumstößlichen Beweis von dem unsterblichen Leben. Denn wir sehen unsre eigne Unsterblichkeit in der würklichen Erfüllung des Bundes, den GOtt mit Christo gemacht, und der würklichen Erlösung menschlicher Natur in der Person Christi. Wir sehen alles vollendet, was GOtt zur Erlösung der Sünder erforderte. Wir sehen unsern Heiland mit Kraft und Gewalt ausgerüstet, die

Tod-

Todten zu erwecken und uns das unsterbliche Leben zu ertheilen.

## Der Beschluß.

### Ein Vergleich zwischen dem Gewinn der Welt und dem Verlust der Seele.

Ich kann diese Betrachtung nicht ohne einige ernstliche Anwendung auf uns selbst beschliessen. Und ich weiß nicht, wie ich das so nachdrücklich thun sollte, als mit den Worten unsers Heilandes. Was ist ein Mensch gebessert / wenn er die ganze Welt gewinnen und seine eigne Seele verlieren soll? Oder was wird der Mensch zur Auslösung für seine Seele geben? Matth. XVI. 26. Diese Worte werden von unserm Heilande auf den Fall gerichtet, da man für die Religion leidet. Er suchet seine Jünger dadurch zu überführen, wie vernünftig es sey, daß sie so gar ihr Leben um seinentwillen aufopferten, damit sie ihre Seelen retten und die grossen Belohnungen des ewigen Lebens erlangen mögten. Denn wer sein Leben erhalten will / der wird es verlieren: und wer sein Leben um meinentwillen verlieren will / der wird es finden. Denn was ist ein Mensch gebessert / u. s. w. Aber sie lassen sich auf alle andre Fälle ziehen, wo diese Welt und die Erhaltung unserer Seelen irgend wider einander in Betrachtung kommen.

Die ganze Welt gewinnen bedeutet, alle Vorzüge der Glückseligkeit gewinnen, welche diese Welt verleihen kann; die allgemeinste Herrschaft, das unumschränkteste Gebiet über Reichthum und Vergnügen, was die Welt nur immer geben, was die menschliche Natur nur immer geniessen kann. Dis machet den Grund unsers Heilandes unbeantwortlich. Denn kein Mensch kann jemals zur Vertauschung für seine Seele mehr gewinnen, als die ganze Welt. Ist dis nun ein so verlohrner Handel: so kann die Erhaltung eines kurzen, elenden, ungewissen Lebens, einiger schwachen Bilder von Ehre, einiger kurzen und eitlen Auftritte von Freude und Vergnügen, wie in einem Schauspiel, nimmermehr mit der Rettung unserer Seelen zugleich in Betrachtung kommen.

Durch den Verlust der Seele versteht unser Heiland den Verlust des ewigen Lebens und das Elend eines ewigen Todes. Denn er redet von dem Verlust der Seelen, welcher die Menschen am Tage des Gerichts treffen soll; wenn des Menschen Sohn / in der Herrlichkeit seines Vaters / mit seinen Engeln kommen und einen jeden nach seinen Werken belohnen wird. v. 27. Unser Heiland stellet hier keine philosophische Betrachtung über die Natur der Seelen an, keine Betrachtung wie weit ein unsterblicher Geist die ganze materielle Welt übertreffe; und daß

folg-

folglich der, welcher seiner Seele verlustig wird, etwas verliere, daß einen grössern innerlichen Werth hat, als die ganze Welt. Nein er brauchet einen sinnlichern Bewegungsgrund, die Menschen fromm zu machen. Es ist eine und eben dieselbe Seele, welche die Glückseligkeit oder das Elend dieser und der zukünftigen Welt fühlen muß. Sie ist in beyden Welten die innere Quelle des Lebens und der Empfindung. Wenn er also den Gewinn der Welt mit dem Verlust der Seele vergleichet: so setzet er die Glückseligkeit dieser Welt gegen das Elend der zukünftigen; alle die sinnliche Glückseligkeit, welche die Seele in dem Genuß dieser Welt empfindet, gegen jenes unbekannte Elend, das in der künftigen Welt der Sünde zum Lohn dienet. Die Seele in dieser Welt erhalten oder verlieren ist so viel, als dieses sterblichen Lebens, aller Vergnügungen und Ergötzlichkeiten desselben verlustig werden. So steht es in dem vorhergehenden v. Wer sein Leben / τὴν ψυχὴν αὐτῦ, seine Seele / erhalten will / wird es verlieren. Und in der künftigen Welt die Seele verlieren heißt, das unsterbliche Leben verlieren; aber nicht in so fern das Leben ein Daseyn bedeutet. Denn kein Mensch kann so seine Seele, weder in dieser, noch in der zukünftigen Welt, verlieren: sondern er verlieret seine Seele so, wie eine unsterbliche Seele verlohren werden kann; das ist, ob er gleich nicht aufhören kann, würklich da zu seyn,

so

so wird er doch unglückselig. Dis ist unendlich viel ärger, als wenn er gar nicht vorhanden wäre, und daher ein weit schrecklicherer Verlust der Seelen, als in ein Nichts zu verfallen. Denn es ist so gut, als wenn er nur deswegen eine Seele hat, damit er ein ewiges Elend fühle. Τὴν ψυχὴν αὐτῦ ζημιωθῆ, er wird Verlust oder Schaden an seiner Seele leiden. Seine Seele besteht noch: aber sie verlieret ihre Glückseligkeit und versinket in einen unwiederbringlichen Zustand des Jammers.

Und wenn unser Heiland dis frageweise vorträgt: Was ist ein Mensch gebessert / wenn er auch die ganze Welt gewinnet / seine eigne Seele zu verlieren? so beruft er sich auf einen jeden, der diesen Sachen ernstlich nachdenken will, daß er selbst urtheile, ob alle Glückseligkeit dieser Welt irgend eine Vergütigung für den Verlust der Seele ausmachen könne. Denn ein jeder hat eine natürliche Empfindung davon, daß es besser ist, glückselig, als elend, zu seyn; daß es besser ist, eine zeitliche, als eine ewige Glückseligkeit zu verscherzen; daß es besser ist, dieses Leben und alle Vortheile desselben zu verlieren, als in ein ewiges Elend zu gerathen.

Dis wird in der That von den meisten Menschen nicht wohl bedacht. Sie sind von dieser Welt ganz eingenommen und denken, daß

daß sie niemals ihre Genüge davon haben können. So lange Himmel und Hölle aus dem Gesichte sind, und Tod und Gericht in einer Entfernung erscheinen: werden ihre Seelen wenig werth geachtet. Eine jede Kleinigkeit wird für sie das Kaufgeld seyn. Eine jede gegenwärtige Befriedigung, die auch nur einen Augenblick wehret, ist für sie ein gültiger Preis. Darum setzt unser Heiland hinzu: und was wird ein Mensch zur Auslösung seiner Seele geben? das ist; wenn jemand von dieser Sache nach der Wahrheit urtheilen will: so muß er den Fall gegenwärtig und sinnlich machen. Man setze denn, GOtt gebe, daß niemals jemand von uns in diesen Fall gerathen möge, man habe seine Seele verlohren; man werde sich, nach einem wollüstigen und üppigen Leben, mit dem reichen Manne in der Hölle, in jenen unauslöschlichen Flammen gequälet, befinden: was wollte man denn für die Erlösung seiner Seele geben? Würde man denn wohl die ganze Welt als ein zu hohes Kaufgeld für sie ansehen? Könnte man wieder in dieser Welt gesandt werden, eine neue Rolle zu spielen: würden wohl entweder die Reitzungen und Schmeicheleyen, oder das Schrecken dieser Welt, für jemand neue Versuchungen werden? Würde man es wohl auf den Verlust seiner Seele weiter wagen, daß man die Vergnügungen dieses Lebens gewinnen oder das Leiden in demselben meiden mögte? Ich zweifle

nicht

nicht ein jeder werde glauben, daß dis die Gedanken, daß dis die vergeblichen Wünsche jener elenden Geschöpfe sind, die ihre Seelen verlohren haben. Denn geht es Haut um Haut; und wird eine Mensch alles / was er hat / für sein Leben geben; worauf unser Heiland hier zielet: so ist gewiß das ewige Leben mehr werth, als alles das, was wir haben. Ja wäre es möglich: so würden wir mehr, als alles, für die Erlösung unserer Seelen hingeben. Und wo wir glauben, daß wir so denken würden, wenn wir jemals unsere Seelen verlieren sollten: so müssen wir mit allem Grunde nun so gedenken, damit wir dem Verlust derselben vorbeugen. Da denn alle Menschen dieser Meynung sind, daß der Gewinn der ganzen Welt den Verlust der Seele nicht vergütigen könne: so werde ich es nicht zu beweisen unternehmen. Denn die Empfindung der Natur ist stärker und mächtiger, als alle andre Gründe. Bedächten die Menschen nur ernstlich, daß sie einen Kauf treffen und der Genuß dieser Welt sie ihre Seele kosten sollte: so würde es keiner andern Gründe bedürfen, ihnen eine Verachtung gegen die Welt in aller ihrer Herrlichkeit einzuflössen. Daher will ich mich allein damit beschäftigen, wie ich durch solche lebhafte Vorstellungen so wohl von dem Gewinn als von dem Verlust / daß man den Unterscheid zwischen ihnen sehen und fühlen kann, diese Empfindung in unsern Gemüthern erwecken und lebendig machen möge.

1. Der Gewinn ist die ganze Welt. Ein geringes Theil davon halten die meisten Menschen für einen beträchtlichen Kauf, und eine allzu grosse Versuchung, daß man ihr widerstehen könnte. Der Teufel kannte die Stärke derselben so wohl, daß er es bey Christo selbst damit zu versuchen wagte: Dis alles will ich dir geben / wenn du niederfallen und mich anbeten wirst. Matth. IV.

Nun ist meine Absicht nicht, die Welt, als ein Werk Gottes, zu verkleinern. Ich will auch ihre Ergötzlichkeiten nicht verächtlich machen, die von unserm weisen und gütigen Schöpfer so vortrefflich eingerichtet sind, daß sie sich zu allen Begierden der menschlichen Natur schicken und dieselben unterhalten. Ich habe es allezeit für vergeblich geachtet, einen Menschen, der gemächlich und im Wohlergehen lebet, zu überreden, daß diese Welt nicht ein angenehmer Ort sey; daß sich zwischen einem Fürsten und einem Sklaven, zwischen Reichthum und Armuth, zwischen Schmerz und Vergnügen, kein Unterscheid finde. Das heißt, die Menschen wider ihre Empfindung überreden. Sie fühlen ja einen Unterscheid. Der Grund, den unser Heiland brauchet, in seinem weitläuftigsten Umfang, wird uns so viel gutes von der Welt zu sagen erlauben, als uns beliebet. Denn er bestehet bloß in einem Vergleich zwischen der Welt und unsern Seelen.

len. Dis setzt nicht nothwendig voraus, daß der Gewinn dieser Welt an sich selber geringe und verächtlich sey: sondern nur daß der Verlust der Seele unersetzlich groß.

Die gewöhnlichen Hauptstücke, aus welchen man seinen Stoff wählet, wenn man sich mit der Welt überwirft, dürfen von diesem Grunde weggelassen werden. Dahin rechne ich die Unbeständigkeit und Flüchtigkeit aller menschlichen Dinge; daß Reichthum und Ehre ungewiß; daß unsere Vergnügungen nicht unverfälschet, sondern mit Schmerzen, mit Sorgen, mit Furcht, mit betrogner Hoffnung vermenget sind. Denn, sollten wir auch annehmen, daß ein Mensch die Herrschaft über die ganze Welt hätte, daß ihm alle Ergötzungen der Natur zu Gebote stünden, daß er sein Glück in eigner Verwahrung hielte: so würde ihm doch alles dis nichts nützen; wenn er, nach einem langen ununterbrochnen, ungestörten Besitz der ganzen Welt, seine Seele verlieren sollte. Und ich berufe mich auf einen jeden, ob er unter der Bedingung, ewig unglückselig zu seyn, sich damit vergnügen lassen würde, daß er ein so glücklicher Mensch seyn mögte. So schätze man denn die Welt so hoch, als man Lust hat; man bewundre ihren Glanz und ihre Herrlichkeit, alle ihre versuchungsvolle und reitzende Vergnügungen: wenn man sich nur dabey zu gleicher Zeit erinnern will, daß es ein allzu hohes Kaufgeld dafür sey,

seine

seine Seelen zu verlieren. Denn keine Versuchung kann für einen solchen Gedanken, als dis ist, zu stark seyn. Aber dis ist dennoch nur ein eingebildeter Fall. Niemals ist ein so glücklicher Mensch unter der Sonnen gewesen; und es wird nach aller Wahrscheinlichkeit gewiß keinem von uns jemals dergleichen angeboten werden. Daher ist uns mehr daran gelegen, zu untersuchen, wie viel die meisten Menschen von dieser Welt zur Vertauschung für ihre Seelen gewinnen. Dis ist so wenig beträchtlich, daß die, welche das, was sie von dieser Welt gewinnen, als einen gültigen Preis für ihre Seelen ansehen können, von diesen eine sehr schlechte Meynung haben müssen.

In diesem Absehen bemerke ich, daß unser Heiland, bey dem Vergleich zwischen dem Gewinn der Welt und dem Verlust unserer Seelen, keinen andern Gewinn der Welt meynen könne, als einen solchen, der uns unserer Seelen verlustig machet. Denn es kommt kein anderer Gewinn wider unsere Seelen in Betrachtung. Daher können wir auch auf keinen andern Gewinn sehen: wenn wir unsern Gewinn und Verlust vergleichen.

Nimmt man den Fall, da eine Verfolgung wütet, aus: so kann ein Frommer in grossem Reichthum und in grossen Ehren stehen, und aller Ergötzlichkeiten und Vergnügungen dieses Lebens so viel geniessen, als es einem

Menschen geziemet, ihrer zu geniessen. Denn die Welt ist zum Genuß erschaffen worden; und ein Frommer, der die Regeln der Tugend beobachtet, mag dieser Welt wohl geniessen, so weit als GOtt sie zum Genuß bereitet hat. Er mag daher so glücklich seyn, als ihn diese Welt nach der Absicht Gottes machen sollte. Das kann mit Nutzen bemerket werden, damit man einigen unvernünftigen Vorurtheilen gegen die Gesetze unsers Heilandes vorbeuge; als wenn wir unsre Seelen nicht erhalten könnten, ohne aller Gemächlichkeit, allen Vergnügungen und Ergötzlichkeiten dieses Lebens abzusagen. Wir können allerdings in ordentlichen Fällen aller Glückseligkeit, wozu diese Welt bereitet wurde, und aller derjenigen Glückseligkeit, zu deren Genuß wir nach der Absicht unserer Schöpfung in dieser Welt gelangen sollten, geniessen, und, wenn wir sterben, zum Himmel eingehen.

So ist denn der einzige Gewinn, der gegen unsre Seelen streitet, ein sündlicher Gewinn, den wir nicht ohne Sünde erlangen, oder dessen wir nicht ohne Sünde geniessen können. Denn nichts kann unsre Seelen verderben, als die Sünde. Also kann uns nichts anders, als ein sündlicher Gewinn dieser Welt, sündliche Reichthümer, sündliche Ehren und sündliche Vergnügungen, zum Schaden gereichen. Dis ist der schriftmäßige Begriff von der Welt: wenn uns geboten wird,

wird, weder die Welt / noch was in der Welt ist / lieb zu haben; wie uns der heil. Johannes ausdrücklich saget: Alles was in der Welt ist / die Lüste des Fleisches / Augenlust / und hoffärtiges Leben. Warum werden diese Lüste alles / was in der Welt ist / genannt? da doch nichts von dem allen in der Welt ist, die GOtt geschaffen hat. Die Lust ist inwendig: nicht in den Dingen ausser uns. Aber diese Lüste heissen alles / was in der Welt ist; weil gottlose Leute die guten Dinge dieser Welt nur dazu gebrauchen, daß sie ihre Lüste, ihre Ueppigkeit, ihre Begierde, ihren Stolz vergnügen. Und dis allein ist die Welt, welche wir nicht lieb haben müssen, und deren Gewinn unsere Seelen ins Verderben stürzen wird. 1. Joh. II. v. 15. 16.

Dis wird uns nun in den Stand setzen, daß wir gehörig schätzen können, was dieser Gewinn der ganzen Welt sey, um welches willen so viele Menschen ihre Seelen verlieren. Was nämlich die Menschen für neue Stuffen des Reichthums oder der Ehre, oder der Macht, oder des Vergnügens, durch die Sünde gewinnen, über das, was sie hätten gewinnen können, wenn sie züchtig / gerecht und gottselig in dieser Welt gelebet hätten, das ist ihr Gewinn, das ist die Belohnung ihrer Sünde, und der Preis, wofür sie ihre Seelen hingeben. Wie nun einige Sünder gar wenig, andere mehr, von dieser Welt durch ih-

re Sünden gewinnen: so haben einige weniger, andre mehr, von dieser Welt zur Vertauschung für ihre Seele. Keine aber gewinnen mehr als die gegenwärtigen Belohnungen und Ergötzlichkeiten der Sünde. Und diese werden gemeiniglich in diesem Leben so theuer bezahlet, daß ein Frommer ihren Gewinn nicht beneiden darf.

Es ist keine schwere Sache zu beweisen, ob es gleich nicht leicht ist, gottlose Leute davon zu überreden, daß die Ausübung der Gottseligkeit und Tugend einen Menschen in diesem Leben weit glückseliger mache, als alle sündliche Vergnügungen und Ergötzlichkeiten thun können. Denn ein Tugendhafter hat Vergnügungen, wovon Gottlose nichts wissen, und hat keine von ihren Unruhen und Sorgen. Der Unterscheid zwischen Reichthum und Armuth, zwischen einem geringen und segensreichen Vermögen, ist selbst unter Frommen sehr sichtbar. Denn Weisheit ist gut mit einem Erbtheil. Pred. VII. 11. Ein Frommer, der ein reiches Vermögen besitzet, ist in Betrachtung dieser Welt in gemächlichern und glücklichern Umständen, als ein Frommer, der arm und gedruckt ist. Allein ein tugendhafter Armer ist weit glücklicher in dieser Welt, als der größte und mächtigste Sünder.

Dis, weiß ich gar wohl, wird gottlose Leute nicht rühren. Denn sie fühlen das nicht,

nicht, was die Frommen geniessen. Doch mögen sie sich leicht vorstellen, daß es für einen Menschen eine ganz andre Art des Vergnügens sey, als was sie fühlen: wenn er Friede mit seinem eignen Gewissen hat; wenn er stille und gelinde Leidenschaften heget; wenn er mit dem, was er hat, zufrieden ist; wenn er in einer demüthigen Unterwerfung vor GOtt lebet, sich gänzlich von seiner Fürsehung leiten lässet und in der entzückenden Hoffnung des unsterblichen Lebens stehet. Das ist ein solches Vergnügen, als ein weiser Mann allen Ergötzungen der Sünde vorziehen würde. Und was denn auch die Menschen nur immer für Vortheile durch die Sünde gewinnen mögen: so verlieren sie doch mehr, als sie gewinnen; da sie die Vergnügungen der Unschuld und Tugend verscherzen.

Allein ich will dis nicht weiter treiben. Es ist für sie nicht anders, als wenn man von einer neuen und unbekannten Welt redet. Nur will ich sie bitten, das, was sie selber fühlen, und die sichtbaren Belohnungen ihrer Sünden in dieser Welt, zu überlegen, und alsdenn die Rechnung zu machen, was ihr Gewinn betrage.

Alle Sünder, die nicht alle Empfindung der Tugend, und selbst den Glauben von einem GOtt und einer andern Welt, durch ihre Sünden verlohren haben, bekommen Schaam, und Furcht, und ihrer Missethaten

wegen ein nagendes Gewissen zum Gewinn. Das vergället alle ihre Ergötzlichkeiten durch die schreckensvolle Erwartungen einer gegenwärtigen oder künftigen Rache.

Uebelgewonnene Reichthümer und unverdiente Ehren machen sie zu dem Ziel und Spiel des Glücks. Sie sehen sich oft wie eine Wasserblase in die Höhe getrieben und auch eben so plötzlich zerborsten.

Andre Sünder erwerben sich Strick oder Schwerdt, Fäulniß in ihren Gebeinen, auszehrende Krankheiten, oder reissende und martervolle Schmerzen, die ihr Leben verkürzen, oder sie unglückselig machen.

Und die, welche das meiste gewinnen, tragen ein viehisches und sinnliches Leben davon. Das kann unmöglich die Glückseligkeit eines Menschen seyn, der ein göttlichers Wesen in sich träget und zu höhern Dingen erschaffen wurde.

Noch niemand hat jemals eine vollkommene Befriedigung in den Ergötzlichkeiten der Sinne finden können. Salomon hatte in der Art so viele Versuche gemacht, als jemals einer gethan. Und doch sagt er uns nach dem allen: Es ist ganz eitel, spricht der Prediger; es ist alles ganz eitel. Dis scheint der Weisheit und Güte Gottes in der Schöpfung dieser Welt einen harten Vorwurf zu machen, daß alle Dinge in derselben so eitel und nichtig sind. Aber in der That hat GOtt alle Dinge zu dem Zweck und den Absichten, wozu er sie bereitete, gut und nützlich gemacht. Wir hingegen machen die Welt eitel: indem wir sie zu einer Welt der Lüste machen, und in der Vergnügung unserer Lüste die Glückseligkeit von dieser Welt erwarten. Dennoch kann weder die Vergnügung unserer Lüste uns glückselig machen, noch diese Welt unsere Lüste erfüllen und befriedigen. Allein die natürliche Welt thut allen Absichten Genüge, wozu GOtt sie bereitet hat. Sie ersetzet alle Bedürfnisse der Natur und machet unser Leben in der Ausübung der Tugend leicht und angenehm. So lange wir uns der Welt zu diesen Absichten bedienen: finden wir keine Eitelkeit, keine Plage darinn. Daher ist dis das Hülfsmittel, welches der weise Mann wider die Eitelkeit der Welt vorschreibet, daß wir GOtt

fürch-

fürchten und seine Gebote halten: denn das ist das ganze Werk des Menschen. Pred. XII, 13. Das ist, wir sollen unsern Genuß dieser Welt in denen Schranken und Grenzen halten, die uns von den göttlichen Gesetzen vorgeschrieben werden. Denn dis vereiniget die Vergnügungen der Vernunft und Religion mit den Ergötzlichkeiten der Sinne. Werden unsre sinnliche Begierden von der Vernunft und Religion regieret, und beobachten den natürlichen Zweck und Nutzen, wozu diese Dinge geschaffen worden: so werden sie geruhig und zufrieden seyn. Ueberschreiten sie diese Grenzen: so wird sie nichts vergnügen. Ja in der That aller Unbestand und Wechsel des Glückes, worüber sich die Menschen so sehr beklagen, entspringet vornehmlich aus dieser Quelle. Denn ausser der Gerechtigkeit der Fürsehung, welche sehr oft den Menschen ihre übelgewonnene Güter entziehet, erschnappen die Gottlosen, einer von dem andern, Güter und Ehre, oder verthun ihre Güter eben so geschwinde und übel, als sie dieselben gewonnen haben. So lange die Lüste und Leidenschafften der Menschen in einer beständigen Unordnung und Bewegung sind: kann des Glückes Rad, wie man es nennet, unmöglich still stehen. Sie drehen es ja mit ihren eignen Händen, oder drehen sich vielmehr selbst, und einer den andern, in die Ründe, und klagen denn über den Wechsel und die Wendungen des Glücks. Aber die Tugend ist eine unbewegliche Grundregel und giebt allen andern Dingen die Beständigkeit: wenn die Frommen gleich, so lange sie in einer schwindlichten und taumelnden Welt sind, ihre ungewisse Bewegungen einigermassen fühlen müssen. Dis ist es, was die Menschen zum Tausch für ihre Seelen gewinnen; nicht die Gemächlichkeit, die Vergnügungen und Annehmlichkeiten des Lebens; denn dieser können die Frommen auch geniessen und doch ihre Seele erhalten: sondern bloß die Vortheile und Ergötzungen der Sünde. Diese haben die gewöhnliche Furcht der Missethäter, beständige Sorgen und Bekümmernisse, zur Seiten, und bringen viele grosse und sichtbare Uebel mit sich. Sie können in ihrem vollkommen-

sten Genusse eine vernünftige Seele nicht befriedigen: sondern machen die Welt selbst zu einem eitlen, nichtigen und veränderlichen Schauplatz, zu einem leeren Schein einer Welt, die von aussen mit einem prächtigen Anblick schmeichelt, aber, wenn man darnach greifet, in die Luft verschwindet.

So ist in Wahrheit das, was wir den Gewinn der Welt nennen, ein Verlust, eine Beraubung der Welt selber. Es macht ihre Ergötzlichkeiten voller Unruhe, gefährlich, untauglich zur Befriedigung, und höchst unbeständig Dis finden alle Gottlosen. Sie sind niemals lange nach einander mit dem, was sie haben, zufrieden. Sie halten andre Leute für glückselig: aber sich selber nicht. In dem Zustande sind gemeiniglich die Sünder, welche in dem größten Wohlergehen leben. Sie sind in anderer Leute Gedanken glücklich: aber nicht in ihren eignen. Dennoch jagen sie beständig einem Wahn der Glückseligkeit nach. Sie klettern so geschwinde, als sie können, den Berg hinauf, wo sie ihrer Einbildung nach den Himmel mit den Händen erreichen können. Sind sie aber dahin gekommen: so finden sie nur, daß sie den Stürmen desto mehr blosgestellet sind; allein der Himmel, die Glückseligkeit, welche sie erwarteten, ist so weit, als jemals, von ihnen entfernet. Wenn also die Sünder selbst Richter seyn sollen: so ist das, was sie bereits gewonnen haben, nicht groß. Denn es giebt keine Befriedigung. Allein sie hoffen zuletzt diejenige Glückseligkeit zu finden, welche bisher alle Sünder vergeblich gesucht haben. Um dieser Hoffnung willen verlieren sie ihre Seelen. Ein allzu grosses Kaufgeld für eine so eitle Hoffnung! Das wird offenbar in die Augen fallen: wenn wir

2. erwägen, was der Verlust der Seelen auf sich habe. Er begreifet zwey Stücke, a. den Verlust derjenigen Glückseligkeit, wozu die Frommen in der künftigen Welt gelangen werden; b. die Erduldung des Elendes, das über die Gottlosen zur Strafe kommen wird.

a. Das erste ist der Verlust des Himmels. Wäre es mir möglich, einen Anblick von dieser Herrlichkeit zu geben, ja nur die dunkelsten Schatten davon zu entwerfen:

so

so würde dis einem jeden eine Verachtung gegen diese Welt und ein Mitleiden mit der Thorheit der Sünder, welche diese Welt mit dem Verlust des Himmels gewinnen, einflössen. Aber dis sind solche Dinge, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret hat, die auch in keines Menschen Herz gekommen sind, daß er sie fassen mögte. Es wird in der Schrift durch einige irdische Vergleichungen, durch ein Königreich und eine unverwesliche Krone der Herrlichkeit, vorgestellet. Es heißt, GOtt sehen und auf ewig vor seinem Angesichte wohnen. Es heißt Licht, und Leben und Freude, Ströme des Vergnügens, und die Fülle der Freude. Dis sind die größten und besten Dinge, die wir in der Welt kennen. Und diese dienen nur zu einigen schwachen Bildern der Glückseligkeit des Himmels. Ganz gewiß ist der Himmel alles das, was er nach dieser Vorstellung seyn soll, ein Königreich und eine Krone, Licht, Leben, und Freude. Er ist um so viel grösser, als alles, was wir von diesen Dingen annoch wissen: so viel ein Leben, eine Herrschaft, eine Freude in der unmittelbaren Gegenwart Gottes, nach vernünftiger Beurtheilung, billig alle irdische Herrlichkeit, alles irdische Vergnügen übersteiget. Jedoch ich darf keinem, der nur glaubt, daß ein solcher Ort, als der Himmel, vorhanden sey, beweisen, daß es ein weit glückseligerer Ort, als diese Welt, seyn müsse. Und das ist zu meinem gegenwärtigen Vorhaben genug. Denn so ist der Verlust des Himmels viel grösser, als der Gewinn dieser Welt.

Die Gottlosen haben in der That itzt keine Empfindung von diesem Verlust. Sie meynen, den Verlust des Himmels könnten sie wohl ertragen, wenn sie der Höllen nur entgehen könnten. Damit sie also desto sicherer sündigen können: so bereden sie sich selber, daß alles, was von den Bestrafungen der Gottlosen in der künftigen Welt gesaget wird, nur diese Strafe des Verlustes sey. Itzt achten sie den Himmel so wenig, und denken, nach diesem würden sie ihn eben so geringe schätzen. Nun gesetzt; es wäre an dem: ist denn bey dem Verlust keine Unruhe? Ist es keine Unruhe, der Glückseligkeit zu entbehren? Tragen

alle Menschen ein so sehnliches Verlangen nach der Glückseligkeit? Sind sie in dieser Welt bey einer jeden betrogenen Hoffnung, bey einem jeden Verzug, bey einer jeden Unterbrechung ihrer Ergötzlichkeiten so ungedultig? Und können wir wohl denken, daß es ihnen, wenn sie in die künftige Welt kommen, gleichgültig seyn werde, ob sie glückselig sind oder nicht? Ist das Verlangen nach der Glückseligkeit allein auf diese Welt eingeschränket, wo das wenigste davon zu erlangen stehet? wo es eine Tugend ist, mit sehr wenigem zufrieden zu seyn? Und wofern wir in der künftigen Welt ein eben so grosses Verlangen nach der Glückseligkeit tragen werden, als wir hier haben: warum sollten wir gedenken, daß es uns keine Unruhe, keine grosse Strafe seyn werde, des Himmels zu entbehren? Ich zweifle nicht, ich werde alle überführen, daß man dis am Tage des Gerichts für einen unerträglichen Verlust halten werde, die nur diese wenige Dinge zu erwägen Belieben haben.

1. Die Ursache, warum die Gottlosen itzt den Himmel verachten, ist, weil sie nicht glauben, daß würklich ein solcher Ort vorhanden sey, oder nicht wissen, worinn die Glückseligkeit desselben bestehe. Aber dis wird keine Ursache mehr seyn: wenn sie den Himmel und die Herrlichkeit desselben sehen werden; wenn sie sehen werden, daß die Frommen **in dem Reiche ihres Vaters, wie die Sonne leuchten**; wenn sie sehen werden, daß diese **vom Morgen und vom Abend kommen und mit Abraham, Isaac und Jacob in dem Reiche Gottes zu Tische sitzen, sie selbst aber hinausgestossen sind.** Ein solcher Anblick des Himmels würde itzt alle Herrlichkeit dieser Welt verdunkeln und den Preis derselben erniedrigen. Und wenn die Menschen sehen werden, was sie für eine grosse Glückseligkeit verlohren haben: so muß die Unruhe darüber mit der Grösse des Verlustes in einem ähnlichen Verhältniß stehen. Das ist uns itzt eben so unbegreiflich, als die Glückseligkeit des Himmels. Die Quaal und Marter des Gemüths, die der Verlust des Himmels erzeuget, muß eben so groß seyn, als die Freude und der Triumph, den der Gewinn desselben verursachet.

chet. Denn so finden wir es allemal in dieser Welt. Die Unruhe bey dem Verlust hat allezeit eine Aehnlichkeit des Verhältnisses mit dem Vergnügen bey dem Gewinn. Und denn müssen die Gottlosen in ihrem Verlust so unglückselig seyn, als die Frommen in ihrem Genusse glückselig sind.

2. Der Himmel ist der einzige Stand der Glückseligkeit in der künftigen Welt. Das muß nothwendig die Menschen bey ihrem Verlust sehr empfindlich machen. In dieser Welt finden die Gottlosen andre Ergötzlichkeiten und vergnügte Beschäftigungen, die ihren Neigungen angenehmer sind, als die Gedanken und die Hoffnung des Himmels. Sie haben etwas, es sey auch noch so geringe, das sie ihre Glückseligkeit nennen. Das beschäftiget ihre Gedanken, nimmt ihre Zeit weg, und betriegt ihre Einbildungen: wie die Kinder sich mit kindischen Spielen belustigen. Darüber versäumen sie grössere und bessere Dinge. Aber wenn diese Welt ein Ende hat und sie nicht mehr bezaubern kann; wenn sie ihre Augen in der künftigen Welt aufthun, und sich von allem dem, was sie ihre Glückseligkeit nannten, entblösset sehen; wenn sie nichts finden, das sie glückselig machen kann, als was sie von sich gestossen haben, was sie nun nach keinem Rechte erwarten können, was sie niemals erlangen werden; wenn sie ihren Verlust sehen, und daran denken, ja ewig daran gedenken müssen, ohne daß etwas die Angst von solchen Gedanken durch eine Abwechselung unterbreche oder erleichtere und lindere: was das sey, wolle uns GOtt aus Gnaden niemals fühlen lassen; ich bin versichert, keine Worte können es jemals ausdrücken.

3. Es wird diesen Verlust noch weit schwerer machen: wenn sie bedenken, daß dis eine Glückseligkeit sey, die sie hätten haben können, eine Glückseligkeit die, durch das Blut Christi für sie erkauft worden, die sie von sich gestossen, geringe und des Besitzes nicht werth geachtet haben. Jene gesegnete Heiligen, die sie nun in dem Besitz einer ewigen Herrlichkeit sehen, hatten ursprünglich kein besseres Recht dazu, als sie selber. Christus erwarb den Himmel für uns alle. Aber

jene

jene glückliche Seelen achteten es ihrer Mühe werth, GOtt hier zu gehorchen, damit sie nach diesem glückselig seyn mögten: andere thörichte Sünder verachteten den Himmel und verlohren ihn. Es ist einem Menschen eine grosse Quaal, wenn er einer bequemen Gelegenheit, sich glückselig zu machen, entbehren muß: ob es gleich nur sein Unglück, nicht sein Versehen seyn sollte. Was wird es aber für ein nagender Gedanke seyn, wenn ein Mensch sich aus dem Himmel verstossen siehet, und sich erinnert, daß GOtt ihm den Himmel verliehen haben würde, er aber die angebotene Gnade verworfen und verschmähet habe, und sich durch alle Reitzungen und Verbindlichkeiten, die eine unendliche Liebe geben kann, nicht bereden lassen wollen, den Himmel anzunehmen? O der Wuth, des Misvergnügens und der Selbstrache, womit sich solche strafbare Sünder selber quälen werden!

4. Sonderlich wenn sie betrachten, daß sie den Himmel um solcher Kleinigkeiten willen, für so vergängliche Reichthümer, Ehren und Vergnügungen, verlohren haben, die alle dahin und vergangen sind, und nicht so viel, als eine angenehme Erinnerung, nach sich zurückgelassen. O ich elender, wird ein solcher Mensch sagen! was habe ich verscherzet; und wofür! Eine Krone, die kostbarste und glanzreicheste Krone, das herrlichste Königreich, die angenehmsten und entzückungsvollesten Vergnügungen, für einen eitlen und nichtigen Schauplatz, für einen Traum, für einen Schein der Glückseligkeit! Wo ist nun alle Pracht der Welt geblieben! Ist wohl jemals eine solche Thorheit, als dis, gewesen! Ich habe den Himmel für die Erde von mir gestossen. Die Erde ist dahin und mit allen ihren Ergötzungen vergangen. Der Himmel bleibet freylich; ich sehe ihn und habe ein Verlangen darnach: aber ich kann ihn nicht bekommen. Ich habe in der That mein erwähltes Theil, und es ist eine klägliche Wahl. Ich habe etwas gewählet, das nicht des Besitzes werth gewesen, etwas, das ich nicht behalten konnte, und nun ewig entbehren muß.

5. Denn dis machet den Verlust am schwersten, daß er ewig wehret. Die Himmelsthüren sind solchen Sündern

dern verschlossen, und das auf ewig. Sie haben eine bequeme Zeit, sich ewig glückselig zu machen, verscherzet. Die läßt sich nimmermehr zurückrufen. Und da in zeitlichen Dingen eine betrogne Hoffnung; da eine jede Verzögerung unsers Verlangens so beschwerlich und voller Unruhe ist: was wird eine ewige Verzweifelung seyn müssen?

Untersuchen wir also alle Leidenschaften menschlicher Natur; glauben wir, daß wir in der künftigen Welt eben die Leidenschaften haben werden, die wir nun fühlen; daß der Anblick und die Gegenwart einer grossen Glückseligkeit ein starkes und heftiges Verlangen in uns erwecken werde; daß es uns mit dem empfindlichsten Kummer überhäufen werde, wenn wir ihrer entbehren müssen; daß eine Betrachtung unserer Schuld und Thorheit alle unsere Leidenschaften wider uns selbst richten werde; daß eine auf ewig betrogne Hoffnung uns mit einer rasenden Verzweiflung erfüllen werde: so ist gewiß, wofern in diesen Leidenschaften eine Quaal und Marter lieget, bis die Strafe, welche der Verlust nach sich ziehet.

b. Jedoch, wenn wir unserm Heiland Glauben geben: so bedeutet dieser Verlust der Seelen noch weit mehr, als den Verlust des Himmels; ja selbst jene unbegreifliche Quaal, die durch den Pful von Feuer und Schwefel, durch das Feuer, welches dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist, durch eine schwarze Finsterniß, durch den Wurm, der niemals stirbet und das Feuer, welches nimmermehr verlöschet, in der Schrift vorgestellet wird. Nennet man dis nur: so rührt es schon unsre Einbildungskraft durch alle Bilder des Schreckens. Und doch haben wir Ursache zu gedenken, daß die Strafe selbst weit schrecklicher sey, als alle Vorstellungen, die man davon machen kann.

Soll ich nun beweisen, daß alle Glückseligkeit dieser Welt für einen ewigen Jammer zu theur gekauft werde? Man lasse mich erst den sehen, der das Gegentheil behaupten will; der bey ruhigen Gedanken und mit Ueberlegung ein ewiges Elend für sich wählen wird, damit er auf einige wenige Jahre so glücklich seyn möge, als ihn diese Welt machen kann. Es giebt freylich viele

Sün-

Sünder, die es für einige gegenwärtige Vergnügungen auf ein ewiges Elend ankommen lassen. Aber das kommt daher, weil sie keine Hölle glauben: oder wo sie eine glauben, sich selbst schmeicheln, daß sie ihr auf eine oder die andre Weise entgehen werden. Allein den mögte ich wohl sehen, der mit Vorbedacht die **Ergötzungen der Sünde, die nur eine Zeitlang dauren**, wählen sollte: wenn er gewiß wüßte, daß eine Hölle da sey und daß er dafür in Ewigkeit unglückselig seyn würde; so unglückselig, als die allmächtige Gerechtigkeit und Rache Gottes ihn machen kann. Ich bin versichert, daß man keinen solchen Menschen in der Welt finden werde. Daher darf ich schliessen, daß alle glauben, die kurzen Ergötzungen der Sünde werden sehr theur für eine ewige Unglückseligkeit gekauft. Bedarf aber jemand hievon eines Beweises: so lasse man ihn nur die Beschaffenheit und Verfassung seines eignen Gemüthes überlegen, und die Leidenschaften, welche er da findet, zu Rathe ziehen. Alsdenn wird er keines andern Wunders bedürfen. Nun wird ein jeder bey sich einen grössern Abscheu vor Pein und Jammer, als eine Reitzung zum Vergnügen, finden. Eben dieser Grundsatz regieret die Welt und hält die Menschen in Ordnung. Die Furcht vor der Strafe in dieser Welt bringet die Lüste und Leidenschaften der Menschen in gehörige Schranken. Kein Mensch sündigt anders, als in Hoffnung, daß es ungestraft bleiben werde. Betrieget sie diese Hoffnung und müssen sie für ihre Sünden leiden: so bereuen sie, daß sie dieselben begangen haben. Dis ist ein Beweis, daß sie dieselben nicht so viel werth achten, als sie dafür leiden. Und ist es möglich, durch menschliche Strafen die Leute zur Bereuung zu bringen: was werden sie thun, wenn sie die Rache Gottes in der künftigen Welt angreifet.

Ausser dem werden alle Menschen bey sich selber finden, daß sie etwas nöthig haben, wodurch sie unter grossen Drangsalen erhalten werden. Sie werden finden, daß dis nichts anders, als ein gutes Gewissen und eine grosse Hoffnung, auf eine lange Zeit thun könne; nichts anders, als diese Vorstellung, daß sie um einer guten Sa-

Sache willen leiden und daß ihr Leiden belohnet werden solle. Eine muthige und hartnäckige Entschliessung mag vielleicht auf eine Zeitlang aushalten: aber sie muß bald unterliegen und kann sich selbst gegen ein langes und äusserstes Elend nicht hart genug machen. Und so ist gar keine Erleichterung für die Unglückseligkeit der Verdammten möglich.

Die Erinnerung ihrer sündlichen Ergötzlichkeiten wird ihnen zu keiner Erleichterung dienen. Denn sie sind dahin und vergangen. Die Vergnügungen der Sünde wehren nicht länger, als ihr Genuß: sonderlich wenn das Gewissen erwachet; wie in der künftigen Welt gewiß geschehen wird. Ein ewiger Vorwurf, den ihnen ihr Gewissen machet, wird ihnen ja wohl keine grosse Erleichterung seyn.

Und was die Hoffnung betrifft: so können sie sich keine machen. Denn ihr Elend kommt nach ihrer Ergötzung und wird kein Ende haben. Ein ewiges und unaufhörliches Elend ist ohne Hoffnung: und ein Sünder der ohne Hoffnung leidet, muß alles das fühlen, was er leidet, und darunter versinken.

So weit mich nun meine eigne Empfindung von Dingen und meine Erfahrung von den übrigen Menschen belehren kann: ist dis der Zustand der menschlichen Natur. Und ist es an dem: so wäre es für denjenigen, der auf ewig unglückselig seyn muß, besser gewesen, daß er nie gebohren wäre; so glückselig er auch in dieser Welt gewesen seyn mögte.

Nun kann ein jeder leichtlich die Anwendung auf sich selber machen. Der Inbegriff von allen ist dis, daß wir unsre Seelen nicht für irgend eine, oder für alle Vergnügungen und Ergötzlichkeiten dieser Welt, dahin geben. Dazu, hoffe ich, wird sich ein jeder entschliessen: wenigstens so lange diese Dinge noch in frischem Andenken bey ihm stehen. Damit man sich aber nicht selbst betriege will ich nur noch eines hinzusetzen. Entschliesset man sich, seine Seele nicht für den Gewinn der ganzen Welt dahin zu geben: so muß man den Schluß fassen, sie auch nicht für die ganze Welt zu Wage zu setzen. Denn wagt man

seine

seine Seele daran: so kann man sie leichtlich verlieren. Dis ist allein die Art und Weise, wie Leute, welche die Glückseligkeit und das Elend der künftigen Welt von Herzen glauben, ihre Seelen verlieren können. Sie vertauschen ihre Seelen nicht freywillig für die ganze Welt, und können es auch nicht thun: aber doch setzen sie ihre Seelen zu Wage, damit sie nur einige von den Ergötzungen der Sünde schmecken. Und haben sie erst einmal angefangen zu wagen: so wagen sie es gemeiniglich darauf los, bis sie dieselbe verlohren haben. Das ist so vielen Tausenden begegnet, daß es alle, die ihre Seelen lieb haben, bewegen sollte, vor diesem Betrug auf ihrer Hut zu seyn. Kann die ganze Welt den Verlust der Seele nicht vergütigen: so muß billig kein weiser Mann seine Seele für die ganze Welt in Gefahr setzen; das ist, er muß um der größten zeitlichen Vortheile willen nicht die geringste Sünde wissentlich begehen, wodurch er seine Seele verlieren könnte.

E N D E.

# Register der vornehmsten Sachen.

Die Zahlen weisen auf die Seiten und der Buchstab A. auf die Anmerkungen.

## A.

Abels Glaube aus Hebr. XI. als ein Beyspiel des natürlichen Verlangens nach der Unsterblichkeit. 280.

Daß die Seele von dem Leibe abhänget, beweiset ihre Sterblichkeit nicht. 80.

Abrahams Glaube aus Hebr. XI. als ein Beyspiel des natürlichen Verlangens nach der Unsterblichkeit. 283.

Der Bund GOttes mit ihm als ein Beweis der Unsterblichkeit der Seelen. 307. fgg.
siehe Bund.

Adams Erkenntniß wird erhoben und beurtheilet. 268. fg. A.

Wie Adam die Verheißung von des Weibes Saamen verstanden. 269.

Ob zu Adams Zeiten die Opfer schon eingesetzet worden. 392. u. A.

Angebohrne Begriffe siehe Begriffe.

Was die Auferstehung Christi uns für eine Versicherung von der Gewißheit der evangelischen Verheißungen für das unsterbliche Leben ertheile, 437.

und zwar wenn man sie als ein großes Wunder betrachtet; 438. fg.
wenn man sie als das größte Zeugniß des Wohlgefallens Gottes an Christo ansiehet; 441. fgg.
wie sie ins besondre den evangelischen Verheißungen von dem unsterblichen Leben ein Zeugniß ertheilet habe. 446. fgg.
Sie ist schlechterdings zur Bestätigung der evangelischen Verheißungen vom unsterblichen Leben nothwendig gewesen. 448.
Der Einwurf aus der Gleichnißrede vom reichen Manne wird vorgetragen und gehoben. 449. fgg.
Von der Auferstehung war die Versöhnung durch ein Opfer ein Bild. 620. fg.
Was von der Auferstehung Christi der wahre Begriff sey. 621. fgg.

## B.

Die Begriffe sind unmateriell. 98.
wie sie in der Materie sind und nicht sind. 99. A.
wie weit sie vor den Dingen selbst in dem göttlichen Verstande gewesen. 142. A.
wie weit sie einem Verstande wesentlich. 143. fg. A.
wie weit sie ewig. 144. fg. A.
wie weit sie in den Dingen sind, wovon sie Begriffe heissen. 145. fg. A.

Ob

Ob man die angebohrnen Begriffe aus der Natur der menschlichen Seele beweisen könne und zwar
nach der Schöpfungsgeschichte. 147. fgg. und 149. A.
nach dem Begriff von einer vernünftigen Natur. 150. fg. u. A.
aus dem Vermögen zu empfinden. 152. A. und 204. fgg. A.
aus dem Begriff vom Leben. 153. fg. A.
aus unserer Erfahrung von den Handlungen unsers eignen Verstandes. 155. fg. u. A. u. 190. fgg. 193. A.
aus der Schwierigkeit, daß wir etwas nicht eher verstehen, als bis wir es in unserm Verstande sehen. 157. fg. 159. A.
aus den angebohrnen Leidenschaften. 160. fg. A.
Des Herrn Locks Gegenbeweis wird geprüfet und zum Theil in den Anmerkungen gerettet. 161—182.
Die eigentliche Meynung des Hrn. Sherlocks von diesen Begriffen. 183.
Ob es solche angebohrne Begriffe gebe
weil der Verstand keine ewige Wahrheit machet. 184. fgg. A.
weil sie deswegen ursprünglich in dem Verstande seyn müßen. 187. 189. A.
weil wir sie sonst niemals haben könnten. 194. fg. 197. A.

Wenn es keine solche Begriffe giebt, ob denn noch eine Unterweisung zum Denken nöthig sey. 197. fg. A.
Ob darum solche Begriffe seyn müßen, weil kein Vermögen das, womit es zu thun hat, machet. 202. fg. A.
des Plato Meynung von diesen Begriffen. 208. fg. 210. A.
wider die Meynung des Hrn. Sherlocks von den angebohrnen Begriffen wird einiger Beweis geführet 211. fgg. A.
Bild GOttes siehe Ebenbild.
Mit dem Blute Christi ist der Bund der Gnaden und des ewigen Lebens versiegelt. 626. fgg.
Der Bund GOttes mit Abraham als ein Beweis von der Unsterblichkeit der Seelen 307. fgg.
Er läßt sich nicht auf das gegenwärtige Leben einschränken,
weil man dabey nicht erklären kann,
daß GOtt aus Gnaden einen Bund mit ihm machen und nur solche Verheißungen thun sollte, die er nicht erfüllet sehen konnte. 311.
daß GOtt die Nachkommen Abrahams um seinentwillen segnen und ihn selbst ohne Belohnung sterben lassen sollte. 312.
daß GOtt um bloß zeitlicher Vortheile willen mit ihm einen Bund machen sollte. 313. fg.

weil

weil in dem Buchstaben dieses Bundes nichts außerordentliches versprochen wird. 315. fg.
weil in Absicht auf die Erfüllung dieses Bundes die Israeliten in bloß zeitlichen Dingen nicht die glückseligsten in der Welt gewesen. 317. fg.
weil die allgemeinen Verheißungen bey diesem Bunde sich unmöglich auf dieses Leben einschränken lassen. 321. fgg.
weil sich GOtt selbst für den GOtt Abrahams Isaacs und Jacobs, als lebendiger Personen, nach ihrem Tode bekennet. 326. fgg.
weil der verheißene Saame in diesem Bunde den Meßias und seinen geistlichen Segen bedeutet. 329. fg.
Das wird erläutert
aus Gal. III. 330. fgg.
aus Röm. II. 336. fg.
durch den Unterscheid zwischen Isaac und Ismael. 337. fg.
imgleichen zwischen Esau und Jacob nach Röm. IX. Gal. IV. 337. fgg. 342 fg.
weil das Land Canaan ein Vorbild des Himmels ist. 349 fg.
Das wird erläutert aus Hebr. XI. und andern Schriftstellen. 350. fg.
imgleichen aus dem Gesichte Jacobs von der Himmelsleiter. 357 fgg.
Der Bund der Gnaden und des ewigen Lebens ist mit dem Blute Christi versiegelt, 626. fgg.

und wird nach 2. Tim. II. so wohl in Ansehung des ersten Theils betrachtet 643. fg.
als in Ansehung des andern Theils, da er entweder ein Bund GOttes mit Christo ist 646. fgg.
oder ein Bund Christi mit uns. 649. fgg.
wie er der freyen Gnade GOttes keinen Abbruch thue 657. fgg.
und mehr ist, als ein bloßer Bund. 663. A.

## C.

**Canaan** ein Vorbild des Himmels 349. fg.
welches aus Hebr. XI. und andern Schriftstellen erläutert wird. 350. fg.
imgleichen aus dem Traume Jacobs von der Himmelsleiter. 357. fg.
**Was Christi Auferstehung uns für einen Beweis von der Gewißheit der evangelischen Verheißungen des unsterblichen Lebens ertheile, siehe Auferstehung.**
**Christi Tod ist ein wahres Sühnopfer, die Menschen vom Tode zu erlösen, siehe Tod.**
**Christus** ist nicht gestorben, uns von dem allgemeinen Gesetze zu sterben frey zu machen. 546.
Ob er den Zorn, die Rache GOttes und alle unsere Strafen erduldet habe. 575. fg. u. 579. A.
Warum er sterben müßen. 590. fg.
Wie er durch seinen Tod dem Gesetze zu sterben Genüge gethan. 595. fg.

Wie seine menschliche Natur von dem Gesetze zu sterben ausgenommen seyn konnte. 616. fg.
Er ist selbst das Opfer und der Priester. 620. fg.
Wie er alles für uns gethan habe, was zu unserer Seligkeit nothwendig ist. 633. A.

## D.

Der Deisten Meynung von einem Erlöser. 462. u. 469. fgg.
Ob das Vermögen zu Denken der Materie von GOtt mitgetheilet werden könne. 88. u. A.
Zwischen dem Denken und der Materie ist kein Verhältniß. 94. fg.

## E.

Das Ebenbild GOttes nach der Schöpfungsgeschichte als eine Bestätigung des Beweises, daß die Seele für sich eine Glückseligkeit eigen habe. 253.
Worinn es zu setzen. 254. fgg. u. A.
Ob nach dem Ebenbilde GOttes auch die Engel erschaffen worden. 255. fg.
Ob es bey den Menschen bloß in der Herrschaft über alle Geschöpfe auf Erden bestanden. 257. fg. A.
Wie die Empfindung den Unterscheid des Guten und Bösen lehre. 49. A.
Sie ist der Materie nicht wesentlich 91. fg.

und muß doch ein Wesen haben, wozu sie wesentlich gehöre. 92. fg. A.
was die Empfindug der Natur heiße. 140.
Ob die Engel nach dem Bilde GOttes geschaffen. 255.
Wie sie GOttes Söhne genennet werden. 256. A.
Daß ein eingepflanztes Erkenntniß in der Seelen sey. 140. fg.
Ein angebohrnes Erkenntniß, siehe Begriffe.
Das Erkenntniß Adams wird erhoben und beurtheilet. 268. fg. u. A.
Daß wir durch einen Erlöser selig werden müßen, siehe Heiland.
Unsere Erlösung von dem Tode durch den Tod Christi ist unbedungen und allgemein. 634.
aber sie ist keine unbedungene Gnade und Vergebung aller unserer Sünden. 635.
Der Erzväter Geschichte, als ein Beweis der göttlichen Fürsehung. 294 fg.
Esaus Ruchlosigkeit nach Hebr. XII. wird erkläret. 361. fg. u. A.
Das Evangelium giebt den besten Beweis von der Unsterblichkeit. 4. fg.
was es für einen Beweis von dem Leben und der Unsterblichkeit gebe. 395. fgg.
wie es Leben und Unsterblichkeit nach 2 Tim. I. v. 10. ans Licht gebracht habe. 396. fgg. 404. fg.
was es für einen Begriff von dem Leben und der Unsterblichkeit gebe. 397. fgg. 400.

daß

daß es ausdrückliche Verheißungen des unsterblichen Lebens ertheile. 405.
und hiedurch einen ganz neuen Beweis davon gebe. 407.
daß wir ohne eine solche Verheißung keinen gewißen Beweis vom unsterblichen Leben haben können. 408. fg.
das wird durch den Unterscheid zwischen der Unsterblichkeit der Seelen und dem unsterblichen Leben nach dem Evangelio erläutert. 410. fgg.
das letzte ist die Auferstehung der Todten 411.
und beweiset auch die natürliche Unsterblichkeit der Seelen. 412. fg.
Daß dieser Beweis von den ausdrücklichen Verheißungen alle andre Beweise übertreffe, die die Welt jemals vorher gehabt. 515. fgg.
weil er durch die Einwürfe gegen die natürlichen Beweisthümer von der Unsterblichkeit der Seelen nicht ungewiß gemacht werden kann. 417.
was dis für Einwürfe sind. 418. fgg.
was uns von den evangelischen Verheissungen die Auferstehung Christi für eine Versicherung gebe. 437.
was nach dem evangelischen Beweise und deßen erkannter Gewißheit die Ungläubigen gestehen müßten; das Evangelium selber sey wahr oder nicht. 456. fg.

# F.

Durch den Fall hat der Mensch das unsterbliche Leben verlohren und ist unter dem Zorn Gottes. 464. fgg.
durch denselben ist die menschliche Natur höchst verderbet und sterblich fortgepflanzet. 471. fgg. 598. fgg. u. A.
Die Freyheit der Handlungen ist ein Beweis, daß die Seele unmateriell sey. 103.
Die Furcht vor der Strafe macht, daß die Gottlosen kein andres Leben glauben. 46.
das ist aber gegen die natürliche Empfindung von dem, was gut und böse ist, eb. das. fg.
Es ist eine unnatürliche Wirkung der Furcht. 50. fg.
Gegen diese Furcht ist die Verwerfung eines andern Lebens ein unnatürliches Hülfsmittel. 53 fg.
Die Fürsehung GOttes in ihrer Gerechtigkeit ist ein Beweis der Unsterblichkeit. 235. fgg.
Dieser wird durch die mosaische Geschichte bestätiget 290. fg.
Wie der Beweis folge. 296. fg.
Der Einwurf, den man gegen die Gerechtigkeit der göttlichen Fürsehung aus dem Glück der Gottlosen macht, wird aus dem LXXIII. Ps. erkläret und gehoben 299. fgg. und gezeigt, wie deswegen der Beweis, den man aus der göttlichen Fürsehung für die Unsterb-

sterblichkeit der Seelen hernimmt, auf künftige Belohnungen und Strafen zurükgeleitet werden müße, nach dem LXXIII. und XLIX. Ps. 303. fg.

## G.

Gedanken sind unmateriell. 98.
Den Glauben von den Geistern darf man darum nicht verwerfen, weil man von einem unmateriellen Wesen, das für sich bestehet, keinen Begriff hat. 85.
Die Nothwendigkeit der Genugthuung wird von einigen aus der Rachgerechtigkeit hergeleitet. 531.
Anderer Einwürfe dagegen. eb.das. 532. fgg.
Warum die Genugthuung, die der Rachgerechtigkeit geschehen ist, kein geringers Opfer leisten können, als der Tod des Sohnes GOttes, wird von einigen aus der Unendlichkeit der Sünden hergeleitet, und dawider werden Einwürfe gemacht. 534. fg.
diese Einwürfe werden gehoben. 581. A.
Die Nothwendigkeit der Genugthuung wird auch auf die Ursachen der Regierung zurückgeleitet: und was dadurch gewonnen werde. 536. fg.
Die beste Erklärung läßt sich davon durch eine richtige Vorstellung des Todes Christi geben. 542. fg.

des-

deswegen wird der Zustand des Menschen nach dem Fall erwogen 543.
und darnach gezeiget, was er für einen Heiland nöthig hatte. 544.
warum durch diesen der leibliche Tod nicht aufgehoben. 546.fg. 549.A.
wie die Schrift den Tod Christi erkläre 549.fg.
und seine Wirkung. 579.fg.
Die Gerechtigkeit der göttlichen Fürsehung als ein Beweis der Unsterblichkeit. 235.fgg.
dieser wird durch die mosaische Geschichte bestätiget. 290.fg.
wie der Beweis folge. 296.
der Einwurf gegen die Gerechtigkeit der Fürsehung aus dem Glück der Gottlosen wird nach dem LXXIII. Ps. erläutert und gehoben 299.fgg.
und gezeiget, wie deswegen der Beweis, der für die Unsterblichkeit der Seelen aus der göttlichen Fürsehung genommen wird, auf künftige Belohnungen und Strafen zurückgeleitet werden müße. 303.fg.
Aus der Gerechtigkeit GOttes wird die Nothwendigkeit eines Erlösers hergeleitet. 470.A.
Was die Gerechtigkeit in Bestrafung der Sünde Adams erfordere. 545.fg.
Sie hat bey dem Urtheil des Todes nicht bloß mit dem leiblichen Tode gegen den ersten Menschen zu thun. 548.A.

Ob

Ob es der Gerechtigkeit zuwider sey, daß ein Unschuldiger für den Schuldigen gestraft werde 565. fgg.
insonderheit bey den Opfern. 572. fgg.
Ein künftiges Gericht ist ein Bewegungsgrund, unser Leben wohl einzurichten. 1. fg.
Das Gesetz des Moses als ein Beweis der Unsterblichkeit der Seelen mit seinen Verheißungen und Drohungen. 370. fg.
wenn man es auch nur als einen eingesetzten Gottesdienst betrachtet. 371. fg.
ins besondere aber darum, weil die Verheissungen des Gesetzes nicht ihre vollkommene Erfüllung in dieser Welt erlangen können. 374. fgg.
weil in dem Gesetz den Israeliten eben diejenigen Bedingungen der Glückseligkeit vorgeschrieben worden, welche wir, zur ewigen Glückseligkeit geschickt zu werden, beobachten müßen. 381. fgg.
weil die geheimnißvollesten Stücke des jüdischen Gottesdienstes Vorbilder von Christo waren. 388. fgg.
dabey wird die Natur der Opfer genauer betrachtet. 390. fgg.
und ob diese schon zu Adams Zeiten eingesetzet sind. 392. u. A.
Was der Gewinn der Welt sey nach Matth. XVI. 666. fg. 671. fg. 674. fg.
Wie der Glaube nur allein außer dem Verdienste Christi zur Seligkeit nothwendig sey. 634. A.

Aus

Aus der Natur der menschlichen Glückseligkeit wird die Unsterblichkeit der Seelen bewiesen. 109. fgg.

Aus der Glückseligkeit, die der Seelen eigen ist, scheint zu folgen, daß GOTT sie unsterblich machen wolle. 124. fg.

Der Bund der Gnaden und des ewigen Lebens ist mit dem Blute Christi versiegelt. 626. fg.

Wie GOttes Daseyn aus der Offenbarung bewiesen werden könne. 20. fg.

Ob GOtt der Materie das Denken mittheilen könne. 88. u. A.

Daß GOtt die Seele unsterblich machen wolle, scheint aus der ihr eignen Glückseligkeit zu folgen. 124. fg.

Die Gottheit des Heilandes ist der einzige sichere Grund für alle unsere Hoffnung von dem unsterblichen Leben, siehe Heiland.

## H.

Daß wir durch einen Heiland selig werden müßen. 458.

die ersten und folgenden Verheißungen davon. 459 fg.

die Meynung der Deisten und Socinianer von einem Heilande. 462. fgg. 469. fgg.

Daß wir einen Heiland nöthig haben, und was für einen, wird aus dem Zustande des gefallenen Menschen hergeleitet. 464.

weil der Mensch durch den Fall das unsterbliche Leben verscherzt und sich den Zorn Gottes aufgeladen. eb. daf.
die Nothwendigkeit eines Heilandes wird aus der göttlichen Gerechtigkeit hergeleitet. 470. A.
weil die menschliche Natur durch den Fall höchst verderbt ist. 471. fgg.
das wird durch die Zeugniße der Heiden bestätiget. 474.
weil wir durch einen Heiland aus der Hand unserer Feinde errettet werden müßen. 478 fgg.
Unsers Heilandes Gottheit ist der einzige sichere Grund für alle unsere Hoffnung von dem unsterblichen Leben. 483. fg.
Ohne diese ist kein Vater in der Religion 483.
und die Menschen wären nicht eigentliche Kinder Gottes. 484. fgg.
Es ist die Würde und Herrlichkeit alsdenn verlohren, die in diesem Verhältniße lieget. 492. fg.
Es ist auch alsdenn das Unterpfand der väterlichen Liebe Gottes verlohren. 495. fg.
Es wird durch die Behauptung oder Verleugnung der Gottheit unsers Heilandes ein wesentlicher Unterscheid in der Natur der natürlichen Liebe Gottes gemacht. 498. fg.
Durch die Verwerfung der Gottheit Christi wird das Vorrecht unserer Kindschaft zu dem Erbtheil verlohren. 501. fg.

Ein

Ein Beweis von unsers Heilandes Gottheit ist, daß die Schrift die Liebe GOttes, da er seinen Sohn für uns gegeben, so hoch preiset. 505. fg.
Zu unserm Heilande ist der eigne Sohn GOttes allein die geschickteste Person. 509. fg.
Der Grund, warum unser Heiland GOtt seyn müßen, liegt eigentlich in dem Werk des Erlösers, eine unendliche Schuld zu tilgen und zu büßen. 515. A.
Henochs Glaube nach Hebr. XI. als ein Beyspiel des natürlichen Verlangens nach der Unsterblichkeit. 280.
Ob in der Herrschaft über alle Geschöpfe auf Erden das Ebenbild GOttes bey den Menschen bestanden. 257. fgg. A.
Des Himmels Vorbild ist Canaan. 349. fg.
Das wird aus Hebr. XI. und andern Schriftstellen erläutert 350. fg.
imgleichen aus dem Traume Jacobs von der Himmelsleiter. 357.
Des Himmels Verlust wird von dem Verlust der Seelen eingeschloßen. 680.
Der Himmel wird von den Gottlosen geringe geschätzet, weil sie nicht glauben, daß er würklich vorhanden sey. 682.
Er ist der einzige Stand der Glückseligkeit in der künftigen Welt. 683.
Er ist eine Glückseligkeit, welche die Gottlosen muthwillig verscherzet. eb. das.
Er wird um Kleinigkeiten willen von den Sündern verscherzet. 684.

Der

Der Verlust deßelben wehret ewig, eb. das. und 685.
Die Hoffnung zur Unsterblichkeit fahren zu laßen, ist unnatürlich. 62. fgg.

J.

Jacobs Gesicht von der Himmelsleiter als ein Beweis, daß Canaan ein Vorbild des Himmels seyn müße. 357. fgg.

L.

Ein andres Leben wird am besten durch das Evangelium bestätiget. 4. fg.
siehe Unsterblichkeit.
Ein andres Leben verwerfen die Ungläubigen aus Furcht vor der Strafe. 46.
Das ist dagegen ein unnatürliches Hülfsmittel. 53. fgg.
Was gegen ein andres Leben für ein Beweis nöthig sey. 71. fgg.
Daßelbe zu glauben ist das sicherste. eb. das.
Wider daßelbe kann nur die höchste Unmöglichkeit als ein Beweis gelten. 74. fg.
Das philosophische Erkenntniß der Natur aber kann es nicht ausmachen. 76.
Das Leben ist der Materie nicht wesentlich. 91. fgg.
Es kann keinem Dinge als eine Eigenschaft zukommen, wozu es nicht wesentlich gehöret. 92. fg A.

Was von dem unsterblichen Leben der evangelische Begriff sey, siehe Evangelium.
Was zwischen dem Leben und der Unsterblichkeit nach dem evangelischen Begriff und zwischen der Unsterblichkeit der Seelen für ein Unterscheid sey. 410. fgg.
Jenes ist die Auferstehung der Todten. 411.
Die evangelischen Verheißungen davon beweisen selbst die natürliche Unsterblichkeit der Seelen. 412. fg.
Der Bund des ewigen Lebens ist mit dem Blute Christi versiegelt. 626. fg.
Wie weit die Leidenschaften angebohren. 160. fg. A. und 227. A.

## M.

Ein materielles Wesen ist nicht nothwendig sterblich. 77. fg.
Ob der Materie von GOtt das Vermögen zu denken mitgetheilt werden könne. 88. A.
Ihr ist kein Leben u. s. w. wesentlich. 91. fg.
Zwischen ihr und dem Denken ist kein Verhältniß. 94. fgg.
Die Menschwerdung des Sohnes GOttes ist eine sichtbare Aussöhnung der menschlichen Natur mit GOtt. 517. fg.
Sie giebt den Menschen nach den Bedingungen des evangelischen Bundes ein Recht auf das Verdienst Christi. 520. fg.

Sie

Sie macht die menschliche Natur unsterblich. 522. fgg.
Sie ist als ein sichtbarer Beweis der gnädigen Gegenwart GOttes bey den Menschen anzusehen. 523.
Warum durch eines Menschen Tod das menschliche Geschlecht von dem Tode befreyet werden müßen. 593. fg.
Wie die menschliche Natur zu einem eigentlichen Opfer geschickt werde. 608. fg.
siehe Natur.

## N.

Als der Natur Stimme ist die Übereinstimmung in dem Glauben von der Unsterblichkeit der Seelen anzusehen. 136.
Was diese Stimme heiße. 140.
Die menschliche Natur muß, zu einem eigentlichen Opfer geschickt zu werden, eben das Fleisch und Blut seyn, was gesündigt hat 608.
vollkommen rein und heilig. 611. fg.
für sich nicht unter dem Urtheil des Todes. 612. fg.
Wie die menschliche Natur Christi von dem Gesetz zu sterben ausgenommen seyn konnte. 616. fg.
Des Noah Glaube nach Hebr. XI. als ein Beyspiel des natürlichen Verlangens nach der Unsterblichkeit. 280.

## O.

Die Offenbarung beweiset die Unsterblichkeit der Seelen am besten. 4 fgg.
Die Natur der Opfer bey dem jüdischen Gottesdienst wird genauer betrachtet. 390. fg.
Ob sie schon zu Adams Zeiten eingesetzt. 392. A.
Das wahre Opfer zur Versöhnung für die Sünde ist der Tod Christi, siehe Tod.
Dieser ist ein eigentliches Opfer. 550. fg.
Die Einwürfe dagegen. 562. fg.
Damit die menschliche Natur zu einem eigentlichen Opfer für die Sünde geschickt werde, muß sie eben das Fleisch und Blut seyn, welches gesündigt hat. 608.
ferner rein und heilig. 611. fg.
und nicht für sich unter dem Urtheil des Todes. 612. fg.
Die Versöhnung durch ein Opfer war ein Bild der Auferstehung. 620. fg.

## R.

Aus der Rachgerechtigkeit wird die Nothwendigkeit einer Genugthuung durch den Sohn GOttes von einigen hergeleitet. 531. fg.
Anderer Einwürfe dagegen. eb. daf. und 532. fg.
Ob die Genugthuung, welche der Rachgerechtig-

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn831827734/phys_0726
DFG

rechtigkeit geschehen soll, darum nicht anders, als durch den Tod des Sohnes GOttes, geleistet werden könne, weil die Sünden unendlich sind; wogegen Einwürfe gemacht werden. 534. fg.
Die Einwürfe werden gehoben. 581. A.
Ob die Rache GOttes von Christo für uns gefühlet worden. 575. fgg. 579. A.
Die Ruchlosigkeit Esaus nach Hebr. XII. wird erkläret. 361. fg. A.

## S.

Die Schöpfungsgeschichte bestätiget den Beweis von dem unmateriellen Wesen den Seelen. 248.
Der Seelen Unsterblichkeit siehe Unsterblichkeit.
Die Seele ist unmateriell,
weil ein Leben mit Bewußtseyn u. s. w. der Materie nicht zukommt 91.
und doch einem Dinge wesentlich zugehören muß. 92.
weil zwischen der Materie und dem Denken kein Verhältniß ist. 94.
weil alle Gedanken unmateriell sind. 98.
weil sie alle Eindrückungen der Sinne annimmt und davon urtheilt. 101.
weil GOtt, der ewige und ursprüngliche Verstand der reineste Geist ist. 102.
weil wir eine Freyheit haben. 103.
Ob die Seelen der Thiere unsterblich sind. 104. fg. A.

Ob die Seele als ein weißes Papier anzusehen sey. 140. A.
Was der Seelen Verlust heiße. 666. fg. 680. fg. 685. fg.
Wie der Trieb der Selbsterhaltung von dem Verlangen der Unsterblichkeit unterschieden. 230-235. A.
Der Socinianer Meynung von einem Erlöser. 463. 469. fg.
Wie sie GOtt Vater nennen können. 484. 486. 490. fg.
Womit man die Sterblichkeit der Seelen zu beweisen suche. 77. fg.
Die Sterblichkeit der Seelen folgt nicht, wenn sie auch Materie wäre. 77. fg.
auch nicht daher, weil sie von dem Cörper abhänget. 80.
Für die Stimme der Natur ist die Uebereinstimmung in dem Glauben von der Unsterblichkeit der Seelen anzusehen. 136.
was diese Stimme heiße. 140.
wie sie ein natürlicher Beweis der Unsterblichkeit sey. 216.
Daß die Sünden unendlich seyn sollten, wird bestritten. 534. fg.
und dagegen behauptet. 581. A.

## T.

Ob die Seelen der Thiere unsterblich. 104. A.

Des

Des Todes Betrachtung ist zur weisen Einrichtung des Lebens nöthig. 1 fg.
Der Tod an sich ist kein Beweis gegen ein künftiges Leben. 69. fgg.
Was der Tod sey, den Gott dem ersten Menschen drohete. 261 fgg.
Der Tod Christi ist ein wahres Sühnopfer, die Menschen vom Tode zu erlösen. 528.
Dis halten einige für eine unglaubliche Geschichte. 530. fg.
Die richtige Vorstellung von dem Tode Christi giebt die beste Erklärung von der Nothwendigkeit der Genugthuung durch denselben. 542. fgg.
Warum der Tod Christi das allgemeine Gesetz zu sterben nicht aufhebe. 546. 549.
wie er durch die Schrift erkläret werde. 549. fg.
und zwar seiner Natur nach, als ein Opfer. 550. fg.
warum die Vorstellung von ihm, als einem Opfer, nicht im uneigentlichen Verstande genommen werden könne. 554.
Einwürfe gegen die schriftmäßige Erklärung von dem Tode Christi, daß der Unschuldige für die Schuldigen sterbe. 562. fg.
Des Todes Christi Frucht und Wirkung. 579. fgg.
Es ist die Besiegung des Todes. 582. fgg.
Warum der Tod Christi geschehen müßen. 590. fg.
Warum durch den Tod eines Menschen die Erlösung vom Tode geschehen müßen. 593.

Wie durch den Tod Christi dem Gesetze zu sterben Genüge gethan. 595. fg.
Durch den Tod Christi ist eine allgemeine und unbedungene Erlösung vom Tode geschehen. 634.
aber diese Erlösung ist keine unbedungene Gnade und Vergebung aller unserer Sünden. 635.
Wie der Trieb zur Selbsterhaltung sich von dem Verlangen nach der Unsterblichkeit unterscheide. 230-235. A.

## V.

Die ausdrücklichen Verheißungen GOttes von einem unsterblichen Leben haben einen großen Vorzug vor den natürlichen Beweisthümern der Unsterblichkeit. 415.
Sie können nicht durch die Einwürfe von der Unwißenheit in Ansehung der Natur der Dinge geschwächt werden. 418. fg.
Sie beweisen mehr, als die natürlichen Gründe. 421. fg.
und wir haben dabey eine ewige Wahrheit und Allmacht zum Unterpfande der Erfüllung. 426.
Das Verlangen nach der Unsterblichkeit, als ein Beweis derselben. 217.
ob es alle Menschen haben. 218.
ob es nur dahin geht, durch den natürlichen Tod niemals das Leben zu verlieren. 221. fg.

Daß

Daß dis das erste und natürlichste Verlangen sey. 222.
und das ursprüngliche Verlangen nach der Unsterblichkeit. 224 fgg.
Daß ein jedes natürliches Verlangen etwas in der Natur finde, wodurch es befriediget werde. 228 fg.
wie das Verlangen nach der Unsterblichkeit von dem Triebe der Selbsterhaltung unterschieden. 230-235. A.
Der Beweis von diesem allgemeinen Verlangen wird durch die Geschichte des Moses bestätiget. 278. fg.
und durch Hebr. XI. erläutert. 280.
Der **Verlust** der Seelen und der Gewinn der Welt nach Matth. XVI. wird verglichen. 665 fgg.
Was der Verlust der Seelen sey. 666.
Er ist zugleich der Verlust des Himmels. 680 fgg.
und die ewige Quaal. 685.
Wie weit ein **Vermögen** das mache, womit es zu thun hat. 202. fg A.
Wie weit auf die **Vernunft** der Glaube von der Unsterblichkeit nicht gebauet werden müße. 25. fgg.
Was die Gründe der Vernunft dabey für Nutzen haben in Ansehung unserer selbst. 27. fgg.
in Ansehung unsers Streitens mit den Ungläubigen. 30. fgg.

Es wird dadurch so viel gewonnen, daß die Ungläubigen sich nicht wieder auf die Vernunft berufen können. 33. fgg.

Die Versöhnung der menschlichen Natur in der Menschwerdung des Sohnes GOttes, siehe Menschwerdung.

Der Verstand gehört nicht wesentlich zu der Materie. 91. fgg.

und doch muß er ein Wesen haben, wozu er wesentlich gehöre. 92. fg. A.

wie weit ihm die Begriffe wesentlich. 143 fg. A.

wie weit wir in ihm unsere Begriffe sehen. 159. A.

wie weit sie in ihm ursprünglich zu finden. 189. A.

Die Vertilgung der ersten Welt, als ein Beweis der gerechten Fürsehung GOttes. 292.

Die Verwirrung der Sprachen zu Babel, als ein Beweis eben dieser Fürsehung. eb. daf.

Ob bey dieser Verwirrung neue Sprachen entstanden. 293. A.

## U.

Die Übereinstimmung der Menschen in der Lehre von der Unsterblichkeit ist ein Beweis von dieser. 128. fgg.

Was dadurch verstanden werde. eb. daf.

Sie ist die Stimme der Natur. 136.

Woher sie überhaupt entstanden seyn könnte. 137.

Sie

Sie wird durch die Geschichte des Moses bestätiget. 267. fgg.
Was die allgemeine Uberlieferung der Lehre von der Unsterblichkeit voraussetze, und was daraus folge. 137. fgg.
Der Unglaube ist ein unnatürliches Mittel gegen die Furcht vor einer andern Welt. 53. fgg.
Er dient auch zu einem unnatürlichen Endzweck. 59. fgg.
Er betriegt die Leute in ihrer Erwartung. 64. fg.
Wie ein Unschuldiger nach der Gerechtigkeit für einen Schuldigen sterben könne. 565. fgg.
insonderheit in Ansehung der Opfer. 572. fgg.
Die Unsterblichkeit wird am besten durch das Evangelium erkannt. 4. 5.
Andere Beweise davon zu suchen ist eine Art des Unglaubens. 7. fgg.
In welchem Verstande dis wahr sey. eb. daf. A.
Es läuft wider die Absicht der Offenbarung. 13. fgg.
Wie weit der Glaube von der Unsterblichkeit nicht auf die Vernunft gebauet werden müße. 25 fgg.
Was die Gründe der Vernunft hievon bey uns selbst für einen Nutzen haben. 27. fgg.
Bey dem Streit mit den Ungläubigen. 30. fgg.
Was die wahrscheinlichen Beweise hier nützen. 35. fgg.
Sie machen die Ungläubigen geneigt, der Offenbarung hierinn zu glauben. 40. fgg.

Was

Was die Menschen berede, die Unsterblichkeit nicht zu glauben. 45. fgg.
Die Hoffnung zur Unsterblichkeit fahren zu laßen ist unnatürlich. 62. fg.
Gegen die Unsterblichkeit ist der Tod an sich kein Beweis. 69. fgg.
Die Unsterblichkeit der Seelen wird bewiesen,
aus ihrer Natur und zwar
aus ihrem unkörperlichen Wesen. 83. fgg.
ob dis allein ein Beweis sey. 108. fgg.
aus der Natur der menschlichen Glückseligkeit. 109.
daher, daß die Seele in diesem Leben nicht ihre höchste Glückseligkeit erreichen kann. 118.
auch, weil ihr Wachsthum für ein so kurzes Leben zu edel ist. 122.
und weil ihr Wachsthum zeiget, daß sie hier nur in der Zubereitung zu einem vollkommenern Leben stehe. 123.
aus der Glückseligkeit, die der Seelen eigen ist, scheint zu folgen, daß GOtt die Seele unsterblich haben wolle. 124. fg.
aus der Übereinstimmung der Menschen in diesem Glauben. 128. fg.
als der Stimme der Natur, die einen natürlichen Beweis ausmachet. 216.
aus dem Verlangen nach der Unsterblichkeit. 217. fgg.
die Stärke dieses Beweisgrundes. 226. fgg.

aus

aus der Gerechtigkeit der göttlichen Fürsehung. 235. fgg.
Die Bestätigung der natürlichen Beweise wird aus dem Mose genommen. 245 fgg.
in Ansehung des unmateriellen Wesens, aus der Schöpfungsgeschichte. 248. fgg.
in Ansehung der Glückseligkeit, welche der Seelen eigen ist, aus dem Ebenbilde GOttes. 253.
und aus der Absicht, nach welcher GOtt den Menschen zur Unsterblichkeit erschaffen. 260.
diese Absicht wird aus dem Urtheil des Todes über den ersten Menschen geschloßen. 261. fgg.
und aus den Redensarten der Schrift vom Sterben hergeleitet. 264.
in Ansehung der allgemeinen Übereinstimmung in diesem Glauben. 267. fgg.
in Ansehung des natürlichen Verlangens nach der Unsterblichkeit. 278.
welches aus Hebr. XI. erläutert wird. 279.
in dem Beyspiel Abels, Henochs, Noah. 280.
und Abrahams. 283. fgg.
und anderer Erzväter. 285. fgg.
in Ansehung der gerechten Fürsehung GOttes. 290. fgg.
durch die Vertilgung der ersten Welt. 292. fg.
und die Verwirrung der Sprachen. eb. daf.

ferner

ferner durch die Geschichte der Erzväter. 294.
siehe Fürsehung.
Die Bestätigung der natürlichen Beweise wird weiter hergenommen
aus dem Bunde GOttes mit Abraham. 307.
siehe Bund.
aus dem mosaischen Gesetze. 370. fg.
siehe Gesetz.
Das unsterbliche Leben wird bewiesen
aus dem Evangelio. 395. fg.
siehe Evangelium.
aus dem Heil, das uns Christus erworben hat. 458. fgg.
siehe Heiland.
aus der ewigen Gottheit unsers Heilandes. 483. fgg.
aus der sichtbaren Versöhnung der menschlichen Natur in der Menschwerdung des Sohnes GOttes. 516. fgg.
aus dem Tode Christi als dem wahren Sühnopfer. 528. fgg.
indem dieser den Tod aufgehoben. 582. fgg.
aus der Vollendung des Versöhnopfers in der Auferstehung Christi. 621. fgg.
aus dem Bunde der Gnaden und des ewigen Lebens, der mit dem Blute Christi versiegelt ist. 626. fg.
siehe Bund.

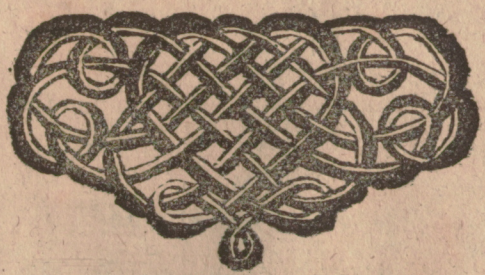
## W.

Der ersten Welt Vertilgung ist ein Beweis der gerechten Fürsehung GOttes. 292.
Der Welt Gewinn und der Verlust der Seelen wird verglichen. 665. fgg.
Was dieser Gewinn heiße. 666. 671. fg. 674. fgg.

## Z.

Ob der Zorn und die Rache GOttes für uns von Christo getragen sey. 575. fg. 579. A.

ENDE.





Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn831827734/phys_0738
DFG

iligen Gehorsam gebe,
sey, den Namen Chri-
daß man von der Un-
Denn Christus will
Jünger erkennen: Ich
peichet von mir alle ihr
ißt für gottlose Christen
rig. Sie haben keine
n ihrem Heilande ver-
lle diejenigen, welche
vor seinem Vater und
ln als die Seinen er-
mit ihm an seiner Herr-
Denn das ist der aus-
tes mit ihm. Aber er
nen, was sie auch für
thun mögen, als die,
gehorchen, seinem Bey-
n Tode und seiner Auf-
ich werden. Nennen sie
ohne von der Ungerech-
so wird das ihr Ver-
r machen; indem sie dis
ng läßt. Man erlaube
iter gehe, eine ernstliche
Christen, die sich selbst
de, der Versäumung ei-
, überlassen; die unter
ödteter Lüste und Leiden-
d sinnlicher Begierden,
zwar selbst Christi Jün-
ch selbst nicht behaupten
wer-