

Franckesche Stiftungen zu Halle

D. Carl Friedrich Bahrds Versuch eines biblischen Systems der Dogmatik

Bahrds, Carl Friedrich

Gotha, 1769

VD18 90850548

Erstes Capitel. Von Gott.

Nutzungsbedingungen

Die Digitalisate des Francke-Portals sind urheberrechtlich geschützt. Sie dürfen für wissenschaftliche und private Zwecke heruntergeladen und ausgedruckt werden. Vorhandene Herkunftsbezeichnungen dürfen dabei nicht entfernt werden.

Eine kommerzielle oder institutionelle Nutzung oder Veröffentlichung dieser Inhalte ist ohne vorheriges schriftliches Einverständnis des Studienzentrums August Hermann Francke der Franckeschen Stiftungen nicht gestattet, das ggf. auf weitere Institutionen als Rechteinhaber verweist. Für die Veröffentlichung der Digitalisate können gemäß der Gebührenordnung der Franckeschen Stiftungen Entgelte erhoben werden.

Zur Erteilung einer Veröffentlichungsgenehmigung wenden Sie sich bitte an die Leiterin des Studienzentrums, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Terms of use

All digital documents of the Francke-Portal are protected by copyright. They may be downloaded and printed only for non-commercial educational, research and private purposes. Attached provenance marks may not be removed.

Commercial or institutional use or publication of these digital documents in printed or digital form is not allowed without obtaining prior written permission by the Study Center August Hermann Francke of the Francke Foundations which can refer to other institutions as right holders. If digital documents are published, the Study Center is entitled to charge a fee in accordance with the scale of charges of the Francke Foundations.

For reproduction requests and permission requests please contact the head of the Study Center, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

urn:nbn:de:gbv:ha33-1-219162



Zweiter Theil. Von Gott und der Dreieinigkeit.

Erstes Capitel. Von Gott.

XXVIII.

Von der Wahl und Ordnung der Materien in
diesen und den folgenden Theilen.

1. **S** Herr D. Zeller sagt „man solle die Bibel vorwärts lesen — und jeden Theil der Religion in die Reihe von Wahrheiten einschalten, in welcher ihn die Schrift in seiner ganzen Stärke und vollen Klarheit vorträgt“ um nicht auf einmal von dem Lichte der Wahrheit geblendet zu werden, sondern successive von einer Stufe zur andern fortzusteigen, eben so wie Gott selbst, eine Stufe der Kenntnisse nach der andern, uns, durch Offenbarungen geöfnet hat. — Ich bin mit diesen Gelehrten hierinnen nicht einig.

a) Man muß, glaube ich, die Absicht aller einzelnen Theile der heiligen Schrift, von der Absicht des Ganzen wohl unterscheiden. — Die Bücher Moses sind ein Gesetz und Geschichtsbuch für die jüdische Kirche — die folgenden sind eben-

fals ein glaubwürdiges Archiv der altjüdischen Religion. — Die prophetischen Bücher sind Denkmale der allwissenden Vorsorge Gottes, und des Eifers, mit welchem sich Gott dem einreissenden Strohme des Lasters widersetzte — Und alle zusammen sind das ehrwürdige Geschichtsbuch der grossen Anstalten, die Gott zur Ausführung seines grossen Werks gemacht, und durch die er die Menschen darauf vorbereitet hat. Dieser letzte ist der eigentliche und letzte Zweck des alten Testaments im ganzen betrachtet, als welches schlechterdings kein vollständiges Lehrbuch der ganzen Religion war, und auch keines seyn sollte. Die Religion selbst liess Gott mündlich lehren. Worinnen dieser Unterricht bestanden, und wie weit er sich erstreckte, weiss ich nicht. Ob die Alten von der Dreieinigkeit und dem Erlösungswerke so viel wußten, und zu wissen nöthig hatten, als wir wissen, daran zweifle ich. Daß ihre Jugend durch eben die Mittel entstanden, und ihr Herz durch eben die Hand gebildet worden, ist, wo ich nicht irre, ausser allen Zweifel. Ob sie aber diese Mittel, diese Hand, so kannten wie wir, das mag ich nicht entscheiden. Auch das alte Testament entscheidet es nicht. Es kann mir auf keine Weise das Maaß der Erkenntniß der Glaubenswahrheiten des alten Bundes entdecken, weil es, wie gesagt, kein vollständiges Lehrbuch seyn sollte, wie das neue Testament. — Einen Timotheus, einen Christen des neuen Testaments kann es unterweisen zur Seligkeit, aber auch nur in so fern,

fern, in wiefern es von Christo zeuget, nicht aber in wiefern es eine vollständige Heilsordnung enthält, welche uns die Apostel geprediget und vorgezeichnet haben. —

- b) Und folglich giebt es dem Gottesgelehrten auch kein Muster seines Vortrages. Das successive Licht welches Gott in der Bekanntmachung seines grossen Werkes aufsteckte, ist kein Beispiel, welches uns lehrt, wie Gott überhaupt denen Menschen die ihnen nöthigen Einsichten in das wesentliche der Religion [welches zu allen Zeiten gleich und gleich deutlich erkannt werden mußte] mitgetheilet hat, und wie wir das Licht der Wahrheit andern mittheilen sollen.

2. Ich denke so: der Theolog liest seine Bibel erst ganz durch, und empfängt das successive Licht erst vor sich, ehe er seinen Lehrlingen etwas von ihren Inhalte sagt. Wenn er dieses bedächtig und mit Einsicht gethan hat, so überdenkt er ihren Plan — ihre Hauptabsichten — dann ihr Detail — und dann sinnt er nach, wie er seinen Lehrling mit demselben bekannnt machen wolle. — So fort nimmt er die Hauptwahrheiten heraus — ordnet sie, wie er glaubt, daß sie am leichtesten zu fassen und zu behalten sind. — Und sein größtes Verdienst dabei ist, daß er just nicht mehr und nicht weniger in sein System bringe, als er nach angestellter ehrlicher Untersuchung, in der Schrift gefunden hatte. — Ich will nach diesem Verdienste streben. — Ich finde in meiner Bibel

- a) einen Gott, der uns als das Urvesen aller Wesen als Schöpfer und Herr bekannt gemacht wird.

§ 3

b) ein

- b) ein gewisses grosses, von Ewigkeit her beschlossenes Werk, zu dessen Schauplatz diese Erdfugel bestimmte war. — Eine Grundlegung dieses Werkes — fortgesetzte Anstalten dazu — seine angefangene Ausführung. — Ich finde darneben auch die Personen, die darinnen verwickelt sind: Jesum — seinen Geist — Engel — den Menschen selbst.
- c) Am meisten fällt mir der Mensch in die Augen, der als der vornehmste Gegenstand dieses Werkes vorgestellt wird, der in der Zeit seiner Wallfahrt davon benachrichtiget und darauf vorbereitet werden soll — und an welchem es dereinst zum immerwährenden Ruhm des Schöpfers vollendet werden soll — Und in diese Volkendung dieses Werkes Gottes schenke mir die Schrift einige dunkle aber rührende Aussichten. — Nicht mehr und nicht weniger will ich in meinem System vortragen.

XXIX.

Von dem Daseyn und dem Wesen Gottes überhaupt.

Wir erwägen also nun zuerst 1) die Beweise vor das Daseyn eines Gottes, nicht, um sie weitläufig auszuführen, welches in die natürliche Theologie gehört. — Ein biblisches System setzt wie die Bibel Hebr. II, 6. die Existenz Gottes voraus, und berichtigt nur unsere Begriffe von seinem Wesen. — [Es wäre gut, wenn man auch Kindern von Jugend auf

auf die philosophischen Beweise vor die Existenz Gottes, so wie sie anfangen die Receptivität dazu zu bekommen, vorträge —]

a) Die Wege, auf welchen wir zur Erkenntniß des Daseyns Gottes gelangen (*), sind, via negationis 4 Mos. 23, 19. eminentia Ps. 94, 9. causalitatis Röm. 1, 20. Job. 12, 7. 9. Ps. 19, 2. 5. Ps. 104.

b) Die Beweise selbst werden eingetheilt in physische — a) allgemeine: Siehe Will. Derhams Physico-Theol. b) besondere: Siehe Fabricii delectum scriptorum de veritate christ. religionis. c. 7. — metaphysische --- a) aus dem Widerspruch, der eine unendliche Reihe von Bewegungen involviren würde: Crus. Metaph. p. 149. zuletzt muß man auf eine Thätigkeit kommen, die etwas anders ist als Bewegung — auf eine nach Ideen dirigirte Kraft — die unendlich seyn muß, weil sie sonst auch wieder eine andere voraussetze — die aber in einem Subject seyn muß, weil sich keine Kraft ohne Subject denken läßt 2c. b) aus dem Grundsatz der Zufälligkeit 2c. --- moralische --- aus dem Gewissenstriebe. Wir haben ein Gefühl von Recht und Unrecht — welches Vergnügen oder Mißvergnügen erweckt — dieses Gefühl ist allen Menschen
H 4 gemein,

(*) Wie unter den Alten schon Dionysius de myst. Theol. c. 2. und de div. nom. c. 7. gelehret hat.

gemein, obgleich einige das Bewußtseyn desselben unterdrücken oder leugnen — daß Gefühl kann kein Ohngefähr herporgebracht haben. — Es nöthiget uns zu glauben, daß es Gott uns eingepreget habe — ja es heißt uns schließen, daß eine gewisse angebohrne Idee von dem Daseyn eines Gottes mit uns auf die Welt komme, Röm. 2, 14. 15. — weil jede Empfindung eine Idee voraus setzt — ohngeachtet es nicht eher zum Bewußtseyn kommt, biß es, wie alle Grundtriebe und Grundideen, durch äußerliche Ursachen erweckt wird. — Historische; aus dem Zeugnisse aller Nationen. Cic. Quæst. tusc. l. 2. Nec enim id collocutio hominum, aut consensus efficiunt; non institutis opinio est confirmata, non legibus putanda est. Dazu gehören die Erfahrungen aus unserer eignen Lebensgeschichte, die uns ein unsichtbares, alles regierendes, freyes, und verständiges Wesen vermuthen heißen.

c) Ueber die Frage, ob alle diese Beweise je ganz sind geleugnet worden, i. e. ob es Atheisten in der Theorie gegeben habe, ist viel gestritten worden, in controversiis Cartes. et Baylianis de qu. v. Grapius in theol. recens controversia P. I. pag. 26. Aus Ps. 14, 1. und ähnlichen Stellen würde nichts folgen, denn das אלהים אין gehe offenbar nicht auf die Existenz Gottes, sondern auf die Begriffe, die sich die Menschen

schen

sehen von Gott und vornemlich von seiner
Vorsehung machen vergl. Ps. 36. daher ist
der **722** mehr Deist als Atheist. So wenig
beweist auch Eph. 2, 12. und Apostelgesch.
17, 23. Die Exempel des Diagoras Mile-
sius, Theodorus Cyrenaicus, Epicurus,
Jul. Cäs. Vaninus, [der in Tolouse ver-
brannt wurde] des Caligula, Nero, Cä-
sar Borgias, Casimirus, Insczinkius
[den man zu Warschau 1689. den Kopf
abschlug] ließen sich vielleicht eher hören.
Siehe Budd. de Atheismo et superst. desgl.
Preussische Zehnden P. I. pag. 560. und
Reimanni Hist. Ath. Hildensh. 1725. 8.

2) Den Begriff, den uns eine aufgeklärte Vernunft,
und ihre beste Lehrmeisterinn die heilige Schrift
von Gott machen heist, wollen wir angeben,
ohne uns mit Anführung und Widerlegung der
falschen Begriffe aufzuhalten.

a) Gott ist zwar an sich seinem Wesen nach
unbegreiflich, nach 1 Tim. 6, 16. und kann
ohne einen höhern Unterricht nicht zu-
reichend erkannt werden. 1 Cor. 2, 10, 11.
aber doch lassen sich seine Eigenschaften er-
kennen, daraus der Begriff seines Wesens
gebildet werden muß

b) keine Definition von Gott leiden wollen,
ist meines Erachtens ein unnützer Wort-
streit. — Gott ist die einzige nothwen-
dige Substanz, welcher die höchste Voll-
kommenheit zukommt. Ich sage —
Substanz: — in welcher die unendliche

Kraft und übrigen Eigenschaften subsistiren. Dis wird kein Mensch leugnen, welcher nicht schwach genug ist, zu glauben, daß, Substanz von Kraft unterscheiden, so viel sey, als die Einfachheit Gottes aufheben — Nothwendige: — Ist der erste Begriff von Gott, vermöge dessen man ihm die Independenz zuschreibt — so daß er das, was er ist, nothwendig ist und seyn muß, und nicht anders seyn kann, als er ist — daß er sein Daseyn keinem andern Wesen zu danken — und nach Joh. 5, 26. *ζῶν* [wo nicht etwa hier *ζῶν* Seligkeit heißt] *ἐν ἑαυτῷ* hat — und folglich ewig — folglich der Urheber aller Dinge außer ihm ist. Ef. 41, 4 44, 6. 24. 48, 12. Apostelg. 17, 25. — Doch muß man diese Independenz nicht mit der Aseitate verwirren, vermöge welcher einige Gott *causam efficientem sui ipsius* genannt haben. S. Grapius c. 1. p. 79. Diesen Irrthum, glaube ich, hatten einige Platoniker, welche Gott *αὐτογενεῖς* *ἄλογον*, *αὐτογενῆ* — oder wie Nonnus *αὐτοφύλον* nannten. Vid. Heinſius ad Nonnum C. 3. 5. Petau Theol. dogm L. IV. c. 10. — welcher die höchste Vollkommenheit zukommt — diß fließt aus dem Begriffe des Nothwendigen. — Man kann es nicht denken, daß ein Wesen, welches sein Daseyn Niemand, und dem alles andere sein Daseyn zu danken hat, nicht auch

auch das allervollkommenste, das heist,
das erhabenste — weiseste — edelste —
liebenswürdigste Wesen seyn sollte. —
Diß erhellet am deutlichsten *via eminenti-*
tiae.

XXX.

Von den Eigenschaften Gottes überhaupt.

Die heilige Schrift hat uns Gott mehr von Sei-
ten seiner Eigenschaften [welche sie *MDW*. oder
mehr in *singulari* jedoch *collective* genommen, *DW*
MDW gr. *δόξα*, nennt] als von Seiten seines Wesens
oder seiner Substanz bekannt gemacht. — Wir wol-
len nun beyläufig darüber einige philosophische Be-
trachtungen anstellen, [denn eigentlich gehören derglei-
chen Betrachtungen nicht in das biblische System]
und alsdenn die *MDW* selbst kennen lernen.

- 2.) Die alten [z. E. Cyrillus von Alexandrien und
Dionysius Areopagita.] nannten die Attribute
Gottes *ἀξιας* und *ἀξιώματα* — auch *ἐννοιας*,
ἠννοιας, *νοήματα* — daraus die Lateiner ihr
conceptus gemacht haben. — Es fragt sich
aber a) ob die Eigenschaften Gottes von seinen
Wesen wirklich unterschieden sind? Dieses wirk-
lich (realiter) soll so viel heissen, ob, wenn ich
Wesen und Eigenschaften nenne, auch ausser
meiner Idee zwey verschiedne Dinge vorhanden
sind, die diese Nahmen bezeichnen: oder ob sie
als bloße Nahmen (nominaliter) oder als bloße
Vorstellungsarten (idealiter) differiren. Ich
antworte: daß das meiste, was die Philosophen
davon

davon gesagt und gestritten haben, auf unnütze Subtilitäten hinauslaufe. Man könnte sich vielleicht mit Hinweglassung der Wörter realiter und idealiter, am besten so darüber erklären. 1) Sie sind wirklich vom Wesen Gottes unterschieden, nicht zwar wie unterschieden existirende, oder der Zeit und dem Raume nach unterschieden wirkende oder gewirkte Dinge (wie die Scholastici reales lehrten) — nicht wie Bestandtheile von dem Ganzen — 2) sondern wie bei allen endlichen Dingen — Die Kraft von ihrem Subject; dahin alle attributa affirmativa gehören. — Die Eigenschaften vom Subject; dahin die negativa zu rechnen — die abstracta existentiae von ihrem existente; welches die Ewigkeit und Unermesslichkeit allein angehet. b) Ob die Eigenschaften unter sich selbst wirklich verschieden sind?

Und auch hier antworte man kurz

a) Die Attributa negativa differiren wie abstracta eiusdem rei diversa.

β) Die affirmativa aber sind nur verschiedene Modificationen einer und ebenderselben Kraft, und unterscheiden sich

„durch die Direction dieser Kraft.

„durch die Objecte, auf welche sie gerichtet wird.

„durch die Wirkungen, die sie hervorbringt.

γ) Es giebt auch einige bloß idealische Unterschiede, nach deren einen wir die Eigenschaften Gottes classificiren müssen. Am rich.

richtigsten ist die Eintheilung in negative und affirmative, gr. ἀποφατικά und κα-
ταφατικά i. e. müßige und thätige.

2) Die heilige Schrift nun enthält eine Menge von göttlichen Nahmen, welche bald alle, bald einige dieser Eigenschaften bezeichnen.

1) יהוה. der unveränderliche Gott — der da ist, der da war, und der da seyn wird, — in specie, der wahrhaftige. 2 Mos. 3, 15. 6, 3. 6. 7, 18. vid. Crusii Progr. pasch. 1759. Diß ist ein Name, der Gott alleine zukommt; der Gott unterscheidungs- und ausschließungsweise bezeugt wird. Es. 42, 8. Ps. 83, 19. 2 Mos. 15, 11. 5 Mos. 4, 35-39. Hos. 12, 6. Es. 37, 39. Unmittelbar, in casu recto, wird er nie einem Menschen oder Engel gegeben, außer dem unerschafnen. 2 Mos. 23, 21. 1 Mos. 16, 8. 9. 28, 13. 31, 13. 2 Mos. 3, 2. f. Einmahl zwar dem Kalbe Aarons, aber nur durch eine falsche Anwendung. 2 Mos. 32, 5. — Dieser Name wird auch genannt τειραγαύμαζον, und von den Juden המפרש שם. doch in einem andern Verstande, als ihn die Väter ἀνελ-
φώνηζον, ἀρρηζον, ἀλεζον nannten. Griechisch schreibt ihn Macrobius Ιαω, Por-
phyre Ιευω, Epiphanius Ιωβά und Ιαβέ.

2) יהוה אשר אהיה. oder schlechtweg, אהיה. 2 Mos. 3, 14. ist so viel, als יהוה

3) יה Ps. 68, 5. 150, 6. scheint zwar nicht eine bloße Contraction von יהוה zu seyn, vergl.

vergl. Es. 12, 2. 24, 4. bedeutet aber doch eben so viel.

4) **יְהוָה**: heist Oberherr, im Gegensatz des **עַבְד** des Dependenden, des Unterthanen. Diß ist kein nomen proprium, ausser mit der Endung **י** — der Pluralis **אֱלֹהִים** ist ohne Bedeutung. Siehe meinen Comment, in Malach. 1, 6.

5) **אֱלֹהִים** bedeutet den starken, mächtigen Gott, und ist fast das lateinische numen.

6) **שֶׁדַּי** der Allgewaltige, *παντοκράτωρ*.

7) **אֱלֹהִים** Gott. Das höchste Wesen, das einer anbetet, nennt er sein **אֱלֹהִים** vom arabischen **اَللّٰه** anbeten. Wahrscheinlich ist sein Pluralis bedeutend, a) weil es einen Singularis hat. Und leere Ausflüchte sind es, wenn man sich mit der Epallage oder dem Plurali regio behelfen will. b) weil es auch mit aff. adi. und verbis pluralibus constructum wird. — Auch gilt hier der Einwurf nicht, daß es oft nur von einer Person gesagt werde: denn wenn diese eine göttliche Person ist, so ist es kein Wunder, daß von ihr ein Name des dreieinigen Gottes gebraucht wird. — Oft wird es zusammen gesetzt mit andern Worten, z. E. **אֱלֹהֵינוּ**. Gott, der Herr der Schöpfung, *dominus universi*.

8) **אֱלֹהֵינוּ** *ὁ θεός* scheint ein Name zu seyn, der der ersten Person der Gottheit eigen thümlich zugehört.

9) *θεός*.

- 9) θεός, ist das יהוה
 10) κύριος ist das hebr. יהוה , bisweilen aber
 auch nur so viel als יהוה wenn es ein no-
 men rectum nach sich hat. z. E. κύριος δόξης.
 11) δεσπότης ist das יהוה

XXXI.

Von der Einheit und Einfachheit Gottes.

- Die Einheit Gottes haben wir vornemlich
 a) zu vertheidigen gegen die πολυθεότητα
 der Heyden, gegen die generationes und emana-
 tiones der Valentinianer, gegen den Deum V.
 und Deum N. T. der Cerdonianer und Marcio-
 niten, und gegen den Dualismus der Manichäer.
 Was die Meynung der Arianer und Socinia-
 ner anlangt, [welche auch Herr Bafedows Mey-
 nung ist] welche Deum summum a subordinato
 dependentem ab independence unterscheiden, so
 ist sie nicht ganz wider die Einheit Gottes, ob
 sie gleich an sich im theologischen Verstande he-
 terodot ist.
 b) Durch die Einheit Gottes wird nur die Mehr-
 heit derer höchsten Wesen negiret. Und sie
 kommt Gott in dem Verstande zu, daß er das
 einzige Wesen in seiner Art sey: und daß kein
 Ding ausser ihm sey, welchem mit Recht eben
 das Wesen und eben der Name im eigentli-
 chen Verstande beygelegt werden könne.
 c) Die Beweise vor die Einheit Gottes werden
 hergenommen

1) aus

1) aus der Vernunft — die aber alle nicht völlig stringiren, wie ich glaube. 3. B. a) aus der höchsten Vollkommenheit folgt nichts. Denn ich fühle keinen Widerspruch, zwey oder mehrere entia summa anzunehmen. — Sie würden auch nicht uneins seyn — Sie würden auch nicht aufhören die Vollkommensten zu seyn. — Denn nullum parem habere rechnet man willführlich zu dem Begriffe der höchsten Vollkommenheit. b) aus dem Begriffe der In-Dependenz folgt auch nichts: denn diese setzt nicht voraus, daß alles von den Independenten sein Daseyn haben müsse: sondern alles das, was sein Daseyn von einem andern hat. c) So unrichtig schließt auch Kleinbeck in den Betrachtungen über die Augspurg. Conf. P. I. c. III. p. 112. aus dem principio indiscernibilium. — Zwey wirkliche Götter, sagt er, würden nicht mehr können unterschieden werden. O ja! entweder durch gewisse thätige Verhältnisse, oder durch die abstracta existentia. Obj. Dadurch würde also doch einer einen Vorzug vor den andern haben? Resp. Was wäre das mehr? hat nicht der Vater durch die Agennisse einen Vorzug vor dem Sohne, wenn man, haben, was ein anderer nicht hat, einen Vorzug nennt? d) der leidlichste Beweis wäre aus der Unermesslichkeit herzuleiten. Mehrere unendliche Substanzen müßten entweder in eben demselben

selben Raume seyn oder nicht 2c. Allein das erste ist nicht ehe für demonstrativ unmöglich zu halten, als bis man angeben kann, wie eigentlich die unendliche Substanz im Raume ist.

- 2) Aus der Schrift allein müssen zu dieser Lehre die Beweise entlehnt werden. Siehe Eph. 4, 5. 6. 1 Tim. 2, 5. 5 Mos. 4, 35. Es. 44, 6. 2 B. der Kön. 19, 19. Ps. 83, 19. 5 Mos. 32, 39. 1 B. der Kön. 8, 23, 60. Daher ich die Lehre von der Einheit unter die articulos puros rechne.

2. Die Einfachheit [immaterialitas, Simplicitas, Spiritualitas]

a) sagt man entweder von dem Wesen, wenn sich keine Eigenschaft daraus wegnehmen läßt, oder von der Substanz, wenn sie nicht aus trennbaren Theilen besteht, sondern vor sich subsistirt. --- Bey manchen Dingen ist nur die Substanz einfach, z. E. bey der Seele — bey Gott ist beydes — so, daß schlechterdings alles zufällige --- alle Zusammensetzung --- alle Ausdehnung --- alles materielle --- widersprechend wäre.

ß) Die Beweise vor diese Eigenschaft sind wiederum theils philosophisch theils biblisch.

N) Der Weltweise schließt hier am sichersten aus dem Begriffe der Nothwendigkeit. Eine nothwendige Substanz ist einfach. Denn alles Zusammengesetzte hat seinen Ursprung von einem andern, [manches Einfach

sache hat ihn zwar auch von einem andern, aber nur dasjenige, dem die Einfachheit zufällig ist.] Folglich muß die nothwendige Substanz vollkommen einfach seyn. Und die Einfachheit muß ihr wesentlich seyn. --- Eben so richtig leitet man die Einfachheit und Geistigkeit aus der höchsten Vollkommenheit her, welcher die Materie nicht fähig ist.

- 2) Die Schrift zwar führt uns nicht unmittelbar durch ein ähnliches Wort auf den Begriff der Einfachheit Gottes, weil er vor ihre Popularität zu metaphysisch ist. Indessen nennt sie Gott *πρῶτα* im Gegensatz des *σάξ* — sie nennt ihn *ἀόρατος*. Col. 1, 5. --- *ἀφ' ὧν* 1 Tim. 1, 47.
- 3) Es fließen aber aus dieser Eigenschaft Gottes folgende sehr wichtige Consectaria.
 - 1) Gott kann also keine Figur oder Körper haben, und es ist die größte Entehrung seines Wesens, ihn unter gewissen Figuren und Bildern sich vorstellen oder anbeten wollen.
 - 2) Eben so thöricht ist es überhaupt, Gott einen bloß sinnlichen und äußerlichen Dienst erweisen. Joh. 4, 24.
 - 3) Wer eine Eigenschaft von Gott setzt, derselbe setzt hiermit eben das einfache Grundwesen Gottes, und mithin auch alle übrigen Eigenschaften. — Der thörichte Mensch schmeichle sich also nicht mit der Vernü.

gen mit den falschen Göttern, Es. 4, 4. Jer. 10, 1-16. zielen.

b) In Ansehung seiner Eigenschaften, — welche vermöge der höchsten Einfachheit ihm stets in einerley Verstande zukommen — in einerley Richtung --- und Grade verbleiben --- und deren Thätigkeit nie unterbrochen wird, auch keines Anfangens und Aufhörens fähig ist. --- Das populaire und rührende aus diesen Begriffe sage uns auch die Schrift Jac. 1, 17. Ps. 119, 90. 4 Mos. 23, 19. Es. 46, 10. Mal. 3, 6. Röm. 11, 29. *αμεταμελητα*. Ebr. 6, 17, 18. *αμεταμετων*.

2) Keiner Einschränkung. In Ansehung des Wesens --- Und in dieser Betrachtung kommen Gott alle nur mögliche Vollkommenheiten [das heißt: so viel sich in einem Wesen ohne Widerspruch vereinigen lassen] --- und diese im höchsten Grade zu --- diesen Begriff der Unendlichkeit zeigt uns die Schrift in keiner einzelnen Stelle --- aber dadurch, daß sie 1) Gott über alle Götter und Creaturen erhebt 2) alle Vollkommenheiten ihm nur allein zuschreibt und sagt: ihm ist nichts gleich, er ist der erste und der letzte und ausser ihm kein Gott --- führet sie uns mittelbar auf denselben. --- Und mich deucht, dieser Begriff ist eigentlich derjenige, den jeder vernünftige Geist am sorgfältigsten auffuchen, überdenken und sich geläufig machen sollte, um in demselben eine immerwährende Quelle desjenigen Lobes, derjenigen Anbetung und Bewunderung Gottes

Gottes zu finden, welche vor ihm die edelste Beschäftigung, der erhabenste Gottesdienst, und seine größte Seligkeit in jenen Leben ausmachen sollen. --- Am leichtesten gelangt man dazu, wenn man oft in stiller Einsamkeit alles in seinen Gedanken versammelt, was man in den Creaturen schönes und erhabenes findet, wenn man das alles mit aller Anstrengung seines Witzes und seiner Einbildungskraft bis ins unendliche vergrößert, wenn man endlich alles, was sich in den Creaturen unangenehmes und fehlerhaftes findet, von Gott absondert und das entgegen gesetzte Angenehme und Vortrefliche Gott beileget --- und das alles sodann in einen Inbegriffe sich vorzustellen bemühet.

3) Weder einer Veränderung noch einer Einschränkung

a) In Ansehung der Zeit. --- Wir nennen dieses die Ewigkeit.

1) Diese bestehet darinnen, daß Gott weder Anfang noch Ende hat, noch haben kann, und daß er beständig in einerley Besitz der höchsten Vollkommenheit bleibt, *αἰὼς*. Ps. 102, 28. --- Man theilet sie ein in die vorhergehende und nachfolgende. --- letztere heißt Unsterblichkeit.

2) Die Beweise liegen in dem Begriffe der Nothwendigkeit und vornehmlich in den Schriftstellen, Ps. 102, 28. 90, 2. 2 Petr. 3, 18. 1 Tim. 1, 17. Es. 40, 28. 43, 13.

3) Ob der Begriff der Ewigkeit dieses mit sich bringe, daß bey Gott kein gegenwärtiges, vergangenes und zukünftiges kann unterschieden werden, weiß ich nicht: --- Die Schöpfung ist doch gewiß Gott nun eine vergangene Sache.

4) Daß man sich die Ewigkeit als ein *vōv* *isāv* vorstellen wolle, ist lächerlich --- die Successio momentorum verändert in Gott so wenig als in dem Geschöpf. --- Gnug, daß in ihm selbst keine Thätigkeiten auf einander folgen, sondern alles in Gott ein ewiger und untheilbarer Actus ist.

b) In Ansehung des Raums --- Diß führt uns auf die **Unermesslichkeit**, mit welcher einige die Allwissenheit (ich meine vornemlich den Cartesius und seine Schüler, z. E. Wittig in Theol. pacif. welche lehrten: Omnipræsentiam cerni in scientia omnium rerum) andere die **Allgegenwart** (wie die Socinianer und unter ihnen vornemlich Vorstius) die eigentlich nur auf das Wirken geht, vermengen haben.

a) Die Unermesslichkeit bestehet darinnen, daß Gott der Substanz nach --- stets --- allenthalben ist; daß das ubi, wo Gott ist, unendlich ist; daß er auch da ist, wo Geschöpfe sind, so, daß er mit ihnen coexistire, woben jedoch zu bemerken, daß die unendliche Substanz ganz anders im Raume

me ist, als das Geschöpf. --- Dieses ganz anders aber läßt sich weiter nicht bestimmen.

ß) Unumstößlich strenge Beweise giebt es vor diesen Begriff der Unermesslichkeit nicht.

- 1) Aus der Vernunft will man es a priori auf folgende Art heraus bringen: Wenn irgend ein Ort wäre, wo Gott nicht ist, oder wo er nicht beständig ist, so ließe sich eine vollkommnere Substanz denken. A. E. Aber man kann darauf antworten: Es sey noch die Frage: ob das just eine wahre Vollkommenheit ist. --- Es ist zwar eine Realität. --- Aber muß man denn Gott alle Realitäten zuschreiben, die auch keine wahre Vollkommenheit involviren? --- Ja wäre das nicht eine weit grössere Vollkommenheit, wenn ein Wesen, das nicht allenthalben ist, doch allenthalben wirken kann, und alles weiß und sieht? --- das einzige, was mich noch zu den Begriffe der Unermesslichkeit zurück führt, ist die Schwierigkeit des Gegentheils. Ist Gott nicht der Substanz nach allenthalben, so ist er irgendwo in einem bestimmten Raume, (in spatio ob gleich nicht circumscriptivo doch definito) welches ich nicht verdauen kann. --- Der Einwurf, daß, wenn

man diese Unermeßlichkeit annehmen wollte, dann zwey unendliche Dinge coexistiren würden, Gott und der Raum, ist lächerlich. Denn der Raum ist kein vollständig Ding, sondern ein von der Existenz der Substanzen zu abstrahirender Umstand, sonst könnte Gott auch nicht ewig, nicht allwissend seyn --- Noch weniger gilt der Einwurf, der von den Realtheilen des Raumes hergenommen ist: denn ein Realtheil des Raums heist nur das ubi, wo endliche Substanzen sind.

- 2) Die Schrift redet freylich nie so metaphysisch, daß wir auf einen so bestimmten Begriff, wie dieser ist, kommen könnten. 3. E. Jer. 23, 23. 24. Ephes. 1, 23. ist es nicht demonstrativ, daß es καὶ ἀδιασ-
 ται nicht aber καὶ ἐνέργειαν ge-
 meint sey; ohngeachtet mir zu dem-
 ersten die Worte selbst eine sehr
 starke Vermuthung geben, beson-
 ders das nahe seyn und nicht fer-
 ne; das Erfüllen des Himmels
 und der Erde, 1 B. der Kön. 8, 27.
 alle Himmel können ihn nicht fas-
 sen. --- Die Coexistenz Gottes
 mit den Geschöpfen liegt sehr wahr-
 scheinlich in der Stelle, Apostelg.

17, 27. 28. Wenn man das *ev* eigentlich nimmt, und nicht etwa vor *dia*. S. Ps. 139, 3, 7. 8. 9.

2) Indessen stelle man sich die Unermesslichkeit vor, wie man will; man sage mit dem Weltweisen: Die Substanz Gottes ist allenthalben, oder man sage mit David: Herr, du ertorschest mich *ic. so werden* die Eindrücke, die diese Lehre auf ein menschlich Herze machen kann, doch immer gleich stark bleiben. --- Fliehe ich gen Himmel, so bist du da, verberge ich mich in die Abgründe der Erde, so bist du auch da. --- Ich gehe oder liege, so bist du um mich. --- Wie groß ist dieser Gedanke! a) Wie erhebt er die Seele des Christen zum Gefühl ihrer ursprünglichen Hoheit! welche mitten im Schwarme der Thorheit, von lasterhaften Menschen umringt, selbst in Roth und Moder eingeschlossen, sich ihres Daseyns schämt --- und so bald sie der Sinnlichkeit die Zugänge verschließt und, wie Elisa Diener, ihr geistiges Auge eröffnet, den Unsichtbaren, ihr Urbild, erblickt. Welch einen edlen Stolz fühlt sie dann, wenn sie sieht, daß auch in der tiefsten Einsamkeit ein unsterblicher Geist, wie sie, ihr steter Begleiter ist. b) Wie vergift sie dann diese Erde mit allen ihren Reizungen, da sie der Gedanke des Unermesslichen zu jener geheimnißvollen Gemeinschaft geschickt

3 5

macht,

macht, in deren Besitz sie mit königlichen
 Muthen ausrufen kann: Herr, wenn ich
 nur dich habe &c. — c) Wie begeistert wird
 sie dann bey ihrem Gebet. Wie voll von
 Inbrunst und Andacht, wenn sie den Un-
 ermesslichen denkt. — d) Und eben dieser
 Gedanke ist es, der sie mitten in dem Kam-
 pfe der Tugend mit göttlichen Muthen be-
 seelt. Kann wohl ein Heer im Angesicht
 seines Anführers muthlos zurück weichen?
 Und so weicht auch sie nicht, die auf ihrer
 Laufbahn allenthalben ihren Gott zu ihrer
 Seite sieht --- der auch die kleinste ihrer
 Thaten bemerkt, um sie mit unaussprech-
 lichen Freuden zu belohnen. --- Sie fragt
 nicht ängstlich mit dem Ruhmsüchtigen:
 welcher Beyfall wird meine Tugend beloh-
 nen? wird auch die Welt mein Verdienst
 verkennen? Sey stark in deiner Pflicht!
 ruft ihr Gewissen. Gott siehst, und sein
 Beyfall ist mehr als der Könige Lob. ---
 e) O ein reicher Trost, wenn der schwarze
 Neid den Glanz unsrer Thaten verdunkelt:
 wenn wir dann unsern niedergeschlagenen
 Eifer mit den Aussprüchen Jesu anfeuern
 können: Dein Vater, der ins Verborgne
 sieht, wird dir vergelten öffentlich. --- f) Und
 welche Erquickung im Leiden, welches Lab-
 sal in der Hitze der Trübsale, seinen Arzt
 stets zu seiner Seiten erblicken? und zu
 sich selbst sagen können: ich weiche nicht,
 denn du bist mein Gott: ich fürchte mich
 nicht,

nicht, denn du bist mit mir. --- Aber du Sünder! wie ist dir zu Muth bey den Gedanken eines unermesslichen Gottes? -- Wird er nie das süsse Gift deiner irrthümlichen Freuden dir verbittern? --- Wirst du noch fortfahren deine Schandthaten in dem Angesichte deines Richters zu vollziehen? der auch die kleinste deiner Sünden mit durchdringenden Blicke übersieht, und mit unauslöschlicher Schrift ins Buch des Gerichts einzeichnet? Zittere!

XXXIII.

Vom Leben — Verstand — Willen und Freyheit Gottes.

- I. Das Leben überhaupt besteht in dem Vermögen aus einem innern Grunde thätig zu seyn. — Wir unterscheiden das Leben der Materie, die nur durch Bewegung thätig ist, — des Geistes, der es durch Denken und Wollen ist — und des Menschen, bey welchem das Leben in der Verbindung des Geistes mit dem Körper seinen Grund hat. — Bloß das Leben des Geistes bestimmt den Begriff des Lebens Gottes nur mit dem Unterschiede, daß es bey Gott nicht als bloße Kraft anzusehen ist, sondern als ein immerwährender Gebrauch seiner Kraft — als eine beständige Wirksamkeit seines Wesens. -- Dadurch ihn die Schrift vornehmlich von den Götzen unterscheidet, die nicht einmahl das vegetativsche geschweige das geistige Leben haben Jer. 10, 5. 16.
- dies

— diejenigen Stellen der Schriften welche ihn אלהי
הים Θεόν ζωῶτα, בראר הים Fontem vitarum nen-
nen, sind nicht auf diesen Begriff des Lebens einzus-
schränken. Sie bezeichnen zugleich den höchstseligen
und seligmachenden Gott. — Indessen bleiben wir
iezt nur bey obigen Begriffe stehn, und betrachten das
Leben Gottes als den ununterbrochnen freyen Gebrauch
seiner unendlichen Kraft, deren Hauptrichtungen, wie
bey jeden vernünftigen Geiste, in einem mit Freyheit
verknüpften Denken und Wollen bestehen. — Um
deswillen schreiben wir Gott, Verstand, Willen und
Freiheit zu.

2) Verstand. — Unter den göttlichen Verstan-
de begreifen wir also eine ununterbrochen fort-
währende Thätigkeit des göttlichen Wesens, ver-
möge welcher Gott alle nur mögliche Ideen,
deren ein denkendes Wesen fähig ist, in dem
höchsten und sich stets gleichen Grade von Deut-
lichkeit mit dem vollkommensten Bewußtseyn
hat, und von Ewigkeit her gehabt hat, noch hat,
und haben wird; woben wir theils alle, und
vornehmlich die bey endlichen Geistern gewöhn-
liche, Entstehungsarten der Ideen, theils alle
Abwechselungen der Stärke oder Schwäche
des Bewußtseyns derselben ausschließen. —

a) Die Beweise leiten wir her theils aus der
Vernunft 1) a priori. Aus dem Begrif-
fe der Unendlichkeit, vermöge welcher
Gott alle Vollkommenheiten, und im
höchsten Grade zukommen müssen. —
Wir erkennen eben dieses via negationis
--- und

— und eminentiae. — Darauf führt uns auch schon der Begriff des einfachen Wesens. Denn hätte Gott keinen Verstand, so hätte er auch keinen Willen. Folglich hätte er nichts als Bewegung und wäre Materie. 2) a posteriori. Aus der Betrachtung seiner Werke

- b) theils aus der Schrift, die uns freylich nicht unmittelbar auf diesen subtilen und erhabnen Begriff führt, aber doch überhaupt, Gott, אלהים zuschreibt, Ps. 127, 5. desgleichen γινωσκ. Röm. 11, 33. und ihn deswegen מַדְבֵּר nennt 1 Sam. 2, 3. Siehe Hiob 12, 13. Dan. 2, 20 21. μνογονότος. Rom. 16, 27. 1 Tim. 1, 17, sein Verstand ist unausforschlich, Eph. 4, 13. 14.

3) Willen — bey welchen wir eigentlich eben dieselbe unendliche Kraft denken, welche wir voraus setzen, so bald wir Gott Verstand zuschreiben; es ist nur eine andere Modification derselben. — Folglich müssen wir sie auch hier in einer fortwährenden und ununterbrochnen Thätigkeit betrachten: so, daß in Gott kein Entstehen oder Aufhören, einer Volition, oder des Bewußtseyns derselben, statt findet

- a) Die Beweise, daß Gott einen Willen habe, bedürfen keiner weitern Untersuchung. Man wiederhole die, welche bey der Betrachtung des göttlichen Verstandes angeführt wurden, und erwege, wie oft
ihm

ihm in der Schrift ein Wollen, Befehlen, und alle Neigungen des Willens, Liebe und Haß, Wohlgefallen und Unwille, zugeschrieben werden.

b) Die allgemeinen Gegenstände des Wollens oder Nichtwollens sind alle die Dinge, die der unendliche Verstand als [an sich oder doch in gewisser Betrachtung] gut oder böse erkennt. — Das Wollen selbst aber ist hier in das zulassende oder wohlgefällige Wollen abzutheilen. Erstes hat auch Uebel zum Gegenstande, welche die Verbindung mit dem Guten erfordert, und die Gott um dieser Verbindung willen geschehen lassen will. Letzteres aber ist auf das Gute an sich gerichtet.

c) Die verschiedenen Gegenstände und Wirkungen des göttlichen Willens verursachen noch mancherley Eintheilungen desselben, durch welche wir uns in den Stand setzen, diese Verschiedenheit zu bemerken und uns deutlich vorzustellen. Zuerst unterscheidet man 1) den vorhergehenden — nothwendigen — innerlichthätigen — als das nothwendige Wollen der Vollkommenheit in sich und den Geschöpfen [dieses besteht in der Heiligkeit, Gerechtigkeit und Güte Gottes und in dem allgemeinen Wollen des Gehorsams gegen seine Gesetze —] 2) von den nachfolgenden — willkührlichen — und äußerlichthätigen — die-

ses

ses Wollen eines in aller Absicht bestimmten Objects, zeigt sich --- in den äußerlichen und individuellen Erweisungen der Heiligkeit, Gerechtigkeit, und Güte, --- in der Fassung und Vollziehung seiner Rathschlüsse --- in dem Willen des Gehorsams in jeden besondern Fall und bey jeden freyen Geschöpf insbesondere.

- a) Der vorhergehende und nachfolgende differiren ohngefehr wie bey der menschlichen Seele die Grundtriebe von denen auf bestimmte Objecte gerichteten Begierden --- wie appetere und discernere.
- β) Der vorhergehende und nachfolgende differiren daher oft in ihren Wirkungen, ohngeachtet sie beyde ernstlich sind. --- Keiner streitet mit dem andern - - Keiner verändert den andern --- Keiner ist der Zeit nach eher oder später, Obgleich ein Object des Willens später existiren kann als das andere.
- γ) Der Nachfolgende zeigt sich hauptsächlich in den Rathschlüssen --- von welchen deswegen besonders zu merken ist, daß es in Gott keine andern als solche gebe, welche in Rücksicht auf objectivische Ursachen und Motiven [die in den gewöhnlichen Lehrbüchern so oft unter den Namen *causæ impulsivæ externæ* angeführt werden] gefaßt und ausgeführet werden. --- Aus bloß subjectivischen Gründen, welche man *causas impulsivas internas* nennt, kann Gott nichts bestimmtes wollen. --- So giebt es also in Gott gar keine absoluten Decrete.

δ) Eben-

- d) Ebenderselbe ist daher auch die wirkende Ursache aller Geschöpfe.
- e) Diejenigen, welche den wirksamen, und unwirksamen Willen unterscheiden, sagen, so bald sie den nachfolgenden Willen meinen, etwas höchstunanständiges, weil dieser allezeit ernstlich und mit Anwendung zureichender Mittel verbunden ist. Der Irrthum aber ist aus denen Schriftstellern entstanden, in welchen man den vorhergehenden von den nachfolgenden Willen nicht genug unterschieden hat.

Man unterscheidet ferner den unmittelbar wirksamen (absolutam) von dem mittelbar wirksamen (respectiva) wo sich Gott gewisser Mittel = Ursachen bedient, um das gewollte Object zu erreichen. --- So unterscheidet man auch (absolutam) das unbedingte Wollen, von dem bedingten (conditionata) --- Endlich den wunderthätigen Willen (absolutam) von dem ordentlichen und regelmäßigen (ordinata) wo Gott das gewollte Object in der von ihm selbst gemachten Ordnung der Natur oder der Gnade zu erreichen sucht.

- 4) Freyheit. --- Wenn man sagt, die Freyheit sey ein Vermögen unter ebendenselben Umständen zu handeln und nicht zu handeln (libertas contradictionis) oder so und auch anders zu handeln (libertas contrarietatis) so ist Gott kein freyes Wesen --- und eine solche Freyheit ist in den meisten Fällen eine Unvollkommenheit. Z. E. wenn Gott eben so wohl im Stande wäre einen wahren

ren

ren Glaubigen zu verdammen als selig zu machen. — Die Freyheit aber bestehet in dem Vermögen nach seinen besten Einsichten zu handeln ohne innerlich durch den Mechanismus seiner Natur oder durch unüberwindliche Leidenschaften oder äußerlich durch eine unüberstehliche Macht gezwungen zu seyn --- daß Gott diese Freyheit im höchsten Grade zukomme, erhellet a) aus der höchsten Vollkommenheit und Einfachheit seines Wesens. b) aus seiner Independenz. c) *Via eminentiæ*. d) Aus der Schrift die diese Freyheit durch die Worte *θέλημα, εὐδοκία, ὡς ᾤκτεινεν*, andeutet Ps. 113, 3. er kann schaffen was er will. Ps. 135, 6. was er will das thut er. Dan. 5, 32. er machts wie er will. Röm. 9, 18. er erbarmet sich welches er will. v. 19. Wer kan seinen Willen widerstehen. 1 Cor. 12, 11. Er theilt einem jeglichen seines zu nachdem er will. Phil. 2, 10. nach seinem Wohlgefallen.

XXXIV.

Von der Seligkeit Gottes.

Ein Wesen, dem man ein Leben zuschreibt, muß auch Gefühl und Empfindung haben. --- Die Empfindung des Vergnügens heißt Glückseligkeit. --- Je stärker, je mannigfaltiger, je ununterbrochener diese Empfindung ist, desto grösser ist die Glückseligkeit. Wenn wir also sagen, Gott sey das allerseeligste Wesen, so behaupten wir, daß Gott alles dasjenige Vergnügen im höchsten und stets gleichen Grade

R

ununter-

ununterbrochen empfinde, dessen er seinem Wesen nach fähig ist --- welche Fähigkeit eben so unendlich groß seyn muß, als sein Wesen und besonders sein Verstand ist. --- Denn es entstehet in einem Geiste kein Vergnügen, wenn kein Gegenstand da ist, an den man sich ergötzt, und wenn man das schöne und reizende desselben nicht erkennt. Folglich setzt die Glückseligkeit allezeit Bekanntschaft mit dem Gegenstande des Vergnügens voraus. Die Erkenntniß des schönen und vollkommen aber kann entweder Wahrheit oder Irrthum seyn. Ist sie Irrthum, so ist die Freude eingebildet, und die daraus entstehende Glückseligkeit eine falsche. Da also Gott vermöge seines unendlichen Verstandes alles was vollkommen oder unvollkommen genennet werden mag, im höchsten Grade der Deutlichkeit und Richtigkeit erkennt, so ist auch seine Seligkeit die allerwahrste und sein Vergnügen das allerreinste. --- Um deswillen schreibt auch die Schrift Gott Freude und Seligkeit zu 1 Tim. 6, 15. der allein selige. Apostelg. 17, 25. Der keines Dinges bedarf. Die lebendige Quelle, Ps. 36, 9. 10. --- Vor dem Freude die Fülle ist. Ps. 16, 11. --- und nennet ihn die Quelle aller Seligkeit. --- Ja die bloße Vernunft würde uns darauf führen, via eminentiæ. --- So gewiß es nun aber ist, daß dem höchsten Wesen das höchste und reinste Gefühl des edelsten Vergnügens (mit Absonderung aller Unvollkommenheit) zugeschrieben werden müsse, so wenig hat man doch theils die eigentlichen Gegenstände dieser Seligkeit fleißig und oft genug bemerkt, theils die Verbindung wahrgenommen, in welchen diese Wahrheit mit andern Wahrheiten, ja mit dem ganzen System der geoffenbarten Religion stehet

a) die

a) Die Gegenstände der höchsten Seligkeit Gottes können unter folgende Rubriken gebracht werden.

a) Das Bewußtseyn seiner Vollkommenheiten — vornemlich seiner moralischen — und seine Werke, vornemlich die ihm ähnlichen, ich meine die vernünftigen Geschöpfe: denn er hat das Recht lieb — sagt die Schrift; er erbarmt sich aller seiner Werke, er hat Wohlgefallen an denen die ihn fürchten und hat Lust zu ihren Wegen, Ps. 37, 23.

ß) Sein eingebornener Sohn Jesus Christus, der sein geliebter Sohn heißt, an welchen er Wohlgefallen hat — und der Geist der von ihm ausgehet —

γ) Das Wohlergehen aller empfindenden Wesen, vornemlich der Engel und Menschen — davon die Schrift dogmatische und historische Beweise in Menge enthält, 5 Mos. 33, 3. Sprüchw. 8, 31. Joh. 3, 16.

δ) Die Ehrfurcht und das zärtliche Vertrauen und Liebe seiner vernünftigen Geschöpfe, Ps. 16, 3. 68, 17. 147, 11. 1 Joh. 16, 27.

b) Wie sonderbar diese Lehre mit allen Kapiteln der Dogmatik gränzet, siehet man alsdenn, wenn man erwäget, daß hier die Triebfeder aller Werke Gottes müsse gesucht werden. — Die Selbstliebe ist das erste und letzte Motiv jedes empfindenden Wesens. — Und nicht einen Schritt weiter brauche ich zu gehen, um zu erkennen, daß

R 2

dieser

dieser Genuß einer höchst vollkommenen Seligkeit, oder wie Richie sagt, das innre Wohlgefallen und Vergnügen, das er bey seinen Handlungen, vornemlich bey seinen wohlthätigen, empfindet, überall sein letzter Zweck seyn müsse --- und daß jenes fast zu unbestimmte Wort, gloria Dei, welches die Lehrbücher so oft wiederholen, als sie von einem fine Dei ultimo reden, und welches so vielen Gott als ein höchst ehrgeiziges Wesen abgebildet hat, billig mit der angegebenen Vorstellungsart vertauscht werden sollte.

- c) Moralische Folgen — 1) Gott findet einen Theil seiner Seligkeit in dem Wohl seiner Geschöpfe. — Welch ein edler Zug seines Wesens! wie lebenswürdig ist ein solcher Gott! Wie sehr verdient er nicht unsere ganze Ehrfurcht, unsern stärksten Eifer, unser zärtlichstes Zutrauen! 2) Und können wir ihm dieses versagen, da diese Liebe, dieser Gehorsam, dieses Vertrauen selbst wiederum ein neuer Gegenstand seines Vergnügens und seines Wohlgefallens wird? — 3) Gott vergnügt sich an allen seinen Werken, vornemlich an seinen vernünftigen Geschöpfen. O sollten wir wohl so unedel denken, und ihm selbst dieses Vergnügen zernichten, und diese Gegenstände seines Wohlgefallens durch die Schandflecken der Sünde verunstalten. 4) Gott ist selig durch das Bewußtseyn seiner Vollkommenheiten. — Wohlan laßet uns ihn hierinnen nachahmen: laßet uns hinfort nicht mehr an Dingen ergötzen, die unserer Liebe und Achtung unwerth sind. Laßet uns an wahren geistigen Schön-

Schönheiten unser Vergnügen finden und wenn unsere eignen den Durst des Herzens nach Freude und Entzückung nicht stillen können, so lasset uns das Auge unsers Geistes an den Glanz göttlicher Schönheiten und Vollkommenheiten gewöhnen und in ihrer Betrachtung jene edlen Freuden schmecken, die in der Ewigkeit unsern Geist in unaussprechliche Wonne versetzen sollen. 5) Gott ist das allerseeligste Wesen. — O wie groß, wie mannichfaltig, wie erhaben muß also die Seligkeit seyn, die ein unsterblicher Geist in dem Schoße, in der Gemeinschaft dieses Gottes, zu genießen haben wird?

XXXV.

Von der Weißheit und Allwissenheit Gottes.

Nachdem wir das Leben Gottes überhaupt betrachtet haben, so müssen wir die verschiedenen Rich-
tungen der unendlichen Kraft Gottes, oder, welches eben so viel ist, seines Verstandes und Willens, in deren immerwährenden Gebrauch das Leben besteht, genauer erwägen. — Wir schreiben also zuerst Gott

- 1) Allwissenheit zu — vermöge welcher Gott nicht nur alles, was war, ist und seyn wird in allen seyn wirklichen und möglichen Bestimmungen auf das richtigste und unfehlbarste weiß, sondern auch in dem höchsten und sich stets gleichen Grade von Deutlichkeit erkennt, und sich aller seiner Ideen auf die vollkommenste Art ohne Aufhö-
ren bewußt ist.

R 3

a) Die

a) Die Beweise, daß Gott überhaupt ein unendlicher Verstand zukomme, sind oben angeführt worden. Daß aber Gott insbesondere auch künftige Dinge, vornemlich die von freyen Handlungen der Geschöpfe mit abhängen, schon jezt wisse und von Ewigkeit her gewußt habe, welches (*præscientia*) das Vorherwissen genennt wird, besaglichen, daß er so gar (*futuribilia*) solche Dinge vorher wisse, welche nur unter gewissen zufälligen Umständen erfolgen könnten: (welches *Scientia media* heißt,) dieses ist verschiedentlich, vornemlich von Socinianern bestritten worden. Allein 1) der Begriff der Unendlichkeit und höchsten Vollkommenheit würde auf keine Weise können behauptet werden, wenn man Gott diese Art von Vollkommenheit absprechen wollte. — Freylich würde der Schluß wegfallen, wenn man erweisen könnte, daß diese nicht unter die möglichen Vollkommenheiten gehöre. Allein da alles, was geschieht, seinen zureichenden, wenn auch nicht determinirenden, Grund hat, so ist auch das freye und zufällige in der Welt gewiß nicht von der Art, daß es der unendliche Verstand nicht eben so zuverlässig in der Reihe künftiger Dinge mit bemerken sollte, als er die nothwendigen oder weniger zufälligen bemerkt. 2) Wenigstens sagt es die Schrift, daß Gott gar nichts verborgen sey, Hebr. 4, 13. daß Gott unzählige

zählige Proben seiner Vorherwissenheit gegeben habe, Es. 41, 22. daß er auch von ferne schon des Menschen geheimste Gedanken wisse, Ps. 139, 2. daß er auch bloß möglich künftige Dinge vorher gesagt habe, Matth. 11, 21. 2 Sam. 23, 9.

b) Andere Einwürfe sind hier von keiner Wichtigkeit. — Man sagt 1) Ist es Gott nicht unanständig sich der Ideen von allen Kleinigkeiten bewußt zu werden? Resp. Menschen die nicht herum kommen konnten, mußten Kleinigkeiten von Wichtigkeiten unterscheiden lernen. Dem unendlichen ist nichts wichtig und nichts klein, sondern alles gleich. — Und nur der macht solche Einwürfe, dem viele Ideen eine Last werden. 2) Es giebt Ausdrücke der Schrift die der Allwissenheit widerstreiten. Resp. Du verstehest sie nicht, *וְיָ* heißt *approbare, velle, curare*, *וְיָ* heißt *rationem habere, negligere*, und *מַחֲשָׁבוֹת* und *מִצְוֹת* sind *decreta*. — Das Uebrige sind Anthropopathien.

2) Die Weisheit Gottes bestehet darinnen, daß Gott die besten Endzwecke und Mittel weiß, und wählet. Das aber was bey Gott das beste heißt, ist oft dem endlichen Verstande ganz verborgen oder widersinnisch Es. 40, 28. Röm. 11, 33. 1 Cor. 1, 25. Daher läßt sich diese Eigenschaft nicht allemal in ihren ganzen Lichte erkennen, wohl aber, um einmal als unwidersprechlich erkannter Beweise willen, supponiren. —

daß Gott nothwendig allezeit das Beste wähle, widerspricht nicht der Freyheit und Willkühr Gottes. Denn nothwendig heißt hier nur das, was seinen Grund in der nothwendigen i. e. Gott wesentlichen und unveränderlichen Erkenntniß Gottes hat. Weil Gott, wie ein jeder anderer vernünftige Geist nichts wählt, als was sein Verstand vor gut erkennt hat, so heißt seine Wahl nur deswegen nothwendig, nicht, weil sie mit Zwange verbunden war, sondern weil sein Verstand infallible war, und also die Sache nicht anders, als so, denken konnte. Da hingegen bey Menschen der Verstand bald irrt, bald zweifelt: welches denn die Wahl nur scheinbar freyer macht.

a) Die Beweise vor diese Lehre 1) a priori liegen in dem unendlichen Verstande Gottes und in der vollkommenen Freyheit desselben. 2) a posteriori überführt uns theils die Schöpfung der Welt theils die Regierung derselben theils die heilige Schrift in unzähligen Stellen, 1 Tim. 1, 17. Ps. 25, 10. Sprüchw. 3, 19. 20. Eph. 3, 10. Job. 12, 13. 28, 20.

ß) Die Einwürfe sollen in den Kapitel von der Vorsehung beantwortet werden.

3) Beyde Eigenschaften enthalten eine reiche Quelle von Betrachtungen vor das Herz und die Empfindung. 1) Gott ist nichts verborgen — welcher ein Trost für den Frommen in seinem Elende — welcher eine Warnung für den Sünder vornemlich für den Heuchler. — 2) Die unendliche Wissen-

Wissenschaft Gottes — welch eine Demüthigung für dem, der sich so stolz mit seinen Einsichten brüstet — welch ein lehrreicher Gesichtspunkt, wenn man das menschliche Wissen aus demselben betrachtet. — Welch einen Werth giebt das jener ewigen Seligkeit, in welcher wir uns nach und nach dem Gipfel der göttlichen Wissenschaft nähern werden, ohngeachtet wir ihn nie erreichen können. — Welch ein Grund unserer Anbetung und Ehrfurcht gegen ein so erhabnes und vollkommenes Wesen! — Welch eine Verbindlichkeit zu einem demüthigen Glauben an die geoffenbarten Wahrheiten.

XXXVI.

Von der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes.

Die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes sind beyde in Grunde einerley. Sie sind Beschaffenheiten welche bloß objecto prädicationis sich unterscheiden. Die Heiligkeit ist die Beschaffenheit der innerlichen Thätigkeiten des göttlichen Willens: die Gerechtigkeit aber, der äußerlichen. Wer sie so nicht unterscheidet, kann sie vielleicht gar nicht unterscheiden.

1) Die Heiligkeit — ist also diejenige Eigenschaft Gottes, vermöge welcher er (voluntate immanente) das moralische Gute nothwendig und unveränderlich will.

a) Dieser Begriff zergliedert, soll so viel heißen: Gott ist *ἀγαθός* und *ἀνείκελος* in den vollkommensten Verstande: es findet

in ihm gar kein Affect oder böse Neigung statt — sein Wille, sein Geneigtseyn ist nie auf das falsche oder betrüglische, sondern allezeit auf das wahre Gute i. e. auf dasjenige, welches sein unendlicher und untrüglischer Verstand, als gut, gerecht, billig und schön erkennt, es befinde sich dasselbe in oder ausser ihm, mit unveränderlichen Wohlgefallen gerichtet.

b) Der Grund der Heiligkeit liegt also in dem unendlichen Verstande Gottes und derjenigen Freyheit, die ihm in den höchst vollkommenen Grade zukommt. — Sie bedarf also keines weitem Beweises aus der Vernunft. — Ueber dieses prediget die Offenbarung, vermöge ihres Endzweckes, keine Eigenschaft so oft und so deutlich als diese. Sie nennt ihn *ἀγιος* 1 Petr. 1, 15. 16. *ἀνείκαστος* Jac. 1, 13. Sie schreibt ihm Wohlgefallen an den Tugendhaften zu, Ps. 5, 5. und Mißfallen an der Sünde, Ps. 45, 8. Ps. 92, 16.

2) Die Gerechtigkeit — ist eben dieselbe Eigenschaft, vermöge welcher er sein nothwendiges Wollen des moralischen Guten auf alle nur mögliche Weise zu erkennen giebt, oder: vermöge welcher er das moralische Gute voluntate transceunte will. Dazu gehören also folgende Stücke:

a) Gott handelt gegen keines seiner Geschöpfe unrecht oder unbillig bey Regierung ihrer

ihrer Schicksale (*iustitia rectoria*) 5 Mos. 23, 4. Ps. 145, 17.

β) Er fodert von allen seinen Geschöpfen eben dieselbe Gesinnung innerlich und äußerlich i. e. er will, daß sie heilig und gerecht seyn sollen, 1 Petr. 1, 15. 17.

γ) Er giebt ihnen deswegen Vorschriften und Geseze welche dieses ihr innerliches und äußerliches Verhalten bestimmen (*iustitia legislativa*) 5 Mos. 4, 8. Sprüchw. 3, 1. e. 1. 4. 1.

δ) Er giebt daher auch seinen Wohlgefallen am Guten und sein Mißfallen am Bösen durch theils natürliche theils willkührliche Belohnungen und Strafen zu erkennen. (*iustitia retributoria eaque vel remunerativa vel punitiva*) — Röm. 2, 6. 11. 5 Mos. 7, 9. 10. Ps. 62, 13. 2 Mos. 34, 6. 7. Und dieses letztere ist schon daraus zu ersehen, weil er sonst denkende Wesen umsonst geschaffen haben würde, wenn er nicht gewollt hätte daß seine Vollkommenheiten von ihnen erkannt und verehret werden sollten. — Und welche sind grösser als seine moralischen?

Man lerne hier beyläufig den Grund der Nothwendigkeit der Strafen — welcher nicht [wie sich manche ausdrücken] in der verletzten Heiligkeit und Gerechtigkeit liegt, die dadurch muß befriediget werden, wobey ich nichts denke: sondern in der Gott anständigen Erklärung seines Mißfallens an dem moralischen Bösen. Das
ist,

ists, was die Schrift meint, wenn sie sagt, Gott werde durch Strafen geheiligt, 3 Mos. 10, 3. nemlich Gott wolle dadurch verursachen, daß andern, die diese Strafen sehen, erkennen, Gott sey ein heiliger Gott, er hasse gottlos Wesen. — Das meint sie auch, wenn sie sagt: Gott rächet sich an den Sünder: das heißt, Gott lehnt den Vorwurf ab, als ob ihn Tugend und Laster gleichgültig sey, und straft den, der ihn denselben zugezogen hatte. — In so fern also ist die Sünde eine Beleidigung Gottes: in wiefern sie, wenigstens in der Zeit, da sie geschieht und ungestraft bleibet, gleichsam das Licht der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes verdunkelt, und verursacht daß andere, den Abscheu Gottes vor jeder Sünde, minder lebhaft und fortdauernd erkennen und verehren. — Daher ist die gesunde Idee, die ich bey verletzter Gerechtigkeit denke, so viel als verdunkelte: und sie muß es seyn, weil die Gerechtigkeit nicht selbst gemeint seyn kann, sondern unsere Begriffe und Urtheile von ihr i. e. ihr Glanz und ihr Ruhm.

3) Und welche Ehrfurcht muß uns dieses alles gegen Gott einflößen! — Wie sehr muß der Gedanke der Heiligkeit Gottes unsern Leichtsinn zerstören und die unglückliche Ruhe zernichten, welcher wir uns oft bey den Uebertretungen seiner Gesetze überlassen? — Wie sehr muß er unsern Eifer in der Tugend entflammen, da es Gott

Gott wesentlich ist, uns unter keiner andern Verbindung zu lieben, und, aus Liebe, uns wohlzuthun.

XXXVII.

Von der Wahrheit und Wahrhaftigkeit Gottes.

In wiefern Wahrheit und Wahrhaftigkeit zu dem moralischen Guten gehören, in sofern sind diese Eigenschaften Gottes bloße Abstracta seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit — doch verdienen ihre Begriffe besonders aufgesucht zu werden.

1) Die Wahrheit selbst ist eigentlich nach dem Sprachgebrauche gar keine thätige Eigenschaft: nemlich man meint eigentlich

α) die metaphysische — in wiefern der wahre Gott denen λεγομενοις θεοις entgegen gesetzt wird, 1 Cor. 8, 4-6. Gal. 4, 9. als der θεος αληθινος: Joh. 5, 20. Man kann aber auch

β) die logische Wahrheit Gott beylegen, und denn gehört sie zu dem göttlichen Verstande, und ist so viel als Untrüglichkeit, der die Möglichkeit zu irren entgegen steht. — Keine von beyden aber gehört hieher, sondern

γ) die moralische, die freylich nach dem deutschen Sprachgebrauche gar nicht so genannt wird. Aber die Hebräer nennen sie אמת. Man versteht darunter die Treue, Aufrichtigkeit

richtigkeit, Rechtschaffenheit, Redlichkeit, Wahrhaftigkeit, wiefern es Gott wesentlich ist, diese verschiedenen Arten des moralischen Guten in sich und andern mit Wohlgefallen zu wollen.

- a) Treue, welche dem Wankelmuth und Veränderlichkeit in der Liebe entgegen gesetzt und durch das Wort $\pi\iota\sigma\iota\varsigma$ bezeichnet wird, Röm. 3, 3. 1 Cor. 1, 19. 10, 13. 2 Cor. 1, 18. 2 Thessal. 3, 2. 2 Tim 2, 13. Hebr. 10, 23. — Die Hebräer nennen das אֱמוּנָה und setzen es dem אֱלֹהִים Mos. 32, 4. entgegen — Diese Eigenschaft ist eigentlich ein Abstractum der Liebe und Güte in wieferne dieselbe unverändert bleibet gegen die, die derselben einmal fähig sind.
- b) Aufrichtigkeit, welche der Heuchelei und Verstellung [אֲרָר und שָׁקֵר] entgegen gesetzt wird. — [Sinceritas opposita simulationi deceptoriarum, non exploratarum 1 Mos. 22. Jer. 14, 8. 9. Luc. 24, 28. Siehe Börners theol. Bedenken p. 552.] — Gott handelt so wie ers meint, כִּדְבָר .
- c) Rechtschaffenheit $\alpha\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$. — pünktliche Uebereinstimmung seiner Thaten mit seinen Worten, 4 Mos. 23, 19. — Das Gegentheil ist Wind, Dunst, Betrügerei, רוּחַ — deswegen nennt ihn die Schrift שָׁרִי recht.

rechtschaffen, Ps. 25, 8. נָכוֹן solid.
Ps. 111, 7. תָּם untadelhaft, Ps. 18,
31.

d) Redlichkeit, wiefern Gott so agirt,
wie man es erwarten kann ohne An-
wendung schlechter Mittel — das
Gegentheil ist List und Falschheit,
מַרְמֶה oder רַמְיָה und אַרְחַ שָׁקֶר Ps.
119, 104.

- 2) Wahrhaftigkeit, veracitas, ist, wenn man re-
det, was wahr ist und auch dabei bleibt. —
Das Gegenteil ist Lügen und Veränderlich-
keit im Reden, Ps. 18, 31. Dazu gehört also
1) daß Gottes Offenbarungen keine Unwahr-
heiten oder Widersprüche enthalten, 4 Mos. 23,
19. Hebr. 6, 18. 2) daß alle seine Verheißungen
und Drohungen gewiß sind, 4 Mos. 23, 19.
1 Sam. 25, 29. Mal. 3, 6. Hebr. 6, 18.

Doch wird diß nicht aufgehoben dadurch, daß
sich Gott in seinem offenbarten Worte nach
den unschädlichen Begriffen der Menschen
richtet. — daß er hypothetische Verkündi-
gungen bey Aussenbleibung der Hypothesis
nicht erfüllt. Jer. 18, 7. Jon. 1. — daß er
willkührliche Geseze abändert — daß er
Leute, die er bisweilen inspirirt, zu andrer
Zeit nicht inspirirt und zuläßt, daß sie als
dann irren oder lügen, 1 Kön. 13, 18.

- 3) Wie heilig also ist die Verbindlichkeit, die uns
obliegt, diese Tugenden auszuüben, ohne welche
wir schlechterdings keine Ansprüche auf die Liebe
und

und das Wohlgefallen Gottes machen können! ja über deren Vernachlässigung Gott so gewiß sein strafendes Mißfallen bezeigen muß, so gewiß er Gott ist. — Aber siehe auch nun wie liebenswürdig ein solcher Gott ist, dem alle diese Tugenden so wesentlich und notwendig zukommen. — Siehe welche Seligkeit es ist mit einem solchen Gott in Gemeinschaft zu stehen, welchen Trost, welche Zufriedenheit es schafft, sein Glück und Unglück in den Händen dieses Gottes zu erblicken. — Welch eine Erquickung vor ein bekümmertes Gewissen daß unsere Untreue Gottes Treue nicht aufheben kann. — Aber auch welche Beschämung vor euch, die ihr durch Wankelmuth durch Verstellung und Heuchelei, durch Betrügerei, List, Falschheit und Lügenhaftigkeit euch bisher zu Gegenständen des Mißfallens eures Schöpfers gemacht habt.

XXXVIII.

Von der Güte, Gnade, Barmherzigkeit, und Liebe Gottes.

Diese vier Eigenschaften Gottes stehen ebenfalls als Species unter der Heiligkeit — als dem notwendigen Wollen des moralischen Guten. — Wir haben sie so geordnet wie sie einander dem Begriffe nach subordinirt sind.

- 1) Die Güte ist a) die metaphysische, vermöge welcher Gott αγαθος heißt — und wird darunter seine höchste Vollkommenheit verstanden, Matth. 19, 17. Luc. 18, 19. b) die relative, von

von der wir eigentlich hier reden. Diese ist ein notwendiges und beständiges Wollen der wahren und höchstmöglichen Glückseligkeit seiner Geschöpfe, aus dem Grunde des eignen Vergnügens das Gut dabei empfindet.

a) Der Grund der Güte Gottes also ist das Wollen seiner eignen Seligkeit, wie wir oben bewiesen haben. Diß macht die Güte zur größten Vollkommenheit — Wohlthun, aus Ehrsucht und Eigennuz oder Schwachheit, ist ein sehr geringes Verdienst, 5 Mos. 28. 63.

b) Ihr Wesen besteht in dem beständigen Wollen der höchstmöglichen Glückseligkeit seiner Geschöpfe. — Dieses höchst möglich nun muß am sorgfältigsten bestimmt werden, 1) aus der Bestimmung der Geschöpfe. — 3. E. zu sinnlichen angenehmen Empfindungen — zu geistigen Vergnügungen — zur Gemeinschaft mit Gott. 2) aus der Receptivität der Geschöpfe und ihrer Empfindungs-Fähigkeit — so groß diese ist, so groß ist auch das Gute, das ihnen Gott geben kann, und größer nicht. — Aus beiden sehe ich, warum es den Gottlosen hier aber nicht dort wohl gehen kann. — 3) aus dem Zusammenhange des ganzen Schöpfungssystems — daraus aber ist nur die Möglichkeit des Guten in der Welt zu beurtheilen. — Und hieraus sehe ich, warum oft in der Welt die Frommen leiden.

2

7) Mos.

2) Mosheim sagt — alle die es verdienen, darauf antwortet Basedow mit Recht: Gott ist nicht nur gütig vor allen Verdiensten, sondern die Güte, als Güte, zieht auch keine Art des Verdienstes in Betrachtung. Und ob sie gleich niemals von Gott wider die Weisheit und Gerechtigkeit ausgeübt wird; so hat sein wohlgefälliger Wille dennoch die allgemeine und besondere Glückseligkeit zu seinen unmittelbaren Gegenstände und ertheilet unzählig viel Gutes, ohne die geringste Absicht, etwas zu belohnen.

3) Ob aber durch die Güte Gottes die Ewigkeit der Höllenstrafen aufgehoben werde, wollen wir an seinem Orte untersuchen.

4) Die Beweise a posteriori liegen theils in der Schöpfung dieser Welt, deren Endzweck vornemlich die Offenbarung seiner Güte war: theils in der täglichen Erfahrung, theils in der Schrift, Apostelg. 17, 20. 1 Cor. 4, 7. Jac. 1, 17. Joh. 3, 27. Röm. 10, 12. 1 Cor. 15, 10. Ps. 31, 20-22. 33, 5. 18, 22. 57, 11. 119, 64. Klagl. 3, 22. Röm. 2, 4. Ps. 106, 1. 103, 1. 118, 1.

5) Barmherzigkeit — wird eben diese Güte genannt, wenn man besonders die Bereitwilligkeit Gottes alles vermeidliche Elend und Unglück den Geschöpfen abzunehmen. — Daher sagt man *objectum misericordiae sunt miseri* 2 Mos. 34, 6. 7. Ps. 51, 3. Es. 54, 7. 63, 15. Klagl. 3, 23. Hos. 11, 8. Eph. 2, 4.

3) Gnade

3) Gnade — nennt man die Güte Gottes als denn, wenn man die Gegenstände derselben als unwürdige Geschöpfe betrachtet, die kein Recht haben, etwas zu fordern. Ps. 103, 8. 11. — Aus der Güte nun fließt der weit eingeschränkere Begriff der Liebe

4) Die Liebe — ist eine Neigung zur Vereinigung mit einem Gegenstande unsers Vergnügens

a) Vereinigung ist ein, entweder physischer oder moralischer, Besitz und Genuß einer Sache.

b) Der Gegenstand des Vergnügens heißt, eine Sache, die solche Vollkommenheiten an sich hat, welche dem Geschmacke des Liebenden entsprechen. — Der Geschmack des Liebenden aber kann allemahl aus seinen eignen Vollkommenheiten errathen werden. Denn es ist natürlich, nur die für Vollkommenheiten zu halten, die man selbst an sich hat.

c) Die Grade der Liebe bestimmt die Menge der Vollkommenheiten, die an dem geliebten Gegenstande gefunden werden. — Daher ist die vernünftige Liebe so groß als ihr Gegenstand.

d) Die Liebe Gottes also ist
 „absolut unendlich (intensive) so fern ihr
 „Gegenstand unendlich vollkommen ist;
 „Jesus und sein Geist — in gewissem
 „Betrachtung unendlich (extensive)
 wenn

wenn ihr Gegenstand endliche Vollkommenheiten hat — Engel — Menschen — das heist, sie erstreckt sich auf alle — und ohne Aufhören.

Quær. auch auf die Gottlosen? Resp. ja, in den Grade, in welchem sich die Vollkommenheiten befinden, die sie an sich haben. — Die höchsten sind die moralischen, — darauf folgen die physischen, die sich an allen Werken seiner Hände befinden. — Daher liebt Gott die Gottlosen nur voluntate immanente: gütig aber ist er gegen sie voluntate transeunte

c) die Beweise a priori erhellen nun schon aus dem, was wir gesagt haben. Die a posteriori giebt die Schrift [Sprüchw. 8, 31. Joh. 3, 16. Lit. 3, 4. Eph. 2, 4. 1 Joh. 4, 8. 16.] und Erfahrung.

O saget mir, ob der Mensch euch noch ein kleines niedriges Geschöpf zu seyn scheint, der der Gegenstand der Güte und Liebe eines so erhabnen Wesens ist. — Saget mir, ob eine grössere Seligkeit gedacht werden kan, als diejenige ist, welche der Christ genießt, der um seiner moralischen Vollkommenheiten willen der eigentliche Gegenstand der Liebe und Güte seines Gottes ist. — O was kann ein frommes Herz von diesem Gott erwarten, dem es so wesentlich ist, sich und alle Schätze seiner Liebe seinen Menschen mitzutheilen, und der im Wohlthun seine grösste Seligkeit findet? — O wie gerecht ist eure Sehns.

Sehnsucht, gläubige Seelen! nach jener Ewigkeit, wo sich es erst recht entwickeln soll, was vor Tiefen der Liebe und Barmherzigkeit in den Herzen eures durch Christum versöhnten Vaters verborgen liegen! Ach ihr verirrte Seelen! die ihr in der Feindschaft mit Gott euer Glück suchet, kehret zurück zu einem so guten Gott. Er verdienet es nicht, daß ihr ihn fliehet. Ach er verdienet vielmehr eure ganze Liebe, euer ganzes Herz. Ja es ist der äußerste Grad von Thorheit, sich muthwillig der Gemeinschaft eines Gottes verlustig machen, der die Liebe selbst ist. — Ach wie schrecklich wird sie euch dereinst seyn seine ver- schmähte Liebe!

XXXIX.

Von der Allmacht und Allgegenwart Gottes.

Die Allmacht ist zwar ebenfalls nichts anders als eine Thätigkeit des göttlichen Willens (volunt. transeuntis) allein ihr eigentlicher Gegenstand ist nicht das moralische, sondern das physicalische Gute.

- a) Die Allmacht bestehet darinne, daß das Wollen Gottes die zureichende Ursache aller nur möglichen Wirkungen sey, so, daß Gott nicht nur alles möglich, sondern auch alles leicht ist. Math. 19, 26. wo *adύνατον* so viel ist als *δύσκολον*. — Es ist eine leere Frage, ob die Objecte der göttlichen Allmacht der Zahl nach unendlich sind. Genug die *possibilia* [i. e. non repugnantia vel physice vel moraliter] sind der Zahl nach unendlich. Und das sind die eigent-

lichen Objecte der Allmacht: — Unendlich aber nennen wir sie vornehmlich, in so fern dem Wirken Gottes nichts widersteht und widerstehen kann Röm. 9, 19. (potentia) wozu noch dieses kommt, daß er auch von seinen Handlungen niemand Rechenschaft zu geben hat. (potestas)

Dan 4, 32.

- b) Die Beweise vor die Allmacht überhaupt wird Niemand fordern, allein die Beweise vor unserm Begriff, daß nemlich Gott alles, was er hervorbringen oder bewerkstelligen will, durch ein blosses Wollen hervorbringe, verdienen aufgesucht und geprüft zu werden. — Es kan aber dieses aus der Schrift allein dargethan werden, da es der Vernunft an sich unbegreiflich bleibt. — Die Schriftstellen sind, Ps. 33, 6. 115, 3. Es. 46, 10-11. Röm. 4, 17. 2 Cor. 4, 6. 2 Petr. 3, 5. Offenb. 4, 11. Hebr. 1, 3. 11, 3. — Herr Basedow sagt: der Irrthum der heutigen Christen, daß Gott ein jedes, das durch Mittelursachen wirklich wird, vermöge seiner Macht auch unmittelbar durch blosses Wollen wirken könne, werde nirgends in der Schrift gelehret oder bestätigt: und in den Stellen, wo dem Sprechen Gottes gewisse Wirkungen zugeschrieben werden, wäre wenigstens nicht allemahl ein unmittelbares Wirken zu verstehen, sondern ein leichtes und unfehlbares Wirken. — Man sehe, setzt er hinzu, in dem Buche für die Wahrheit S. 75. wie schädlich ein solcher Gedanke von der regellosen Macht Gottes sey und unserm Verstand verhindere, mit Wahrheit einen weisen

sen Gebrauch der göttlichen Mittel zu denken, und uns überhaupt bey dem Daseyn so vieles Bösen, (obgleich in der grössern Summe des Guten) ohne Widerspruch vorzustellen, daß dennoch alles seinen Ursprung von einem einzigen Gott nehme, der vollkommen weise und vollkommen gütig ist. — Ich antworte

1) die heutigen Christen sagen ja nicht, daß alles, was durch Mittelursachen wirklich wird, Gott durch sein blosses Wollen wirkt. Sondern sie unterscheiden das, was Gott durch Mittelursachen wirkt, von dem, was er unmittelbar wirkt. Und letzteres nennen sie Allmacht.

2) Es ist auch, unmittelbar wirken, und durch blosses Wollen wirken, nicht einerley. Ein Mensch kan unmittelbar wirken, aber er kann nicht durch blosses Wollen wirken. Jedes bedarf also seines eignen Beweises.

3) Daß Gott unmittelbar wirken kann, sehe ich *via eminentiae* und schliesse es aus dem Begriffe der höchsten Vollkommenheit. — *A posteriori* sehe ich es aus der Schöpfung der Welt. Wie konnten da Mittelursachen seyn, wo noch gar nichts war. — Ich erkenne es auch an sich aus der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe von Mittelursachen. Denn wenn diese nicht statt findet, so muß doch der Verstand wenigstens zuletzt bey einer unmittelbar wirkenden Ursache stehen bleiben.

4) Daß aber Gott durch das bloße Wollen wirke, ist schon schwerer zu beweisen. — Du fragst, ob Gott, wenn er unmittelbar wirkt, anders, als durch das bloße Wollen wirken könne? Ich antworte, daß an der Möglichkeit nicht zu zweifeln ist. Es kann so ein Wirken seiner Substanz seyn, wie etwan das Wirken der Seele auf den Leib. Und es wäre, glaube ich, eben nichts weiter bey der Meinung, daß Gott, auch anders als durch den Willen, unmittelbar Wirken könne, zu removiren, als der *modus per morum*. Wenigstens bleibt es allemahl der Vernunft unbegreiflich durch das bloße Wollen zu wirken. Und ich selbst wäre geneigter, es zu leugnen als zu glauben, zumahl da der Begriff von Gott und seiner Allmacht nichts dabey gewinnt und verliert. — Indessen sagt die Schrift *dia to de-
Anua Offenb. 4.*

5) Daß aber das Sprechen nur die Leichtigkeit exprimire, glaube ich deswegen nicht, weil es Moses auch sagt. Und ein Geschichtschreiber redt so leicht nicht rhetorisch.

6) Uebrigens ist es Schwachheit zu sagen: es sey Irrthum, daß Gott unmittelbar wirken könne (welches an sich schon absurd ist) und gleich darauf hinzusetzen, daß die Schriftstellen die wenigstens nicht allemahl andeuten.

7) Noch

7) Noch schwächer ist es, dieses einen Gedanken von der regellosen Macht Gottes nennen. Heißt dann das Vermögen unmittelbar zu wirken eine regellose Macht? — und wer in manchen Fällen eine regellose Macht (*potentiam absolutam* der *ordinatae* entgegengesetzt) zugiebt, verhindert denn der sich einen weisen Gebrauch der göttlichen Mittel zu denken? das würde ja nur der thun, der sie in allen Fällen annähme.

8) Endlich, daß die gewöhnliche Vorstellung der Allmacht uns hindere, bey dem Daseyn so vieles Bösen, dennoch zu glauben, daß alles von einem weisen und gütigen Gott seinen Ursprung habe, ist unüberlegt. Denn erstlich ist letzteres nicht eigentlich wahr; Es ist nur alles, was geschieht, von dem Willen Gottes dependent, aber Gott ist deswegen nicht der Urheber (*causa efficiens*) von allen was geschieht. Und so sehe ich zum andern, daß die Allmacht Gottes, die er nur in manchen Fällen anwendet, uns nicht hindert, uns, bey dem Daseyn des Bösen, doch vorzustellen, daß alles von Gott seinen Ursprung habe, insoweit man dabey das denkt, daß alles von dem Willen Gottes dependent sey, inwiefern er alles zulassen oder verhindern kann, nachdem er es vor gut befindet.

c) Unter die Wirkungen der göttlichen Allmacht gehören vornehmlich die Wunder, davon in dem ersten Theil geredet worden.

d) Die Eintheilungen der Allmacht, wie sie in den Schulen vorgerragen werden, sind aus §. XXXIII. zu wiederholen.

e) Die Allgegenwart Gottes ist das Vermögen Gottes durch seine Substanz allenthalben zu wirken. [Deus omnia potest efficere ist Allmacht: Deus ubique potest operari ist Allgegenwart.] Ps. 139, 7. 8. 9. 10. Apostelg. 17, 28.

Herr, dir ist Niemand gleich! du bist groß, und dein Name ist groß durch deine Macht! Wer sollte dich nicht fürchten — denn in allen Königreichen ist deines gleichen nicht. Jer. 10. 6, 7. — Ja! nur einen Gott fürchtet der Christ, dessen Macht so unumschränkt ist, nur ihn vertraut er, nur ihm überläßt er seine Schicksale mit ruhiger Zuversicht, nur seines Bestandes versichert, trozet er Gefahren, die auch den verwegensten muthlos machen würden. — Und wie thöricht ist der Haufe der Ungläubigen, die sich wider einen solchen Gott empören? — Wie unsinnig ist die Verwegenheit derer, welche den Arm eines allmächtigen Gottes bewasnet über sich erblicken, und dennoch nicht erzittern? und dennoch seinen Befehlen Trotz bieten, und seine Gebote entheiligen, als ob sein Arm zu kurz wäre, sie zu strafen?

Zwey-