Theodor Mahlmann
1993
Dr. Wilibald Grimm.
1841.

Hunc librum Musis
suis inservientem
iure possidet
Theodor Mahlmann

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-838492-p0004-4

Eine Rec. des Buchs befindet sich in d. Revision d. theol. Encyklopädie u. Methodologie in d. Ergänzungsblättern zur A. L. Z. 1801. Nr. 43–47 u. 1803 Nr. 1–3.

TM 1313

Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt
urn:nbn:de:gbv:3:1-838492-p0005-9

Einleitung

in die

Theologische Wissenschaften

von

D. G. J. Planck,
Konsistor. Rath und Prof. der Theologie zu Göttingen.



Erster Theil.

Leipzig,
bey Siegfried Lebrecht Crusius.
1794.



Vorrede.

Die erste Abhandlung, welche der Leser in diesem Bande finden wird, macht eine weitere Vorrede beynahe ganz überflüssig. Ich habe darinn meine Ideen über den Plan, das Bedürfniß und die Einrichtung eines Werks ausgeführt, das dem Titel entsprechen sollte, den das

gegenwärtige an der Stirne trägt. Dieß hätte sich eben so schicklich in einer Vorrede sagen, oder es hätte sich eben so leicht in die Form einer eigentlichen Vorrede bringen lassen; aber es schien mir gleichgültig, in welche Form es gebracht würde, und — die Wahrheit ganz zu gestehen — zu der Zeit, da ich jene Ideen ordnete, dachte ich noch gar nicht daran, daß sie eine Vorrede ausfüllen könnten oder sollten. Doch dieß kann wohl nicht hindern, daß ich mich jetzt nicht wenigstens darauf beziehen dürfte!

Der Hauptzweck, den ich bey der Ausarbeitung dieses Werks hatte, legt sich übrigens, wie ich hoffe, in der ganzen Ausführung so offen dar, daß auch deßwegen eine vorläufige Angabe davon weniger nöthig wird. Er gieng nicht nur dahin, den Zöglingen der Theologie eine

neue

neue Anleitung zu dem gelehrten Studio der Wissenschaft in die Hände zu geben, sondern auch dahin, einen neuen Eifer und Lust zu diesem Studio in ihnen zu erwecken, und so viel möglich wiederum allgemeiner anzufachen. Das letzte schien mir sogar das wichtigere, weil es mir dringenderes Zeitbedürfniß schien, aber es schien mir zugleich, daß es am besten durch das erste erhalten werden könnte!

Es würde zu nichts dienen, hier bey den mannigfaltigen Erscheinungen zu verweilen, durch die es sich seit einiger Zeit zu Tage gelegt hat, wie sehr der Eifer für das gelehrte Studium der Theologie eine neue Aufmunterung bedarf. Nicht nur mehrere unserer Theologen haben schon ihre Besorgnisse über diese Erscheinungen öffentlich geäussert, sondern selbst, mehrere unserer Nichttheologen, welche

dem Anfang des Verfalls der gelehrten Theologie unter uns mit einer nicht ganz verholenen Zufriedenheit zusahen, weil sie die Wissenschaft für sehr entbährlich hielten — selbst diese können es jetzt nicht ganz verhelen, daß sie durch die schnelle Progression des Verfalls und noch mehr durch die Folgen davon überrascht worden sind: doch bleibt es gewiß, daß nur diejenige, die mit dem gegenwärtigen Zustand unserer Theologie und mit den Wendungen genau bekannt sind, durch welche sie in diesen Zustand gekommen ist, daß nur diese es in seinem ganzen Umfang fühlen können, wie dringend das Zeitbedürfniß einer neuen Aufmunterung zu ihrem gelehrten Studio geworden ist.

Die Krise, in welcher sich die Wissenschaft gegenwärtig befindet, kann nur alsdann einen wohlthätigen Ausschlag nehmen,

men, wenn ihr gelehrtes Studium wieder aufkommt. In diesem Fall wird der Ausschlag unfehlbar wohlthätig seyn, und dieß wird sich sogleich zu Tag legen, sobald jenes in einem gewissen Grad erfolgt ist. Aber sollte es auch nicht erfolgen, so darf man noch gewisser voraussagen, daß der Ausschlag desto nachtheiliger, und zwar nicht nur für die Wissenschaft seyn wird. Leyder! hat man mehr Gründe dieß letzte zu befürchten, als das erste zu hoffen; aber desto heiligere Pflicht wird es für jeden, der Beruf dazu hat, sich mit der höchsten Anstrengung seiner Kraft, so klein oder groß sie auch seyn mag, dem einreissenden Uebel entgegenzusteuern.

Der zweyte und letzte Band dieses Werks wird schon in der nächsten Messe oder doch unfehlbar in der folgenden erscheinen. Er wird diesem ungefähr gleich

werden, denn ich glaubte am sorgfältigsten verhüten zu müssen, daß das Ganze nichts von dem Ansehen eines grossen Werks bekommen möchte!

Göttingen, den 8ten Nov. 1793.

D. G. J. Planck.

Anzeige

Anzeige
des
Innhalts.

I. Ueber das Bedürfniß, die Bestimmung, den Plan und die Einrichtung einer Einleitung in die theologische Wissenschaften.

I.) Die Veränderungen, welche die Wissenschaftliche Theologie seit einiger Zeit unter uns erfahren hat, machen auch eine Veränderung in der Art und Methode ihres Studiums nothwendig. S. 1–4. II.) Eben daraus entspringt auch das Bedürfniß einer neuen oder wenigstens etwas veränderten Anleitung zu ihrem Studio, weil die ältere Werke dieser Gattung fast alle für einen andern Zustand der Wissenschaft berechnet, also bey allem dem Werthe den sie sonst haben, und mit aller Gelehrsamkeit, die darinn vergraben ist, doch nicht mehr ganz brauchbar sind. S. 5–7. III.) Eine zweckmäßig brauchbare Anleitung und Einleitung dieser Art muß zu allernächst für die Bedürfnisse der Anfänger in der Wissenschaft berechnet, und zwar für die gedoppelte Absicht berechnet seyn, ihnen das Studium der Wissenschaft leichter, und anziehender zu machen. Daraus läßt sich leicht ableiten, was sie im besonderen zu leisten hat. S. 8–10. V.) Es müssen darinn einmahl dem Anfänger deutliche und klare Begriffe theils von dem

Objekt und Gegenstand, theils von dem Zweck und theils von der allgemeinen Form der Wissenschaft beygebracht werden, so weit diese letzte bereits durch das erste bestimmt wird. S. 11. VI.) Es muß ihm ferner die Verbindung, in welcher nicht nur die Theile einer Wissenschaft unter einander stehen, sondern vorzüglich jene, worinn die ganze Wissenschaft mit andern steht, angegeben und bezeichnet werden. An dieß muß sich die Zeichnung der zweckmässigsten und besten Methode für das Studium der Wissenschaft anschliessen, S. 12. und mit der Angabe der Quellen, aus denen sie geschöpft werden muß S. 14. läßt sich endlich eine Geschichte der Wissenschaft so bequem und mit so grossem Nutzen verbinden, daß sie auch noch in einem Werk dieser Art mit Recht erwartet werden darf. S. 15. VII.) Einige besondere Kautelen dabey machen noch Zeitumstände und der gegenwärtige Zustand der Wissenschaft nöthig. Eine Einleitung in die Theologie darf schlechterdings nicht bloß Einleitung in ein besonderes System seyn. S. 16. Sie muß es sich zum vornehmsten Ziel setzen, den Anfänger zum Gebrauch seines eigenen Urtheils in der Wissenschaft und zum Selbstdenken über die Wissenschaft aufzumuntern und zu gewöhnen. S. 18. Sie muß sorgfältig alles vermeiden, was nur zum gelehrten Aussehen und zur gelehrten Form gehört, und alles, was sie zu entwicklen hat, so faßlich für den gesunden Menschenverstand darzulegen suchen, daß sich dieser auch ohne die Hülfe eines gelehrten Apparats darinn zurecht finden kann. Wichtiger Nebenvortheil, der dadurch erhalten werden kann. S. 21. Endlich muß sie so eingerichtet werden, daß sie die verschiedene Bedürfnisse mehr als einer Klasse von Menschen, die sich dem Studio der Theologie widmen, befriedigen kann. S. 23–26. VIII.) Angabe von der besonderen Einrichtung und äusseren Anordnung des Werks. S. 27.

II. Erster Abschnitt. Untersuchung über den Gegenstand, den Zweck und den Umfang der Theologie überhaupt.

I.) Begriff der Theologie, aus dem Begriff der Religion, und aus dem Unterschied, der zwischen beyden statt finden muß, abgeleitet. Gelehrte Erkenntniß der Religion. Rechtfertigung und Entwicklung dieses Begriffs. S. 29–32. II.) Objekt der Theologie. Aeussere und innere Wichtigkeit dieses Objekts. Zweck der Wissenschaft bey seiner Bearbeitung. S. 33–38. III.) Nothwendigkeit und Nutzen der Gelehrsamkeit zu Erreichung dieses Zwecks, gegen die Zweifel gerettet, die Schwärmerey, Unverstand und Mißverstand am häufigsten dagegen vorgebracht hat. S. 39--46. IV.) Fortsetzung dieser Apologie. S. 47--57. V.) Anlagen und Fähigkeiten, welche das Studium der Theologie erfordert. Physische Eigenschaften. S. 58--62. VI.) Moralische Anlagen und Erfordernisse. In welchem Sinn die dona spiritualia nothwendig sind? S. 63--73. VII.) Drey andere moralische Erfordernisse besonders ausgezeichnet. Eine Wahrheitsliebe, die stark genug ist, der gefundenen Wahrheit jedes Vorurtheil aufzuopfern. Eine gesetzte Fassung des Gemüths, die bey dem Nachforschen der Wahrheit vor keinem Zweifel erschrikt, aber auch keinen Zweifel ungeprüft verachtet. Gewissenhafte Treue gegen die Ueberzeugungen, die man einmahl erlangt hat. S. 74--88. VIII.) Uebersicht von dem Umfang des Studiums, und den einzelnen Haupttheilen, in welche es sich verbreitet. Erstes seiner vier Hauptfächer. Exegetische Theologie. Besondere Wissenschaften, welche zu dieser gehören. Apologetik und Geschichte des Kanons. S. 89--97. IX.) Heilige Philologie und Hermeneutik. S. 98–102. X.) Zweyte theologische Hauptwissenschaft. Historische Theologie.

Angabe

Angabe ihrer einzelnen Fächer und Darstellung ihres Nutzens. S. 103–112. XI.) Dritte Hauptwissenschaft. Systematische Theologie. Dogmatik. Moral. Symbolische Theologie. Vertheidigung der systematischen Theologie gegen ältere und neuere Vorwürfe. S. 113–116. XII.) Vierte Hauptwissenschaft. Theologia applicata. Homiletik. Katechetik. Pastoraltheologie. S. 117–120. XIII.) Ob? und in wiefern das Studium aller dieser einzelnen Wissenschaften nothwendig, und besonders dem künftigen Religionslehrer nothwendig ist? S. 121–129. XIV.) Vier allgemeine Anweisungen zu einem zweckmässigen und fruchtbaren Studio der Theologie. S. 130–140. XV.) Anzeige der älteren und neueren Hauptschriften, welche ausführlichere und bestimmtere Anweisungen enthalten. S. 141–148.

III. Zweyter Abschnitt. Ueber die Vorkenntnisse, Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften zu dem Studio der Theologie.

I.) Begriff von Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften. Mässige Anzahl derjenigen, denen im Verhältniß mit der Theologie dieser Nahme zukommen kann. S. 149–154. II.) Erste Vorbereitungswissenschaft. Philologie in dem eingeschränkten Umfang, der ihr jetzt zugetheilt wird, als Sprachstudium, Ursachen, welche das Studium mehrerer Sprachen, auch noch ausser den sogenannten heiligen Sprachen für den Theologen nothwendig machen. S. 155–161. III.) Auszeichnung derjenigen, deren Kenntniß ihm am nöthigsten wird. Muttersprache. S. 162–166. IV.) Lateinische und Griechische Sprache, als die Sprache der Klassiker. Beweiß ihres Nutzens gegen neuere Antilinguisten. S. 167–176. V.) Neuere Sprachen. Französische

zösische und Englische. Wie sich das philologische Studium während eines akademischen Kursus am bequemsten mit dem theologischen verbinden läßt. S. 176--185. VI.) Vorbereitungswissenschaften aus dem Gebiet der Philosophie. Logik. Ihre gedoppelte Bestimmung. Nothwendigkeit ihres Studiums. S. 186--196. VII.) Schicklichste Methode ihres Studiums. S. 197--203. VIII.) Metaphysik. Ontologie. Kosmologie. Psychologie. Besonderer und mehrfacher Nutzen der letzten. S. 204--214. IX.) Natürliche Theologie und Moral. Hauptbestimmung der natürlichen Theologie. Ob sie dieser Bestimmung als Wissenschaft genug thun kann? S 215--221. X.) Grundprinzipien der Moral. Verbindung, in welcher die Moral mit der Religion steht, oder doch gebracht werden kann. S. 222--234. XI.) Mehrfache Brauchbarkeit der natürlichen Theologie bey dem Studio der geoffenbarten. Gleichwichtiger Nutzen einer genauen Kenntniß der philosophischen Moral. S. 235--251. XII.) Wichtigste Hülfswissenschaft der Theologie. Geschichte. Umfang dieser Wissenschaft. Wozu sie der Theolog bedarf? Welche Fächer der Geschichte für ihn am nöthigsten sind? Und wie er sie am schicklichsten, als Hülfsstudium treiben kann. S. 252--270.

IV. Dritter Abschnitt. Erste Abtheilung. Exegetische Theologie. Apologetik.

I.) Begriff und Zweck der Apologetik. Ihr Gegenstand — Göttlichkeit der Religion, oder göttlicher Ursprung und göttliches Ansehens der Lehre Jesu und der Apostel, nicht Göttlichkeit oder göttlicher Ursprung der Schriften, worinn diese Lehre enthalten ist. Darlegung des wesentlichen Unterschieds zwischen dem einen und dem andern, und Entwicklung einiger Folgen, die daraus

daraus fliessen. S. 271--278. II.) Ableitung der Art, wie die Apologetik ihren Zweck erfüllen muß, aus der Natur dieses Zwecks selbst. Hauptforderung, welche sie niemahls vergessen sollte und schon allzuoft vergessen hat. S. 279--284. III.) Beleuchtung der vorzüglichsten Beweißmethoden von denen die Apologetik von jeher Gebrauch gemacht hat, und allein Gebrauch machen kann. Beweise aus inneren und aus äusseren Gründen. Behandlungsart, welche jeder Beweiß fordert und zuläßt. Allgemeine Bemerkungen über die verschiedene Grade ihrer Brauchbarkeit und die verschiedene Arten ihres Gebrauchs. S. 285--298. IV.) Geschichte der Apologetik. In den zwey ersten Jahrhunderten. In dem Zeitraum vom dritten biß zum sechsten, und von diesem biß zum funfzehenden. In diesem und im Reformationsjahrhundert. Glückliche Veränderung, welche sie im vorigen und in unserem Jahrhundert erfuhr, durch die gelehrtere und scharfsinnigere Gegner veranlaßt, welche darinn gegen das Christenthum auftraten. Apologetische Hauptschriften, aus jeder dieser Perioden. S. 299--337. V.) Neuester Zustand, in welchem sich gegenwärtig die Apologetik befindet, auch im Verhältniß gegen die neue kritische Philosophie. S. 338--349. VI.) Einige Anweisungen zu zweckmässig gewissenhafter Behandlung der Apologetik. S. 350--265.

V. Dritter Abschnitt. Erste Abtheilung. Exegetische Theologie. Geschichte des Kanons.

I.) Bestimmung desjenigen, was die Geschichte des Kanons zu leisten hat, aus der gewöhnlichen kirchlichen Bedeutung des Ausdrucks. Beweiß der Theopneustie unserer heiligen Schriften, den sie führen soll. Ob? und wozu man einen besonderen Beweiß dafür bedarf? S. 363--

S. 363--368. II.) Aber die Geschichte des Kanons kann den Beweiß der Theopneustie nicht einmahl übernehmen, wenn sie nicht vorher die Authentie nebst der Integrität der Schriften bewiesen, und wenigstens einige Kenntnisse von gewissen lokalen und temporären Umständen hat, welche die Bestimmung und die Erscheinungszeit der Schriften betreffen. S. 369--373. III.) Quellen, aus denen sie diese Kenntnisse und die Materialien zu jenem Vorbeweisen schöpfen kann. S. 374--382. IV.) Der Beweiß der Theopneustie selbst kann nur auf eine einzig mögliche Art befriedigend geführt werden. S. 383--392. V.) Form dieses einzigmöglichen Beweises. Bedingungen seiner Anwendung überhaupt, und seiner besonderen Anwendung auf einzelne biblische Schriften. S. 393--403. VI.) Schwürigkeiten der Anwendung, und Bestimmung des Resultats, das sich allein durch den Beweiß erhalten läßt. S. 404--413. VII.) Geschichte der wissenschaftlichen Bearbeitung der Fragen, die zu den Untersuchungen über den Kanon gehören. Dunkler und verwirrter Inspirationsbegriff der ersten Jahrhunderte. Verdienste Origenis, Eusebs und Hieronymus um die Berichtigung des historischen dabey. Stillstand alles weiteren Nachforschens darüber biß zu der Reformation. Neue Bahn, auf welche Luther gebracht wird. Chemnitz verfolgt sie weiter, aber fühlt sich noch nicht gedrungen, den Inspirationsbegriff genauer zu bestimmen, hingegen haben mehrere Umstände auf die Bestimmung Einfluß, welche er bald darauf in der Vorstellung der meisten andern Theologen der neuen Kirche erhält. S. 414--424. VIII.) Weitere und glücklichere Bemühungen, welche im Sec. XVII. auf die Berichtigung des historischen und dogmatischen in der Materie verwandt werden. Richard Simon. Die Remonstranten — und die Socinianer veranlassen zwar zunächst nur unsere Theologen sich weiter

ter in ihren Inspirationsbegriff hineinzuarbeiten, den sie selbst auf die Ebräische Vokale und Accente auszudehnen wissen. S. 425--437. IX.) Aber in unserem Jahrhundert zeigen sich erst die Folgen von dem neuen Eifer, den sie für das Studium angefacht haben. Die ganze biblische Geschichte — die biblische Alterthümer — die biblische Chronologie und Geographie werden neu bearbeitet. Bald versucht man auch, neues Licht in die Inspirationsideen zu bringen, welches schon von der Mitte unsers Jahrhunderts an — hernach unter den Semlerischen Streitigkeiten über den Kanon, und mit noch glücklicherem Erfolg durch die Töllnerische Untersuchungen über den Kanon bewürkt wird. S. 438--456. X.) Neuester Zustand, in dem sich die wissenschaftliche Geschichte des Kanons, theils in Hinsicht der Geschichte unserer heiligen Schriften, theils in Hinsicht ihres Begriffs von der Inspiration und ihrer Beweise für die Inspiration der Schriften gegenwärtig befindet. Wegen des letzten ist man endlich bestimmt darüber zur Sprache gekommen, ob dann gerade Inspiration als unmittelbare, göttliche Würkung gedacht werden müsse? Gründe der neueren Theologen, welche sich dagegen erklärt haben. S. 457--465. XI.) Ob man Ursache hat zu fürchten, daß auch das göttliche Ansehen der Lehre durch diese Gründe erschüttert werden könnte. S. 466--478.

Ueber

Ueber

das Bedürfniß, die Bestimmung, den Plan und die Einrichtung

einer

Einleitung

in die

theologischen Wissenschaften.

So sehr sich auch in unserem Jahrhundert die Formen der meisten Wissenschaften verändert haben, so giebt es doch schwerlich eine, mit der eine so totale Umbildung vorgegangen wäre, wie die Theologie eine erfahren hat. Diese Umbildung ist nicht bloß bey ihrer Form stehen geblieben, sondern sie hat auch die Materie, sie hat das eigentliche Objekt der Wissenschaft in einem viel bemerklicheren Grad ergriffen, als es bey irgend einer andern — wenn man höchstens die Physik ausnimmt — geschehen ist. Man kann es sich nicht verhelen, wenn man auch wollte, daß unsere Theologie nicht nur eine ganz andere Form sondern auch einen ganz

andern Geist hat, als sie noch in die Mitte unseres Jahrhunderts hineinbrachte; und man kann es sich eben so wenig verhelen, so gern man es auch vielleicht thun möchte, daß die Veränderung nicht nur in dem besonderen System einzelner Theologen, oder einer einzelnen Parthie von Theologen, sondern in der Theologie des Zeitalters vorgegangen ist. Mit der bestimmtesten Gewißheit läßt sich behaupten, daß es keinen gelehrten Theologen mehr unter uns giebt, der von dem System des vorigen Jahrhunderts nicht in irgend einem Punkt, und zwar in einem wesentlichen, oder doch ehmahls für wesentlich gehaltenen Punkt abgewichen wäre. Selbst diejenige unter ihnen, welche noch mit dem wärmsten Eifer dieß alte System vertheidigen, haben doch mehrere seiner Grundbestimmungen aufgegeben. Manche sind, vielleicht ohne es zu wissen und zu wollen, davon weggekommen, oder — was auf eines hinausläuft — diese Bestimmungen haben doch in ihrer Ueberzeugung das Moment und die Wichtigkeit verlohren, welche sie im alten System hatten; und dieß kündigt am gewissesten die Veränderung an, die in der Wissenschaft vorgegangen ist!

Der stuffenweise Gang dieser Veränderung läßt sich in der Geschichte unseres Jahrhunderts jetzt schon genau genug beobachten, und noch genauer wird ihn die nächste Generation nach uns zu beobachten im Stand seyn, weil sie mehr davon, und dieß mehrere mit grösserer Unbefangenheit und Unpartheylichkeit wird übersehen können. Aber wie es auch damit zugegangen und wodurch sie auch bewürkt worden seyn mag, so muß doch jetzt schon der partheyische und der so viel möglich unpartheyische Beobachter der Veränderung — denn einen ganz unpartheyischen kann es vielleicht nicht geben — der Beobachter, der mehr oder weniger, der gern oder ungern selbst daran

Theil

Theil genommen, der Theolog, der sich bis jetzt thätig, und der sich leydend, oder widerstrebend dabey verhalten hat — alle müssen doch einräumen, daß die Veränderung in der Wissenschaft auch eine Veränderung in der Art und in der Methode ihres Studiums nothwendig gemacht hat!

Diese Nothwendigkeit fällt in der That von mehreren Seiten her so stark und fühlbar auf, daß sie unmöglich verkannt werden kann. Um in der neuen Wissenschaft fortzukommen, muß man nicht nur ganz andere Vorkenntnisse als ehemahls nöthig waren, dazu mitbringen, sondern eine ganz andere Geistesbildung mitbringen, weil sie Rezeptivität und Empfänglichkeit für eine Menge von Ideen voraussetzt und erfordert, für welche bey der alten Bildungsmethode fast aller Sinn verlohren gieng. Noch weniger kann die alte Ordnung ihres Studiums, und zwar weder ihres kompendiarischen noch ihres gelehrteren Studiums beybehalten werden, denn die verschiedene Haupttheile des Studiums sind ja sämtlich in eine neue Stellung und in neue Beziehungen gegen einander gebracht worden. Der Zögling, der sie durchlauffen soll, muß also nothwendig auch einen anderen Gang und eine andere Richtung nehmen, denn nach der alten Richtung könnte er sich in dem neuen, oder doch nach einem neuen Plane abgetheilten Gebäude der Wissenschaft nicht leicht zurecht finden.

Diese Nothwendigkeit einer veränderten Studier-Methode in der Theologie tritt aber nicht nur für diejenige ein, welche die Absicht haben, sich mit der Wissenschaft in ihrer neuen Gestalt recht innig vertraut zu machen, sondern auch jene müssen sich ihr unterziehen, denen es nur darum zu thun ist, das alte System recht gründlich kennen zu lernen. Dieß kann man doch wohl nur deswegen wollen, — wenigstens sollte man es nur des-

wegen wollen — um sich in den Stand zu setzen, daß man selbst über das alte und über das neue System urtheilen, die Vorzüge und die Schwächen des einen und des andern durch eigene Vergleichung abwägen, und sich aus eigener vernünftiger Wahl für das eine oder für das andere entscheiden kann. Aber zu diesem Endzweck muß man sich doch eben so genau mit der neuen als mit der alten Theologie bekannt machen. Derjenige, der sich durch irgend eine Vorliebe zu der alten hingezogen fühlt, muß es sich, wenn es ihm gewissenhaft um Wahrheit zu thun ist, doppelt zur Pflicht machen, sich eine auf eigene Untersuchung und Selbstprüfung gegründete Kenntniß der neueren zu verschaffen. Er muß sich noch angelegener darum bemühen, wenn er irgend einen Beruf in sich fühlt, als Vertheidiger der alten gegen die neuere aufzutreten, weil er sonst der Wahrheit selbst durch Eifern mit Unverstand schaden könnte: also muß er eben deswegen auch die Art und die Methode seines Studiums darnach einrichten, daß er gewisse Erreichung dieses Zwecks hoffen kann.

Diese Betrachtung ist es vorzüglich, welche den Entwurf zu dem gegenwärtigen Werk in der Seele des Verfassers zunächst veranlaßt und erzeugt hat; denn diese machte ihm das Zeitbedürfniß einer neuen dem gegenwärtigen Zustand der Wissenschaft angemessenen Einleitung in die Theologie oder Anleitung zu dem Studio der Theologie am fühlbarsten. Ohne die Verdienste unserer Vorfahren zu schmählern oder zu verkennen, darf man wenigstens gewiß behaupten, daß jene ältere theologische Wegweiser, die wir aus dem vorigen Jahrhundert haben, und daß selbst solche Werke aus dem unsrigen, wie die Isagoge von Buddäus, bey aller Gelehrsamkeit, die darinn stekt, zum Theil selbst um dieser Gelehrsamkeit willen, nicht mehr so brauchbar für uns sind, als

sie

sie für ihr Zeitalter waren. Sie führen — darf man sagen, den Zögling der Theologie zu einem ganz anderen Ziele, als er sich jetzt vorsetzen darf, oder doch auf einem ganz anderen Wege zu diesem Ziele, als er jetzt wählen darf, oder wählen sollte. Auf dem Wege, den sie ihm zeigen, wird er allerdings am leichtesten zu der Ueberzeugung gelangen können, daß die Vorstellungen ihrer Orthodoxie die einzig wahre und schriftmässige seyen; aber jetzt sollte er nur dahin oder doch zunächst dahin arbeiten und darauf ausgehen, sich durch sein Studium die Fähigkeit zum freyen und unbefangenen urtheilen, zum unpartheyischen prüfen und zur sicheren Selbstüberzeugung zu erwerben. Doch wenn diese ältere Einleitungen und Anleitungen auch noch so brauchbar wären, wie es denn einige darunter gewiß noch in mehrfacher Beziehung sind, so tritt ein anderer Umstand dabey ein, der für das Bedürfniß einer neuen eben so entscheidend ist.

Es mag vielleicht kein gutes Zeichen unserer Zeit seyn, aber es ist unverbergbare Thatsache, daß von diesen älteren Werken fast gar kein Gebrauch mehr unter uns gemacht wird. Hin und wieder mag sie zwar der gelehrte Theolog noch sehr oft benutzen, und zwar nicht bloß in der Absicht, um historische oder litterarische Notizen daraus zu ziehen, aber wo findet man sie in den Händen des Anfängers in der Theologie, für den sie doch eigentlich bestimmt sind? Nur allzuviele von diesen werfen sich jetzt in das Studium hinein, ohne einen einzigen deutlichen Begriff über den Gegenstand, den Umfang, die Theile der Wissenschaft dazu mitzubringen, und dieß ist gewiß eine von den Ursachen, warum so manche von ihrem Studio, selbst bey allem Fleiß, womit sie es treiben mögen, dennoch auch keinen deutlichen Begriff darüber zurückbringen. Was es nun seyn

mag was jene Werke allmählig aus dem Gebrauch verdrängt hat, so ist es gewiß auch ein Vorurtheil gegen ihr Alter oder blosser Anstoß an ihrer altmodischen äusseren Form, was manche davon zurückschreckt, und sie hindert die Kenntnisse daraus zu ziehen, die ihnen so gut zu statten kommen würden: daher darf man hoffen, daß auch schon eine neue Einkleidung, die ihnen gegeben werden mag, nicht wenig dazu beytragen dürfte, um das jetzt noch brauchbare darinn wieder in Angedenken und in Umlauf zu bringen. Wie mancher Schaz von alter Gelehrsamkeit ist in unserem Jahrhundert, unter einem neuen Stempel ausgeprägt, auf das neue in Cours gekommen, in welchem er sich in seiner antiken Gestalt nicht mehr erhalten konnte? und wie schnell würde die cirkulirende Masse unserer Kenntnisse ins kleine zusammenschwinden, wenn nicht von Zeit zu Zeit eine solche Operation mit dem alten Golde darunter vorgenommen würde, das den Glanz der Neuheit verlohren hat? So mag es denn jetzt auch Zeit seyn, daß sie mit jenen älteren Anleitungen zu dem Studio der Theologie vorgenommen wird; und so klein auch das Verdienst sie in eine neue Form zu bringen, in Betrachtung desjenigen seyn mag, was der Bearbeiter dabey von dem seinigen zuzulegen hat, so groß kann es von Seiten des Nutzens werden, der unfehlbar dadurch erzielt werden wird, wenn die neue Form nur einigermassen die Aufmerksamkeit auf sie hinzieht!

Doch ich trage kein Bedenken zu gestehen, daß meine Absicht bey diesem neuen Werk nicht bloß dahin gieng, nur dasjenige, was sich in den brauchbarsten älteren dieser Art findet, zusammenzutragen, und für den Geschmack unseres Zeitalters etwas genießbarer zu machen. Allerdings wird auch dieß keinen kleinen Theil dieses Werks ausmachen; allein weil ich vorzüglich wünschte,

es

es zunächst den Bedürfnissen unseres Zeitalters und des gegenwärtigen Zustands unserer Theologie angemessen zu machen, so mußte ich meinen Entwurf dazu nach einem Plan anlegen, der mich noch mehr zu übernehmen nöthigte. Dieser Entwurf hat sich bey mir nicht nur durch Nachdenken, sondern gröstentheils unter den Erfahrungen und durch die Erfahrungen ausgebildet, die ich bey meinen seit mehreren Jahren gehaltenen Vorlesungen über die theologische Encyklopädie anzustellen Gelegenheit hatte, denn diese Erfahrungen zeichneten mir zuweilen das mehr und das weniger Zweckmässige für die Bedürfnisse der Anfänger ganz anders aus, als ich es vorher unterschieden hatte. Eben deswegen ist mir aber auch daran gelegen die Leser voraus mit demjenigen bekannt zu machen, was ich in dieser Einleitung in die Theologie zu leisten wünschte, oder was nach meinem Ideal in einer solchen Einleitung geleistet werden sollte; denn daraus mögen sie selbst am leichtesten und richtigsten bestimmen können, ob? und für wen dasjenige, was sie darinn finden dürften, zweckmässig brauchbar ist?

Vor allen Dingen scheint es mir dabey nothwendig, recht bestimmt zu erklären, daß eine solche Einleitung, wie ich glaube, immer zunächst für die Bedürfnisse der Anfänger in der Wissenschaft berechnet werden sollte. Der gelehrte und schon gebildete Theolog kann doch wohl keine nöthig haben. Ihn darf man nicht erst in die Wissenschaft einleiten, da man voraussetzen muß, daß er schon seinen eigenen Weg durch ihr Gebiet gemacht hat. Muß und kann man aber vernünftiger weise nur die Absicht haben, jenen nützlich zu werden, so versteht sich von selbst, daß man auch zunächst für ihre Convenienz dabey sorgen, nach ihrem Fassungsvermögen sich richten, und vor allem andern sich darum bemühen muß,

ihnen das Studium der Wissenschaft so interessant und anziehend als möglich zu machen. Was also nur den gelehrten Theologen interessiren, was nicht schon dem Anfänger einleuchtend gemacht, und zugleich als brauchbar für ihn vorgestellt werden kann, dieß gehört gar nicht hinein, denn es würde nicht nur für ihn verlohren sondern wahrhaftig abschreckend, also nicht nur zwecklos, sondern zweckwidrig seyn. Ihm soll es ja nur durch die Einleitung leichter gemacht werden, das Studium der Theologie und der dazu gehörigen Wissenschaften mit einem glücklicheren Erfolg und auf einem gebahnteren Wege zu durchlauffen; dazu gehört aber wahrhaftig auch, daß man ihm Lust und Muth dazu machen muß, hingegen nichts schwächt bey dem Anfänger in einer Wissenschaft die Lust dazu so merklich, und nichts schlägt seinen Muth so sehr nieder, als wenn man ihn bey dem Eintritt darein an Dinge hinführt, in die er sich gar nicht finden, oder mit Anweisungen aufhält, wovon er noch gar keinen Nutzen absehen kann.

Doch aus dieser natürlichen Bestimmung eines solchen Werks läßt sich auch dasjenige ohne Schwierigkeit ableiten, was im besonderen davon erwartet werden darf. Soll es zunächst für die Anfänger in der Wissenschaft bestimmt seyn, soll es diese auf das Studium der Wissenschaft vorbereiten; so kann man wohl nicht daran denken, daß darinn die ganze Wissenschaft vorgetragen werden soll. Man soll aus einer Einleitung die Wisschaft **kennen** lernen, aber nicht die Wissenschaft **lernen**. Dieß letzte ist etwas ganz anders als das erste, denn zu diesem letzten wird ungleich mehr erfordert als zum ersten; hingegen sieht man doch auch sehr gut, daß und wie das letzte durch das erste erleichtert werden kann, und sehr beträchtlich erleichtert werden kann. Man kann alle Theile sehr gut kennen, aus denen eine

Ma-

Maschine zusammengesetzt ist, ja man kann selbst sehr gut wissen, aus welcher Materie sie bestehen? welche Form sie haben? wie sie zu einander passen? und wozu sie gebraucht werden müssen? deswegen aber kann man doch noch nicht mit ihrer Verfertigung, ihrer Behandlung oder nur mit ihrer Zusammensetzung zurechtkommen. Darinn liegt offenbar die Hauptsache der Kunst, und dazu muß man unstreitig noch andere Anweisungen haben, als zu dem ersten, allein daran kann gewiß niemand zweiflen, daß derjenige Lehrling der Kunst, der schon Kenntnisse von jenem hat, diese weit besser fassen und weit leichter anwenden wird, als ein anderer, dem alles, was zu jenem gehört, noch völlig unbekannt und neu ist. Eben so verhält es sich mit allen wissenschaftlichen Systemen. Man kann noch — und darinn besteht doch eigentlich die Wissenschaft im engeren Sinn — man kann noch keines selbst aufführen, wenn man nur erst gelernt hat was ungefähr dazu kommen — aus welchen Elementen es zusammengesetzt — und auf welche Prinzipien es gebaut werden muß. Zu jenem wird man nur durch das Studium der Wissenschaft selbst in Stand gesetzt: dieses kann noch vor ihrem Studio vorhergehen; aber wer fühlt nicht, daß es die treflichste Vorbereitung darauf werden kann, und werden muß?

Unstreitig zweckt man daher schon weder einen kleinen noch einen unverhältnißmäßigen Nutzen ab, wenn man sich bey einer Einleitung in die Theologie auch nur dieß zum Ziel setzt. Warum man sich aber nur dieß dabey zum Ziel setzen sollte, dieß ergiebt sich eben daraus am natürlchsten, weil sie doch immer zunächst nur für Anfänger in der Wissenschaft bestimmt werden muß: hingegen der Nutzen selbst, der dadurch gestiftet werden kann, legt sich desto deutlicher vor Augen, und läßt sich desto richtiger schätzen, je genauer man sich selbst an-

giebt, was sie deswegen dennoch bey dieser eingeschränkten Bestimmung theils plannäßig leisten muß, theils gelegenheitlich leisten kann, weil es sich auf einem Wege und mit einer Mühe mitnehmen läßt. Dieß kann, wie ich glaube, auf fünf Stücke zurückgebracht werden.

Setzt man voraus, daß der Zögling einer Wissenschaft durch eine solche Einleitung noch nicht eigentlich in ihr Studium **hineingeführt**, sondern nur dazu **angeführt** und darauf vorbereitet werden soll, so wird man sich unstreitig zuerst bemühen müssen, ihm deutliche und klare Begriffe theils von dem Objekt und Gegenstand, theils von dem Zweck, und theils von der allgemeinen Form der Wissenschaft beyzubringen, so weit diese letzte bereits durch das erste bestimmt wird. Es ist nothwendig, ihm vor allen Dingen gleichsam die Materie darzulegen, welche in der Wissenschaft zu bearbeiten ist, die Absicht anschaulich zu machen, welche man sich bey ihrer Bearbeitung vorsetzen kann, und aus der Beschaffenheit dieser Materie, wie aus dem eigenthümlichen dieser Absicht heraus, die Art der Bearbeitung vorläufig anzugeben, welche die eine zuläßt und die andere vorschreibt. Zu diesem Ende müssen die erste einfache Grundbegriffe, aus denen das Ganze der Wissenschaft hervorgeht, aufgesucht, die Richtung, in welcher die Haupttheile des Ganzen daraus entspringen, bemerklich gemacht, und das Ziel, zu dem man zuletzt kommen, und durch Hülfe dieser einfachen Grundbegriffe kommen muß, vorausbestimmt werden, dieß heißt mit andern Worten, die Hauptideen, welche jeder Wissenschaft eigen sind, und die Grundlage von jeder ausmachen, müssen in ein solches Licht gesetzt werden, daß man den Umfang des Ganzen schon daraus mit einiger Genauigkeit schätzen, und sich einigermassen ein Bild davon machen kann.

Das

Das zweyte, das in einer solchen Einleitung geleistet werden muß, besteht alsdann darinn, daß man die Verbindung, in welcher nicht nur die Theile einer Wissenschaft unter einander stehen, sondern vorzüglich jene, worinn die ganze Wissenschaft mit andern steht, anzugeben und zu bezeichnen hat. Dieß gehört höchst wesentlich zu jener Uebersicht des Ganzen, welche darinn gegeben werden soll, aber es gehört noch wesentlicher zu ihrem Zweck, so bald sie als Vorbereitung zu dem Studium einer Wissenschaft betrachtet wird. Bekanntlich stehen alle mit allen übrigen in irgend einem Zusammenhang, der freylich bald entfernter, bald näher seyn kann. Alle unsere Kenntnisse berühren sich, nur einige in mehr und andere in weniger Berührungspunkten, einige mittelbar und andere unmittelbar; manche aber lassen sich gar nicht erhalten, zu manchen läßt sich gar nicht kommen, wenn man sich nicht an einer Reihe und oft langen Reihe von andern dazu erheben will. Wer kennt nicht mehrere Zweige der Gelehrsamkeit, zu denen man nothwendig an anderen empor steigen muß? Wer kennt nicht mehrere Wissenschaften, in deren Gebiet man schlechterdings nur durch das Gebiet von andern kommen kann, von denen es nach allen Seiten hin umgränzt und eingeschlossen ist? Soll nun ein Umriß von dem Ganzen einer Wissenschaft gegeben werden, so ist es doch wahrhaftig eben so nöthig, daß auch ihre Verhältnisse mit andern und zu andern bestimmt werden müssen, als es zu der geographischen Kenntniß von der Lage eines Orts nöthig ist, daß man auch die umliegende und angränzende Oerter kennen muß. Aber zu der Vorbereitung auf das Studium einer Wissenschaft ist es schlechterdings unentbährlich. Zu dieser gehört es ja zu allernächst, daß man lernt was für Vorkenntnisse dazu nothwendig sind? daß man sich von dem Nutzen und von der Zweckmäßigkeit von diesen überzeugt, daß man sich voraus

die

die Quellen bemerkt, aus denen die erforderlichen Hülfskenntnisse am nächsten hergeholt werden können, daß man sich in den Stand setzt vorläufig auf dasjenige zu rechnen, was von einer Wissenschaft in die andere übergetragen werden muß, oder sich doch leicht übertragen läßt; aber alles dieß kann nur dadurch geschehen, wenn man den ganzen Umfang der Wissenschaft auch in der Vebindung mit andern, und vorzüglich in der Verbindung mit jenen übersieht, deren abgesondertes Gebiet in der unmittelbarsten Nähe daran anstoßt.

Durch diese zwey Stücke aber, die man zunächst von der Einleitung in eine Wissenschaft fordern darf, wird sie am gewissesten, aber durch diese zwey Stücke wird sie auch allein in den Stand gesetzt, die beste und natürlichste, die zweckmässigste und kürzeste Methode für das Studium einer jeden Wissenschaft anzugeben, und dieß ist das

dritte, was sie eben deswegen zu leisten verpflichtet ist. Es läßt sich leicht angeben wodurch sich die Methode auszeichnen muß, welcher der Vorzug vor allen andern zukommen soll. Die beste Methode für das Studium einer Wissenschaft kann nur diese seyn, wobey sich die Kenntnisse, deren Aggregat die Wissenschaft ausmacht, auf dem kürzesten Wege, also auch in der möglich kürzesten Zeit, in der höchsten Klarheit und Bestimmtheit erlangen lassen. Der kürzeste Weg muß aber immer der natürlichste, dieß heißt, derjenige seyn, der in der natürlichsten Ordnung von dem einen zu dem andern, von den Grunddegriffen zu den nächsten, die sich davon ableiten lassen, von den Prämissen zu ihren unmittelbarsten Folgen, und von diesen zu den entfernteren, aber in gerade fortlaufender Richtung führt. In dieser Ordnung muß es sich auch mit der Klarheit und Bestimmtheit der Kenntnisse von selbst geben, denn man kommt ja dabey immer an jeden neuen Begriff von

der

der Seite hin, von welcher er am leichtesten gefaßt werden kann, und man ist immer schon durch den vorhergehenden vorbereitet, den folgenden zu fassen. Dabey ergiebt sich nun von selbst warum theils vorläufige Kenntniß von den allgemeinen Grund-Ideen einer Wissenschaft, theils vorläufige Kenntniß von der Verbindung, in welcher sie mit andern steht, durchaus nothwendig ist, um jenen kürzesten Weg erfinden, und die beste Methode zu ihrem Studio wählen zu können. Es ist doch unmöglich die geradeste Richtung, die zu irgend einem Ziel führt zu finden, wenn man nicht die Strecke übersieht, die man dabey zu durchlauffen hat. Es ist noch unmöglicher, diesen geraden Weg in einer Wissenschaft zu finden, welche in mehrere andere hinein- und in mehrere Nebenzweige hinausläuft, wenn man nicht voraus mit den Wendungen ihrer Gänge wenigstens im allgemeinen bekannt ist; aber eben deswegen ist es desto nöthiger, wenigstens desto nützlicher, sich mit dem einen und mit dem andern voraus bekannt zu machen, weil man sonst Gefahr läuft, nicht nur den geradesten und kürzesten Weg zu verfehlen, sondern gar keinen Weg zu finden, der ganz bis zum Ziel führt.

Wenn es aber bey der Einleitung in eine Wissenschaft erster Zweck seyn und bleiben muß, denjenigen, der sich ihr widmen will, auf ihr Studium vorzubereiten, so darf man sich nicht begnügen, ihm bloß die beste und zweckmäßigste Methode vorzuzeichnen, sondern man muß ihn auch — und dieß ist

das vierte Hauptgeschäft, das dazu gehört, man muß ihn auch mit den äusseren Quellen bekannt machen, aus denen sie geschöpft, dieß heißt, mit den Schriften und Werken bekannt machen, aus welchen sie gezogen werden kann. Bey den meisten Zweigen der menschlichen Kenntnisse kommt es jetzt nicht mehr so wohl darauf

an,

an, sie selbst zu erfinden, als vielmehr nur die Erfindungen anderer darüber zu benutzen. Gesetzt auch, daß man noch eine Wissenschaft gleichsam aus sich selbst heraus erfinden könnte, so wäre es doch seltsam, dasjenige verschmähen zu wollen, was andere schon erfunden und zum allgemeinen Gebrauch mitgetheilt haben. In der Mathematik, wie in allen spekulativen Wissenschaften möchte jenes immer möglich seyn; aber wenn man die Ideen, die man erst suchen müßte, schon entwickelt, geordnet und angewandt in einer Reihe von Schriften finden kann, deren Verfasser sich nach einander mit diesen Ideen, und ihrer Erfindung oder Anordnung beschäftigten, so ist es doch natürlicher sie aus diesen zu ziehen, als sich auf den, noch dazu sehr ungewissen Zufall, zu verlassen, daß man sie doch auch selbst entdecken könnte. Doch bey einer Menge von Wissenschaften, bey allen, worinn Geschichte dazwischen kommt, wenn auch nicht als Hauptobjekt dazwischen kommt, ist es unmöglich, ohne eigentliche Gelehrsamkeit, dieß heißt, ohne Kenntniß desjenigen fortzukommen, was andere darüber gedacht, untersucht und aufbewahrt haben; also macht es allerdings eines der Hauptstücke bey der Vorbereitung auf das Studium einer solchen Wissenschaft aus, daß man wenigstens die wichtigste, die reichhaltigste und die brauchbarste Werke der Haupt-Schriftsteller voraus kennen lernt, die sich ihrer Bearbeitung besonders gewidmet haben. Davon hat man auch die Nothwendigkeit so lebhaft gefühlt, daß man sich schon zuweilen hat verleiten lassen, es nicht nur zum wesentlichsten sondern beynahe zum einzigen Erforderniß zu machen, das eine Einleitung erfüllen sollte. Es giebt wenigstens fast in allen Wissenschaften Werke unter diesem Titel, die nichts weiter enthalten, als Büchernotizen, welche nur etwas systematisch geordnet sind: dieß heißt aber seinen Zweck allzu eng eingeschränkt, denn so wenig

in

in einer Einleitung die ganze Wissenschaft selbst vorgetragen werden soll, so wenig soll sie auch einen blossen Bücherkatalog darüber vorstellen. Doch, um dieß nicht einmahl dann zu werden, wenn sie sich mit der Angabe von literarischen Werken über ihre Wissenschaft zu beschäftigen hat, so kann sie — und dieß ist es eben deswegen, was man noch

Fünftens von ihr erwarten darf — sie kann gelegenheitlich bey diesem Geschäft immer eine Geschichte der Wissenschaft anbringen, die, wenn auch nicht vollständig, doch gewiß von mannigfaltigem Nutzen seyn wird. Geschichte einer Wissenschaft ist etwas sehr verschiedenes von der Litteratur einer Wissenschaft, so oft auch beydes verwechselt wird. Wenn die letzte nur angiebt, was man über eine Wissenschaft hat, wenn sie nur ein Inventarium von dem Vorrath liefert, der darüber vorhanden ist, so hat sie schon ihren Nahmen verdient; aber die erste muß zugleich angeben, wie der Vorrath allmählig gesammelt wurde? und in welchem Verhältniß er anwuchs? sie muß angeben, wie die Wissenschaft allmählich gebildet, vermehrt und bereichert — sie muß angeben, wie sie in jedem Zeitraum, seitdem sie als Wissenschaft existirt, behandelt und bearbeitet — sie muß die Epochen bezeichnen, worinn sie besonders merklich verändert, erweitert, oder eingeschränkt wurde, wenn sie Geschichte heissen soll. Daß dieß etwas anders ist als jenes, und daß zu diesem mehr als zu jenem gehört, begreift man wohl leicht; aber doch ergiebt sich auch von selbst, wie leicht und schicklich sich das eine mit dem andern verbinden läßt. Wenn in einer Einleitung einmahl angegeben werden soll, welche Hauptwerke über eine Wissenschaft vorhanden sind, so kann schon ihre blosse chronologisch-geordnete Stellung Gelegenheit geben, über die verschiedene Bildung, die man ihr von

Zeit

Zeit zu Zeit gab, die verschiedene Behandlung, welche sie erfuhr, und die verschiedene Schicksale, welche sie hatte, so viel historisches anzubringen, als zu einer allgemeinen Uebersicht der wichtigsten Veränderungen, durch welche sie ihre gegenwärtige Gestalt erhielt, nöthig ist. Es giebt Wissenschaften — und die Theologie gehört gewiß unter ihre Anzahl — bey denen es so viel austrägt, diese Veränderungen im grossen übersehen zu können, daß man es sich in einer Einleitung darinn zum eigenen Zweck machen sollte, einen Abriß davon zu geben, wenn man es auch nicht gelegenheitlich thun könnte; allein da es sich so sehr schicklich bey der Erfüllung einer andern ganz unnachläßlichen Forderung anbringen läßt, so ist man doppelt dazu verpflichtet.

Dieß wären also nicht weniger als fünf besondere Stücke, die man, wie ich glaube, von jeder angeblichen Einleitung in eine Wissenschaft zu erwarten berechtigt ist. Alle liegen in der nächsten Bestimmung, für welche man dabey arbeiten, und fliessen aus dem einzigen Zweck, den man dabey haben kann, den Anfänger zu dem Studio der Wissenschaft anzuführen, und auf ihr Studium vorzubereiten. Bey allen ist es auch höchst auffallend, was sie wenigstens zu der Erreichung dieses Zwecks beytragen **können**, und bey der Theologie verhält es sich gewiß damit eben so wie bey jeder andern Wissenschaft. Nur möchte bey Ausführung dieser Stükke in Beziehung auf die Theologie auf einige besondere Umstände Rücksicht zu nehmen seyn, die bey ihrem Studio eintreten, und bey dem Zustand, worinn sie sich gegenwärtig befindet, mehr als jemahls eintreten müssen.

Eine Einleitung in die Theologie darf zuerst schlechterdings nicht Einleitung in ein besonderes System — dieß heißt: sie darf durchaus nicht darauf angelegt seyn, um den Zögling, den man zu ihrem Studio anführen will,

will, voraus für ein gewisses System zu gewinnen und zu bestechen, oder — was noch schlimmer seyn würde — um ihn voraus auf einen Standpunkt zu stellen, von welchem er die Wahrheiten zu denen er hingeführt werden soll, nur in einer bestimmten Reihe oder nur von einer Seite sehen kann. Dieß würde nicht nur sehr unpassendes, sondern es würde, absichtlich gewählt, sehr unredliches und gewissenloses Verfahren dazu seyn, denn kein Mensch ist bey Religionswahrheiten so wenig als bey andern — und gewiß bey Religionswahrheiten noch weniger als bey andern berechtigt, das Fassungsvermögen eines andern, den er überzeugen will, vorher so zu stimmen, daß es nur eine bestimmte Ueberzeugung aufnehmen kann. Aus diesem Grund sind jetzt, wie schon berührt wurde, jene ältere Werke dieser Art nicht mehr brauchbar, denn sie würden und könnten den Zögling, der sich allein durch sie leiten liesse, nur zu der Orthodoxie ihres Zeitalters hinführen; aber aus eben dem Grund würde auch eine solche Einleitung nichts taugen, die ihn bloß auf die neuere Theologie vorbereitete, und für die Ideen von dieser empfänglich machte. Man setze ihn, — dieß ist das einzige Verfahren, bey dem die Wahrheit und die Wissenschaft gewinnen kann — man setze ihn in den Stand, alles mit unbefangener Unpartheylichkeit selbst zu prüfen, was ihm von alten oder neuen Ideen vorkommen mag. Man lehre ihn nur über die Materien denken und urtheilen, die er in der Wissenschaft zu bearbeiten finden wird; aber man hüte sich, sein Urtheil weder mittelbar noch unmittelbar anders zu leiten als durch wahre und treue Darlegung alles desjenigen, was nach der Natur, nach der Bestimmung und nach dem Zweck des Gegenstandes Einfluß darauf haben muß. Nur dieß kann den selbstdenkenden Theologen bilden, und andere sollte man wenigstens — nicht bilden wollen.

Aber eben deswegen sollte man es sich nicht nur in der Einleitung in eine jede Wissenschaft und am meisten in einer Einleitung in die Theologie zur heiligen Pflicht machen, nichts in ein solches Licht zu setzen, wodurch der Anfänger in dem freyen gegenwärtigen und künftigen Gebrauch seines eigenen Urtheils merklich oder unmerklich gehindert und beschränkt werden könnte, sondern man sollte selbst auf Mittel und Kunstgriffe raffiniren, die ihn wirksamer, als blosse Anweisungen zum eigenen Gebrauch dieses Urtheils oder zum Selbstdenken aufmuntern und daran gewöhnen könnten. Dieß kann wohl am gewissesten, es kann vielleicht allein dadurch bewirkt werden, wenn man ihm das Selbstdenken zur anziehenden Sache macht; anziehend aber kann es nur dadurch für ihn werden, wenn er in den Stand gesetzt wird, durch sein Selbstdenken wirklich etwas zu erdenken das er als selbsterfunden betrachten kann. Doch dazu bedarf man kein Kunststück und keinen Kunstgriff ausser dem einzigen, daß ihm von dem Hauptgegenstand und von dem Hauptzweck der Wissenschaft, in welche er eingeleitet werden soll, recht anschaulich — klare Begriffe beygebracht werden müssen. Wird es ihm nur vor allen Dingen ganz deutlich entwickelt, worauf es in der Wissenschaft ankommt? was darinn ausgemacht — ins reine gebracht — und an brauchbarer Erkenntniß gewonnen werden soll? so wird zuverlässig seine Seele sogleich zu arbeiten anfangen, um aus demjenigen, was sie aufgefaßt hat, noch mehr zu entfalten. Werden ihm alsdann die Prinzipien, aus denen die Wissenschaft herausgebildet werden muß, vollkommen faßlich gemacht, die Gänge, aus denen sie herausgegraben werden muß, recht kenntlich ausgezeichnet, und die Werkzeuge, deren man sich dabey bedienen muß, so lange vorgewiesen biß er sich selbst von ihrer Anwendbarkeit und der Art ihrer Anwendung eine Idee machen kann — werden ihm mit einem

einem Wort alle Data, aus denen dasjenige, was man in der Wissenschaft sucht, herausgefunden werden muß, recht in die Hand gezählt, so darf man darauf rechnen, daß alle Kräfte seines Geistes in Bewegung kommen, und daß dieser keine weitere Aufforderung bedürfen wird, sich mit Eifer in die Wissenschaft einzulassen. Er wird nehmlich fühlen, daß er selbst aus jenen Datis etwas herausbringen kann — er wird ein Ziel vor sich sehen, das er erreichen kann — er wird voraus ahnden wie? und wenn er es erreichen kann; und dieß wird für ihn der gröste Reiz werden, sich seiner eigenen Kräfte dabey zu bedienen, denn es wird ihm ein Interesse dafür geben, das selbst durch die Schwierigkeiten, die ihm aufstossen mögen, nur verstärkt werden kann.

Werden hingegen dem Anfänger die erste und allgemeine Grundbegriffe der Wissenschaft nicht mit völliger Klarheit auseinander gesezt, wird ihm bey seinem Eintritt darinn anstatt aller weiteren Einleitung ein blosses Nominalregister ihrer verschiedenen Theile, oder ein blosses Inventarium ihres Vorraths in der Kunstsprache des Systems vorgelegt, ohne daß ihm zugleich der Gebrauch, die Bestimmung, die Beziehung jedes einzelnen Theils und jedes einzelnen Stücks zu den übrigen bemerklich gemacht wird, was läßt sich wohl davon erwarten? Er kann das Register in sein Gedächtniß fassen, und das Inventarium auswendig lernen; aber sonst kann er nichts damit anfangen. Wenn es recht groß und vollständig ist, so wird es ihm vielleicht eine grössere Idee davon beybringen, wie ungeheuer gelehrt man seyn müsse, wenn man einmahl alles darinn enthaltene gelernt habe; allein gerade dieß wird mehrere abschrecken, es wird sie desto gewisser abschrecken, da sie noch keinen Nutzen von der Gelehrsamkeit absehen, und keinen Ersatz für die Mühe, welche sie auf ihre Erlangung verwenden müßten, voraus sehen können, oder es wird bey neunen unter zehen

wenigstens die Folge haben, daß sie es mit gleichgültiger Indolenz darauf ankommen lassen, ob ihnen etwa noch in der Folge ein Licht über die Wissenschaft aufgehen werde, und sich von allem Selbstdenken darüber vorläufig dispensiren.

Ueberhaupt sollte in einem Werk dieser Art, alles, was nur zum gelehrten Aussehen oder zur gelehrten Form gehört, sorgfältig vermieden werden. Was darinn entwickelt werden muß, sollte immer nur in der gewöhnlichen Denkform der natürlichen Logik und des geraden Menschenverstandes dargelegt werden, denn die wissenschaftliche Form, in welcher es der Gelehrte sich denkt, muß bey dem Anfänger schon dadurch der Deutlichkeit nachtheilig werden, weil es ihm ungewohnte Form ist. Ausserdem erhält man noch sonst die grösten Vortheile, wenn man es dahin zu bringen weiß, daß der Anfänger in einer Wissenschaft durch seine eigene Erfahrung überzeugt wird, es gehöre nur blosser gesunder Menschenverstand dazu, um ihre Grundbegriffe aufzufassen. Man kann ihm dadurch die Wissenschaft am gewissesten interessant machen. Man kann dadurch am wirksamsten das Vorurtheil von unüberwindlichen Schwürigkeiten zerstreuen, hinter das sich eine träge Furcht vor Geistesanstrengung bey so manchen versteckt; aber man kann auch eben dadurch seinen Geist am sichersten zu der Auf- und Annahme ihrer wissenschaftlichen Form vorbereiten. Wer einmahl einen Begriff mit seiner blossen natürlichen Logik in völliger Klarheit aufgefaßt hat, der wird ihn nicht nur sogleich wieder erkennen, wenn er ihm in einer wissenschaftlichen Form vorgelegt wird, sondern er wird dann auch die Vorzüge der wissenschaftlichen Form vor der natürlichen — er wird das kurze, das bestimmte, das schärfer abgeschnittene der ersten viel richtiger schätzen, und sie aus freyer überlegter Wahl zu der seinigen machen. Auch kann man nur alsdann

völlig

völlig sicher seyn, daß der Zögling einer Wissenschaft ganz deutliche Begriffe hat, wenn sie ihm in mehr als einer Einkleidung anschaulich, und in mehr als einer Form denkbar sind.

Macht man es sich aber in einer Einleitung in die Theologie zum Gesetz, die Hauptobjekte, die in jeder dazu gehörigen Wissenschaft zu bearbeiten sind, so faßlich für den blossen gesunden Menschenverstand darzulegen, daß sich schon dieser ohne die Hülfe eines gelehrten Apparats darinn orientiren und zurechtfinden kann, so läßt sich noch ein Nebenvortheil dadurch erhalten, der von keinem geringen Belang ist. Ein solches Werk könnte alsdann auch für diejenige, welche auf die Theologie kein eigenes Studium verwenden wollen oder können, es könnte auch für den gebildeten Layen brauchbar seyn, um ihn über das wissenschaftliche dabey so weit aufzuklären, als es jeder, der in die Klasse der gebildeten Menschen gehören will, zu werden wünschen sollte. Der Gegenstand der Wissenschaft sollte wenigstens für jeden Interesse genug haben, um ihn zu dem Wunsch zu reizen; aber es dürfte noch in anderen Beziehungen sehr zu wünschen seyn, daß sich doch jeder so weit darüber aufzuklären suchen möchte. Die Theologie hat das eigene Schicksal, daß fast jeder darüber mitsprechen zu können, und ebendeswegen auch mitsprechen zu dürfen glaubt. Wenn der Laye in andern Wissenschaften gewöhnlich sich selbst bescheidet, daß er sich erst belehren lassen müsse, ehe er urtheilen kann, so geschieht es hier sehr oft, daß er nicht nur dem Urtheil des Gelehrten vorgreift, sondern diesem selbst vorschreibt, wie er urtheilen soll. Diese Layenurtheile haben daher von jeher auf den Zustand der Theologie einen sehr merklichen und nicht immer vortheilhaften Einfluß gehabt; sie haben sie mehrmahls auf ihrem Wege aufgehalten, und selbst

zuweilen eine Zeitlang von ihrem Wege abgeführt (1); dieß zufällige Uebel wird sich auch gewiß niemahls ganz heben lassen; aber sehr vermindert kann es werden, wenn man diese Layen in der Theologie aufmuntert, sich wenigstens die zum urtheilen und mitsprechen nöthige allgemeinste Kenntnisse von der Wissenschaft zu verschaffen. Diese kann jeder erlangen. Wenn sie dann nur diese einmahl haben, so werden sie sich leichter überzeugen lassen, daß es nicht immer so leicht ist, in der Theologie entscheidend zu sprechen, und dadurch werden sie zu gleicher Zeit lernen bescheidener und treffender darüber zu urtheilen.

In besonderer Hinsicht auf diejenige, welche durch eine solche Einleitung zu dem wirklichen Studio der Theologie vorbereitet werden sollen, scheint mir endlich noch ein Umstand in Betrachtung kommen zu müssen, auf welchen bey der Anlage des Werks — oder zunächst bey der Anordnung einzelner Theile — sorgfältige Rücksicht genommen werden sollte. Es gehört, wie man gesehen hat, unter anderem auch zu jenem Zweck, und es gehört sehr wesentlich zu jenem Zweck, daß dem Anfänger in der Wissenschaft die Methode vorgezeichnet werden muß, nach welcher ihr Studium am glücklichsten von ihm betrieben werden kann: bey der Zeichnung dieser Methode aber sollte man ja den Umstand niemahls vergessen, daß man dabey für die Bedürfnisse mehr als einer Menschenklasse zu sorgen hat. Wenigstens sind es zwey Klassen, unter welche sich die Zöglinge der Theologie vertheilen, für deren Bedürfnisse gesorgt werden muß. Um eine gelehrte Kenntniß der Religion muß es allen dabey zu thun seyn; aber nicht alle brauchen sie zu einem gleichen Zweck, also auch nicht alle in gleichem Maaß. Die weit gröffere Anzahl derjenigen, die sich dem Studio der Theologie widmen, hat bloß die Absicht,

(1) Schon Luther klagte über das Uebel bitterlich. S. Luth. Werke Th. XXII. S. 94. Hall. Ausg.

sicht, sich dadurch zu dem populären Religionsunterricht fähig und brauchbar zu machen; nur wenige hingegen können und werden sich die fortdaurende gelehrte Behandlung der Wissenschaft zum eigentlichen Berufsgeschäft ihres Lebens machen. Nun müssen zwar, wie gesagt, auch diejenige, welche in die erste Klasse gehören, sich gelehrte Kenntnisse zu verschaffen suchen. Es wird auch noch weiter am gehörigen Ort in Hinsicht auf einige neuere die zweckmässigere Bildung der künftigen Religionslehrer betreffende Vorschläge dargethan werden, daß sie sich sogar keinem der einzelnen Theile, die gewöhnlich zu dem theologischen Studio gerechnet werden, ohne sehr beträchtlichen Nachtheil entziehen können; allein dieß kann man nicht nur, sondern dieß sollte man unaufgefordert dabey einräumen, daß sie nicht alle jene Kenntnisse nöthig haben, welche die andern zu ihrem Beruf sammlen müssen, der sie zunächst zum Arbeiten für die Wissenschaft, dieß heißt, für die Erweiterung, Bereicherung, Vervollkommnung der Wissenschaft verbindet. Es läßt sich auch leicht im besonderen auszeichnen, was diese letzte schon auf ihrem ersten Wege durch das Gebiet der Wissenschaft weiter als jene mitnehmen, und wobey sie sich länger als jene verweilen müssen; daraus läßt sich aber auch schon vorläufig vermuthen, daß jenen hin und wieder ein kürzerer Nebenweg gezeigt oder eine kompendiarische Studiermethode empfohlen werden darf. Je gewisser sie nun immer die grössere Anzahl ausmachen, desto sorgfältiger sollte man auch auf ihre Konvenienz Rücksicht nehmen, und diese desto gerner nehmen, da es sicherlich keine gedoppelte Mühe macht. Man wird dadurch gar nicht in die Nothwendigkeit gesetzt, ein Geschäft zweymahl abzuthun, und eine doppelte Methode zu zeichnen. Im Grunde ist es doch nur ein Weg, den alle zu durchlaufen und nach einer Richtung zu durchlaufen haben: nur giebt es hin

und wieder Stellen zu markiren, mit deren Lage sich der eine bekannter als der andere machen muß, weil ihn seine Bestimmung öfter dahin zurückführen wird. Man darf also die eine nur belehren, daß sie weniger nöthig haben, sich dabey aufzuhalten, indem man den anderen fühlbar macht, warum es für sie nothwendiger ist? so hat man für die Bedürfnisse beyder Klassen gesorgt.

Auf eben diesen Umstand möchte wohl auch bey demjenigen Rücksicht zu nehmen seyn, was in ein solches Werk von der Litteratur der Wissenschaft aufgenommen werden soll, wenn es nicht schon durch die Schranken überflüssig gemacht würde, die man sich ohnehin hierbey setzen muß. Ein Uebermaaß von Litteratur ist zuverlässig einer der schlimmsten Fehler, den eine Einleitung in eine Wissenschaft haben kann. Nichts ist für den Anfänger abschreckender, als ein grosses Titelverzeichniß von litterarischen Werken, mit denen er sich bekannt machen soll; wer aber auch nicht davor erschrickt, der überschlägt es gewöhnlich, und macht nun von dem ganzen Schaz, den man ihm aufdrängen will, gar keinen Gebrauch, weil er ihn aufheben zu können verzweifelt. Schon um deswillen sollte man sich also darauf einschränken, in einer Einleitung bloß die vorzüglichste und brauchbarste Werke über die Wissenschaft, ferner diejenige, die in ihrer Geschichte Epoche gemacht haben, und allenfalls noch diejenige auszuheben, worinn sie in einer von der gewöhnlichen abweichenden Form dargelegt ist; aber dabey sollte man sich bemühen, sie dem Anfänger mit Bezeichnungen bekannt zu machen, welche sich weniger, als ihre Titel, in seinem Gedächtniß verliehren, und eben damit auch diese sicherer darinn aufbewahren können. Dieß ist alles, was der Zweck erfordert, den man haben kann. Auch erfordert schon dieß in einer Einleitung in die Theologie nicht wenig Litteratur,

tur, weil ihr Studium durch so viele Theile sich durchzieht, die als eigene Wissenschaften betrachtet werden können; hingegen so viel Litteratur als dazu erfordert wird, muß jeder Zögling der Theologie sich sammlen in welche Klasse er auch gehören mag. Mag er sich bloß zum künftigen populären Religionslehrer, oder mag er sich zum Theologen von Profession bilden wollen, so muß er sich mit jenen Hauptwerken bekannt machen; die weitere Litteratur aber, die der letzte nöthig hat, muß er anderswo als in der Einleitung suchen, und kann er auch leicht anderswo finden.

Aus diesen Ideen selbst, welche hier über die zweckmässigste Anlage einer Einleitung in die Theologie ausgeführt sind, mag sich nun, wie ich hoffe, die Absicht am deutlichsten erkennen lassen, die mich veranlaßte, sie einem Werk dieser Art voranzuschicken. Einerseits bestimmt sich daraus der Gebrauch und die Art des Gebrauchs am genauesten, der von einem solchen Werk gemacht werden kann, und allein gemacht werden sollte; andererseits legt sich daraus der Nutzen am fühlbarsten dar, der bey einem gehörigen Gebrauch davon erwartet werden darf. Eben damit mögen sie aber auch die Unternehmung des Werks selbst am besten rechtfertigen; denn so wenig sie den Leser zu der Erwartung stimmen sollen, eine Einleitung darinn zu finden wie wir noch gar keine haben — wir haben allerdings einige neuere, wie zum Beyspiel die Nösseltische Anweisung, die grösstentheils nach diesen Ideen und vortrefflich bearbeitet ist — so natürlich können sie ihn doch auf die Vorstellung leiten, daß es nicht ganz überflüssige Arbeit ist, ein Hülfsmittel, dessen Gebrauch so vielfach nützlich werden kann, in einer etwas veränderten Form zu vervielfältigen und eben dadurch mehrere zu seinem Gebrauch anzulocken.

Nach diesem mag es nur noch nöthig seyn, ein Paar Worte über die äussere Einrichtung und Anordnung dieses Werks beyzufügen.

Es soll, meinem Plan nach, aus drey Abschnitten bestehen, die aber äusserlich sehr ungleich ausfallen müssen, weil es unmöglich ist, die Materialien die in jedem zu bearbeiten sind, in ein gleiches Verhältniß gegen einander zu bringen.

Der erste Abschnitt muß wohl der Entwicklung und Beleuchtung der allgemeinen Begriffe gewidmet werden, durch welche der Gegenstand, der Zweck und der Umfang der ganzen Wissenschaft bestimmt wird. Dieß würde zwar an sich keine weitläuffige Ausführung erfordern, denn alles läßt sich auf das leichteste faßlich machen, und alles Faßliche verliehrt unvermeidlich an Stärke, wenn es gedehnt wird; aber aus diesen allgemeinen Begriffen entspringen mehrere Folgen, die aus mehreren Ursachen in ein besonderes Licht gesetzt zu werden verdienen. Aus diesen Begriffen heraus läßt sich am richtigsten entscheiden: ob? und in wie fern die Theologie ein eigenes Studium ausmacht und erfordert? Aus diesen Begriffen heraus läßt sich am besten abstrahiren, welche Fähigkeiten und Anlagen, welche Absichten und Beweggründe das Studium voraussetzt? ja aus ihnen lassen sich selbst schon einige Bedingungen wegen der Art des Studiums abstrahiren, ohne welche es niemahls mit einem glücklichen Erfolg betrieben werden kann. Dabey aber wird sich eine mehrfache Gelegenheit anbieten, auf Wahrheiten aufmerksam zu machen, die gerade zu unserer Zeit, bey der jetzigen Gestalt unserer Theologie, und bey der Wendung die man ihrem Studio zu geben sucht, nicht oft und nicht stark genug gesagt werden können; oder die Vertheidigung von andern zu führen, die von jeher nur allzuhäufig bestritten und zwar

mei-

meistens nur aus Mißverstand, aber zum unsäglichen Nachtheil der Religion bestritten worden sind.

In dem zweyten Abschnitt wird es hierauf nöthig seyn, den Zusammenhang der Theologie mit jenen anderen Wissenschaften näher zu untersuchen, aus denen sie entweder Vorkenntnisse schöpfen muß, oder Hülfskenntnisse entlehnen kann. Hier dürfte es aber auch am meisten nöthig seyn, sich genaue Gränzen zu setzen, denn man könnte sonst sehr leicht eine Verbindung der Theologie mit allen Wissenschaften herausbringen, weil es wohl keine giebt, von der sich nicht zur Noth zeigen liesse, daß sie ihr einige Hülfskenntnisse leihen kann. Meinem Urtheil nach sollte man sich also bloß auf diejenige einschränken, die in einer nahen unmittelbaren und natürlichen Verbindung damit stehen; in Ansehung dieser aber möchte auch nichts weiter erforderlich seyn, als das eine, daß jene Verbindung in welcher sie mit der Theologie stehen recht sichtbar, und damit die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit ihres besonderen Studiums zu dem Studio von dieser recht fühlbar gemacht werden muß. Auch in diesem Abschnitt werden daher der Materialien nicht so sehr viele zu bearbeiten seyn; hingegen müssen sich unvermeidlich desto mehrere in der dritten und letzten zusammendrängen, der für die Theologie selbst und ihre besondere Theile, oder für die eigentlich theologische Wissenschaften bestimmt ist. Man kann und man muß zwar für jede einzelne von diesen einen eigenen kleineren Abschnitt aussetzen, denn alles dasjenige was zu dem Zweck einer vorbereitenden Einleitung gehört, muß für jede und bey jeder im besonderen geleistet werden; allein weil doch alle zu einem Ganzen gehören, so mag es gewiß am schicklichsten seyn, sie auch alle in einer Haupteintheilung zusammen zu fassen. Diese wird somit allerdings mehr umfassen, als alle übrige zusammen; doch

daran

daran kann wenig liegen, denn dem einzigen Nachtheil, der zufälliger Weise daraus entspringen könnte, muß die ganze übrige Anlage des Werks zuvorkommen. Der Anfänger — dieß möchte das schlimmste seyn, was man zu fürchten hätte — der Anfänger könnte vielleicht durch den bloßen Anblick von der unverhältnißmässigen Grösse dieses Abschnitts verleitet werden, den Umfang der Wissenschaft für allzugroß anzusehen, und den Aufwand von Mühe und Kräften, von Anstrengung und Beharrlichkeit allzuhoch anzuschlagen, der zu ihrem Studio erfordert wird: allein davon hat man nichts zu befürchten, wenn er nur zu gleicher Zeit bey dem Eintritt darein recht lebhaft überzeugt wird, wie würdig das Studium seiner eifrigsten Bearbeitung ist!

Erster Abschnitt.

Untersuchung über den Gegenstand, den Zweck, und den Umfang der Theologie überhaupt.

Erstes Kapitel.

So bald man einen Unterschied zwischen Theologie und Religion annimmt, so bestimmt sich der Begriff, den man sich von der ersten machen muß, beynahe von selbst. Will man sich die eine wirklich verschieden von der andern denken, so kann man sich unter der Theologie fast nichts anders vorstellen, als daß sie — Wissenschaft der Religion — dieß heißt — daß sie gelehrte Erkenntniß derjenigen Lehren und Wahrheiten seyn muß, welche uns über unsere Verhältnisse gegen Gott, über unsere Pflichten gegen ihn, die aus diesen Verhältnissen entspringen, und über die Hofnungen die wir auf diese Verhältnisse bauen dürfen, den zu unserer Glückseligkeit und Beruhigung nöthigen Unterricht geben. Setzt man nun zugleich voraus, daß es eine natürliche und geoffenbarte Religion giebt, oder daß einige dieser Wahrheiten schon durch die Vernunft allein erkannt und erfunden, andere aber den Menschen durch eine besondere göttliche Belehrung, die man Offenbarung nennt, mitgetheilt, oder noch weiter aufgeklärt und bestätigt worden seyen; so ergiebt sich daraus, daß es auch eine natürliche und geoffenbarte Theologie geben muß, wovon

sich

sich die eine bloß mit den Wahrheiten der ersten, und die andere nur mit den Wahrheiten der zweyten Art beschäftigen mag; wenn aber von christlicher Theologie die Rede ist, so darf nicht mehr besonders gesagt werden, daß dabey der Begriff einer geoffenbarten zum Grund liegt, denn sie kann nur jene Lehren zum Gegenstand haben, von denen wir eben annehmen, daß sie uns Gott durch Christum und seinem Unterricht habe bekannt machen lassen (2).

Aber ob man auch Ursache gehabt hat, Religion und Theologie zu unterscheiden, und eine gelehrte Erkenntniß der ersten durch einen eigenen Nahmen auszuzeichnen? — Wenn diese Frage bloß so gebildet wird, so läßt sich im allgemeinen leicht darauf antworten. In der Natur und Beschaffenheit der Erkenntniß, die man von den Wahrheiten der Religion haben und bekommen kann, liegt ein völlig hinreichender Grund dieses Unterschieds. Es findet unstreitig eine Art ihrer Erkenntniß statt, die man mit völligem Recht im Gegensatz gegen eine andere gelehrt nennen kann. So wenig man bestreiten kann, daß sich auch ohne Gelehrsamkeit Kenntnisse von unseren Verhältnissen und von unseren Pflichten gegen Gott erlangen, ja selbst wahre, überzeugende und wirksame Kenntnisse davon erlangen lassen, so wenig läßt sich bezweiflen, daß diese Kenntnisse auch in die Form einer gelehrten Wissenschaft gebracht werden können; und wer kann etwas dagegen haben, wenn man sie in dieser Form auch durch einen eigenen Nahmen auszeichnen will? Will man aber im besonderen wissen, wodurch sie sich in dieser Form von einer ungelehrten Erkennt-

(2) Dieß scheinen selbst diejenige neuere Gelehrte anzunehmen, die nur eine mittelbare Offenbarung zulassen wollen, denn auch in dem Charakter einer mittelbaren Offenbarung scheinen sie doch etwas anzunehmen das ihre Wahrheiten von natürlichen noch unterscheidet.

Erkenntniß unterscheidet? so läßt sich dieß am deutlichsten machen, wenn man nur mit einiger Aufmerksamkeit darüber nachdenkt, wie? und wodurch? die Wissenschaft jener Religionswahrheiten eigentlich gelehrt wird? Eben daraus läßt sich alsdann auch der Begriff der Theologie selbst mit grösserer Genauigkeit festsetzen.

Wodurch unterscheidet sich wohl bey allen Gegenständen des menschlichen Wissens gelehrte Erkenntniß von ungelehrter? — Unstreitig nur dadurch, daß die erste die Gründe von demjenigen, was sie erkennt, immer mit völliger Deutlichkeit einsieht, und eben deswegen eine feste auf sorgfältige Prüfung gegründete Ueberzeugung von der Wahrheit desjenigen was sie erkennt, zur Folge hat, da hingegen die andere entweder ohne Gründe oder ohne deutliches Bewußtseyn der Gründe erkennt, also auch, wie schon Ueberzeugung hervorbringen, doch keine durch Selbstprüfung erlangte hervorbringen kann.

Aber wodurch werden wir in den Stand gesetzt, solche Einsichten in die Gründe der Dinge zu erhalten, welche wir erkennen? oder wodurch werden wir fähig gemacht, die Wahrheit desjenigen, was sich uns als erkennbaren Gegenstand anbietet, zu prüfen und zu erforschen? — Wodurch anders als durch eine ausgebreitetere Erkenntniß mehrerer erkennbarer Dinge, die wir alsdann wiederum bey der Untersuchung anderer zum Grund legen, von denen wir die Merkmahle des wahren und falschen abziehen, und auf jeden neuen Gegenstand, der uns vorkommt übertragen können. Dieß aber ist Gelehrsamkeit, oder dieß nennt man Gelehrsamkeit (3). Also gelehrte Erkenntniß der Religion ist

(3) In diesem Begriff der Gelehrsamkeit schlägt allerdings die Idee des Vielwissens oder des Mehrwissens vor; allein dieß kann keinen Mißverstand veranlassen, wenn zugleich die Art des Wissens bestimmt wird.

ist eine solche Erkenntniß ihrer Lehren, wobey wir durch einen grösseren Umfang anderer Kenntnisse, die wir uns sonst gesammelt haben, in den Stand gesetzt werden, vermittelst der Anwendung jener anderen Kenntnisse auch die Gründe der Religionslehren deutlich und lebhaft einzusehen, und uns durch eigene Prüfung von ihrer Wahrheit zu überzeugen.

Nach dieser Entwicklung des Begriffs darf es nicht mehr im besonderen auseinander gesetzt werden, wodurch sich gelehrte Religionskenntniß von gemeiner oder ungelehrter unterscheidet: aber nach dieser Entwicklung des Begriffs wird man es gewiß auch schon schwer begreiflich finden, wie man einmahl darüber streiten, also auch einmahl daran zweiflen konnte, ob gelehrte Kenntniß der Religion, mithin ob Theologie überhaupt nützlich und nöthig sey? Doch das unbegreifliche und unglaubliche davon fällt noch viel stärker auf, wenn man sich erst den Gegenstand und den Zweck der Theologie näher vor das Auge gerückt hat.

Kapitel II.

Die Betrachtungen über das eine und über das andere lassen sich am schicklichsten mit einander verbinden, denn der Zweck, zu dem man eine Sache gebrauchen will oder gebrauchen kann, wird fast immer, und in diesem Fall gewiß, durch die Natur der Sache bestimmt. Aber beydes liegt auch schon in dem Begriff, den man sich von der Theologie machen kann.

Das Objekt, mit dem sich die Theologie zu beschäftigen hat, machen nach diesem Begriff jene Wahrheiten aus, welche uns theils über die Verhältnisse in denen wir gegen Gott stehen, theils über die Pflichten welche uns diese Verhältnisse auflegen, theils über die Hofnungen, zu denen uns diese Verhältnisse berechtigen, hinreichen-

reichende Gewißheit geben. Aber diese Wahrheiten der christlichen Theologie unterscheiden oder zeichnen sich noch vorzüglich dadurch aus, daß ihre Erkenntniß nicht auf dem gewöhnlichen Wege der Selbsterfindung durch Nachdenken und Erfahrung, der uns zu allen unsern übrigen Kenntnissen allein führen kann, wenigstens daß sie nicht allein auf diesem Wege, sondern noch dabey durch eine ganz ausserordentliche göttliche Veranstaltung, durch eine besondere Belehrung Gottes unter die Menschen gekommen seyn soll.

Dieser Umstand verstärkt die Wichtigkeit des Gegenstandes sehr beträchtlich, mit dem sich die Theologie zu beschäftigen hat. Die Wahrheiten mit denen sie umgeht, sind schon an sich die wichtigsten unter allen, deren Kenntniß unserem Verstand sich anbieten kann. Dieß muß auch der Mensch fühlen, der gegen alles ausser sich noch so gleichgültig ist, daß uns unter allem wißbaren nichts näher angeht und nichts stärker interessiren muß, oder vielmehr, wenn uns sonst nichts ausser uns etwas angienge und interessirte, daß uns doch Kenntniß unserer Verhältnisse gegen Gott, Gewißheit über dasjenige, was wir von ihm zu hoffen oder zu fürchten haben, also auch Gewißheit über dasjenige, was er von uns fordern oder erwarten dürfte, im allerhöchsten Grad wichtig seyn muß. Aber bey der Voraussetzung, daß wir diese Kenntnisse durch eine eigene Offenbarung Gottes erhalten, also — wenn man eine unmittelbare Offenbarung annimmt, — durch ein wahres Wunder erhalten haben, müssen sie nothwendig in der Seele eines jeden Menschen, der nur im Stand ist den Begriff einer Offenbarung aufzufassen, eine Wichtigkeit erhalten, welche von selbst die Idee von Heiligkeit damit in Verbindung, und alle aus dieser fliessende Empfindungen in Ansehung ihrer hervorbringt. Wenn

ja diese Voraussetzung richtig ist, so folgt daraus, daß Gott selbst die Kenntniß dieser Wahrheiten dringend nothwendig für die wesentlichste Bedürfnisse der Menschen, daß er sie für unentbehrlich zu ihrer Glückseligkeit und zu Erreichung ihrer Bestimmung, daß er also ihre Mittheilung für das gröste Geschenk und für die höchste aller Wohlthaten hielt, die er den Menschen erzeigen könnte, denn sonst würde er nicht den Aufwand eines Wunders dazu gemacht haben. Wenn aber diese Voraussetzung richtig ist, so folgt auch daraus, daß diese Wahrheiten, mit denen sich die Theologie beschäftigt, von einer eigenen Beschaffenheit seyn, daß sie auch in ihrem Innhalt das Gepräge der Göttlichkeit tragen, daß sie auch erhabener, wirksamer, herzerhebender als andere, uns einen neuen Gesichtskrayß eröffnen werden, denn sonst würde uns die Gottheit wohl nicht durch so ausserordentliche Mittel zu ihrer Kenntniß geholfen haben. Wenn also diese Voraussetzung richtig ist, so bekommt man voraus die stärksten Gründe zu der Ueberzeugung, daß sich das Objekt der Theologie theils durch seine innere, theils durch die äussere Wichtigkeit, die es durch seinen Ursprung erhält, unendlich weit über das Objekt jeder andern Wissenschaft erheben muß.

Allein eben daraus legt sich auch der Zweck auf das deutlichste dar, den sich die Theologie bey der Bearbeitung dieses Gegenstandes — wo nicht immer zunächst vorsetzen wird — doch immer zunächst vorsetzen sollte. Doch man darf fast behaupten, daß es nur einen Zweck giebt, in welchem man Theologie im Ernst studiren kann! Bey andern Wissenschaften kann es wohl zu Zeiten blosse Wißbegierde seyn, die uns dazu anreizt. Es kann das blosse natürliche Streben unseres Geistes nach neuen Kenntnissen, ohne das Bewußtseyn eines weiteren besonderen Zwecks seyn, was uns dazu aufmuntert.

Dieß

Dieß sollte zwar niemahls der Fall seyn. Man sollte nie darauf ausgehen, neue Kenntnisse zu sammlen, ohne einen bestimmten Nutzen für seine grössere Vervollkommnung dabey abzuzielen. Dieß immer rege Streben nach neuen Kenntnissen ist bloß deswegen von dem Schöpfer in unsere Seele gelegt, bloß deswegen zum Grundtrieb unseres Geistes gemacht worden, weil wir der Anlage unserer Natur nach nur durch Erkenntniß zur Vollkommenheit aufsteigen sollten. Befriedigung unserer Wißbegierde sollte also seinen Absichten nach niemahls für uns Zweck, sondern der Drang, den wir nach dieser Befriedigung fühlen, sollte das Mittel werden, uns stärker zu der Erreichung des Zieles anzufeuern, zu dem uns allein stufenweise Erweiterung unserer Kenntnisse und unseres Erkenntnißvermögens führen kann. Doch bey manchen Wissenschaften ist es allerdings nicht immer möglich, daß man den Zweck eines besonderen mit unserer Vervollkommnung verbundenen Nutzens mit völlig klarem Bewußtseyn und mit hinreichender Deutlichkeit voraus bey ihrem Studio absehen kann. Das Objekt von manchen ist so beschaffen daß sich sein Einfluß oder seine Anwendbarkeit auf und zu diesem Zweck nicht leicht vorausschätzen, oder daß sich nicht wohl im besonderen voraus sehen läßt, wie uns die Kenntniß davon besser oder ruhiger, weiser oder glücklicher machen könnte. In diesen Fällen muß es also wohl blosse Wißbegierde, blosser Trieb nach neuen Ideen, oder es kann nur dunkle und unbestimmte Ahndung eines davon zu erwartenden Nutzens seyn, was uns zuerst dazu auffordert; aber dieß kann bey dem Studio der Theologie und der Wahrheiten, womit sie sich beschäftigt, niemahls der Fall seyn.

Dieß muß jeder bey der blossen Ankündigung von dem Innhalt dieser Wahrheiten fühlen, daß sein

ganzes Glück mit allen seinen Hoffnungen für jetzt und für die Zukunft von ihrer Gewißheit oder Ungewißheit abhängt! Dieß erkennt jeder auf den ersten Blick oder auf das erste Wort, daß — wenn solche Wahrheiten existiren, oder wenn es eine göttliche Belehrung über solche Wahrheiten giebt, daß ihm schlechterdings alles an ihrer Kenntniß gelegen ist; und was muß die Folge davon seyn? wenigstens bey jedem vernünftigen Menschen seyn, der konsequent zu denken und zu handlen im Stand ist? — Dieß muß die Folge davon seyn, daß es unmöglich mehr bloße Wißbegierde, sondern nur ein höheres und unendlich stärker gefühltes Interesse seyn kann, das ihn antreiben muß sich Kenntniß und Ueberzeugung von diesen Wahrheiten zu verschaffen. Es ist wider die Natur, daß es sich anders verhalten könnte. Wenn einem Menschen neue Kenntnisse mit der Ankündigung angeboten werden, daß er darinn die Mittel finden werde, sein Glück unfelbar zu machen oder zu vermehren, so wird unvermeidlich sein Trieb nach Glückseligkeit sich mächtiger bey ihm regen, als sein Trieb nach neuen Kenntnissen. Er wird nicht aus Wißbegierde, sondern aus Begierde glücklicher zu werden, sich jenen Kenntnissen entgegen drängen. Er wird über dem stärkern Drang nach diesem sich des schwächeren untergeordneten Drangs nach jenem gar nicht mehr bewußt seyn, also auch nicht Befriedigung von jenem, sondern von diesem sich zum Ziel setzen. Dieß muß aber bey der Theologie und bey ihren Wahrheiten in eben dem Verhältniß desto gewisser oder stärker eintreten, in welchem das Interesse, das diese für uns haben, sichtbarer als bey andern ist. Wer dieß einsieht — und wer es nicht einsieht, dem muß es an allem Erkenntnißvermögen fehlen — der kann Theologie unmöglich aus bloßer Wißbegierde studiren, sondern er muß sich wenigstens des grösseren Zwecks dabey bewußt seyn, durch

ihr

ihr Studium sein Glück zu sichern, seine Ruhe zu gründen, seine Hofnungen zuverläßiger zu machen, oder sich in den Stand zu setzen, daß er auch auf das Glück und die Ruhe von andern wohlthätig würken kann. Wer sich dieses Zwecks gar nicht bewußt ist, von dem darf man zuverläßig voraussetzen, daß er entweder falsche Begriffe von der Theologie hat, oder den Einfluß ihrer Wahrheiten auf seine Glückseligkeit nicht einsieht, weil es ihm entweder an Fassungsvermögen, oder an wahren Begriffen von Glückseligkeit fehlt. Leider! ist dieß letzte nur allzuhäufig der Fall, daher tritt auch diese Erscheinung, die sonst so widernatürlich seyn würde, nur allzu oft ein (3)!

Diese Eigenheiten, wodurch sich die Theologie theils in Ansehung ihres Gegenstandes, theils in Ansehung des Zwecks den sie voraussetzt, von andern Wissenschaften unterscheidet, könnten schon allein auf mehrere eben so wichtige als fruchtbare Bemerkungen über die Erfordernisse und Bedingungen zu ihrem Studio leiten, die als Folgen daraus fliessen. Doch es wird nicht überflüssig seyn, die Beobachtungen über ihr Objekt und ihren Zweck noch vorher auf die schon berührte Frage anzuwenden: in wie fern Theologie, als gelehrte Erkenntniß der Religion nützlich oder nöthig seyn kann? Das Resultat, das aus dieser Anwendung herauskommen muß, springt freilich von selbst in die Augen: aber es wirft ein neues und helleres Licht auf mehrere Wahrheiten, auf die man die Aufmerksamkeit des Anfängers bey seinem Eintritt in die Wissenschaft recht geflissentlich hinleiten muß.

Kapitel

(3) Eine von den Ursachen warum diese Erscheinung häufiger eintritt, ist allerdings auch diese, weil man jetzt die Theologie auch als Brodtwissenschaft studirt und studiren kann. Doch diese Ursache kann nie allein, sondern nur in Verbindung mit den andern würken.

Kapitel III.

Wenn man annehmen darf, daß die Wahrheiten mit denen sich die Theologie beschäftigt, für die Menschheit überhaupt, wie für jeden im besonderen die wichtigste sind, die es geben kann; wenn man daraus folgern darf, daß der Zweck, in welchem und zu welchem sie studirt werden können, der gröste, der interessanteste, der unseres Bestrebens würdigste ist, den sich ein Mensch vorsetzen kann; so fließt doch auch von selbst daraus, daß es unendlich viel austragen muß, ob dieser Zweck mehr oder weniger vollständig in einem grösseren oder geringeren Grad erreicht wird. Wenn diese Wahrheiten unsere ganze Glückseligkeit gründen, unsere ganze Ruhe und Zufriedenheit sichern, und allein gründen und sichern können, so liegt doch wohl daran, diesen Grund unserer Glückseligkeit so fest als möglich, und diese Sicherheit so zuverlässig als möglich zu machen. Dieß kann doch aber nur in eben dem Verhältniß geschehen, in welchem diese Wahrheiten deutlicher erkannt, und wir von ihrer Gewißheit fester überzeugt werden. Wenn ihre Kenntniß überhaupt Einfluß auf unsere Glückseligkeit hat, so muß dieser Einfluß in gleichem Grad stärker und gefühlter werden, in welchem unsere Erkenntniß davon heller und vollständiger, unsere Einsicht darein anschaulicher und bestimmter, und unser Glaube daran zweifelsfreyer und unerschütterlicher wird. Durch welches Mittel aber, oder durch welche Mittel kann dieß bewürkt werden? Doch allein dadurch — auch bey diesen Wahrheiten, wie bey allen andern in der Welt allein dadurch — wenn wir uns in den Stand setzen, auch die Gründe dieser Wahrheiten zu erforschen, ihre Wahrheit an den allgemeinen Charakteren des Wahren, die wir von anderen Gegenständen unseres Erkenntnißvermögens abstrahirt haben zu prüfen, und uns dadurch eine ächte Selbstüberzeugung,

gung, das ist, eine durch eigene Prüfung erkaufte, und eben deswegen theurere, haltbarere und zuverlässigere Ueberzeugung zu verschaffen, dieß aber heißt ja eben nach dem schon bestimmten Begriff mit einem Wort — wenn wir unsere Kenntnisse davon gelehrt zu machen suchen. Es ist also unläugbar, daß eben wegen der Grösse des Zwecks und des Gegenstands, den die Theologie hat, eine gelehrte Behandlung ihrer Wahrheiten desto mehr austragen, desto nützlicher und selbst in einer gewissen Beziehung desto nöthiger werden muß, sobald es gewiß ist, daß eine solche Behandlung unsere Einsicht darein heller, und unsere Ueberzeugung davon fester, und daß hellere Einsicht und festere Ueberzeugung ihren Einfluß auf unsere Glückseligkeit und Ruhe nothwendig grösser machen müssen.

Aber, wenn dieß so klar ist, daß es keine weitere Entwickelung bedarf, wie war es möglich, daß man einmal darüber streiten, daß selbst Theologen darüber streiten konnten, ob auch Gelehrsamkeit auf Religion angewandt nützlich, ja daß einige sogar behaupten konnten, daß sie schädlich sey? Bey dem Anfang der pietistischen Bewegungen an dem Ende des vorigen Jahrhunderts wurde dieß nur allzuoft gehört. Es wurde bald das Wahrzeichen dieser Parthie, wenigstens einer grossen Anzahl aus ihrer Mitte, die fleischliche Gelehrsamkeit der nicht-pietistischen Theologen als eine Haupturssache von dem Verfall und der Kraftlosigkeit der Religion anzugeben. Es wurde sogar in einigen Schulen dieser Parthie zur Gewohnheit, diejenige, welche sich der Theologie widmen wollten, wenn auch nicht unverdeckt vor dem Streben nach Gelehrsamkeit zu warnen, doch mit mißtrauischer Sorglichkeit über den Schaden, den sie davon erfahren könnten, zu erfüllen, und dadurch ihren Trieb und Eifer wenigstens etwas zu dämpfen; aber

dieß wurde schon vor- und wurde auch noch nach ihrer Zeit, wurde von Schwärmern und Nicht-Schwärmern, in ganzem und in halbem Ernst, oft und laut genug erklärt, daß es ungleich besser um die Religion überhaupt stehen würde, wenn man niemahls eine gelehrte Wissenschaft daraus gemacht, und sie niemahls als eine solche behandelt hätte. Ein Ueberrest dieser Widrigkeit gegen das gelehrte Studium der Theologie scheint sich wirklich auch noch bis auf unsere Zeit fortgepflanzt zu haben. Es wird zwar jetzt gewöhnlich mit andern Waffen bestritten. Man sucht nicht mehr sowohl Mißtrauen als Gleichgültigkeit und Verachtung dagegen zu erwecken. Man bemüht sich den Eifer darnach nicht mehr durch die Furcht vor dem Schaden, den es anrichten könnte, sondern durch die Vorstellung von seiner Entbehrlichkeit und Zwecklosigkeit zu schwächen, und — nach mehreren Zeichen unserer Zeit zu urtheilen — mögen diese neuere Gegner der Gelehrsamkeit durch diesen Kunstgriff mehr ausgerichtet haben, als die ältere durch ihre Seufzer und Warnungen. Doch es giebt wirklich auch noch Menschen, welche im Ernst befürchten, daß die Religion durch gelehrte Behandlung etwas von ihrem Wehrt, oder von ihrer Kraft verliehren könnte; ja was noch mehr ist, es giebt Augenblicke und Lagen, wo es wirklich zuweilen der Gelehrte selbst zu fühlen glauben kann, daß er dadurch wahrhaftig verlohren habe. Die Sache muß sich also doch auch von einigen Seiten darstellen lassen, von denen sie noch zweifelhaft aussehen könnte, und deswegen mag es immer der Mühe wehrt seyn, wenigstens einige jener Einwürfe näher zu beleuchten, die man noch mit dem gröften Schein gegen den Nutzen oder gegen die Nothwendigkeit einer gelehrten Behandlung der Theologie machen kann und von jeher gemacht hat.

Nicht

Nicht um des Einwurfs selbst willen, der darinn liegen soll — denn es ist der kläglichste von allen, die man vorbringen kann, mag zuerst der schöne Erfahrungsbeweis geprüft werden, den man schon so oft für die Schädlichkeit der Gelehrsamkeit in der Religion angeführt hat. Woher — sagt man — sind so viele verschiedene Vorstellungen über die einfachste Glaubenslehren, woher also auch so viele irrige, schädliche, falsche Vorstellungen über diese Lehren? und woher ist eben deswegen alles das Unheil gekommen, das durch das streiten und kämpfen, durch das gegenseitige verketzern und verdammen dieser verschiedenen Vorstellungen von jeher angerichtet worden ist? — woher anders, als daher, weil man sich nicht mit einfältigem Glauben an die Schriftwahrheiten begnügte, sondern auch ihre Gründe erforschen, sie der Vernunft annehmlich machen, sie auch durch Voraussetzungen, welche von andern Gegenständen der menschlichen Erkenntniß hergenommmen waren, als wahr beweisen, und eben den Prüfungen, wie andere menschliche Kenntnisse unterwerfen wollte? Unvermeidliche Folge davon mußte es ja seyn, daß sich jeder nach seiner subjektiven Erkenntniß diese Wahrheiten erklärte, eben dadurch auf Vorstellungen kam, die von den Vorstellungen anderer abweichen, und ihnen darüber eine Form und Gestalt gab, in welcher sie andere nicht mehr erkennen konnten oder wollten: wer sich aber einmahl überzeugt fühlte, daß seine Vorstellung die wahre sey, der mußte eben damit an den Meynungen anderer anstossen und somit war allem Unglück die Thüre geöffnet, das Ketzereyen und Spaltungen, die Nahmen von Orthodoxie und Heterodoxie seit anderthalb Jahrtausenden in der Kirche angerichtet haben. —

Wenn diese schöne Deklamation einen Augenblick blenden kann, so kommt dieß wohl nur daher, weil die

Thatsachen von denen sie ausgeht, so unbestreitbar scheinen. Doch sie scheinen es nicht nur, sondern sie sind es wirklich. Allerdings haben gelehrte Untersuchungen über die Religion von jeher den meisten Anlaß zu der Verschiedenheit der Vorstellungen über ihre Wahrheiten gegeben: allein wer sieht nicht auch sogleich bey einiger darauf verwandten Aufmerksamkeit, mit welcher Ungerechtigkeit und Unehrlichkeit die schlimme Folgen die daraus entsprungen seyn sollen, der Gelehrsamkeit zur Last gelegt werden.

Schon dieß ist unehrlich — wenn es nicht Unverstand ist — daß man die Verschiedenheit der Meynungen über die Religionslehren, welche ihre gelehrte Behandlung veranlaßte, bereits an sich als etwas schädliches vorstellen will. Es war und es ist an sich gar kein Unglück, daß man bey dem gelehrten Studio ihrer Wahrheiten auf verschiedene Vorstellungen kam. Es ist natürliche Folge der Operationen, welche der menschliche Verstand bey dem Nachforschen über jede Wahrheit anstellen muß und allein anstellen kann. Es ist der einzige Weg auf welchem er zuletzt zu ganz klaren und bestimmten Vorstellungen kommen kann, und es war der einzige, auf welchem er auch in der Theologie dazu kommen mußte. Daß aber diese Verschiedenheit der Meynungen so viel Unheil gestiftet, so viel Streit erregt, und so manche häßliche Auftritte in der Geschichte des Christenthums und der Menschheit veranlaßt hat — wie kann dieß der Gelehrsamkeit zugeschrieben werden? Jene gelehrte Ketzermacher, welche alles was nicht ihre Meynung für die einzig wahre erkennen wollte, in den Abgrund der Hölle hinein verfluchten, die Cyrille, die Dominicusse, die Flaciusse aller Jahrhunderte, wurden zum verdammen und zum verfolgen ihrer andersdenkenden Zeitgenossen wahrhaftig nicht durch ihre Gelehrsamkeit,

sondern

sondern durch ihre Leidenschaften verleitet, bewiesen zum Theil nur durch ihr Beyspiel, daß man bey sehr viel theologischer Gelehrsamkeit auch noch sehr viel untheologischen Stolz und Eitelkeit und Herrschsucht und Rachsucht haben könne, oder zeigten, wenn man will, eben dadurch, daß sie es noch nicht zu ächter Gelehrsamkeit gebracht hätten.

Dieß ist hingegen völlig ungerechte Beschuldigung, daß das gelehrte Studium der Theologie erst die meiste Irrthümer in das System gebracht haben sollte. Es mag seyn, daß einzelne Gelehrte bey ihren Nachforschungen hin und wieder auf Vorstellungen kamen, die man in der Folge für falsch erkannte. Es mag seyn, daß gelehrte Theologen wie ein Origenes zuweilen ihrem Zeitalter Ideen mittheilten, welche eine folgende Generation mit Recht wieder verwarf: aber was beweißt dieß weiter, als daß Gelehrsamkeit nicht immer vor Irrthümern sichert? und ist es nicht klar, daß diese Männer nicht deswegen irrten, weil sie gelehrt, sondern weil sie nicht gelehrt genug waren? Wodurch wurde man denn in den Stand gesetzt, ihre Irrthümer aufzudecken als durch eine bessere Gelehrsamkeit, welche sie einer neuen Prüfung unterwarf? Wem haben wir es denn zu danken, daß so viele unächte Zusätze, die zu der Religion hinzugekommen waren, nun doch allmählig davon geschieden werden, und zum Theil schon geschieden worden sind, als der Anwendung der gereinigteren und ausgebreiteteren Gelehrsamkeit unseres Jahrhunderts auf die Religion?

Will man aber gegen diese Apologie einwenden, daß sich die Gelehrsamkeit kein Verdienst daraus machen dürfe, weil sie damit nur wieder gut mache was sie selbst verdorben habe, so läßt sich endlich am besten aus der Geschichte darauf antworten. Es ist historisch erweißbar, daß es nicht

die

die gelehrte sondern die ungelehrte Behandlung der Religionswahrheiten war, welche die meiste Irrthümer in den Lehrbegriff gebracht hat. Es ist historisch erweißlich, daß es nicht gelehrte Theologen, sondern unwissende, finstere, mit aller Gelehrsamkeit unbekannte Schwärmer waren, welche die roheste, krasseste, unwürdigste Auswüchse ihrer Phantasie für Religionswahrheiten verkauften, und dem Menschenverstand, der sich dagegen empörte, zum Theil mit Gewalt aufzwangen. Es darf mit völligem Recht daraus geschlossen werden, daß die Religion noch viel mehr entstellt, daß der Irrthümer noch viel mehrere damit vermischt, daß des Falschen noch viel mehr hineingekommen, ja daß sich ihr Geist vielleicht gar nicht biß zu uns herabgebracht haben würde, wenn man nicht frühzeitig angefangen hätte sie als gelehrte Wissenschaft zu behandlen; und daraus läßt sich der unwiderleglichste Gegenbeweiß führen, daß es eigentlich die Theologie ist, welcher die Religion ihre Erhaltung zu danken hat, oder welche die göttliche Vorsehung als Erhaltungsmittel der Religion brauchte!

Aber — sagt man zweytens — wenn ja Gelehrsamkeit nicht gerade zu Irrthümern führen mag, so erschwehrt sie doch den Glauben an die Wahrheiten und die Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion, und schon dieß ist Nachtheil genug, da die ganze Kraft und Würkung der Wahrheiten von unserem Glauben und von unserer Ueberzeugung allein abhängt. — Wenn diese auch schon oft vorgebrachte Beschuldigung nur irgend einen Sinn haben soll, so kann sie nur davon hergenommen seyn, weil die gelehrte Theologie vom Glauben ohne Einsicht und ohne Gründe nichts wissen will, also freylich sich nicht bälder überzeugen läßt, biß sie beydes beysammen hat. In keiner andern weder mittelbaren noch unmittelbaren Beziehung läßt sich sonst nur

abse-

absehen, wie Gelehrsamkeit das Glauben erschwehren könnte, da sie es vielmehr ihrer Natur nach unmittelbar erleichtern muß. Gelehrte Erkenntniß ist ja nur hellere, durch Hülfe mehrerer andern Kenntnisse aufgeklärte, durch Zuziehung und Vergleichung mehrerer Ideen bestimmtere Einsicht, und dieß ist doch in der Natur, daß auf hellere Einsicht Glaube leichter folgt als auf dunklere, und daß aus klaren Vorstellungen Ueberzeugung leichter entspringt als aus verwirrten.

Hingegen in jener Hinsicht läßt sich allerdings mit einiger Wahrheit sagen, daß Gelehrsamkeit das Glauben in der Religion erschwere, in so fern sie uns vom voreiligen Glauben ohne Gründe zurückhält, und dadurch wirklich unsere Ueberzeugung oft aufhält, wenn sie schon im Begriff war, sich einer Vorstellung entgegenzudrängen. Wer sich durch gelehrte Studien einmahl gewöhnt hat nichts zu glauben, wovon er nicht deutliche Begriffe, und nichts für wahr anzunehmen wozu er nicht hinreichende Gründe hat, der wird freilich auch in der Religion diese Gewohnheit nicht verläugnen können, und er wird sie gerade in dieser am wenigsten verläugnen wollen, je lebhafter er fühlt, wie viel von seinem Glauben hier abhängt. Er wird sich also allerdings nicht immer so leicht überzeugen lassen als der Ungelehrte. Er wird oft noch lange zweifeln, wenn dieser schon glaubt. Er wird selbst das, was er schon mit dunklem Gefühl als wahr ahndet, oder was er von ganzer Seele als wahr zu finden wünscht, er wird es noch einer mehrmaligen Prüfung unterwerfen und sich nicht bälder erlauben, es für ausgemacht wahr zu halten, biß sich das dunkle Gefühl in helle Einsicht bey ihm aufgelöst, und die Ahndung in feste Ueberzeugung verwandelt hat, von deren Gründen er sich Rechenschaft geben kann. Aber dieß kann doch wohl nur alsdann

wah-

wahrer Nachtheil seyn, wenn Glaube ohne deutliche Vorstellungen und Ueberzeugung ohne Gründe wahrer Gewinn ist, wofür man sie doch gewiß nicht halten kann: hingegen, wenn es auch wirklicher Nachtheil wäre, so kann es doch nur vorübergehender seyn, der noch dazu immer ersetzt und reichlich ersetzt wird. Es mag seyn, daß das Streben nach gelehrter Erkenntniß die Ueberzeugung oft aufhält; aber wenn sie dann doch erlangt wird, ist sie nicht auch fester, würksamer, zuverläßiger, als wenn sie der Prüfung vorhergegangen wäre. Es mag seyn und es muß seyn, daß der Gelehrte schwerer glaubt als der Ungelehrte, weil er immer vorher wissen will, warum er glauben soll? aber ist dann nicht auch ein Unterschied zwischen seinem Glauben und dem Glauben des andern, der den scheinbaren Nachtheil mehr als nur aufwiegt?

Doch gerade dieß hat man auch schon zu bezweiflen, und gerade davon hat man auch schon einen eigenen Einwurf gegen das gelehrte Studium der Religion herzunehmen versucht, der noch dazu für das Auge des Vorurtheils und der Einfalt einen grösseren Schein von Wahrheit haben könnte.

Kapitel IV.

Die Gegner der gelehrten Theologie haben es von jeher zu einem eigenen Punkt ihrer Anklage gegen sie gemacht, daß sie Ueberzeugung in der Religion viel öfter schwäche als befestige, und vielmehr dazu beytrage, unserm Glauben an ihre Wahrheiten wankend zu machen, als zu verstärken. Die Erfahrungen, worauf sie sich zum Beweiß dieser Beschuldigung berufen, lassen sich leicht errathen, denn sie bieten sich wirklich von selbst an. Gelehrsamkeit macht ja wohl den Geist fühlbarer, empfindlicher und empfänglicher für Zweifel, und was ist der

Festig-

Festigkeit unseres Glaubens nachtheiliger als Zweifel? Kann sich der an gelehrte Spekulation gewohnte Theolog jemahls auf seine Ueberzeugung verlassen, wenn er sie schon gegen noch so viele Zweifel gerettet und erkämpft hat, da er niemahls weiß, ob ihm nicht bey neuen Untersuchungen neue Zweifel aufstossen, und ob ihm nicht diese auf einmahl die Gewißheit wieder rauben können die er bereits zu haben glaubte? Und wenn er die Erfahrung nur einigemahle gemacht hat, daß er Ueberzeugungen, die er in einem Kampf gerettet hatte, in einem andern wieder aufgeben mußte, wird sie ihn nicht bald mißtrauisch, schüchtern, zurückhaltend bey dem Beyfall, den die Wahrheit von ihm fordert — wird sie ihn nicht in kurzem unfähig machen, sich auch da wo er die Wahrheit erkennt, ihr so ganz hinzugeben, als er sonst hätte thun können, und bey redlicher Liebe zur Wahrheit auch wohl gethan haben würde?

Diese Erfahrung ist unläugbar. Jeder, dem Nachdenken über Religion nichts ganz ungewohntes ist, wird sie oft machen und wider seinen Willen oft machen müssen; aber die Folge die man daraus zieht, ist eben so ungerecht als entehrend für die Religion. Wohl begegnet es dem gelehrten Untersucher der Religion sehr oft, begegnet ihm viel öfter als dem ungelehrten, begegnet ihm in eben dem Verhältniß öfter, in welchem er sich mehr gelehrte Kenntnisse erwirbt, daß er sich gezwungen sieht, Vorstellungen wieder aufzugeben, die er schon als wahr angenommen hatte, daß er Urtheile zurücknehmen muß, die er auf die stärkste Gründe hin gefaßt zu haben glaubte, und daß er zuweilen selbst diejenige seiner Ueberzeugungen wankend fühlt, denen er vorher die unerschütterlichste Festigkeit zugetraut hatte. Es ist auch gewiß keine angenehme Lage, in die man oft dabey versetzt wird; aber,

wenn

wenn sie eintritt, woran liegt wohl die Schuld? liegt sie darinn, weil wir uns bemühten, deutliche Vorstellungen, helle Begriffe, zwingende Ueberzeugungsgründe, dieß heißt mit einem Wort, eine gelehrte Erkenntniß von den Wahrheiten der Religion zu bekommen? oder liegt sie nicht vielmehr offenbar darinn, weil unsere Vorstellungen noch nicht deutlich, unsere Begriffe noch nicht hell, die Gründe, durch die wir uns zuerst befriedigen liessen, noch nicht befriedigend, also mit einem Wort unsere Erkenntniß noch nicht gelehrt genug war? Wenn uns neue Untersuchungen veranlassen, ein schon gefaßtes Urtheil zurückzunehmen, ist dieß nicht das gewisseste Zeichen, daß das Urtheil zu voreilig, und nicht mit hinlänglicher Kenntniß der Sache abgefaßt war? Wenn Zweifel unsere Ueberzeugung wankend machen, ergiebt sich nicht daraus am unzweydeutigsten, daß sie noch nicht die gehörige Festigkeit hatte? und sollten wir die Veranlassung, welche uns zu dieser Entdeckung hilft, nicht mit viel grösserem Recht für wohlthätig als für nachtheilig ausgeben dürfen?

Wirklich darf man sich nicht scheuen zu behaupten, daß dieß eine der wohlthätigsten Folgen von einer gelehrten Behandlung der Religion ist, daß sie uns für Zweifel empfänglicher und empfindlicher macht. Dieß heißt ja im Grund nichts anders gesagt, als: sie schärft unseren Sinn, sie verfeinert unser Gefühl für Wahrheit, sie macht, daß wir uns durch nichts, was nicht reine Wahrheit ist, befriedigen lassen, und sie reizt uns eben dadurch zu dem unablässigen Streben, sie in einer immer grösseren Reinigkeit zu bekommen. Dieß ist doch wohl kein Unglück; jene andere Würkungen aber welche sie zuweilen hervorbringt, sind nicht einmahl scheinbar = nachtheilig. Es ist gar kein Schade, wenn unser Glaube zuweilen erschüttert wird, so lange er noch

auf

auf keinem festen Grund steht. Es ist gar kein Schade, wenn Ueberzeugungen wankend gemacht werden, die überhaupt noch nicht haltbar sind: aber es ist wahre Wohlthat und wirkliches Glück, wenn uns das Unbehagliche, das wir dabey empfinden, zum Antrieb wird, jenem einen festeren Grund und dieser eine zuverlässigere Stütze zu geben. Will man aber sagen, daß man sich bey einer solchen Empfänglichkeit für Zweifel gar niemahls auf seine Ueberzeugungen oder auf keine seiner Ueberzeugungen verlassen könne, weil man ja doch nie vor Zweifeln sicher sey, so muß man dabey voraussetzen, daß die Religion entweder keine Wahrheiten hat, welche mit völliger Deutlichkeit erkannt werden könnten, oder keine Beweise für diese Wahrheiten hat, die über alle Zweifel erhaben und gegen Einwürfe jeder Art rettbar wären. Man sieht leicht ein wie viel Ehre diese Voraussetzung der Religion machen dürfte; daher ist es im Streit mit solchen Gegnern gar nicht nöthig, ihre Falschheit aufzudecken.

Diese Mühe des Widerlegens möchte hier auch bey einer weiteren Beschuldigung erspart werden können, durch welche man sonst schon den schädlichen Einfluß der Gelehrsamkeit in der Religion beweisen wollte, wenn sie nicht meistens auf einen falschen Begriff sich gründete, der schon für sich allein allzuviel Schaden angerichtet hat, als daß er nicht bey jeder Gelegenheit gerügt zu werden verdiente. Man hat nehmlich der Gelehrsamkeit auch schon zur Last gelegt, daß sie die Religion nicht zur Kraft kommen lasse, daß sie ihre Kraft wenigstens schwäche, und in manchen Fällen die Wirkung ihrer Wahrheiten auf das Herz und ihre Anwendung auf innere Besserung hindere. Es giebt gar keine Seite, von welcher diese Anklage nicht höchst jämmerlich erschiene, sobald man nach ihren Beweisen fragt. Soll sie durch die Er-

fahrung bewiesen werden, daß doch die gelehrte Erkenntniß nur allzuoft kraftlos bleibe, so heißt dieß gar nichts gesagt, wenn man nicht dazu beweisen kann, daß das letzte Folge von dem ersten, oder daß die Gelehrsamkeit Ursache der Kraftlosigkeit sey. Soll es aber daraus folgen, weil Gelehrsamkeit zuweilen stolz machen, weil vieles Wissen, wie der Apostel Paulus 1 Cor. 8. sagt, aufblähen, weil eine zu wenig geordnete und eingeschränkte Wißbegierde sich leicht zerstreuen, und unserem Streben nach Besserung nachtheilig werden kann, so giebt es doch nichts gutes in der Welt, das nicht durch Mißbrauch und zweckwidrige Anwendung Schaden anrichten könnte; aber wer wird so ungerecht seyn, den Schaden des Mißbrauchs dem mißbrauchten Guten selbst zur Last zu legen. Doch man will nicht zugeben, daß dieß bloß Folge einer mißbrauchten, oder zweckwidrig angewandten Gelehrsamkeit sey. Das Streben nach gelehrter Erkenntniß soll seiner Natur nach der Religion schaden, denn — indem man darnach trachte, den Verstand aufzuklären und seine Vorstellungen zu berichtigen, so bleibe unvermeidlich das Herz leer. Dieß ist schon tausendmahl gesagt worden, ohne daß man das unvernünftige ahndete, das darinn liegt: aber es war kein Wunder, daß man es nicht ahndete, weil man von einer Voraussetzung ausgieng, die einen höchst scheinbarwahren Sinn darein brachte. Man setzte voraus, daß Religion viel mehr Sache des Herzens seyn müsse, als des Verstandes. Man meinte, es liege vielmehr an demjenigen was man fühle, als an demjenigen was man wisse. Man machte dazu die Beobachtung, daß unsere Empfindungen meistens in eben dem Verhältniß schwächer werden, in welchem unsere Vorstellungen deutlicher werden; und nun schien es ja erwiesen, daß die gelehrte Behandlung der Religionswahrheiten ihrer Kraft nachtheilig sey. Die Beobachtung ist auch allerdings richtig;

tig; aber eben daraus hätte man am leichtesten und gewissesten schliessen können, daß die Voraussetzung in dieser Form im höchsten Grad falsch sey. Allerdings ist es allgemeine Naturerscheinung, daß man bey verwirrten Begriffen mehr empfindet als bey deutlichen und bestimmten, aber das Empfinden allein macht es in der Religion noch nicht aus, wenn nicht zugleich der Wille in Bewegung gesetzt, und in Bewegung erhalten wird. Wenn es nun einerseits gewiß ist, daß klare Vorstellungen mit einer anhaltenderen Stärke auf unseren Willen würken, als dunkle Gefühle, und andererseits noch gewisser ist, daß das Herz nicht leer bleiben kann, wenn der Verstand von den Wahrheiten und von der Wichtigkeit der Wahrheiten, die ihm vorgelegt werden, deutliche Begriffe bekommt, so sollte man es doch offenbar geflissentlich darauf anlegen, die Religion zur Sache des Verstands zu machen. Wenn dieß auf die gehörige Art geschieht, so wird sie zuverlässig auch Sache des Herzens, und wird es von selbst, ja, wenn man sich unter dieser Sache des Herzens, die man daraus machen will, irgend etwas vernünftiges denkt, so darf man behaupten, daß sie es nur durch den Verstand werden kann. Wenn man also das eine dem andern entgegensetzt, so ist es gewiß etwas falsches, oder — was wohl meistens der Fall seyn mag, — es ist gar nichts, was man sich dabey denkt!

Diese Anklagen gegen die gelehrte Theologie lassen sich somit gewiß ohne Schwierigkeit niederschlagen; und indem man sie wegen dem Schaden rechtfertigt, den sie schon gestiftet haben, oder noch stiften soll, kann man zu gleicher Zeit den vielfachen Nutzen sichtbar machen, den man zuverlässig von ihr erwarten darf: nicht so leicht aber scheinen sich die Angriffe einiger ihrer anderen Gegner abwehren zu lassen, welche nicht sowohl gegen

ihren Nutzen als gegen ihre Nothwendigkeit gerichtet sind. Diese bescheidenere oder schlauere Gegner wollen gern zugeben, daß eine gelehrte Kenntniß der Religion vielfach nützlich werden könne, aber sie wollen dafür eingeräumt haben, daß sie deswegen dennoch ohne wesentlichen Nachtheil entbehrt werden könne. Man kann wenigstens — sagen sie — die wohlthätige Wirkungen der Religion erfahren, wenn man auch keine gelehrte Erkenntniß davon hat, denn wie würde es sonst den unzähligen tausenden von Menschen ergehen, die gewiß keine solche Erkenntniß davon haben und wirklich auch keine bekommen können? wenn aber jenes ohne diese möglich ist, so kann sie doch offenbar nicht für nothwendig gehalten werden.

Vielleicht hätte man nun gar nicht nöthig, sich darauf einzulassen! Wenn es einmahl bewiesen und eingeräumt ist, daß gelehrte Theologie ihren vielfachen Nutzen habe, so mag man allerdings dafür zugeben, daß sie von keiner absoluten Nothwendigkeit sey. Es scheint auch wohl, daß man dieß zugeben muß; und es scheint nicht nur sondern es verhält sich wirklich so: aber es ist doch der Mühe werth, gegen jene Instanz etwas zu bemerken, welche ihre Entbehrlichkeit beweisen soll.

Die Beobachtung, von welcher diese ausgeht, läßt sich in der That so wenig bestreiten, als sich die Folge, welche daraus gezogen wird, ganz läugnen läßt. Es ist unwidersprechlich gewiß, daß es tausend Menschen giebt, für welche die Religion so gut als gar nicht existiren würde, wenn es nicht möglich wäre, die Kraft ihrer Wahrheiten auch ohne gelehrte Erkenntniß zu empfinden, weil es ihnen ihre Lage, ihre Bildung, alle ihre äussere Verhältnisse unmöglich machen, sich eine solche Kenntniß davon zu verschaffen. Wenn ihnen aber dadurch auch das erste unmöglich würde, so könnte man

schon

schon darinn einen schwer zu entkräftenden Beweis finden; daß diese Wahrheiten, deren Erkenntniß doch allen nöthig seyn soll, nicht von Gott herrühren können; denn so partheyisch könnte Gott nicht verfahren seyn, daß er es nur einigen möglich gemacht hätte, aus den Anstalten Nutzen zu ziehen, die er zu der Belehrung der Menschen gemacht hat. Doch man darf nicht befürchten, daß man dieß zugeben müßte; denn es hat mit jener Möglichkeit keine Noth. Glücklicherweise hat es eine bald zweytausendjährige Erfahrung erprobt, und erprobt es noch alle Tage, daß die Kraft und Wirksamkeit der Religion nicht allein von der gelehrten Erkenntniß ihrer Wahrheiten abhängt, daß man auch ohne diese ihren bessernden, beruhigenden und beseeligenden Einfluß empfinden, ja daß man ihn ohne diese oft stärker als bey dieser empfinden kann. Damit scheint aber freilich auch diese Erfahrung zu erproben, daß gelehrte Erkenntniß nicht absolut dazu nöthig sey; und dieß mag auch wirklich, wie schon gesagt, dadurch erprobt werden: allein dieß kann man desto williger einräumen, da sich doch, dieser Erfahrung unbeschadet, noch immer eine gewisse, freilich nur relative und bedingte, aber doch wahre Nothwendigkeit gelehrter Religionskenntnisse erweisen und behaupten läßt.

Die Wirksamkeit einer jeden Wahrheit hängt zwar immer zunächst von der Ueberzeugung ab, die wir davon haben. Unser Glaube ist es immer der die Wahrheit würksam macht, und dieß verhält sich bey Religionswahrheiten eben so, wie bey allen andern in der Welt, und bey allen andern eben so, wie bey diesen. Nun aber verhält es sich bey den Religionslehren auch in der Beziehung eben so, wie bey allen übrigen, daß man sie oft ohne Einsicht in ihre Gründe und ohne eigene Prüfung für wahr annehmen, oder wenigstens ohne deutli-

ches Bewußtseyn ihrer Gründe doch für wahr annehmen kann. Dieß ist vielleicht in Ansehung des Christenthums bey neunzig unter hunderten immer der Fall. Sie nehmen seine Lehren für Wahrheiten an, weil man sie ihnen als Wahrheiten vorträgt. Sie glauben auf das Ansehen anderer, auf das Ansehen ihrer Lehrer, auf das Ansehen der Kirche, ohne sich selbst einen anderen Grund angeben zu können, auf den ihre Ueberzeugung sich stützte. Sie müssen es auch wohl thun, weil sie Mangel an Bildung des Verstands, Mangel an Kenntnissen und Hülfsmitteln unfähig macht, selbst zu prüfen und zu untersuchen; aber eben deswegen ruht ihre Ueberzeugung auf dem Ansehen anderer eben so fest, als sie bey andern auf Gründen ruht; ihr Glaube stützt sich bey ihnen eben so gut darauf, als er sich bey andern auf Beweise stützt; es ist wahrer Glaube und wahre Ueberzeugung, welche auch sie haben: daher kann dann die Wahrheit immer auch auf sie würken. Für Menschen dieser Art ist also freilich gelehrte Erkenntniß dazu nicht nöthig; hingegen daß sie doch auch für Menschen dieser Art nützlich, daß auch ihre Ueberzeugung, wenn sie auf deutlich erkannte Gründe gebaut wäre, wo nicht fester und würksamer, doch sicherer und zuverlässiger seyn würde, wer kann dieß in Abrede stellen? Wenn ihnen der Mangel einer solchen eigenen, durch Selbstprüfung erlangten und auf festen Beweisen beruhenden Ueberzeugung nichts schadet, so kommt dieß bloß daher, weil sie eben so wenig im Stand sind, die Beweise wider als für eine Vorstellung zu fassen; wenn aber irgend einmahl ein Zweifel an Menschen dieser Art hinkommen könnte, wenn ihnen irgend ein Zufall einmahl ihre Ueberzeugungen verdächtig macht — oder die Quelle, aus der sie sie geschöpft haben verdächtig macht — und Zufälle dieser Art können doch kommen — woran soll alsdann ihr Glaube sich halten, wenn er sich auch noch

so

so schwach erschüttert fühlt — oder vielmehr — wenn auch der Stoß noch so schwach ist, durch den er erschüttert wird? Gut wäre es also auf alle Fälle auch bey diesen Menschen, wenn sie einer etwas gelehrten Erkenntniß der Religionswahrheiten fähig wären; denn nur ihre Unfähigkeit kann sie gegen die Gefahr sichern, welcher dieser Mangel sie aussetzt, und nicht immer ganz zuverlässig sichern: allein ergiebt sich nicht auch eben daraus, für welche Menschen dieser gänzliche Mangel einer gelehrten Erkenntniß unausbleiblich und unbedingt nachtheilig, also gelehrte Erkenntniß wenigstens in einem gewissen Grad durchaus nothwendig seyn muß?

Nothwendig wird sie — dieß folgt von selbst daraus — für alle diejenige, die nicht ohne Gründe — die nicht bloß auf das Ansehen anderer glauben können, welches bey einem gewissen Grad von Cultur und Bildung des Verstandes völlig unmöglich wird. Und nothwendig wird sie aus eben dieser Ursache noch mehr für alle diejenige, welche sich dem Geschäft unterziehen wollen, andere in den Wahrheiten der Religion zu unterrichten, oder von ihren Wahrheiten zu überzeugen. Dieß darf hier noch nicht weitläufig entwickelt, aber es darf gar nicht erst — entwickelt werden. Wer andere belehren soll, der muß nothwendig selbst deutliche Begriffe und wahre Vorstellungen haben; und wer andere überzeugen soll, der muß sich nothwendig selbst von den Gründen Rechenschaft geben können, die ihn überzeugt haben, also eigene, durch Selbstprüfung erlangte und auf Gründe gebaute Ueberzeugung haben. Er darf ja nicht darauf rechnen, daß er lauter Menschen vor sich bekommt, welche alles blindlings glauben was er ihnen vorträgt! Er darf — wenn er sich auch bloß dem Volks-Unterricht oder dem Unterricht der Jugend widmen will — er

er darf nicht darauf zählen, daß er mit lauter Menschen zu thun bekommt, welche gleich unfähig, Gründe zu prüfen und Zweifel zu fassen, bloß durch Autorität und Machtsprüche überzeugt werden könnten. Er kann oft in Lagen kommen, wo er Einwürfe des blossen gesunden Menschenverstandes auflösen soll, die nicht selten verwirrender sind, als alle, welche eine absichtlich auf das Verwirren ausgehende Sophisterey erfinden kann. Er kann dazu berufen werden, zweiflende Gewissen in Augenblicken zu beruhigen, wo sie sich durch nichts als deutlich gefaßte und klar erkannte Wahrheit beruhigen lassen: und welche Lage kann peinlicher, welche Empfindung kann schmerzhafter seyn, als die Lage und Empfindung eines Lehrers, der sich dazu berufen, und dazu nicht fähig fühlt? Wie kann er aber dazu fähig seyn, wenn er sich nicht selbst deutliche, auf jeden Fall anwendbare, und jedem Verstand beweißbare Vorstellungen von jenen Wahrheiten verschaft hat?

Dieß muß man also wenigstens zugeben, oder dieß muß man doch fühlen, daß für den künftigen Lehrer der Religion, für den Prediger, für den Unterrichter des Volks und der Jugend, gelehrte Erkenntniß ihrer Wahrheiten, also eben damit das Studium der Theologie unentbehrlich ist! Das Objekt dieser Wissenschaft ist wichtig genug, um jeden, dem es nicht ganz an Fähigkeit dazu fehlt, wenigstens biß zu einem gewissen Grad dazu aufzufordern! Der Zweck ihres Studiums ist groß genug, um das angestrengte Bestreben eines jeden, dem seine Erreichung nur nicht ganz unmöglich ist, zu verdienen; aber für alle, die es sich zum besonderen Geschäft machen wollen, durch Religion auf andere zu würken, und ihren Beytrag zu Beförderung der allgemeinen Glückseligkeit auf diese Art zu entrichten, für alle diese muß es doppelt verbindende Pflicht seyn, deren

Ver-

Vernachlässigung ihnen auch doppelte Verantwortung zuziehen muß.

Kapitel V.

Nun erhält aber durch das Resultat dieser Untersuchung auch die nächste Frage ein grösseres Interesse, welche bey diesen allgemeinen Betrachtungen über das Studium der Theologie überhaupt beleuchtet werden muß. Dieß ist die Frage: Welche Fähigkeiten werden zu diesem Studio erfordert? und welche Bedingungen werden dabey vorausgesetzt, wenn es zweckmässig betrieben werden soll? Sobald man nehmlich eingeräumt hat, daß gelehrte Erkenntniß der Religion und ihrer Wahrheiten nicht für alle möglich ist, so erhellet von selbst, warum diese besondere Frage nothwendig wird? Es erhellt aber auch schon voraus, daß bey ihrer Beantwortung vorzüglich wieder auf das Objekt und den Zweck der Wissenschaft Rücksicht genommen werden muß. Aus diesen bestimmt sich einiges darüber allerdings so leicht und so klar, daß keine weitläufige Entwicklung erfordert wird; aber die Hinsicht darauf kann zu gleicher Zeit noch auf andere Bemerkungen leiten, die schon allzuoft nicht nur übersehen sondern geflissentlich versteckt, oder doch in ein sehr falsches Licht gestellt worden sind.

Wenn man im allgemeinen von Fähigkeiten und Eigenschaften spricht, welche zu dem Studio der Theologie erfordert werden sollen, so kann man nicht nur, sondern man muß wirklich Fähigkeiten des Verstandes und Anlagen des Herzens, physische und moralische Erfordernisse unterscheiden, denn schon bey dem Anfang der Untersuchung muß man finden, daß welche von beyden Arten, und selbst von der letzten Art noch mehr eigenthümliche, als von der ersten dazu gehören.

In Ansehung der ersten darf man nehmlich ohne Bedenken behaupten, daß zu dem gelehrten Studio der Religion überhaupt eben die Fähigkeiten des Verstandes nöthig sind, welche zu dem Studio jeder andern Wissenschaft erfordert werden. Die Wahrheiten der Religion unterscheiden sich ja von andern nur durch ihren Ursprung, nur durch die Art, wie uns die Belehrung darüber zugekommen ist, und nicht durch ihre innere objektive Erkennbarkeit. Sie erfordern — heißt dieß — kein eigenes Organ, durch das sie gefaßt werden müßten oder allein gefaßt werden könnten. Sie dürfen zu diesem Endzweck gar nicht anders, als alle andere historische und moralische Wahrheiten behandelt werden; aber eben deswegen setzt ihre wissenschaftliche Behandlung auch alles dasjenige voraus, was zu der Behandlung aller andern erfordert wird. Ein gewisser Grad von Bildung des Verstandes, wodurch er zum Fassen, Verbinden und Vergleichen übersinnlicher Ideen fähig wird, ein bestimmtes Maaß von Beurtheilungskraft, das die Charaktere des Wahren und Falschen aufzunehmen, abzusondern und von einem Gegenstand auf den andern zu übertragen im Stand ist, ein — nicht angebohrnes, — sondern durch Uebung erworbenes Wahrheitsgefühl, und ein Gedächtniß, das wenigstens treu genug ist, um die Kenntnisse, die man in einer Wissenschaft gleichsam zum täglichen Gebrauch nöthig hat, ohne Verwirrung aufzuheben, und zu jeder Zeit unverfälscht herzugeben — dieß sind die physischen Erfordernisse, welche das Studium der Theologie eben so nothwendig wie das Studium jeder andern Wissenschaft voraussetzt, weil die Seele, um sich ihre Wahrheiten verständlich zu machen und als wahr zu beweisen, eben die Operationen, wie bey allen andern vornehmen, also auch eben die Fähigkeiten wie bey allen andern anwenden muß, welche das Objekt irgend einer Wissenschaft ausmachen.

Ueber das Maaß, in welchem man diese Erfordernisse bey der Theologie nöthig haben mag, über den Grad von Verstandesbildung und Beurtheilungsvermögen, den ihr Studium als nothwendige Bedingung voraussetzt, über die glücklichste Mischung, in welcher diese Eigenschaften vorhanden seyn können, läßt sich im besondern nicht füglich etwas bestimmen, aber mag auch wohl keine besondere Bestimmung nöthig seyn. Man darf immer, wenn man will, annehmen, daß ein nicht ungewöhnliches Maaß, und ein nicht ausserordentlicher Grad davon bereits dazu hinreichend sey; aber auf der einen Seite ist es immer auch gewiß, daß da, wo diese Eigenschaften allzu merklich fehlen, selbst der angestrengteste Fleiß ihren Abgang nicht ersetzen kann; hingegen auf der andern Seite noch gewisser, daß in diesem Studio der Fleiß gewiß in eben dem Verhältniß mehr belohnt wird, so wie er jene Erfordernisse in einem höheren Grad dazu mitbringt. Daraus müssen auch die Entscheidungsgründe für eine schon oft aufgeworfene Frage genommen werden, nehmlich für die Frage: ob man wohl einem Menschen bey welchem der Mangel an einigen dieser Fähigkeiten, Mangel an Fassungsvermögen und Beurtheilungskraft allzu sichtbar ist, das Studium der Theologie ganz widerrathen dürfe: oder vielleicht gar widerrathen sollte: Leyder! kommen die Fälle nur allzu häufig vor, in denen man sich durch diese Frage nicht wenig gedrängt fühlt. Wenn zwar Menschen dieser Art die Theologie nur gleichsam für sich studiren, nur in der Absicht studiren wollten, um sich selbst von Wahrheiten die ihnen mit Recht die wichtigsten scheinen, so gut sie können, durch eigene Prüfung zu überzeugen, so dürfte wohl niemand berechtigt seyn, sie zurückzuhalten. Sie mögen es vielleicht bey ihrem Studio und durch ihr Studium doch nur zu einer schwachen, dunklen, und übelgeordneten Erkenntniß bringen. Sie mögen vielleicht

leicht ihre Ueberzeugung auf Stützen bauen, die eine aufgeklärtere Prüfung auf den ersten Anblick für höchst schwankend erkennen dürfte: aber wenn sie nur ihre Erkenntniß für sich behalten, wenn sie nur die Gründe ihrer Ueberzeugung nicht auch andern aufdrängen wollen, so wird ihnen selbst die Dunkelheit der einen und die Unsicherheit der andern nichts schaden, denn sie wird immer ihrer Receptivität und ihrem Fassungsvermögen angemessen seyn. Anders verhält es sich hingegen, wenn Menschen dieser Art die Absicht haben, sich durch das Studium der Theologie zu der Belehrung und Ueberzeugung anderer geschickt zu machen, wenn sie für andere ihre Kenntnisse sammlen, oder durch ihre Kenntnisse auf andere würken sollen: denn was kann und was darf man ihnen nach Pflicht und Gewissen, mit Klugheit und Redlichkeit rathen? Es ist doch nur allzuwahrscheinlich, daß die Religion niemahls etwas durch sie gewinnen, aber es ist im Gegentheil allzuleicht möglich, daß sie ihr vielfachen Schaden bey andern zufügen könnten? Allein wer kann es auch auf der andern Seite wissen, was die Vorsehung durch Menschen dieser Art und durch ihre schwache Erkenntniß, wenn sie nur mit redlichem Eifer verbunden ist, dennoch ausrichten? wer kann wissen, ob sie nicht von dieser zu Lagen bestimmt und zu Diensten berufen werden mögen, die gerade für ihr Maaß von Einsichten und Kräften berechnet sind? und wer muß es also nicht doch etwas schwer finden, Menschen dieser Art einen völlig bestimmten Rath von ganz freyer Brust wegzugeben? Es kann daher, wie ich glaube, in einigen Fällen zwar Pflicht werden, ihnen voraus anzukündigen, was sie sich von dem Erfolg ihrer Bemühungen versprechen und nicht versprechen dürfen; aber selten mag doch die Pflicht über diese Ankündigung hinausgehen.

Doch

Doch ungleich schwieriger wird die Frage, wenn man in einem solchen Fall nicht bloß zum **rathen**, sondern zum **entscheiden** berufen wird! Es ist in mehreren Gegenden gebräuchlich und gesetzmässig — und die Einrichtung sollte überall nachgeahmt werden — daß diejenige, die sich dem Studio der Theologie widmen wollen, von den Konsistorien oder von andern dazu ernannten Personen mehrfach geprüft, und nicht bälder zugelassen werden, biß sich diese überzeugt haben, daß sie die erforderliche Fähigkeiten und Anlagen dazu besitzen. Durch das Urtheil von diesen soll also ihre Zulässigkeit oder Unzulässigkeit bestimmt werden: mithin müssen sie einen festen Maaßstab haben, nach welchem sie entscheiden können; aber wenn auch die Zeichnung eines solchen Maaßstabes nicht so viele Schwierigkeiten haben sollte, wie unsäglich schwer kann nicht in einzelnen Fällen seine sichere Anwendung werden? Ohne Bedenken darf und muß man es sich zwar in einer solchen Lage zum unverbrüchlichen Gesetz machen, alle diejenige, denen es biß zu einem gewissen Grad an jenen physischen Erfordernissen, an Fassungsvermögen und Beurtheilungskraft fehlt, von der Wissenschaft zu entfernen, und von ihrem Studio abzuhalten. Ohne Hinsicht auf die Möglichkeit, daß die Vorsehung doch auch solche Menschen in gewisse Umstände versetzen kann, worinn sie mit ihrem kleinen Pfund dennoch der Religion nützen können, muß man es sich zur heiligen Gewissenssache machen, niemahls von jenem Gesetz abzuweichen: aber wer kann bey einzelnen Subjekten immer untrüglich beurtheilen, ob ihnen jenes bestimmte Maaß von Fähigkeiten wirklich auch fehlt? Dieß läßt sich selten durch eine nach der gewöhnlichen Art angestellte Prüfung, es läßt sich nicht immer durch mehrere wiederholte Prüfungen mit einiger Gewißheit erfahren; also sollte man immer noch einen andern Maaßstab dabey haben, dessen Anwendung sicherer

sicherer und leichter ist. Ein solcher bietet sich aber, wie sich im Verfolg noch weiter zeigen wird, von selbst an.

Mehr kann es wohl nicht nöthig seyn, über diese zum Studio der Theologie nothwendige natürliche Fähigkeiten und Anlagen im allgemeinen zu sagen, aber desto mehr möchte es sich der Mühe verlohnen, wenn wir uns über die moralische Erfordernisse oder über die Anlagen des Herzens ausführlicher auslassen, welche das Studium, wenn es mit ganz glücklichem Erfolg betrieben werden soll, voraussetzt; denn an einige von diesen scheint man nur allzuwenig, und über einige nur allzu allgemein unrichtig zu denken.

Kapitel VI.

Einige dieser moralichen Anlagen und Gesinnungen, welche in jeder Anweisung zu der Theologie als nothwendige Bedingungen gefordert werden, sind zwar auch von einer solchen Beschaffenheit, daß ihre Nothwendigkeit gewiß nicht erst weitläufig bewiesen werden darf. Es erhellt nehmlich allzu sichtbar aus der Natur der Sache selbst, warum? und in wie fern sie nothwendig sind. So ist es zum Beyspiel gar zu klar, daß und warum der angegebene eigentliche Zweck einer gelehrten Behandlung der Religionswahrheiten niemahls ganz erreicht werden kann, wenn uns nicht tief gefühlte religiöse Ehrfurcht vor Gott bey unserem Nachforschen über ihre Belehrungen beseelt, wenn nicht demüthiges Mißtrauen in unsere eigene Einsichten bey unseren Untersuchungen uns leitet, und beständige Erinnerung an die eingeschränkte Gränzen unseres Fassungsvermögens unseren Geist bey seinen Spekulationen darüber in Schranken hält. Diese drey Stücke mögen allerdings den ersten Platz unter den moralischen Erfordernissen zu dem

Studio

Studio der Theologie verdienen, den man ihnen gemeiniglich einräumt. Sie schliessen auch die meiste übrige in sich, auf die man sonst noch besonders dringt; und bey allen scheint sich auch von selbst darzulegen, wozu sie erfordert werden? Doch so lebhaft man dieß einsehen mag, so mögen doch einige Bemerkungen über die eigentliche Beziehung, in welcher diese und die andere Stücke dieser Art, die man sonst fordert, nothwendig sind, nicht unnützlich seyn!

Es gab eine Zeit, da sich unsere Theologen über diese moralische Erfordernisse auf eine Art ausdrückten, die vorzüglich eine Erläuterung bedarf. Sie schienen, nicht nur Religiosität überhaupt, sondern christliche Religiosität im besonderen, mit allen davon ausfliessenden Gesinnungen zur nothwendigen Hauptbedingung für jeden zu machen, der die Theologie mit Nutzen studiren wolle. Sie behaupteten, daß man vorher schon ein Christ, und zwar ein ächter wiedergebohrner Christ seyn müsse, um in dem Studio der Theologie fortzukommen, und gaben die dadurch bewürkte Gemüthsstellung, die durch die lebendige christliche Erkenntniß in der Seele des Menschen erzeugte und befestigte Empfindungen und Grundsätze unter dem Nahmen von Geistesgaben — (dona spiritualia) für eben so wesentliches Erforderniß als die physische Fähigkeiten — dona naturalia (5) — aus. In diese Benennung der Geistesgaben kann man sich leicht finden. Sie floß aus dem dogmatischen Begriff, nach welchem diese christliche Gesinnung durch den Einfluß des heiligen Geistes aus der Erkenntniß der Lehre Jesu oder vermittelst ihrer Erkenntniß gewürkt werden soll: aber die Voraussetzung selbst, daß man schon christlich-religiöse, also durch die Erkenntniß der christli-

(5) S. Buddaei Isag. L. I. c. II. §. 13-16. Aug. Herm. Francke Idea Stud. Theol. p. 31. 32.

christlichen Wahrheiten gewürkte religiöse Gesinnungen zu dem Studio der Theologie mitbringen müsse, scheint desto befremdender; denn es scheint darinn nicht nur zu liegen, daß man schon etwas von diesen Wahrheiten erkannt haben müsse, wenn man hoffen wolle, durch ein gelehrtes Studium tiefer in ihr inneres einzudringen, sondern es scheint selbst darinn zu liegen, daß man von diesen Wahrheiten schon vorher überzeugt seyn müsse, um in ihrem Studio wahre Fortschritte machen zu können. Man räumt doch ein, daß ihre bloße **Erkenntniß**, ehe sie **Glaube** geworden ist, nichts würken kann; indem man also eine schon würksam gewordene Erkenntniß voraussetzt, so setzt man auch Glauben, wenigstens einen Anfang von Glauben voraus; und dieß scheint offenbar etwas widersinnige Forderung, die selbst auf das Objekt der Theologie ein nicht ganz günstiges Licht fallen läßt. Allerdings sieht man recht gut, daß und wie das gelehrte Studium der Religionswahrheiten sehr merklich dadurch erleichtert werden kann, wenn man immer schon vorher erlangte Ueberzeugung von diesen Wahrheiten — wenn schon nicht durch eigene Selbstprüfung, nicht durch Einsicht in ihre innere Gründe erlangte Ueberzeugung — dazu mitbringt. Man sieht alles leichter ein, was man schon vorher glaubt. Man findet unendlich weniger Schwierigkeiten, sich von einer Sache auch durch Gründe überzeugen zu lassen, die man schon vorher ohne Gründe für wahr angenommen hat, oder nur für wahr anzunehmen geneigt ist. Man ist dann auch begnügsamer in Ansehung dieser Gründe. Man ist viel sicherer vor Zweifeln; und so geht es sehr natürlich zu, daß man viel schnellere Fortschritte in einer Wissenschaft machen kann, zu der man diesen Vorglauben und diese Vorkenntnisse mitbringt. Aber wenn es nun wahr wäre, daß man ohne diese Vorkenntnisse und ohne diesen Vorglauben in der Theologie **gar nicht** fort-

fortkommen kann, was müßte man von dem Gegenstand denken, mit dem sie sich zu beschäftigen hat? Ihre Wahrheiten — dieß würde daraus folgen oder dieß könnte man wenigstens daraus schliessen — müßten also von einer solchen Art seyn, daß sie sich durch ihre eigene innere Gründe den Beyfall des Menschen niemahls erzwingen könnten, wenn nicht seine Seele bereits durch ein günstiges Vorurtheil für sie eingenommen, und zu der Aufnahme ihrer Gründe gestimmt ist. Ihre Lehren müßten das eigene haben, daß man sich von ihrer Gewißheit gar nicht überzeugen könnte, wenn man nicht voraus — nicht nur geneigt ist, sich überzeugen zu lassen — sondern, wenn man nicht voraus durch ein eigenes lebhaft gefühltes Interesse der Ueberzeugung entgegengedrängt wird! Diese Eigenheit würde aber wahrhaftig den Lehren der Religion keine Ehre machen; doch diese Eigenheit könnte zu gleicher Zeit nur die noch schlimmere Wirkung haben, uns die Gründe, worauf unsere Ueberzeugung davon beruhen möchte, höchst zweifelhaft und verdächtig zu machen. Wer könnte dann, wenn es wirklich mit ihren Lehren diese Bewandtniß hätte, wer könnte dann jemahls gewiß seyn, ob seine Ueberzeugung von ihrer Wahrheit aus ächten Gründen entsprungen, oder durch seinen Vorglauben daran erschlichen? ob er durch jene dazu gedrungen, oder durch diesen dazu verleitet ist? denn wer könnte die abgesonderte Wirkung von jenem und von diesem auf seine Ueberzeugung, wer könnte dasjenige mit zuverlässiger Genauigkeit unterscheiden, was jene Gründe und was sein Vorglaube zu dem Effeckt beygetragen haben, der durch beyde gemeinschaftlich erzeugt werden mußte? Kann man sich aber davon nicht versichern, wie lange kann man seines Glaubens und seiner Ueberzeugung gewiß seyn?

Diese Anstösse fallen offenbar allzustark in die Augen, als daß sie übersehen werden könnten; allein gerade

rade dieß Auffallende davon muß auch jeden billigen Untersucher schon allein auf die Vermuthung leiten, daß hier vielleicht ein Mißverstand obwalten möchte, dessen Wegräumung zuerst versucht werden müßte. Diese Vermuthung bestätigt sich dann völlig, sobald man sich mit der Sprache jener älteren Theologen bekannter macht, aus der sich zugleich der Mißverstand selbst ohne Schwierigkeit aufklären läßt. Diese Theologen behaupteten allerdings, daß eine solche durch eine Art von Vorglauben an die Wahrheiten der Religion bewirkte christliche Gesinnung nothwendiges Erforderniß zum Studio der Theologie sey; sie erklärten zuweilen wörtlich, daß man ohne diese Vorbereitung gar keine Fortschritte darinn machen könne; aber sie dachten sich die Theologie nicht als blosse Wissenschaft, oder nicht bloß als Wissenschaft, mithin fiel es ihnen auch nicht ein, behaupten zu wollen, daß jenes Erforderniß schon zu Erlangung der Wissenschaft allein wesentlich nothwendig sey. Sie glaubten — und sie glaubten wenigstens gewiß nicht ohne Gründe, darauf bestehen zu müssen, daß man schon in den Begriff der Theologie auch die Idee jener praktischen Fertigkeit aufnehmen sollte, welche bey dem Studio ihrer Wahrheiten allein abgezweckt werden und aus ihrer rechten Erkenntniß nothwendig entspringen müsse. Wenn sich, behaupteten sie, Theologie und Religion, gelehrte und gemeine Erkenntniß der Religionslehren, nicht durch ihr Objekt und nicht durch ihren Zweck, sondern nur durch die Art des Erkennens unterschieden, so müsse auch auf die Theologie die vortrefliche, in der gedrängtesten Kürze alles umfassende definition angewandt werden, die der Apostel Paulus 1. Tim. von jener gegeben habe, daß sie Erkenntniß der **Wahrheit zur Gottseligkeit** sey; folglich könne blosse Erkenntniß, die nicht Gottseligkeit wirke und als eigenen Gemüthszustand wirke, den Nahmen der Theologie durchaus nicht verdienen. Von

diesem

diesem Begriff giengen sie dann auch bey der Behauptung aus, daß man zum Fortschreiten in der Theologie jene dona spiritualia nöthig habe; und in dieser Beziehung läßt sich ihre Nothwendigkeit gewiß ohne Mühe behaupten. Man kann sie selbst noch in einem gewissen Sinn behaupten, wenn man auch nicht mit jenen Theologen eine natürliche Unfähigkeit des Verstands und des Herzens zu der Aufnahme der göttlichen und geistigen Wahrheiten der Religion voraussetzt, aber sobald man von diesem Grundbegriff ihres Systems ausgeht, so ist man eigentlich gezwungen, die Unentbehrlichkeit dieses Erfordernisses anzuerkennen.

Ob nun diese Theologen vollkommen befugt waren, den Begriff der Theologie auf die angegebene Art zu erweitern? dieß darf hier nicht untersucht werden, und dürfte auch kaum die Mühe einer Untersuchung verdienen; denn es möchte sich am Ende weiter nichts aus der Untersuchung ergeben, als daß der Streit, der einmahl darüber geführt wurde, blosser Streit über Formen und Wörter war. Sobald man einräumt, daß auch die Theologie den Zweck haben müsse, durch die Erkenntniß ihrer Wahrheiten einen gewissen bestimmten Gemüthszustand bey dem Menschen zu erzeugen und zu befestigen, so liegt auf der Welt nichts daran, ob dieser Zweck sogleich in die definition davon aufgenommen wird, oder nicht? uns aber kann es hier noch aus einer andern Ursache höchst gleichgültig seyn. Wenn sich nehmlich zeigen liesse, daß die Hauptsache, oder das wesentliche von demjenigen, was die ältere dogmatische Sprache durch ihre dona spiritualia bezeichnen wollte, auch schon nothwendiges Erforderniß wird, wenn man die Theologie nur als blosse Wissenschaft betrachtet, und auf jenen Zweck gar keine Rücksicht nimmt, so hat man doppelt

doppelt nicht mehr nöthig, über diesen zu streiten, um jenes zu erhalten. Dieß läßt sich aber, wie ich glaube, zeigen, und dieß dürfte der Hauptpunkt seyn, der hier ins Licht gesetzt werden muß.

Der Gemüthszustand, der Folge und Wirkung der sogenannten Geistesgaben werden soll, kann gewiß sehr schicklich durch den Nahmen: Religiosität bezeichnet werden, der dem apostolischen Ausdruck der Gottseligkeit völlig entspricht. Wenn man also behauptet, daß ein gewisser Grad von Religiosität nothwendige Bedingung zu dem Studio der Theologie sey, so sagt man im Grund das nehmliche, wenn man aber ausdrücklich dazu erklärt, daß es schon zum Fortschreiten in der blossen Wissenschaft nothwendige Bedingung sey, so sagt man vielleicht noch mehr, als unsere ältere Theologen sagen wollten. Doch selbst dieß mehrere läßt sich erhalten, wenn man nur eine einzige Bestimmung hinzusetzt!

Man darf nur — dieß ist diese Bestimmung, die man hinzusetzen oder vielmehr weglassen muß — man darf nur dabey nicht an christliche Religiosität im besonderen, sondern allein an Religiosität überhaupt denken. Man sieht leicht, daß und woran sich die eine von der andern unterscheiden läßt. Religiosität selbst kann in jedem Fall nur Effekt des Eindrucks seyn, den gewisse Wahrheiten auf unsere Seele gemacht haben: sie setzt also immer Erkenntniß — wenn auch nicht gerade deutliche Erkenntniß — gewisser Wahrheiten voraus; so wie man aber die religiöse Wahrheiten, die der Lehre Christi eigenthümlich sind, von jenen unterscheiden kann, welche auch schon die blosse, sich selbst überlassene Vernunft erkennt, so kann auch ihr Effekt von demjenigen unterschieden werden, welchen diese hervorbringen. Christliche Religiosität wäre also nichts anders, als derjenige Gemüthszustand, der durch den Eindruck erzeugt

zeugt worden ist, den die besondere Wahrheiten der Lehre Jesu auf uns gemacht haben; und nach dieser Erklärung läßt es sich leicht erkennen, warum man von einem solchen, gerade dadurch bestimmten Gemüthszustand nicht wohl behaupten kann, daß er bey dem Studio der blossen wissenschaftlichen Theologie nothwendige Bedingung sey. Aus dieser Behauptung würde allerdings die schon berührte widersinnige Folge fliessen, daß man, um in das Innere ihrer Wahrheiten eindringen zu können, schon vorher mit ihnen bekannt, und durch ein günstiges Vorurtheil für sie eingenommen seyn müsse: doch diese Behauptung ist ja auch schon tausendmahl durch die Erfahrung widerlegt worden. Wie oft hat es diese schon bewiesen, daß man mit den Lehren Jesu nicht nur ganz unbekannt, sondern selbst in einem hohen Grad gegen sie eingenommen seyn, daß man wahren Haß gegen sie zu ihrem Studio mitbringen, ja daß man ihr Studium recht eigentlich in einer feindseligen Absicht unternehmen, und es dennoch in kurzer Zeit zu einer wahren gründlichen und lebendigen Erkenntniß ihrer Wahrheiten bringen kann. Christliche Religiosität kann also doch nicht so unnachläßliche Bedingung dazu seyn — denn christliche Religiosität könnte man Menschen dieser Art nur in einem sehr gezwungenen und unnatürlichen Sinn beylegen — aber daß Religiosität überhaupt dazu nöthig ist, dieß könnte man auch durch ihr Beyspiel beweisen, wenn es sich nicht aus der Natur der Sache noch überzeugender darthun liesse!

Einmahl darf man sich ja nur fragen, was die Wahrheiten der Religion für ein Interesse für den Menschen haben können, der kein religiöses Gefühl hat? und was also einen Menschen dieser Art bewegen könnte, sich mit dem Eifer, der zum Fortkommen in jeder Wisschaft nothwendig ist, in ihr Studium einzulassen? Ihre

Wahrheiten betreffen unsere Verhältnisse gegen Gott. Ist uns nun Gott etwas ganz gleichgültiges, und dieß wird er für den Menschen, dem Religiosität gänzlich fehlt, wenigstens seyn, wie könnten uns unsere Verhältnisse gegen ihn, oder die seinige gegen uns wichtig genug werden, um uns als würdiger Gegenstand einer ernsthaften Untersuchung, und eines angestrengten Nachdenkens zu erscheinen? Es ist schon bemerkt worden, daß man zwar zuweilen eine Wissenschaft ohne Hinsicht auf einen besonderen davon zu erwartenden Nutzen aus dem bloßen natürlichen Triebe unseres Geistes nach neuen Kenntnissen studiren kann; aber in jedem Fall muß doch der Gegenstand einer Wissenschaft irgend einen Reitz für uns haben, wenn er ihn auch nur durch unsere Einbildung erhalten sollte; hingegen selbst unsere Einbildung kann der Theologie keinen Reitz leihen, so lange noch keine Empfindung, die sich auf Gott bezieht in unserer Seele erwacht ist. Daß aber derjenige, für den sie gar keinen Reitz hat, niemahls den Fleiß, und die Anstrengung darauf verwenden wird — ja, wenn er auch wollte, nicht darauf verwenden kann — ohne welche sich kein Fortschritt in der Wissenschaft hoffen läßt; dieß liegt in der Natur unseres Geistes, und darf, wie gesagt, nicht erst aus der Erfahrung bewiesen werden. Doch leider! drängen sich dem Beobachter nur allzu viele Erfahrungen davon auf. Welche andere denkbare Ursache läßt sich dann für die Erscheinung anführen, daß das Studium der Theologie auf allen unseren Akademien in der Vergleichung mit andern Wissenschaften so sichtbar auffallend am nachläßigsten getrieben wird? Es mag nicht allein von dem Mangel an Religiosität, sondern noch von andern Ursachen herrühren, daß sich jetzt überhaupt so viel wenigere als sonst der Theologie widmen wollen; aber daß die meiste von denjenigen, die sich noch dazu bestimmen und bestimmt haben, daß unter diesen so manche

Jüng-

Jünglinge von hervorstechenden Talenten und ausgezeichneten Fähigkeiten, dennoch in der Wissenschaft so merklich zurückbleiben, woher kann dieß kommen? Einige darunter haben noch Gefühl genug für die Nothwendigkeit, ihr Brodtstudium nicht zu vernachlässigen. Andere haben selbst noch Ehrgeiz genug, um sich in der Wissschaft auszeichnen zu wollen; aber wie viele selbst von diesen müssen nicht erröthen, wenn sie sich nur am Ende ihrer Laufbahn selbst von den Kenntnissen Rechenschaft geben sollen, welche sie gesammelt haben? Aber wie könnte es anders kommen? Ohne religiöses Gefühl, das nie in ihre Seele gepflanzt, oder frühzeitig wieder erstickt wurde, mußten ihnen die Wahrheiten, womit sie sich beschäftigen sollten, nicht nur gleichgültig, sondern unvermeidlich in der Länge zuwider werden; und gegen dieß Gefühl kann kein anderes aushalten, das solche Menschen wohl zuweilen zu einer periodischen aber nie zu einer anhaltenden Anstrengung aufreizen mag!

Zuverlässig darf man also behaupten, daß ein gewisser Grad von Religiosität schon deswegen zum Fortkommen in der Theologie unentbehrliches Erforderniß ist, weil man sonst gar nicht im Stand ist, wahren Fleiß auf die Wissenschaft zu verwenden.

Doch es tritt noch eine andere Ursache ein, welche die Bedingung nothwendig macht, eine Ursache, durch welche zugleich die zuletzt berührte Erscheinung noch weiter erklärt wird.

Man darf es nicht gerade der Bibel glauben, sondern es läßt sich ohne Beziehung auf diese ebenfalls unwidersprechlich darthun, daß die Wahrheiten der Lehre Jesu, mit denen sich die Theologie beschäftigt, für den ganz irreligiösen Menschen schon ihrer Natur nach etwas anstössiges, etwas widriges, ja etwas eigentlich em-

pörendes haben müssen. Es läßt sich als wörtlich wahr demonstriren, daß sie für den durch keine religiöse Empfindung beseelten — dieß heißt nach der Sprache Pauli — für den natürlichen Menschen Thorheit seyn müssen, und zwar nicht für seinen Verstand — dieß sagt aber auch Paulus nicht — sondern, was noch schlimmer ist, für sein Herz unfehlbar es seyn müssen. Sein ganzer Gemüthszustand, das ganze Streben seiner Neigungen und Empfindungen steht ja damit im Widerspruch. Es ist gar nichts in seiner Seele das damit harmonirt, als vielleicht in einzelnen Augenblikken seine Vernunft. Er kann nichts darinn finden, das ihn ruhiger, glücklicher, zufriedener mit sich selbst machte: und was muß die Folge davon seyn? Entweder wird er sich jeder ernsthaften Untersuchung ihrer Wahrheiten, und jeder angelegenen Beschäftigung damit entziehen, oder, wenn ihn irgend etwas dazu hinzwingt, so wird ihn das Interesse seines Vorurtheils und seiner Leidenschaft niemahls zur Ueberzeugung kommen lassen; es wird eine nie versiegende Quelle von Zweifeln in seiner Seele unterhalten, oder es wird die Wahrheiten selbst, so wie sie in seine Seele kommen, verfälschen, und sich eine eigene Theologie daraus bilden, die mit seiner Konvenienz weniger streiten wird. Eines oder das andere wird unfehlbar erfolgen; zum Glück erfolgt das letzte seltener als das erste; aber was auch erfolgen mag, so bestätigt es sich in jedem Fall gleichmäßig, daß derjenige, dem religiöses Gefühl gänzlich mangelt, eben so unfähig zum Studio der Theologie ist, als es derjenige zum Studio der wissenschaftlichen Moral seyn muß, der gar kein moralisches Gefühl dazu mitbringt.

Aus diesem Gesichtspunkt kann man es gewiß nicht mehr widersinnig oder eigennützig finden, wenn es dem Zögling der Theologie zur Bedingung gemacht wird, unter der man ihm allein einen glücklichen Fortschritt in

der

der Wissenschaft versprechen kann, daß er Religiosität dazu mitbringen müsse. Man kann es auch gewiß nicht mehr überflüssig finden, daß unsere ältere Theologen so eifrig darauf drangen, und ein so grosses Gewicht darauf legten. Aber nun ist es allerdings desto nöthiger, auch noch einiger andern moralischen Erfordernisse zu gedenken, auf die man sonst seltener zu rechnen scheint, die man wenigstens seltener erwähnt, ja die man wohl eher schon für Fehler gehalten hat, und die doch in ihrer Art eben so unentbehrlich sind. Solcher lassen sich, wie ich glaube, wenigstens noch drey angeben; und jedes von diesen verdient eine eigene Ausführung.

Kapitel VII.

Zu einem Zweckmässigen Studio der Theologie gehört vor allen Dingen auch noch eine Wahrheitsliebe, die, so viel möglich, von Vorurtheilen frey, oder doch stark genug ist, der gefundenen Wahrheit jedes Vorurtheil aufzuopfern. Wahrheitsliebe an sich sollte zwar dem Ansehen nach bey jeder Wissenschaft vorausgesetzt werden dürfen. Es ist ja bey einer jeden um Erlernung wahrer Kenntnisse zu thun, folglich möchte es scheinen, daß man sie nur aus Begierde nach diesen, also nur aus Wahrheitsliebe studiren könnte. Dieses Scheins ungeachtet kann es sich aber doch zuweilen anders verhalten, und verhält sich wirklich meistentheils anders. Man giebt sich freylich Mühe, um wahre Kenntnisse zu erlangen: aber man wendet diese Mühe nicht um ihrer selbst, nicht um der Wahrheit willen, sondern um der Vortheile und um des Nutzens willen auf, den man davon erwartet. Man forscht nach Wahrheit, nicht um **Wahrheit** an sich, sondern um nützliche **Wahrheit** zu finden. Man macht sie also nicht selbst zu seinem Zweck, sondern man sieht sie als Mittel an, durch das ein anderer eigennütziger

Zweck am sichersten erreicht werden kann. Dieß könnte bey dem Studio der Theologie ebenfalls eintreten; ja dieß muß auch in gewissem Maaß dabey eintreten. Man weiß voraus, daß die Wahrheiten, welche sie bearbeitet, auf unsere ganze Glückseligkeit den wichtigsten, und auf unsere Ruhe den wohlthätigsten Einfluß haben müssen. Man bekommt dadurch das stärkste Interesse, das Menschen nur irgend fühlen können, sich mit Eifer in ihre Prüfung einzulassen: wie wäre es nun möglich, daß uns blosse reine Wahrheitsliebe ohne Hinsicht auf unseren eigenen Vortheil dabey beseelen könnte? Es wäre wider die Natur, dieß zu erwarten; mithin darf man es gewiß auch nicht fordern: aber dieß darf man fordern, daß uns deswegen Wahrheit selbst nicht gleichgültig seyn darf, sondern daß Liebe zu ihr sich mit der Hinsicht auf unseren eigenen Vortheil verbinden muß. Diese Forderung darf bey den Wahrheiten der Religion mit grösserem Recht als bey jeder andern Wissenschaft gemacht werden. Schon der Umstand, daß sie uns auf eine so ausserordentliche Art zugekommen, und daß uns ihre Kenntniß durch eine unmittelbare Belehrung Gottes zu Theil geworden seyn soll, schon dieser Umstand muß sie uns um ihrer selbst willen wichtig machen. Es lohnt sich doch der Mühe, sich mit demjenigen, was Gott geoffenbart hat, auch schon um deßwillen allein bekannt zu machen, weil er es geoffenbart hat. Es tritt also hier ein Grund weiter ein, der uns die Wahrheit schon um ihrer selbst willen interessant machen kann; daher darf man auch dieß Interesse desto gewisser für sie erwarten; aber man darf sicher voraussagen, daß da, wo es mangelt, beynahe gar keine wissenschaftliche Behandlung der Religion, und kein wirklich gelehrtes Studium ihrer Wahrheiten statt finden kann.

Dieß kommt von einem eigenen Umstand her, der ebenfalls bey der Theologie fast allein, oder doch

doch viel häufiger, als bey andern Wissenschaften eintritt. Dieß Interesse für **Wahrheit als Wahrheit** kann allein dem nachtheiligen Einfluß begegnen, den Vorurtheile oder vorgefaßte Meynungen unausbleiblich auf unser Studiren haben müssen, wenn wir sie zu irgend einer Wissenschaft mitbringen: Zum Unglück bringt man aber gewiß zu keiner einzigen so viele Vorurtheile und vorgefaßte Meynungen mit, als man ganz allgemein zu dem Studio der Theologie bringt. Man darf es ohne Ausnahme behaupten: dieß Studium wird nie ohne Vorurtheile angefangen! Jeder, der sich in gelehrte Behandlung der Religionswahrheiten einlassen will, bringt zuverlässig schon gewisse Vorstellungen und Meynungen über diese Wahrheiten mit, die, wenn sie auch an sich wichtig seyn sollten, doch in so fern blosse Vorurtheile sind, weil sie ohne eigene Prüfung und Untersuchung angenommen wurden. Dieß ist nothwendige Folge des frühen Religionsunterrichts, den man schon der zärtesten Jugend ertheilen zu müssen glaubt. Die Seele erhält dadurch Ideen zu einer Zeit, wo sie noch gar nicht die Fähigkeit hat sie zu bearbeiten; aber diese Ideen senkten sich doch desto tiefer in sie ein, je früher sie darein gebracht werden, und hängen sich desto fester an, je weniger sie sich noch mit andern darin vermischen können. Diese Religionskenntnisse, welche man so frühzeitig bekommt, mögen dann immer wahr seyn, und sich uns auch nach eigener Untersuchung als wahr erproben; aber es ist selbst in diesem Fall unvermeidlich, daß sie doch auf unsere Untersuchungen einen Einfluß haben müssen, der ihre Zuverlässigkeit sehr zweifelhaft machen kann, wenn nicht reine Wahrheitsliebe uns dagegen verwahrt. Man ist immer in Gefahr, daß sich die Seele bey diesen Untersuchungen ohne es zu wissen, auf die Seite der Vorstellungen hinlenkt, welche sie schon längst als wahr anzusehen sich gewöhnt hat. Man ist immer in Gefahr,

daß

daß man am Ende seines gelehrten Nachforschens nur auf eben die Begriffe wieder zurückkommt, die man vorher schon ohne Gründe angenommen hatte, und nicht deswegen dahin zurückkommt, weil der gerade und richtige Weg des Nachforschens dahin führte, sondern weil ein verborgener Hang die Seele unvermerkt zu ihnen hinzog. Man ist immer in Gefahr, nur dasjenige wahrscheinlich zu finden, was man vorher schon glaubte, nicht weil es in sich die Merkmahle der größten Wahrscheinlichkeit hat, sondern weil man es vorher schon glaubte; man ist also immer in Gefahr sich durch sein ganzes gelehrtes Studium der Theologie blos in seinen vorgefaßten Meynungen über die Religion zu befestigen, ohne daß man gewiß seyn kann, ob dieser Erfolg der **gelehrten**, oder der **partheyischen** Untersuchung zugeschrieben werden muß.

Dieser nachtheilige Einfluß der Vorurtheile und der vorgefaßten Meynungen, die man so allgemein zu dem Studio der Theologie mitbringt, hat sich doch wahrhaftig schon hinreichend zu Tag gelegt. Ihm allein ist es zuzuschreiben, oder doch größtentheils zuzuschreiben, daß so manche irrige, grundlose, Gottes unwürdige und der Vernunft widersprechende Vorstellungen die Theologie so lange entstellten, so lange als Grundwahrheiten ihres Lehrbegriffs ausgegeben, und Jahrhunderte lang fast einstimmig dafür erkannt wurden. Man darf nicht glauben, daß es allen Theologen dieser Jahrhunderte, welche in Ansehung dieser Vorstellungen mit ihrem Zeitalter gleich dachten, an Menschenverstand gefehlt habe. Man darf ihnen nicht einmahl Scharfsinn, Beurtheilungskraft und gelehrten Untersuchungsgeist absprechen, denn sie haben uns in andern Fächern der Gelehrsamkeit Beweise davon hinterlassen, die keinem Zweifel daran statt geben; aber

eben

eben daraus ergiebt sich, woran die Schuld lag, daß ihre Theologie nicht reiner und aufgeklärter wurde. Sie würden auch hier das Grundlose, das Irrige, das Vernunftwidrige eben so leicht als bey andern Gegenständen des menschlichen Wissens erkannt, sie würden durch Hülfe der nehmlichen Grundsätze und des nehmlichen Verfahrens, womit sie in andern Wissenschaften das Wahre vom Falschen und das Gewisse vom Ungewissen so glücklich absonderten, auch in der Theologie viel früher ein helleres Licht verbreitet haben; aber sie wurden durch den Strohm der Vorurtheile fortgerissen, in dem sie sich schon vorher, ohne es zu wissen, befanden. Sie giengen bey ihrem Studio der Theologie nicht darauf aus, dasjenige, was darinn wahr sey, durch eigene Untersuchung zu finden, sondern darauf aus die Meynungen ihres Zeitalters, oder den Glauben ihrer früheren Jahre wahr zu finden. Vielleicht mochten sie sich dieser Absicht nicht bewußt seyn; aber sie hielten es doch für unmöglich, auf ein anderes Resultat ihrer Untersuchungen zu kommen, sie rüsteten sich gar nicht darauf, daß sie vielleicht auch ein anderes finden könnten, und dadurch machten sie sichs wirklich voraus unmöglich, ein anderes zu finden.

Diesem Nachtheil ist man dabey unvermeidlich ausgesetzt, wenn man sich nicht durch das einzig mögliche Verwahrungsmittel davor sichert. Es steht nicht in unserer Macht zu verhindern, daß unsere Seele manche Vorstellungen über Religionslehren auffaßt, ehe sie noch im Stand ist, über ihre Wahrheit oder Falschheit selbst zu urtheilen. Es ist vielleicht nach andern Rücksichten nützlich, daß sie früher mit einigen bekannt gemacht werden muß. Es steht aber alsdann noch weniger in unserer Gewalt, diese früher aufgefaßte Vorstellungen mit einemmahl wieder aus unserer Seele zu

vertil-

vertilgen, wenn wir einmahl den Vorsatz gefaßt haben, uns auf dem Wege der Selbstprüfung eigene zu sammlen: aber der Entschluß steht in unserer Gewalt, alle jene ungeprüft angenommene Ideen der Wahrheit aufzuopfern, wenn wir sie nach eigener angestellten Untersuchung im Widerspruch mit ihr finden. Diesen Entschluß kann hingegen nur derjenige fassen, dem **Wahrheit** als **Wahrheit** wichtig ist; und dann gehört erst noch ein höherer Grad von Wahrheitsliebe und ein ungewöhnliches Maaß von Seelenstärke dazu, um ihn auch wirklich auszuführen. Es wird keinen einzigen denkenden Theologen geben, der es nicht mehr als einmahl selbst gefühlt hätte, wie unendlich viel es oft kostet, sich von religiösen Vorurtheilen, die man in seiner Jugend aufgefaßt hat, wirklich loszureissen, wenn man auch schon von ihrer Falschheit höchst lebendig überzeugt ist? Es kann keinen geben, der es nicht mehr als einmahl erfahren hätte, wie sehr sich die Seele zu sträuben, wie verdächtig sie sich selbst ihre Wahrheitsliebe zu machen, wie viel sie selbst den stärksten und dringendsten Gründen entgegen zu setzen weiß, wenn es darauf ankommt, daß sie alte gewohnte Vorstellungen gegen eine neue bessere Einsicht aufgeben soll? Aber eben deswegen darf man auch um so gewisser behaupten, daß wahre Theologie, daß ächt-gelehrte Erkenntniß der Religionslehren ohne den Grad von Wahrheitsliebe, der dazu hinreichend ist, niemahls statt finden kann.

Aus diesem Grund gehört aber zu dem Studio der Theologie noch ein zweytes eben so wichtiges moralisches Erforderniß, das jedoch gewissermassen aus dem ersten entspringen kann. Dieß ist jene ruhige Unerschrockenheit vor Zweifeln, oder jene gesetzte Fassung des Gemüths, die bey dem Nachforschen der Wahrheit vor keinem Zweifel erschrickt, aber auch keinen Zweifel ungeprüft

geprüft verachtet. Man muß dieß letzte beyfügen, um diese edle Unerschrockenheit vor Zweifeln nicht mit einer andern Eigenschaft von verschiedener Art zu verwechseln, durch die man eigentlich eine Unerschütterlichkeit bey Zweifeln bezeichnen wollte. Auch diese mag in einem gewissen Sinn nöthig seyn, wenn nehmlich eine solche Fassung des Gemüths darunter verstanden wird, worinn es sich von geprüften und erprobten Ueberzeugungen durch keine Zweifel mehr abbringen läßt. Doch in diesem Sinn darf sie wol niemahls erst besonders empfohlen werden. Damit giebt es sich von selbst, sobald man seine Ueberzeugungen einmahl auf feste Gründe gebaut hat, deren man sich mit vollkommener Deutlichkeit bewußt ist; denn alsdenn wird jene Unerschütterlichkeit natürliche Folge der Leichtigkeit, mit welcher man jeden Zweifel abzuwehren im Stand ist. Aber man hat zuweilen schon eine solche Unerschütterlichkeit in einem anderen Sinn empfehlen wollen, in welchem sie nichts weniger als Empfehlung verdient. Man hat es schon oft denjenigen, die in das Heiligthum der Theologie eintreten wollen, sogar zur Pflicht gemacht, daß sie jeden Zweifel, der an sie hinkommen könnte, unbesehen abweisen, daß sie jeden voraus als eine Ausgeburt des Unglaubens und der Gottlosigkeit verachten, und sich durch keinen Widerspruch von dem Wege abbringen lassen dürfen, den man ihnen gewiesen habe. Diese Unerschütterlichkeit bey Zweifeln wurde als das nöthigste Erforderniß zu Erlangung einer gründlichen theologischen Erkenntniß angegeben; und nothwendig mochte es auch für alle seyn, denen es nur darum zu thun war, recht gewiß auf dem alten Wege zu bleiben: hingegen alle, denen es um die Gewißheit zu thun ist, daß sie auf dem richtigen Wege der Wahrheit sind, müssen sich gerade das Gegentheil zur Pflicht machen.

Sie dürfen vor keinem Zweifel erschrecken; denn entweder sind sie von einer solchen Art, daß sie im

Stand

Stand sind, ihnen zu begegnen, und ihre Ueberzeugung dagegen zu behaupten, und was ist in diesem Fall für eine Ursache zum Schrecken vorhanden? oder sie sind von einer solchen Beschaffenheit, daß sie ihr Gewicht unwiderstehlich fühlen, und in diesem Fall sollten sie ihnen als das wohlthätigste Berichtigungsmittel ihrer Ueberzeugung willkommen seyn. Was sind dann Zweifel anders, als Gründe für das Gegentheil — wahre oder scheinbare Gründe für das Gegentheil desjenigen, was wir schon als wahr angenommen haben, oder als wahr anzunehmen geneigt sind? Können wir nun diese Gründe durch unsere stärkere entkräften, so wird ja eben damit unsere Ueberzeugung auf das neue befestigt: finden wir uns aber nicht fähig, sie befriedigend zu beantworten, so ist dieß ein Zeichen, daß unsere Ueberzeugung entweder fehlerhaft, oder noch nicht befestigt genug ist; und für denjenigen, dem es um Wahrheit zu thun ist, muß die letzte Entdeckung so willkommen und so erwünscht seyn, als die erste. Eben deswegen aber wird derjenige, dem es um Wahrheit zu thun ist, auch keinen Zweifel ungeprüft von der Hand weisen, aus welcher Quelle er auch entsprungen seyn, und von welcher Seite er ihm auch begegnen mag. Diese Quelle mag immer sehr zweydeutig, und diese Seite mag höchst verdächtig seyn — wiewohl es noch viel verdächtiger, und im höchsten Grad ungerecht dazu war, wenn man ehmahls ohne Ausnahme alle Zweifel gegen Religionswahrheiten nur aus der Quelle eines gottlosen Unglaubens, oder einer verdammlichen Vermessenheit herleitete — aber mögen sie auch wirklich daher rühren, was kann es austragen? Auch der Unglaube kann oft nicht nur sehr scheinbare, sondern sehr gegründete Zweifel haben und machen! Auch die vermessene Vernunft, kann mit ihren Widersprüchen den einfältigen Glauben oft sehr verwirren. Es ist also nicht nur der Mühe

wehrt,

wehrt, sondern es ist wahre Pflicht auch ihnen gleichsam zu Rede zu stehen, denn es ist wahre Pflicht, den Vortheil zu benutzen, den jeder solcher Zweifel zu Berichtung oder zu Befestigung unserer Ueberzeugungen uns anbietet. Diese Zweifel sind ja immer der Natur der Sache nach die wirksamste und fast die einzige Läuterungsmittel unserer Erkenntniß, durch sie kann die Aechtheit, die Zuverlässigkeit, die Haltbarkeit unseres Glaubens allein erprobt werden. Man gesteht dieß allgemein bey allen andern Gegenständen unseres Glaubens zu: Man räumt es allgemein in allen andern Wissenschaften ein: wie konnte man also in aller Welt darauf kommen, in der Theologie davor warnen zu wollen?

Eine warnende Einschränkung bey diesem Punkt mag man indessen dennoch für denjenigen, der das Studium der Theologie erst anfängt, nicht ganz unnöthig finden. Er hat zwar selbst im Anfang nicht nöthig, sich vor Zweifeln zu fürchten; aber — dieß ist jene Einschränkung — er hat auch nicht nöthig, Zweifel zu suchen, und sich ihnen entgegenzudrängen. Es ist weiser zu warten, bis man sie auf seinem Wege findet; denn so bald man sich nur auf diesem mit gehöriger Aufmerksamkeit bey jedem Schritt umsieht, den man weiter macht, sobald man nur nicht ganz gedankenlos darauf fortgeht, so darf man nicht fürchten, daß sie ausbleiben werden. Die Ursache, welche diese Warnung nöthig macht, ist leicht einzusehen. Man muß in der Theologie, wie in jeder Wissenschaft, von dem einen zum andern fortschreiten. Man kann also seine Ueberzeugungen nur nach und nach in die Ordnung und in den Zusammenhang bringen, wodurch und worinn jeder einzelne Theil des Ganzen von den übrigen Licht und Bestimmung und Stärke erhalten kann. Sucht man nun, ehe dieß geschehen ist, allzugeflissentlich und ohne gehörige Vorsicht Zweifel auf, so

kann es höchst leicht geschehen, daß man auf solche stoßt, auf die man noch nicht gerüstet, gegen welche man noch gar nicht mit den nöthigen Kenntnissen versehen, und denen man also noch gar nicht gewachsen ist. Wenn sich zum Beyspiel der Anfänger, der noch gar keine historische Kenntnisse hat, absichtlich in die Zweifel einlassen wollte, welche die Gegner der Offenbarung gegen die Geschichte und die Chronologie unserer heiligen Schriften, oder gegen die Aechtheit, Integrität, und das kanonische Ansehen einiger darunter vorgebracht haben, wie würde er sich zurecht finden können? Nun könnte zwar die Verwirrung, in welche er dadurch kommen, und die Verlegenheit, in die er dabey gerathen dürfte, sie könnte Aufmunterung für ihn werden, sich desto eifriger um die Kenntnisse zu bemühen, durch die sich allein jene Zweifel entkräften lassen; aber sie könnte eben so leicht einen niederschlagenden Einfluß haben, sie könnte ihn eben so leicht muthlos machen, und von weiteren Bemühungen abschröcken, oder doch nachtheilige Eindrücke bey ihm zurücklassen, welche ihm das weitere Nachforschen erschweren, oder doch seinem Gang dabey eine falsche Richtung geben könnten. Man hat also allerdings Grund genug, bey dem Anfang des theologischen Studiums einem jeden zu rathen, daß er Zweifel nicht ausser seinem Wege aufsuchen, daß er selbst denjenigen, die er vorausahndet, nicht allzuvoreilig entgegengehen, und daß er sich mit keinem bälder in Kampf einlassen soll, biß er mit den Waffen bekannt, und im Gebrauch der Waffen geübt ist, die sich allein dagegen anwenden lassen.

Allein damit kann es nicht nur bestehen, daß er sich vor keinem fürchten darf, der auf seinem Wege ihm aufstoßt, sondern es kann selbst sehr wohl damit bestehen, daß er sich hier absichtlich darnach umsehen muß. So oft wir im Begriff stehen — heißt dieß mit andern Worten — irgend eine Vorstellung für ausgemacht wahr anzu-

anzunehmen, und unsere Prüfung darüber gleichsam zu schliessen, so dürfen wir uns nicht nur nicht scheuen, unsere Seele allem demjenigen zu öffnen, was uns ihre Wahrheit noch verdächtig oder zweifelhaft machen könnte; sondern es wird sogar Pflicht, die wir uns selbst und der Wahrheit schuldig sind, daß wir selbst nach allen Richtungen hin uns umsehen, ob nichts dieser Art unserer prüfenden Aufmerksamkeit entgangen ist. Es ist höchst sichtbar, daß dieß das einzige Mittel ist, völlig helle Erkenntniß, und ganz zuverlässige Ueberzeugung zu bekommen. Es ist höchst klar, daß gar keine Gewißheit des Wissens statt finden kann, wenn sie nicht unter Zweifeln erlangt, durch Zweifel gleichsam erkauft, und an Zweifeln erprobt ist; also muß es wohl gewiß nöthiges Erforderniß zum Studio der Theologie seyn, sich nicht vor Zweifeln zu fürchten. Doch dieß erkannten ja meistens auch die Menschen selbst, die sonst so ängstlich vor Zweifeln warnten; denn sie konnten mit dem alten Spruch, den sie mit so nachdrücklichen Ernst so oft wiederholten — quod tentatio faciat Theologum sie konnten nichts anders damit sagen und sagen wollen, als: **daß der wahre Theolog nur durch Zweifel gebildet werde.**

Doch so nothwendig dieß auch gesagt werden muß, und gerade, weil es so nothwendig gesagt werden muß, daß Zweifeln unnachläßliches Erforderniß zu Erlangung einer gelehrten Religionskenntniß ist, so muß nun auch ein drittes moralisches Erforderniß desto stärker empfohlen werden, das selbst durch das zweyte, und um des zweyten willen desto nothwendiger wird.

Dieß dritte Erforderniß ist **gewissenhafte Treue gegen die Ueberzeugungen, welche man einmahl erlangt hat.** Es versteht sich von selbst, daß diese Treue gegen einmahl erlangte Ueberzeugung nicht in jenem hartnäckigen Eigensinn bestehen kann, der gar keinen Gegen-

gründen mehr Gehör giebt, und dasjenige, was er einmahl ergriffen hat, selbst gegen die gefühlteste bessere Einsichten fest hält. Dieß ist so eben als höchst fehlerhaft und nachtheilig vorgestellt worden: wahre Gewissenhaftigkeit aber fordert nur dieß von uns, daß wir einmahl angenommene Vorstellungen nicht bälder wieder aufgeben, biß wir durch eben so starke Gründe von ihrer Falschheit überzeugt sind, als diejenige waren, wodurch wir uns vorher von ihrer Wahrheit überzeugen liessen, daß wir also dasjenige, was wir einmahl nach reifer Prüfung auf deutlich erkannte Beweise hin als wahr geglaubt haben, nicht bälder wieder fahren lassen, biß wir uns wenigstens durch eben so starke und eben so deutlich erkannte Beweise dazu gezwungen fühlen. Darinn liegt also gar nicht, daß man überhaupt seine Ueberzeugungen niemahls ändern dürfte. Es liegt gar nicht darinn, daß man immer als wahr erkennen müßte, was man einmahl dafür erkannt hat: sondern dieß liegt darinn, daß man sich nicht von jedem Wind hin- und herbewegen, daß man nicht jedem Zweifel, durch den man sich erschüttert fühlt, sogleich nachgeben, und daß man selbst seine schon wankend gemachte Ueberzeugungen nicht sogleich aufopfern soll, so lange man sie nur von einer Seite noch haltbar findet.

Diese gewissenhafte Treue gegen unsere Ueberzeugungen findet also vorzüglich in solchen Fällen statt, oder muß vorzüglich in solchen Fällen sich äussern, wo man diese allerdings angegriffen fühlt, und sie muß dann besonders dadurch sich äussern, daß sie dem Angriff nicht ohne gehörige Vertheidigung nachgiebt. Fälle dieser Art kommen aber gewiß bey dem Studio der Theologie ungleich häufiger, als in jeder andern Wissenschaft vor. Es kommen nehmlich der Ursachen mehrere zusammen, die uns oft zu grösserer Nachgiebigkeit gegen Zweifel verführen, als wir uns selbst bey allen andern Gegenständen erlauben würden.

den. Einige dieser Ursachen liegen selbst in der Natur ihrer Wahrheiten. Andere haben ihren Grund in unseren Leidenschaften, oder in unserer Konvenienz, die ein Interesse dabey findet, wenn sie uns unsere Ueberzeugungen verdächtig machen kann. Dieser letzte Fall kommt vielleicht am häufigsten vor. Man hat sich vielleicht von einer Schriftwahrheit höchst lebendig zu einer Zeit überzeugt — man ist sich der Gründe, wegen deren man sie für Wahrheit hielt, mit der höchsten Deutlichkeit bewußt — man fühlt sich stark und fähig genug, jeden Zweifel daran niederzuschlagen; aber man kommt nun auf eine Folge, welche daraus fließt; der Verstand oder das Herz nimmt an dieser einigen Anstoß; der eine oder das andere fühlt ein geheimes Widerstreben, sie anzunehmen; man giebt unter diesem Gefühl dem Wunsch Raum, dieser Folge ausweichen zu können, und was wird nur allzuoft die Folge von diesem Wunsch? — Man sucht sich nun selbst die deutlich erkannte Wahrheit verdächtig zu machen — man fängt an zu zweifeln, ob man sich auch auf die Gründe, die man dafür hatte, verlassen dürfe; das Bewußtseyn dieser Gründe verdunkelt sich allmählich in der Seele, und man hört damit auf, die Wahrheit selbst aufzuopfern, auf deren Gewißheit man vielleicht einige Zeit vorher sterben zu können glaubte. So kann man sich zum Beyspiel bey dem Anfang seines gelehrten Nachforschens über die Religion von der Göttlichkeit der Erkenntnißquelle, aus der wir allein dabey schöpfen müssen, von dem göttlichen Ursprung und Ansehen der Belehrungen Jesu und seiner Apostel auf das stärkste überzeugt fühlen. Man kann beydes sich selbst und andern biß zur Wegräumung jedes Widerspruchs beweisen; man kann wenigstens selbst mit der festesten Gewißheit daran glauben: aber im Verfolg seiner weiteren Untersuchungen kommt man auf Ideen, die man befremdend findet, man kommt auf andere, gegen welche

che die Vernunft dem Ansehen nach unbeantwortliche Zweifel hat, man kommt wieder auf andere, die mit unsern übrigen Begriffen gar nicht vereinbar scheinen, und doch fühlt man sich gezwungen, sie ebenfalls für wahr anzunehmen, so bald man einmahl die Göttlichkeit jener Belehrungen Jesu und der Apostel anerkannt hat. Was man sich dann in dieser Lage nur allzugern erlaubt, dafür haben wir nur allzuviele Beyspiele in der neueren Geschichte unserer Theologie! Man sucht wohl meistens erst Auskünfte, um seine Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Lehre Jesu behalten, und doch jene Vorstellungen daraus verwerfen zu können. Man entschließt sich einige Zeit, wenn man keine solche Ausflüchte finden kann, die letzte auf sich beruhen zu lassen, und sie weder geradehin anzunehmen, noch geradehin zu verwerfen: aber unvermerkt nagt das Gefühl der Inkonsequenz, die wir dabey begehen, an unserer Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Ganzen: ein Beweis dafür nach dem andern verliehrt für uns etwas von seinem Gewicht: unsere Vorstellungen darüber nehmen, ehe wir es selbst wissen, eine veränderte Gestalt an, und noch bälder ist alsdann die Gewißheit unserer Ueberzeugung völlig verschwunden.

Aber in diesem Fall, und in allen Fällen dieser Art ist es doch offenbar gewissenlose Untreue gegen unsere Ueberzeugung, welcher wir uns dabey schuldig machen. Wir opfern sie ja nicht einer deutlich erkannten besseren Einsicht, sondern bloß einem Verdacht auf, dem wir gegen ihre Aechtheit Raum gegeben haben. Wir vertauschen sie mit einer andern, nicht weil wir uns ihre Falschheit, oder die Schwäche der Gründe, worauf wir sie gebaut hatten, beweisen, sondern weil wir sie mit einer andern, die uns annehmlicher scheint, nicht vereinigen können. Wir geben sie nicht gegen Gründe, sondern bloß gegen Vermuthungen auf, und gegen diese bloß deswegen auf, weil wir

uns

uns voraus durch diese mißtrauisch gegen sie machen lies-sen. Es darf wohl nicht erst gezeigt werden, daß Men-schen, welche dieß zu thun fähig sind, weder ihre Ue-berzeugung theuer, noch Wahrheit überhaupt heilig seyn kann; aber es darf auch nicht erst gezeigt werden, was eine solche Untreue bey dem Studio der Theologie nothwendig schaden muß. Sie setzt uns nichts geringe-rem aus, als der Gefahr, um alle Gewißheit, und mit dieser um alle Beruhigung zu kommen, die wir von den Wahrheiten der Religion sonst erwarten könnten. Sie nöthigt uns, unsere Untersuchungen immer wieder von vorne anzufangen, ohne daß sie uns ein festes Ziel absehen läßt, zu dem wir sie führen könnten. Sie er-schwert uns dadurch jeden Schritt, um den wir weiter kommen sollten, wenn sie uns nicht das Fortschreiten ganz unmöglich macht; und damit bewirkt sie meistens, daß man ermüdet, muth- und hoffnungslos in der Mitte der Laufbahn stehen bleibt: wenn sie es aber auch nicht auf diese Art bewirkt, so geschieht es meistens auf eine andere; denn eine solche Untreue zieht unvermeidlich, wenn sie öfters begangen wird, der Seele eine Schwä-che zu, wodurch sie zuletzt zum Festhalten irgend einer Ueberzeugung völlig unfähig wird.

Gewiß hat man also Gründe genug unter den mo-ralischen Erfordernissen zu dem Studio der Theologie jene gewissenhafte Treue gegen unsere Ueberzeugungen als eines der nöthigsten voranzusetzen: aber diese bisher ausgeführte schliessen nun auch, wie ich glaube, alle weitere in sich, die man sonst noch für nöthig halten könnte, und zuweilen schon als nöthig empfohlen hat. Es mag bloß noch — die Sache verdient es gewiß — es mag bloß noch hinzugesetzt werden, daß diese mora-lische Erfordernisse gewiß in eben dem Grad, wie die angegebene physische Anlagen und Fähigkeiten nothwen-

dig sind, daß von diesen nicht mehr abhängt, als von jenem, und daß man bey dem Mangel von jenen eben so wenig hoffen kann, bey dem Studio der Theologie seinen Zweck zu erreichen — wenigstens den Zweck in welchem sie allein studirt werden sollte, zu erreichen, als bey dem gänzlichen Mangel von Bildung des Verstands, von Beurtheilungsvermögen und Fassungskraft.

Doch der Ursachen, welche diese physische und moralische Erfordernisse zu dem Studio der Theologie nothwendig machen, werden sich jetzt noch mehrere bey dem nächsten Hauptpunkt ergeben, der vorläufig beleuchtet werden muß, nehmlich bey den Untersuchungen die jetzt noch über den Umfang des Studiums, und über die einzelne Theile, in die es sich verbreitet, angestellt werden müssen.

Kapitel VIII.

Es heißt wohl nicht immer das sicherste Mittel gewählt, wenn man den Umfang einer Wissenschaft bloß nach der Anzahl der Theile abmessen und bestimmen will, aus denen sie gewöhnlich im System zusammengesetzt wird. Einmahl findet bey dem Ausschneiden dieser Theile, wenn man auch mit noch so viel logischer Genauigkeit dabey zu verfahren glaubt, noch so viel willkührliches statt, daß man sich selten auf das bloße Zählen verlassen kann; und dann kommt es ja nicht bloß auf die Anzahl sondern auf den Gehalt und auf das eigene Maaß dieser Theile an, wenn man sichere Schlüsse auf den Umfang des Ganzen daraus ziehen soll. Dennoch trift es zuweilen ein, daß man sich wenigstens im Grossen schon daraus eine sehr richtige vorläufige Schätzung von der Weite des Umkraysses machen kann, den eine Wissenschaft einschließt; und dieß dürfte wirklich auch der Fall mit der Theologie seyn.

Man

Man ist jetzt fast allgemein übereingekommen, alles, was zu einer gelehrten Erkenntniß der Religion gehören soll, unter vier Hauptfächer zu ordnen, wovon man eines der Exegese, ein zweytes der historischen, das dritte der systematischen Theologie, und das vierte denjenigen besonderen Wissenschaften widmet, die man sehr schicklich durch den Nahmen der angewandten Theologie, Theologia applicata, oder auch, wenn man wollte, Theologia applicatrix bezeichnen könnte. Es läßt sich auch leicht zeigen, daß diese Eintheilung der Theologie ihren sehr guten Grund in der Natur der Wissenschaft selbst, in der Beschaffenheit der Kenntnisse, mit welchen — und in der Eigenheit des Zwecks hat, zu welchem sie sich damit beschäftigen muß; aber wen ergreift nicht schon bey der blossen Angabe dieser vier Haupttheile des Studiums ein Vorgefühl von der Grösse des Ganzen, das aus solchen Partieen bestehen soll? Doch die ganze und volle Idee davon bekommt man allerdings erst dadurch, wenn man jeden einzelnen Theil besonders betrachtet, sich mit seinen Dimensionen, seinen Beziehungen, und seinen Verhältnissen zum Ganzen und zu den übrigen Theilen genauer bekannt macht, und dasjenige, was jeder wiederum unter sich begreift, gleichsam Stück vor Stück durchmustert. Dieß ist es also, was hier in Ansehung der Haupttheile, die man gewöhnlich dem theologischen Studio beylegt, gethan werden muß; unter diesem Geschäft aber wird sich auch die logische Richtigkeit der Eintheilung wenigstens von einer Seite her vollständig legitimiren; denn es wird sich von selbst dabey darlegen, daß alle jene angegebene besondere Wissenschaften und alle darunter begriffene besondere Stücke und Kenntnisse zu einer gelehrten Erkenntniß der Religion überhaupt wesentlich nothwendig — also wesentlich integrirende Theile der Theologie sind.

Den ersten Platz darunter räumt man gemeiniglich und allgemein der Exegese und dem exegetischen Fach ein; kündigt aber eben dadurch an, daß man alles dasjenige darunter begriffen haben will, was zu dem zweckmässigen Gebrauch und zu der gelehrten Benutzung der Erkenntnißquelle aller Wahrheiten unserer Religion, dieß heißt, jener geschriebenen Urkunde erfordert wird, welche alle ihre Lehren enthalten soll.

Unter Exegese im engeren Sinn versteht man zwar zuweilen auch nur die Kenntniß der Grundsätze, nach welchen bey der Erklärung des Sinns dieser Urkunde verfahren, und der Regeln, welche bey der Anwendung dieser Grundsätze auf die Erklärung der Urkunde beobachtet werden müssen. Diese eingeschränktere Bedeutung entspricht auch allein der Etymologie des Worts, denn nach dieser ist Exegese nichts mehr und nichts weniger als: Auslegungskunst — ars interpretandi: allein, wenn das exegetische Studium als einer der vier Haupttheile des theologischen angegeben wird, so muß man ihm nothwendig einen grösseren Umfang einräumen, weil zu dem zweckmässigen Gebrauch und zu der gelehrten Benutzung jener Urkunde ungleich mehr als nur eigentliche Auslegungskunst erfordert wird. Wenigstens muß es alsdann vier besondere Stücke begreifen, unter denen selbst die Exegese im engeren Sinn nur das letzte ausmachen darf, denn die sogenannte Apologetik, die Geschichte des Kanons, und die heilige Philologie müssen nothwendig vorhergehen. Doch man begreift sie auch gewöhnlich darunter, denn man hat ja eben deswegen, um anzudeuten, daß bey der allgemeinen Benennung des exegetischen Studiums das Wort in einem weitern Sinn genommen werden müsse, man hat eben deswegen für dasjenige, was Exegese im engeren und etymologischen Sinn wäre, den Unterscheidungsnahmen der Hermeneu-

menevtik erfunden, den man nun gewöhnlich allein in der eingeschränkteren Bedeutung gebraucht. Doch an dem Nahmen kann niemahls viel liegen, sondern daran liegt alles, ob jene besondere Stücke, die er umfassen soll, auch wirklich zu einer gelehrten Religionskenntniß nöthig, und wesentlich nöthig sind. Dieser Beweiß, oder der Beweiß dafür kann aber nicht schwer zu führen seyn!

Bey dem ersten der dadurch bezeichneten oder darunter begriffenen Stücke, bey der sogenannten Apologetick, bedarf es wohl gar keinen Beweiß, sobald nur erklärt wird, was man darunter versteht. Man versteht aber darunter die Kenntniß und die Wissenschaft der Beweise, durch welche das göttliche Ansehen und der göttliche Ursprung unserer heiligen Schriften und der darinn enthaltenen Lehren am überzeugendsten dargethan, und gegen alle Zweifel jeder Art am gewissesten gerettet werden kann. Ob diese nun nöthig ist, dieß wird gewiß niemand erst fragen, da man leicht einsieht, daß das ganze Interesse, das man bey dem Studio der Theologie überhaupt und der Bibel im besonderen haben kann, ganz allein davon abhängt. Die Wahrheiten einer angeblich geoffenbarten Religion können uns schlechterdings nur durch die Gewißheit wichtig werden, daß sie wirklich geoffenbart sind. Durch diese Gewißheit kommen sie in ein ganz anderes Verhältniß gegen uns, als andere Wahrheiten. Durch diese Gewißheit kann allein die Art, wie wir sie zu behandeln haben, und die Glaubensverbindlichkeit bestimmt werden, die sie uns auflegen. Von dieser Gewißheit kann allein das Nachforschen über ihren Sinn, das Studium ihres Innhalts, die Entwicklung der Folgen, die daraus fliessen, einigen Reiß für uns erhalten; mithin sollte es niemand erst gesagt werden dürfen, daß er damit anfangen müsse, sich diese

Gewiß-

Gewißheit zu verschaffen, also Kenntniß der Beweise zu verschaffen, aus denen sie gezogen werden kann.

Doch man darf gewiß voraussetzen, daß der denkende Untersucher auch ohne diese Hinsichten immer zuerst davon und darauf ausgehen wird. Eine vorgegebene göttliche Offenbarung, die Ankündigung von Wahrheiten, welche den Menschen durch eine unmittelbare göttliche Belehrung mitgetheilt worden seyn sollen — wird für ihn eine so merkwürdige, so ungewöhnliche und so anziehende Erscheinung seyn, daß er nicht ruhig seyn wird, biß er sich von der Wahrheit oder Falschheit des Vorgebens überzeugt hat. Die Zweifel selbst, die zuerst das ausserordentliche der Erscheinung in ihm erregen wird, werden ihn nur anfeuern, die Beweise des Vorgebens sorgfältiger aufzusuchen, strenger zu prüfen, und unpartheyischer gegen seine Zweifel abzuwägen, um sich entweder seinem Glauben daran freyer überlassen, oder das Werk des Betrugs vollständiger aufdecken zukönnen.

Aber dieß wird freylich nur bey dem denkenden Untersucher statt finden, der gleichsam das Wunder zu schätzen im Stand ist, das eine göttliche Offenbarung oder das Daseyn einer solchen voraussetzt; bey dem grösseren Haufen möchte es also freylich nicht eintreffen, welches aber nicht immer von Mangel an Nachdenken, sondern grossentheils auch daher kommt, weil wir von Jugend auf mit der Vorstellung von einer vorhandenen göttlichen Offenbarung so bekannt, und an den Glauben daran so gewöhnt worden sind, daß die Sache nothwendig ihr ausserordentliches für uns verliehren muß. Daher, und daher allein kommt es, daß sich die wenigsten darum bekümmern, ihren Glauben daran auch auf Beweise zu bauen, weil sie nichts besonderes mehr darinn sehen, das eigene Beweise bedürfte; allein so entschuldbar es auch seyn mag, daß sich unsere Vorstellungen auf diese

Art

Art durch Gewohnheit verschieben lassen, so unentschuldbar ist jene Gleichgültigkeit gegen unsere Ueberzeugung, zu der man sich meistens dadurch verführen läßt. Es mag seyn, daß es die wenigste zu fassen und zu fühlen im Stand sind, daß das Vorgeben von dem Daseyn einer göttlichen Offenbarung die allerstärksten Beweise deswegen bedarf, weil es das gröste aller Wunder voraussetzt; aber dieß muß doch jeder fühlen, daß der ganze Nutzen, den er von der Religion und ihrer Kenntniß erwartet, allein davon abhängt, ob dieß Vorgeben Grund hat oder nicht? und dieß sollte hinreichen, wenigstens jeden auch zu der Frage zu veranlassen, ob? und wie es sich beweisen läßt? Selbst der Laye sollte dieß wirklich dem Theologen niemahls allein auf sein Wort glauben, sondern sich wenigstens die Hauptgründe von ihm angeben lassen, auf welche der Beweiß gebaut werden kann: wenn sie aber ja der Laye nicht selbst untersuchen kann, so wird es für den Theologen noch nothwendiger, es wird heiligere Pflicht für ihn, sich nicht nur überhaupt damit bekannt, sondern durch eigene sorgfältige Prüfung damit bekannt zu machen.

Doch — und dieß verdient wohl besonders erwähnt zu werden — dieß ist für den Theologen zu unserer Zeit in eben dem Verhältniß nothwendiger geworden, in welchem es schwerer — oder in welchem doch eine ächtere und ausgebreitetere Gelehrsamkeit dazu nöthig geworden ist. Wir haben dieß den Gegnern der Religion aus unserem Jahrhundert, wir haben es ihren neueren Bestreitern zu danken, denn Dank ist es allerdings, was sie dafür verdienen. Diese haben neuerlich ihre Waffen fast allein gegen diese Seite gekehrt, und sich bloß bemüht, die Göttlichkeit des Ursprungs unserer Religionswahrheiten zweifelhaft zu machen, weil sie sehr wohl fühlten, daß das Ganze mit diesem Punkt stehen oder fallen müsse. Dieß war nicht —

wie

wie man es wohl schon zuweilen mit sehr grosser Ungerechtigkeit vorgestellt hat — es war nicht Folge eines raffinirteren Hasses gegen das Christenthum, der unser Zeitalter auszeichnete, oder einer grösseren Macht der Finsterniß, welche darinn herrschte, sondern es ist gewiß Folge der grösseren Bildung, welche die Philosophie in unserem Zeitalter erhalten, und des weiteren Umfangs, in welchem sich ihr Einfluß verbreitet hat.

Dieß hat sich aus den Wirkungen sichtbar genug zu Tag gelegt. Sie haben wirklich den Glauben an die Göttlichkeit der Schrift in seinen Hauptfundamenten erschüttert, auf denen er vorher beruhte! das Licht jener reineren Philosophie hat es bald aufgedeckt, daß die meisten jener Fundamente so unzuverläßig waren, daß der Glaube, der darauf ruhen sollte, nicht viel besser, als blinder Glaube war. Ein grosser Theil der Beweise dafür, die man lange Zeit für unwiderleglich hielt, ist als unbrauchbar dargestellt worden. Bey andern kam es wenigstens heraus, daß die Form nichts taugte, die man ihnen gegeben, oder daß ihnen die Verbindung nachtheilig wurde, in welche man sie gebracht hatte. Es wurde mit einem Wort nothwendig, daß ein ganz neuer Grund für die wichtigste unserer Ueberzeugungen gelegt werden mußte. Es ist auch wirklich geschehen; und warum sollte man jetzt die Ursache, durch die es veranlaßt wurde, nicht für wohlthätig halten dürfen? denn dieß ist doch kein Unglück — was freylich auch daraus folgte — daß jetzt zu Führung und Vertheidigung des grossen Beweises für diese wichtigste unserer Ueberzeugungen, eine gründlichere Untersuchung, ein reicherer Vorrath von gelehrten Kenntnissen und ein grösserer Aufwand von philosophischem Prüfungsgeist erfordert wird— also eigenes sorgfältiges Studium der Beweise viel nothwendiger, als vorher, geworden ist.

Wer

Wer sich aber einmahl in dieß Studium eingelassen hat, der wird bald überzeugt werden, daß er nicht bloß bey dem allgemeinen stehen bleiben, sondern nothwendig ins besondere gehen, und in die Geschichte aller jener einzelnen Schriften sich einlassen muß, welche zusammen die Sammlung unserer heiligen Bücher ausmachen. Er wird also das zweyte der angegebenen Stücke, die zu dem exegetischen Studio gehören, nehmlich das besondere Studium der Geschichte des Kanons, er wird es nicht nur eben so nothwendig als das erste, sondern selbst zu diesem ersten ganz unentbehrlich finden.

Diese Geschichte des Kanons, die man sonst auch in einer gewissen Beziehung der heiligen Kritik unterordnen, oder zu einem Theil von dieser machen kann, umfaßt alle die Kenntnisse, die wir von den Verfassern jeder einzelnen Schrift in der Sammlung — von der Zeit, wenn? — von den Umständen, unter welchen? — von der Gegend, in welcher — und von den Menschen haben, oder auftreiben können, für welche sie zuerst geschrieben wurden. Sie muß zugleich angeben, was man von der Art weiß oder nicht weiß, wie eine jede dieser Schriften zuerst in Cirkulation kam? was man historisch gewisses oder wahrscheinliches über die Gründe hat, aus denen sie zuerst als göttliche Schrift erkannt, und der Sammlung der übrigen beygefügt wurde? und was man endlich von den Schicksalen der Schrift selbst, von den Widersprüchen, welche dagegen erhoben, oder von den Veränderungen, welche vielleicht damit vorgenommen wurden, in einer näheren oder weiteren Entfernung von der Zeit ihrer ersten Erscheinung finden kann. Nun fällt es doch von selbst auf, daß sich nicht einmahl der Beweiß für die Göttlichkeit der ganzen in der Schrift enthaltenen Lehre und noch viel weniger der Beweiß für die Göttlichkeit der Schriften, ohne diese besondere Kenntnisse befriedigend führen läßt; denn zuletzt muß man

ja

ja immer schon bey dem ersten auf die historische Angaben zurückkommen, aus denen sie sich ergeben. Mag man den Beweiß auf die äussere, von den Wundern und Weissagungen hergenommene Gründe bauen, wodurch sich die Urheber dieser Lehre als Menschen auszeichneten, die unter einem unmittelbaren göttlichen Einfluß standen, oder mag man ihn lieber auf die innere Charaktere der Wahrheit und Göttlichkeit bauen, die in ihrer Lehre sich finden, so fragt sich doch immer zuletzt, welche Gründe man haben kann, um auch ihre Schriften für göttlich zu halten? welche Gründe — um diese Schriften, die wir unter ihrem Nahmen haben, auch wirklich ihnen zuzuschreiben? und endlich welche Gründe zu glauben, daß wir diese Schriften in der Hauptsache noch in eben der Gestalt haben, in der sie ursprünglich aus den Händen ihrer Verfasser gekommen sind? Alle diese Fragen kann aber bloß die Geschichte des Kanons beantworten.

Doch diese Geschichte ist nicht bloß zu dem Hauptbeweiß für die Göttlichkeit der ganzen Lehre, sondern sie ist auch zu der Erklärung der Schriften selbst nothwendig; welche oft allein durch ihre Hülfe möglich, oder doch beträchtlich erleichtert wird. Wie vieles Licht erhalten nicht eine Menge von Schriftstellen bloß durch die Bekanntschaft mit dem Geist des Zeitalters, in welchem — und der Menschen, für welche sie zuerst geschrieben wurden. Wie viele würden uns völlig unverständlich seyn, wenn sie nicht durch historische Notizen über die Anspielungen auf Zeitumstände, oder auf Zeitvorurtheile, welche sie enthalten, aufgeklärt werden könnten? Oder, wie oft würden wir wenigstens in Gefahr kommen, ihren Sinn zu verfehlen, wenn wir ihn gänzlich verlassen von solchen historischen Hülfsmitteln suchen müßten? An der mehrfachen Nothwendigkeit ihrer Sammlung kann man also nicht zweifeln; aber jetzt auch noch weniger an der

Noth-

Nothwendigkeit eines wahrhaftig gelehrten Fleisses zweifeln, der dazu erfordert wird. Diese Kenntnisse müssen aus dem innersten der Geschichte gezogen, sie müssen aus einer Menge zum Theil sehr weit von einander entfernten und sehr ungleichartigen Quellen geschöpft, und sie dürfen dann erst nur nach einer sehr strengen Sichtung benutzt werden. Dieß setzt Untersuchungen voraus, die nur der Gelehrte anstellen kann, so wie es Hülfsmittel voraussetzt, welche nur diesem bekannt sind; hingegen darinn liegt gewiß auch eine neue Verpflichtung für ihn, sich mit eben so viel Eifer als Redlichkeit dem Geschäft zu unterziehen.

Kapitel IX.

Das dritte der einzelnen Stücke, die zu dem exegetischen Studio wesentlich gehören, umfaßt unter dem Nahmen philologia sacra die Kenntniß der Sprachen, in welchen unsere heilige Schriften verfaßt sind; sehr schicklich kann aber, wie ich glaube, auch noch Kritik im engeren Sinn dazu gerechnet, oder darunter begriffen werden. Jene Sprachkenntniß, welche erfordert wird, darf sich aber nicht bloß auf das Ebräische und Griechische einschränken, sondern sie muß sich in Hinsicht auf das erste auch noch auf mehrere damit verwandte Sprachen des Orients, in Beziehung auf das andere aber im besondern auf das Hellenistische, oder auf jene unreine Gräcität verbreiten, die in den meisten zu dem Neuen Testament gehörigen Schriften herrschend ist.

Man darf auch ja nicht glauben, daß die Kenntniß dieser Sprachen blosse Bekanntschaft mit ihrer Grammatik, mit ihrem Wörtervorrath, mit den Bedeutungen und Wendungen von diesen, sonst aber weiter nichts erfordere; denn das wichtigste ist Bekanntschaft mit ihrem Geist, mit dem Eigenthümlichen ihres Charakters,

mit ihrem Metaphernvorrath und Bilderschatz, mit den Formen ihrer Einkleidung für übersinnliche Gegenstände, mit dem Unterschied ihres dichterischen und prosaischen Ausdrucks, welches sich niemahls allein aus ihrer Grammatik abstrahiren, noch viel weniger bloß aus ihrem Wörterbuch schöpfen läßt. Darinn liegt vorzüglich die Ursache, warum mit der Kenntniß der ebräischen Sprache auch noch das Studium anderer damit verwandten Sprachen verbunden werden muß. Wir haben zu wenig Denkmahle übrig behalten, welche in diesem Dialekt des Orients geschrieben wären, denn wir haben gar keine gleichzeitige mit jenen, die in unserer Sammlung des Alten Testaments geschrieben sind. Aus diesen allein liessen sich über den Geist der Sprache weder genug sichere Data, noch genug sichere Schlüsse ziehen; daher ist man gezwungen, zu den verwandten Sprachen seine Zuflucht zu nehmen, von denen sich theils mehrere Denkmahle, theils die Familienähnlichkeit mit dem ebräischen Dialekt am längsten und sichtbarsten erhalten haben. In Ansehung dieser Sprache, in welcher die älteste unserer heiligen Urkunden verfaßt sind, läßt es sich aber auch am leichtesten bemerklich machen, wie unentbehrlich ihre genauere — nicht bloß grammatische — sondern philosophisch-philologische Kenntniß zu der Erklärung dieser Urkunden wird. Selbst der Ungelehrte, der ihren Innhalt nur in einer wörtlichen Uebersetzung liest, muß es bey hundert Stellen fühlen, daß die Bestimmung des ächten Sinnes bloß von dem eigenen Geist der Sprache abhängt, oder bloß durch die Bekanntschaft mit diesem möglich wird: aber es ist ein so weiter Abstand zwischen dem Geist dieser und unserer Sprachen; es ist eine so ganz verschiedene Bilderreihe, welche diese und jene uns darstellen, daß eben so viel Uebung als Mühe erfordert wird, um sich ganz hineinzufinden.

Hinge-

Hingegen aus einer solchen Sprachkenntniß allein kann dann auch die Kritik, die noch zu der heiligen Philologie gehören mag, einen Theil ihrer Grundsätze und ihrer Hülfsmittel mit Sicherheit schöpfen Unter diesem Nahmen bezeichnet man die Kunst, oder die Wissenschaft der Vorschriften und Merkmahle, nach welchen die innere Aechtheit einer Schrift, oder einzelner Stellen einer Schrift am zuverlässigsten beurtheilt, jede vorgegangene Verfälschung am leichtesten entdeckt, und die verfälschte Stelle mit der höchsten Wahrscheinlichkeit in ihren ursprünglichen Zustand wieder hergestellt werden kann.

Man sieht von selbst ein, daß und warum Kritik in diesem Verstand, oder ihre Anwendung bey jeder alten Schrift nöthig wird, sieht von selbst ein, daß sie in eben dem Verhältniß nöthiger wird, in welchem eine Schrift älter wird, und sieht endlich eben so gut dazu ein, daß bey unseren heiligen Schriften die Wichtigkeit ihres Innhalts ihre Nothwendigkeit noch verstärken muß. Es ist ganz undenkbar, daß diese in einem Zeitraum von vierzehn Jahrhunderten, in welchen die Kopieen davon bloß durch Abschriften vervielfältigt werden konnten — daß sie unter den Händen von tausend und aber tausend Kopisten, die ihren Sinn verstanden und nicht verstanden — daß sie unter den Händen von unzähligen Gegnern und Vertheidigern, durch welche sie auf uns herabkamen, sich völlig unverändert erhalten haben sollten. Es liesse sich ohne eine Reihe von Wundern gar nicht erklären, die sich durch diese vierzehn Jahrhunderte durchgezogen haben müßte; also darf man es für so gewiß als die Existenz dieser Schriften selbst annehmen, daß sie sicherlich nicht völlig in dem Zustand geblieben sind, in welchem sie ursprünglich aus den Händen ihrer Verfasser kamen. Kritik wird also auch bey ihnen unent-

behrlich; denn diese allein kann uns sicher stellen, daß oder ob nicht an ihrem Hauptinnhalt etwas verfälscht ist, indem sie bey jeder einzelnen Stelle durch Hülfe ihrer Merkmahle herausbringt, ob sich dabey Spuhren einer vorgegangenen absichtlichen oder zufälligen Veränderung bemerken lassen.

Diese Merkmahle muß sie aber freylich von mehreren Seiten her zusammen suchen. Mehrere hat sie sich aus der Untersuchung der ältesten Handschriften, aus der Geschichte ihrer mechanischen Entstehung, aus ihrer Vergleichung unter einander, aus der Bemerkung ihrer Abstammung von einander, aus den Kollationen verschiedener Uebersetzungen sammlen können, und wirklich gesammelt; doch die sicherste und brauchbarste muß und kann immer die Kenntniß der Sprache ihr liefern. Alsdann urtheilt die Kritik am zuverlässigsten, wenn sie aus dieser heraus urtheilt, dann mögen ihre Entscheidungen am wenigsten zweifelhaft seyn, wenn sie die Unächtheit einer Leseart aus dem Geist der Sprache herausbeweisen, oder ihre Konjekturen durch diesen rechtfertigen kann; und dann mag man ihr immer auch, wenn man will, den Nahmen der höheren Kritik geben, den man neuerlich — wiewohl sehr ohne Noth, und auch noch sehr unbestimmt — der blossen Wortkritik entgegenzusetzen angefangen hat.

Hat man sich nun aber dadurch vollends in den Stand gesetzt, den Hauptzweck, auf welchen man ausgeht, erreichen, und die Wahrheiten der Religion aus der Quelle selbst, welche sie enthalten soll, mit der gehörigen Sicherheit schöpfen zu können, so wird man doch bald finden, daß noch etwas weiter dazu erfordert wird. Dieß ist das vierte und letzte Stück, das in diese erste Hauptklasse des exegetisch-theologischen Studiums gehört, nehmlich Exegese im engeren Sinn selbst, oder die sogenannte Hermeneutik.

Durch

Durch die Apologetik und durch die Geschichte des Kanons versichern wir uns bloß vorläufig, daß es die wahre Quellen sind, aus denen wir zu schöpfen haben. Durch die Anweisungen der Kritik machen wir uns bloß fähig, die Stellen zu entdecken, wo sie hin und wieder verfälscht seyn könnten. Nur durch die vorher erlangte Sprachkenntniß werden wir unmittelbar — und durch einige der Notizen, welche uns die Geschichte des Kanons geben kann mittelbar — in den Stand gesetzt, den Innhalt dieser Schriften selbst zu studiren, ihren Sinn zu erforschen, und die Wahrheiten, welche sie enthalten, herauszunehmen. Die eigentliche Auslegungskunst kann auch allerdings ihre vorzüglichste Hülfsmittel bloß daher erhalten. Wer die Sprache einer Schrift und die Geschichte der Schrift kennt, der hat damit schon bey weitem das meiste und wichtigste, was zu ihrer Interpretation erfordert wird; doch einerseits muß er sich noch um etwas dabey umsehen, und andererseits erfordern die mechanische Operationen des Interpretirens selbst eine gewisse Vorsicht, und lassen gewisse Vortheile zu, deren Kenntniß sie eben so wohl leichter als sicherer macht. Jenes etwas, um das man sich noch weiter umsehen muß, ist freylich — wie es sich bey der besonderen Ausführung der Prinzipien der Hermenevtik ergeben wird — es ist im Grund nichts anders, als reine Logik: aber ihre Anwendung auf geoffenbarte Wahrheiten und ihre Erfindung erhält durch die eigenthümliche Natur von diesen gewisse Modifikationen, welche man nicht übersehen darf. Dieß ist es vorzüglich, was die Hermenevtik unserer heiligen Schriften zu einer eigenen Wissenschaft qualifizirt, oder ihr die Form einer eigenen Wissenschaft giebt, die zwar nur weniges aber doch einiges hat, wodurch sie sich noch von allgemeiner Hermenevtik unterscheidet, und eben deswegen ein eigenes Studium fordert und nöthig macht!

Nun mag man es aber auch schon stärker fühlen, wie viel zu einer gelehrten Erkenntniß der Religion gehört, und wie weit sich der Umfang des theologischen Studiums verbreitet. Alle bisher angeführte Stücke müssen uns nur erst dazu ausrüsten und fähig machen! Sie führen uns nur zu dem Eingang, und noch nicht in das innere ihres Heiligthums selbst hinein; aber es ist unwiderstehlich fühlbar, daß man nur durch sie in das innere hineinkommen kann. Selbst die neuere Verächter der gelehrten Theologie, welche zu unserer Zeit gelehrte Kenntnisse zu der Bildung des künftigen Religionslehrers für überflüssig ausgeben wollten, müssen wenigstens dieß von ihm fordern, daß er im Stand seyn soll, die Göttlichkeit der Lehre zu beweisen, die Aechtheit der Schriften, aus denen sie geschöpft werden soll, darzuthun, und sie selbst aus diesen Schriften zu schöpfen. Sie fordern es auch wirklich von ihm; aber eben damit widerlegen sie sich selbst, denn nur die Unwissenheit kann es sich einfallen lassen, daß man es auch ohne gelehrte Kenntnisse dahin bringen könnte.

Doch weil sich eben daraus schon vorläufig schliessen läßt, daß ihre Vorwürfe von Unbrauchbarkeit und Zwecklosigkeit mehr den historischen und systematischen Theil des theologischen Studiums treffen sollen, so ist es um so mehr der Mühe wehrt, auch die Nothwendigkeit und Nützlichkeit von diesen zu beweisen, oder vielmehr darzuthun, daß auch diese Theile des Studiums recht wesentlich zu einer vollständigen, deutlich entwickelten, und auf festen Gründen beruhenden Religionskenntniß gehören!

Kapitel X.

Bey der historischen Theologie, welche man gewöhnlich als den zweyten Haupttheil des gesamten Studiums angiebt,

angiebt, scheint zwar allerdings der vorläufige Beweiß für ihre Nothwendigkeit, der hier geführt werden soll, die meiste Schwürigkeit zu haben; besonders wenn er sich auch auf alle jene einzelne Theile erstrecken soll, die man eben so gewöhnlich dazu rechnet. Diese historische Theologie soll ja nicht nur die Geschichte der Religionslehren selbst, nicht nur die Geschichte der Vorstellungen, welche man sich zu verschiedenen Zeiten davon machte, nicht nur die Geschichte der Veränderungen, die von Zeit zu Zeit mit diesen Vorstellungen vorgiengen — der abwechslenden Meynungen über ihre grössere oder geringere Wichtigkeit, der Einwürfe, welche dagegen gemacht, der Beweise, auf welche sie gebaut, und der Folgen, welche daraus gezogen wurden — sie soll mit einem Wort nicht bloß eigentliche Dogmengeschichte — denn alles dieß gehört bloß in die Dogmengeschichte — enthalten oder geben; sondern sie soll sich auch über die äussere Schicksale der Religion, ihrer Ausbreitung und Fortpflanzung, über das äussere des nach ihren wahren oder verfälschten Grundsätzen gebildeten Gottesdiensts, über die Veränderungen, welche durch ihre Einführung in die Welt im moralischen und politischen Zustand der Menschen hervorgebracht wurden, über die durch sie veranlaßte Entstehung eigener religiöser Gesellschaften oder Kirchen, über die Verfassung, Regierung, Verbindung und Verhältnisse von diesen gegen einander selbst und gegen die bürgerliche Gesellschaft verbreiten.

Bloß diese Aufzählung der besondern Fächer, welche zusammen die Religions- und Kirchengeschichte ausmachen, öffnet ein fast unübersehbar weites Feld, in das sich der Theolog einzulassen hätte; bey dieser blossen Aufzählung aber stellt sich in der That die Nothwendigkeit des Einlassens noch nicht sehr einleuchtend — viel-

vielmehr im Gegentheil sehr zweydeutig und zweifelhaft dar.

Wenn man sich einmahl durch Exegese und die dazu gehörige Wissenschaften in den Stand gesetzt hat, die Wahrheiten und Lehren der Religion unmittelbar aus der Quelle selbst zu schöpfen, welche man doch allgemein für die einzigächte erkennt, und sie so rein und unvermischt mit fremden Zusätzen daraus zu schöpfen, als man sie nur in dieser allein finden kann, wozu sollte dann noch historische Kenntniß so vieler andern, meist nur mittelbar mit der Religion verbundenen, oft gar nur mittelbar daraus entsprungenen Dinge nöthig seyn? Von der Geschichte der Lehren selbst und der Vorstellungen, die man sich zu verschiedenen Zeiten davon machte, mag sich wohl noch ein Vortheil absehen lassen. Man sieht allerdings deutlicher, was man unter verschiedenen Formen und aus verschiedenen Gesichtspunkten zu sehen bekommt. Man kann noch ausser diesem Nutzen durch die Dogmengeschichte neue Ueberzeugungsgründe, die man vielleicht auf dem Wege des blossen eigenen Nachdenkens nicht gefunden hätte, und zugleich vielfache Gelegenheit bekommen, seine Ueberzeugung an Zweifeln zu prüfen, und durch Widersprüche zu befestigen, auf die man sonst schwerlich gestossen seyn würde. Aber was in aller Welt kann zum Beyspiel die Geschichte der äusseren Schicksale der Religion? die Geschichte der Kirchenverfassung? die Geschichte des Kirchenrechts? — der Päbste — der Concilien — was kann diese zu einer helleren, reineren, oder gewisseren und festeren Ueberzeugung von der Wahrheit der Religionslehren austragen, die man aus der Bibel vermittelst einer zuverlässigen Exegese geschöpft hat? Dieß läßt sich einmahl nicht so leicht absehen, mithin scheint es, daß man die sogenannte historische Theologie wo nicht ganz

entbäh-

entbähren, doch sehr füglich in einen viel kleineren Umkrayß einschränken könnte.

So mag es dann immer auch scheinen, wenn man will, aber was sich dagegen — gewiß nicht bloß mit gröſſerem Schein sagen läßt — das ist folgendes:

Erstens. Wenn man nur zugiebt, daß die Geschichte der Dogmen und Lehren selbst zu einer vollständigeren, helleren und deutlicheren Erkenntniß ihres Innhalts selbst und ihrer Ueberzeugungsgründe von merklichem Nutzen seyn könne, so hat man schon damit dem Vertheidiger des ganzen historisch-theologischen Studiums genug eingeräumt, und fast schon so viel zugestanden als er braucht. Er könnte mit Recht noch auf mehr dringen. Er könnte ohne Uebertreibung verlangen, daß man nicht nur die **Nützlichkeit** sondern die **Unentbehrlichkeit** der Dogmengeschichte zu einer vollständig klaren und hinreichend festen Religionskenntniß anerkennen sollte, denn es könnte ihm nicht schwer werden, diese Unentbehrlichkeit zu beweisen. Aber ihr Nutzen kann wenigstens nicht verkannt werden. Selbst die Beträchtlichkeit von diesem kann man nicht bezweifeln, und dieß ist hinreichend, um auch die Brauchbarkeit jener übrigen Theile der Geschichte auſſer Zweifel zu setzen.

Die Geschichte der Lehre ist nehmlich so innig mit jenen andern Theilen verschlungen, und so fest damit verwickelt, daß sie auf ganz keine Art davon abgesondert werden kann. In dieser Geschichte der Lehre kommt es doch wahrhaftig nicht bloß darauf an, nur zu wissen: was? und wie man zu verschiedenen Zeiten über die verschiedene Artikel des Lehrbegriffs dachte? es kommt nicht bloß darauf an, nur die verschiedene Vorstellungen selbst mit ihren Gründen und Beweisen kennen zu lernen, welche nach einander darüber aufgestellt — mehr

oder weniger allgemein angenommen — eine längere oder kürzere Zeit herrschend blieben; sondern dieß ist das wichtigste, auch beobachten zu können, wie diese Vorstellungen entstanden? durch welche Veranlassungen man darauf kam? von welchen Ideen man dabey ausgieng? durch welches Interesse man darauf geleitet wurde? durch welches andere man aber auch wieder davon abkam? und früher oder später — erst in dieser oder in jener Gegend — erst zufällig oder absichtlich, wissentlich oder unvermerkt für eine andere gestimmt und zu einer Veränderung der Meynungen vorbereitet wurde? Es ist von selbst klar, daß die Dogmengeschichte nicht nur erst dadurch interessant, sondern daß sie erst dadurch wahrhaftig belehrend wird; aber es ist noch klarer, daß sie diese ganz spezielle Kenntnisse bloß aus den übrigen Fächern der Geschichte zusammensuchen kann, und aus allen zusammensuchen muß. Es könnte leicht im besonderen gezeigt werden, daß es kein einziges giebt, das nicht eigene Aufschlüsse enthielte, wodurch die Geschichte einzelner Lehren allein aufgeklärt werden kann. Schon allein die in der Geschichte der äusseren Verbreitung des Christenthums enthaltene kirchliche Geographie, wie viel Licht verbreitet sie über den Ursprung mehrerer Schrifterklärungen — über die Formen, welche einzelne christliche Ideen bey ihrer Verpflanzung unter verschiedene Himmelsstriche erhielten, und über die Mischung, in welche sie mit andern, schon vorher unter diesen Himmelsstrichen einheimischen gebracht wurden? Wer ahndet nicht voraus, was sich in der speziellen Geschichte des äusseren Gottesdienstes — der religiösen Ceremonien — der Liturgien — der Zusätze, welche von Zeit zu Zeit dazu gemacht wurden, und der veränderten Gestalt, welche sie allmählig erhielten — was sich darinn für Winke und Spuhren über die christliche Denkungsart eines jeden Zeitalters, über seinen herrschenden Religionsgeist und die

Ver-

Verwandlungen von diesem finden lassen müssen? Wer aber mit der Geschichte der Kirchenverfassung, mit der Zusammensetzung ihrer gesellschaftlichen Einrichtung, mit der Organisation und der Verbindungsform dieser Gesellschaften untereinander, mit den Kommunikationskanälen, wodurch eine auf die andere, eine auf mehrere, und zuletzt sogar eine auf alle übrige wirken konnte — wer damit ganz unbekannt ist, wie viel hundert Erscheinungen, auf die er in der Geschichte der Lehre stossen muß, wird er gar nicht fassen, geschweige erklären können?

Es ist somit die erwiesenste und erweißbarste aller Behauptungen, daß sich die Geschichte der Lehre nur aus dem ganzen Gebiet der historischen Theologie sammlen läßt, oder daß die erste mit allen einzelnen Fächern der letzten in der unzertrennlichsten Verbindung steht. Wenn man also nur den Nutzen und die Brauchbarkeit der ersten einräumt, so kann man sich schon von keinem einzelnen Theil der letzten dispensiren, oder keinen einzigen für unbedeutend halten.

Aber noch überzeugender läßt sich zweytens darthun, daß das Studium der historischen Theologie in seinem ganzen Umfang zu dem Studio und zu der Kenntniß der systematischen Theologie nicht nur nützlich und brauchbar, sondern eigentlich unentbehrlich ist. Die Nothwendigkeit dieser systematischen Theologie selbst darf hier vorausgesetzt werden, da sie in dem zunächst folgenden Kapitel besonders bewiesen werden wird; aber man darf sich nur im allgemeinen an dasjenige erinnern, was sie umfassen muß, um sogleich zu fühlen, daß richtige Einsichten darüber die ausgebreitetste historische Kenntnisse voraussetzen.

In der systematischen Theologie kommt man nicht bloß auf Wahrheiten, welche unmittelbar aus der Quelle der Offenbarung geschöpft wurden, oder geschöpft werden

den können, sondern man findet hier diese mit andern in Verbindung gebracht, welche oft auf den ersten Blick einen ganz andern Ursprung verrathen, und doch eben das Moment, eben die Heiligkeit, und eben das Ansehen von verbindenden Glaubenslehren, zum Theil durch förmliche gesetzmässige Anstalten, durch Symbole und andere Mittel dieser Art erlangt haben. Dabey kommt nun alles auf die Untersuchung an, ob sie mit Recht oder Unrecht zu ihrer Stelle in dem Lehrbegriff kamen? ob der Zusammenhang nothwendig, oder doch logisch-richtig und als richtig erkennbar ist, in welchen man sie mit christlichen Schriftlehren brachte? ob der Wehrt, den man darauf setzte, wirklich oder nur eingebildet? und ob endlich die Verbindlichkeit, sie beyzubehalten, eben deswegen gegründet, oder noch zweifelhaft seyn kann? Aber wie kann diese Untersuchung ohne die Hülfe der Geschichte nur möglich werden?

Die Dogmatik führte ferner von jeher für mehrere ihrer Lehrsätze, welche sie aus der Schrift nicht beweisen konnte, das Ansehen der Tradition und der Kirche an: wie läßt sich aber das Ansehen, das die eine oder die andere einem Lehrsatz ertheilen kann, wie läßt es sich beurtheilen, als aus der Geschichte, die allein den Ursprung der Tradition bestimmen, ihr Alter angeben, und die frühere oder spätere, mehr oder weniger allgemeine Uebereinstimmung der Kirche darüber ins klare bringen kann? —

Es ist endlich noch nicht so lange her, daß man auch noch unter uns und in unserer Kirche bey Bestimmung mehrerer dogmatischer Wahrheiten auf die Aussprüche der alten Kirchenväter, und noch mehr auf die Entscheidungen der alten und besonders der allgemeinen Concilien sehr grosse und sehr ängstliche Rücksicht nahm, daß man sich mächtig scheute, von einer Vorstellung abzuweichen, welche

welche diese als christliche Wahrheit gestempelt, und noch mehr scheute, nur einer Idee zu nahe zu kommen, auf welche sie ein unchristliches Anathema gesetzt haben. Wenn jetzt diese Zeit bey uns vorüber ist, wenn uns jetzt ein freyerer Geist bey unseren dogmatischen Untersuchungen leitet, wenn man es jetzt laut unter uns sagen darf, daß keine dogmatische Idee schon deswegen wahr ist, weil sie der alte Athanaß und die Nicäische Synode für wahr erklärte, und noch weniger schon deswegen falsch ist, weil der heilige Augustin und einige Afrikanische Concilien eine Ketzerey darinn sahen — wem haben wir es zu danken, als der Kirchengeschichte, die uns allein aufdeckte, und allein aufdecken konnte, was den guten Kirchenvätern nur allzuoft ihre Aussprüche, und den Concilien ihre Entscheidungen eingab. Dadurch hat sich wohl die Nothwendigkeit der Kirchengeschichte in der Dogmatik hinreichend erprobt; aber noch ist hier genug übrig, wobey sie sich noch weiter erproben kann, und zuverlässig auch erproben wird.

Wenn man aber auch nicht einmahl auf die Beurtheilung des Werths, der inneren Richtigkeit, oder der äusseren Glaubensverbindlichkeit bey den Lehrsätzen der systematischen Theologie Rücksicht nehmen will, so ist ja oft schon zu ihrem blossen Verständniß Geschichte unentbehrlich. Der wahre Sinn von mehreren bestimmt sich ja allein aus den Veranlassungen, bey welchen sie zuerst erfunden, als Glaubenswahrheiten aufgestellt, und in das System eingereiht wurden. Nur daraus kann man bey manchen erkennen, was man eigentlich damit wollte! Nur daraus ergeben sich die Modificationen, die Einschränkungen, die näheren oder entfernteren Beziehungen dieser Lehrsätze auf andere, von denen oft allein ihre Richtigkeit oder Unrichtigkeit abhängt, und nur dadurch kann man sich vor den voreiligen, ungerech-

ten

ten Urtheilen verwahren, zu denen man sich so oft über die Erfinder und Vertheidiger solcher Lehrsätze versucht fühlt, so lange man mit ihrer wahren und nächsten Absicht also auch mit ihrem wahren und nächsten Sinn nicht bekannt ist.

Wer kann sich nur zum Beyspiel — denn Beyspiele lehren hier am eindringlichsten — wer kann sich einen genau-deutlichen Begriff von der Athanasisch-Nicäischen Homousie in der Lehre von Christo machen? wer kann es sich nur selbst verständlich sagen, was dieser Ausdruck für Ideen umfassen? welche Verhältnisse zwischen Christo und dem Vater er bezeichnen? und welche Bestimmungen er darüber festsetzen soll? wenn er nicht die Vorstellungen, denen er entgegengesetzt wurde, und sogar die Mischung kennt, in der sie sich zu der Zeit der Nicäischen Synode in der christlichen Welt vertheilt hatten. Darüber kann uns doch die Geschichte allein Licht geben; aber gerade bey diesem Beyspiel wird es auch am auffallendsten, daß man es nicht nur so geradezu in der eigentlichen Dogmengeschichte beysammen finden kann; denn das meiste Licht, das diese darüber zu geben im Stand ist, muß sie selbst erst aus der Geschichte mehrerer äusseren Verhältnisse zwischen der Alexandrinischen und den Orientalischen, und dann wiederum zwischen diesen und der römischen Kirche entlehnen. Wenn also das Studium der systematischen Theologie zu einer vollständigen, deutlichen und gewissen Religionskenntniß nöthig ist, so muß es auch das Studium der historischen Theologie nach allen ihren Theilen in eben dem Grad seyn, weil jenes ohne dieses nicht möglich ist.

Doch es lassen sich ja drittens, noch so vielfache andere und höchstwichtige Vortheile von dem Studio der historischen Theologie angeben, daß man gar nicht nöthig

thig hat, sich bloß mit Beweisen für ihre mittelbare Nothwendigkeit zu behelfen.

Es ist ja auffallend fühlbar, daß das Studium der Geschichte allein ächten theologischen Untersuchungsgeist erzeugen, so wie ihn Geschichte allein mit Sicherheit leiten kann. Es ist eben so unverkennbar, wie viel sie zu der Bildung des wahren Exegeten im besonderen beytragen kann, und beytragen muß, denn sie allein kann ihn mit der so sehr verschiedenen Denkungsart, Fähigkeiten, Sitten, und der dadurch modifizirten Vorstellungen und Neigungen der Menschen in so vielfach verschiedenen Lagen und Zeiten bekannt machen, wodurch er allein gewöhnt werden kann, sich in fremde Lagen und Umstände hineinzudenken, welches erste Eigenschaft des Auslegers seyn muß (*). Dabey kann auch das Studium der Geschichte allein dem sonst schlechterdings unverhütbaren Einfluß der vorgefaßten Meynungen und Vorurtheile, die man gewiß immer zu der Theologie mitbringt, so kräftig entgegenwirken, daß er doch allmählig unschädlich wird: denn allein die Mannigfaltigkeit der verschiedensten gegen einander kämpfenden religiösen Vorurtheile, welche sie uns darstellt, kann uns aufmerksam auf unsere eigene, kann uns fähig machen, sie auch unter der Gestalt geprüfter Ueberzeugungen zu erkennen, hinter die sie sich so oft verstecken, und kann uns genug mißtrauische Behutsamkeit gegen die Wirkungen einflößen, welche sie so oft, ohne daß wir es uns bewußt sind, auf uns haben können. Das Studium der Geschichte allein kann ausser diesem eine Menge von Zweifeln befriedigend auflösen, denen ohne sie der redlichst-gewissenhafte Untersucher immer ausgesetzt bleibt, und noch gewisser kann es durch den Totaleindruck, den es auf uns macht, die Eindrücke von einer Menge anderer auslöschen, wenn wir

(*) S. Nößelts Anweisung §. 373. S. 396.

wir auch schon durch die Geschichte selbst nicht ganz ins klare darüber kommen können. Und wodurch kann denn endlich das ganze Christenthum selbst uns so ehrwürdig, wodurch kann unsere Ueberzeugung von seinem göttlichen Ursprung und seiner göttlichen Wahrheit so unerschütterlich befestigt werden, als durch die Geschichte, die seine Wirkungen im Grossen, und in der unendlichsten Mannigfaltigkeit uns darstellt? Die besondere Wissenschaft, welche dieß leistet, und allein leisten kann, darf also wohl gewiß als ein wesentlicher Haupttheil des theologischen Studiums angegeben werden!

Kapitel XI.

Noch leichter läßt sich nun auch der nehmliche Beweiß für die systematische Theologie führen; denn es läßt sich wirklich noch fühlbarer machen, daß Kenntniß von dieser ganz unnachläßlich zu einer vollständig-deutlichen und hinreichend-festen Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion gehört.

Man hat zwar gegen diese systematische Theologie vorzüglich zu unserer Zeit die meiste Angriffe gerichtet. Man hat sich zu diesem Ende besonders bemüht, den an sich wahren Unterschied zwischen eigentlich-biblischer und systematisch-dogmatischer Theologie in ein recht starkes Licht zu setzen, um daraus einen Vorbeweiß für die Entbehrlichkeit und selbst zuweilen für die Schädlichkeit der letzten herzuleiten, indem man sie schon durch ihre Verschiedenheit von der ersten voraus verdächtig zu machen gesucht hat. Es sind noch andere Künste gebraucht worden, um besonders das Studium der Dogmatik, das den wichtigsten Theil der systematischen Theologie ausmacht, nicht nur als überflüssig, sondern als unnütz, nicht nur als unnöthig zum Auffassen des wahren Geistes der Religion, sondern als erstickend für den wahren

ren Geist der Religion darzustellen; denn man hat sich nicht gescheut, alles, was jemahls an der Religion verdorben, alles, wodurch sie jemahls entstellt, verfälscht und verunreinigt wurde, geradehin der Dogmatik zur Last zu legen. Doch diese Künste lassen sich so leicht als unredlich darstellen, jene Folgen welche man aus dem Unterschied zwischen der biblischen und systematischen Theologie zum Nachtheil der letzten ziehen will, lassen sich so leicht entkräften, und alle Angriffe gegen sie lassen sich überhaupt so leicht abwehren, daß man voraus ahndet, sie konnten nur von der Unwissenheit gegen sie benutzt und gewagt werden!

So verhält es sich auch wirklich! Es liegt immer bey diesen Vorwürfen ein ganz falscher — wohl nicht immer vorsetzlich verfälschter sondern nur aus Unwissenheit verfehlter und verwirrter Begriff von systematischer Theologie zum Grund, den sie allein treffen, und auch — so lange man Lust hat — treffen mögen, weil die wahre systematische Theologie nicht das mindeste dabey leidet. Man darf es nur angeben, was diese ist? und allein seyn soll? — um sie völlig niederzuschlagen.

Systematische Theologie ist Innbegriff eben der Religionswahrheiten, die in der Bibel enthalten sind, nur daß sie hier nach ihren Voraussetzungen und Folgen weiter entwickelt, in den Zusammenhang, der ihren Beziehungen auf einander gemäß ist, gebracht, oder — mit andern Worten — in einer Ordnung dargestellt sind, worinn eine die andere entweder beweißt und erläutert, oder einschränkt und genauer bestimmt. Verbindet man auf diese Art alle jene Wahrheiten zusammen, welche die christliche Glaubenslehre ausmachen, so hat man das **System der Dogmatik**. Hebt man bloß diejenige aus, um sie in einen solchen entwickelten Zusammenhang zu bringen, welche sich auf die christliche Sittenlehre be-

ziehen, so nennt man dieß ein **System der christlichen Moral.** Will man aber dabey noch jene besonders auszeichnen, welche Unterscheidungslehren einzelner christlicher Partheyen geworden sind, also in verschiedenen Systemen verschieden gefunden werden, so muß man sie aus den Symbolen und Lehrformeln ziehen — welche jede für sich besonders gemacht hat. In allen diesen Formen hat aber die systematische Theologie kein anderes Objekt, und soll sie durchaus kein anderes haben, als die biblische. Sie mag zwar mehrere Sätze aufnehmen, die nicht wörtlich in der Bibel stehen; aber sie soll und will ihrer erklärten Absicht nach keinen aufnehmen, der nicht in einer wörtlich-biblischen Wahrheit enthalten ist, in sofern er entweder durch die biblische vorausgesetzt wird, oder als Folge daraus fließt!

Dabey kann es allerdings geschehen, daß die systematische Theologie zuweilen irren, daß sie unrichtige Voraussetzungen annehmen, oder daß sie allzuvoreilig folgern, und dadurch auf Ideen und Ideenverbindungen kommen kann, die in keinem natürlichen Zusammenhang mit den Wahrheiten der biblischen Theologie stehen mögen. Es darf nicht geläugnet werden, daß dieß der systematischen Theologie schon mehrmahls begegnet ist. Es **kann** nicht geläugnet werden; denn der fortdaurende Erfahrungsbeweiß liegt ja mir allzuoffen in allen jenen Unterscheidungslehren, worinn die symbolische Dogmatik jeder christlichen Parthey von der Dogmatik der übrigen abweicht. Jede beruft sich ja bey der ihrigen auf das Ansehen der Schrift: jede will sie aus der ächt-biblischen herausgewickelt haben; sobald sie aber einander widersprechen, so muß nothwendig die eine oder die andere in ihrem System eine falsche Entwicklungsoperation vorgenommen haben, wenn es nicht — welches auch möglicher Fall wäre — der einen wie der anderen

begeg-

begegnet ist; denn irren kann man auf mehrere Arten, aber nur auf eine Art Recht haben.

Allein, so gewiß es ist, daß man über der Bemühung, die Wahrheiten der Religion in einem System zu ordnen und zu entwickeln, manchen Fehler begehen und in Gefahr kommen kann, manchen Mißgriff zu thun — so gewiß es selbst seyn mag, daß noch kein theologisches System zusammengesetzt wurde, bey dem nicht manche Fehler untergeloffen wären: mit welchem Schatten von Recht kann man deswegen die Bemühung selbst tadeln, oder den Nutzen, den sie abzweckt, verkennen wollen? Es liegt ja doch nicht in der Natur des Geschäfts, daß Fehler dabey gemacht werden müssen; sondern diejenige, welche dabey vorfallen, sind immer nur Folgen einer unrechten Behandlung und eines nicht ganz gehörigen Verfahrens. Wenn man Vorstellungen in das System aufnimmt, die nicht hineingehören, oder Verbindungen zwischen Sätzen erzwingt, zwischen denen keine natürliche statt findet — folgt wohl daraus, daß man lieber gar kein System hätte machen — oder folgt nicht vielmehr bloß dieß daraus, daß man es besser, logisch-richtiger, und bedachtsamer hätte machen sollen? Daß es aber für Menschen ganz unmöglich sey, die Wahrheiten der Religion jemahls in ein völlig richtiges und fehlerfreyes System zu bringen, dieß kann man doch wahrhaftig auch nicht a priori beweisen, und so lange man dieß nicht kann, was schaden alle Vorwürfe der systematischen Theologie?

Auf der andern Seite hingegen bleibt es doch ewige Wahrheit, daß alle unsere Kenntnisse erst durch systematische Behandlung ihren höchsten erreichbaren Grad von Klarheit, von Schärfe und Deutlichkeit erlangen! Es ist aus der Natur unserer Seele, und aus der Natur aller Wahrheiten ohne Ausnahme beweißbar, daß

ihre Wirkungs- und Ueberzeugungskraft immer in eben dem Verhältniß stärker wird, in welchem sie mit mehreren andern in Verbindung stehen, und in dieser Verbindung von uns wahrgenommen werden! Es ist Erfahrung, die so alt ist, als die Welt, daß unsere Seele mit allen Wahrheiten, die ihr vorgehalten werden, so bald sie nur ihre Wichtigkeit fühlt, immer von selbst, wenn schon meistens ohne sich der Absicht deutlich bewußt zu seyn, diese Verbindungsoperation vornehmen wird, und es läßt sich auch aus der Geschichte zeigen, daß es weder Plan noch Absicht, sondern bloß dieser geheime Instinkt, dieß unaufhaltbare Streben des menschlichen Geistes nach hellerer Erkenntniß war, was die Wahrheiten der Religion zuerst in eine system-ähnliche Form brachte!

Darinn liegt der stärkste Beweiß nicht nur für die Nützlichkeit und Brauchbarkeit, sondern für die Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit der systematischen Theologie zu einer vollständig-deutlichen und hinreichend-festen Erkenntniß von den Wahrheiten der Religion. Wer diese Wahrheiten — dieß darf man kühnlich behaupten — nicht auch systematisch kennt, der kennt sie noch nicht ganz; in dessen Seele haben sie sich noch nicht völlig entwickelt, und eben deswegen auch in seinem Verstand noch nicht gehörig befestigt. Die leichte Möglichkeit eines Irrthums aber, welcher man bey ihrem Zusammensetzen in ein System ausgesetzt ist, beweißt auf der Welt weiter nichts, als daß man dabey desto mehr Vorsicht und Behutsamkeit, mehr prüfende Strenge und logische Kritik anwenden muß!

Kapitel XII.

Jetzt wäre nur noch bey der Darlegung der einzelnen Theile, die zu dem theologischen Studio gehören, die Nothwendigkeit derjenigen besonderen Wissenschaften

zu

zu erweisen übrig, die man sonst gewöhnlich zu dem vierten Haupttheil des Studiums rechnet, und schicklich genug unter den Nahmen der Theologia applicata oder applicatrix begreifen könnte; doch bey diesen dürfte man sich vielleicht aus mehreren Ursachen davon dispensiren. Diese Wissenschaft, denen man die eigene Nahmen der Homiletik, der Katechetik, und der Pastoraltheologie gegeben hat — wenigstens machen diese die Hauptfächer der Theologia applicata aus — diese Wissenschaften setzen offenbar den eigenen Zweck voraus, daß man Theologie nicht bloß für sich, sondern auch zum Gebrauch für andere studirt, also die gelehrte Erkenntniß ihrer Wahrheiten die man sich zu erlangen bemüht, auch in der bestimmten Absicht zu erlangen sucht, um sie andern wieder mittheilen, und auch andere davon überzeugen zu können. Eigentlich gehören sie also nicht zu der Theologie an sich betrachtet, oder sie sind nicht nothwendig, um uns das eigene Studium ihrer Wahrheiten, und die eigene Erkenntniß ihrer Lehre möglicher oder leichter zu machen, sondern sie sollen uns nur die beste und natürlichste, die schicklichste und wirksamste Art lehren, wie wir unsere schon erlangte Erkenntniß auch andern mittheilen, und in verschiedenen Formen mittheilen können: dann aber schöpfen ja diese besondere Wissenschaften ihre meiste Grundsätze nicht aus der Theologie selbst, sondern sie müssen sie von andern entlehnen, und nur auf die Wahrheiten der Religion übertragen.

Wenn uns zum Beyspiel die Homiletik in den Stand setzen soll, die Glaubens- und Sitten-Lehre des Christenthums in einem zusammenhängenden Vortrag auf eine überzeugende, rührende und eindringliche Art einer Anzahl vermischter — oder ausgesuchter Zuhörer vorzutragen — was kann sie anders seyn, als blosse, auf die Theologie und ihre Wahrheiten angewandte Redekunst?

Sie muß also wohl ihre Grundsätze, ihre Vorschriften und ihre Anweisungen von dieser hernehmen, denn die Hülfsmittel, welche die Beredsamkeit anwenden kann, um eine Wahrheit überzeugend, rührend und eindringlich für andere zu machen, müssen nothwendig bey allen Wahrheiten gleich seyn, und bey allen auf gleiche Art wirken, weil sie aus der Natur der menschlichen Seele abstrahirt seyn müssen. Es kann also auch für die Wahrheiten der Religion keine andere geben, sondern die Homiletik kann bloß zeigen, wie die allgemeine Mittel, wodurch Rührung und Ueberzeugung bewirkt werden kann, bey den Wahrheiten der Religion am besten, am zuverlässigsten, und am schicklichsten angewandt werden können. Eben so verhält es sich mit der Katechetik, denn diese ist ja das nehmliche, nur daß sie sich in einer anderen Mittheilungsform mehr Faßlichkeit als Rührung zum Zweck macht. Und was kann endlich auch die Pastoraltheologie anders seyn, als blosse, nur auf die verschiedene Verhältnisse des Predigers, des Volkslehrers und des Seelsorgers angewandte, aus diesen abgeleitete, und nach diesen bestimmte Moral.

Auch in dieser Hinsicht gehören also diese besondere Wissenschaften allerdings nicht eigentlich zu dem Studio der Theologie, denn ihre Grundbegriffe lassen sich weder aus dem Gegenstand noch aus dem nächsten Zweck von dieser entwickeln; sondern sie können und müssen nur mit dem Studio der Theologie in Verbindung gebracht werden, wenn man bey diesem den besonderen Zweck hat, sich einst dem Unterricht anderer darinn zu widmen! — Ob sie gerade damit verbunden werden müssen? ob es gerade nothwendig wird, sie noch in der Form besonderer Wissenschaften zu studiren? — Dieß möchte man freylich auch noch bezweifeln, sobald man sie für allgemein nothwendig ausgeben hört. Der gebildete Kopf,

der

der mit allen gehörigen Vorkenntnissen ausgerüstet, in das Studium der Theologie eintritt, der mit gehörigem Fleiß und Eifer durch jeden Theil ihres Gebiets sich durcharbeitet, und sich in jedem mit den Kenntnissen bereichert, die ihm eigen sind — dieser dürfte wohl schwerlich ein wahres Bedürfniß fühlen, sich erst durch eine wissenschaftliche Homiletik und Katechetik zum Volkslehrer zu bilden. Hingegen den Mangel jener Erfordernisse mögen diese Wissenschaften allerdings — zwar niemahls völlig ersetzen — aber doch unschädlicher machen; und in dieser so wie noch in einigen andern Hinsichten mag allerdings ihr besonderes Studium nicht nur mehrfach nützlich, sondern oft eigentlich nöthig seyn!

Doch, was man auch aus dieser Theologia applicata machen, oder nicht machen — ob man sie als einen wesentlichen Theil des theologischen Studiums ansehen, oder nicht ansehen mag — so ist es jetzt wenigstens klar, daß dieß Studium auch ohne sie einen kaum übersehbar-weiten — fast möchte man sagen — einen abschröckend weiten Umfang hat! Wenn man auch nur dasjenige berechnet, was nach der bisherigen Ausführung der Natur ihres Gegenstands und ihres Zwecks nach nothwendig dazu gehört — wenn man auch nur dasjenige in Anschlag bringt, was zu einer völlig klaren, deutlichen, genau bestimmten, und zuverlässig-festen Ueberzeugung von den Wahrheiten unserer Religion unnachläßlich erfordert wird, wie unermeßlich ist schon das Feld, das sich unseren Nachforschungen und Untersuchungen anbietet? Bloß jene Vorarbeiten, durch die man sich erst bey dem exegetischen Studio den Weg zu der Quelle bahnen muß, aus der man zu schöpfen hat — wie viele Kenntnisse machen sie nothwendig, die zum Theil in sehr weiter Entfernung zusammengesucht werden müssen? Die systematische Theologie selbst mag en-

gere Gränzen haben; aber wie unendlich viel gehört wieder dazu, biß jedes einzelne Fach der historischen gehörig ausgefüllt ist?

Je lebhafter man es aber fühlt, daß wirklich alle diese besondere Kenntnisse unentbehrlich zu dem ganzen Studio sind, desto abschröckender muß wirklich ihr Umfang erscheinen; denn nun muß man sich fast unwiderstehlich zu der Frage versucht fühlen: Wie will das Leben eines Menschen, geschweige ein Zeitraum von drey oder vier Jahren dazu hinreichen, den man meistens allein dazu ausseßt, und wirklich oft allein dazu ausseßen kann? Diese Frage könnte vorzüglich dem Anfänger so natürlich einfallen, und so nachtheilige Wirkungen auf ihn haben, daß es nicht überflüssig seyn kann, sich etwas darauf einzulassen; aber es wird noch durch eine andere Ursache nothwendig gemacht.

Man hat nehmlich schon sehr oft geglaubt, durch diese blosse Frage beweisen zu können, daß der ganze Aufwand von Gelehrsamkeit, der nach der obigen Ausführung zu der Theologie erfordert wird, wenigstens gewiß nicht so **nothwendig** seyn könne, als er von den Theologen vorgestellt und gemacht werde. "Es „scheint ja — sagt man — offenbar, daß wirklich kaum „das längste Menschenalter dazu hinreichen könnte, um „diesen Vorrath von Kenntnissen zusammen zu bringen: „wenn man aber sein ganzes Leben hindurch an der Theo„logie studiren müßte, ehe man eine deutliche, feste, „und auch andern mittheilbare Ueberzeugung von ihren „Wahrheiten bekommen könnte, so würde den Menschen „wahrhaftig nur wenig mit der Religion gedient seyn, „die ihnen Gott zu offenbaren für gut fand. Dieß letzte „darf man aber doch gewiß nicht annehmen, denn zum „Glück widerlegt es selbst die Erfahrung; allein aus „eben diesem Grund hat man auch nicht einmahl anzu„nehmen

„nehmen nöthig, daß nur für den Lehrer der Religion „alle gelehrte Kenntnisse unentbehrlich seyn sollten. Ue„berdieß aber widerspricht man sich nicht selbst, sobald „man annimmt, daß diese gelehrte Kenntnisse nur für den „Volkslehrer, aber nicht für das Volk nöthig seyen: „denn sollen sie dem Volk entbehrlich seyn, wofür soll „sich der Volkslehrer darum bemühen, den man eben „damit dispensirt hat, sie dem Volk mitzutheilen?"

In dieser zusammengesetzten Form könnte der Einwurf allerdings auf einen Augenblick blenden, und wenigstens die Vermuthung erschleichen, daß man doch vielleicht den Umfang des theologischen Studiums auch allzuweit abgesteckt, und mehr als gerade nöthig sey, dazu gerechnet haben könnte. Es liegt aber unendlich viel daran zu verhindern, daß sich diese Vermuthung in der Seele des Anfängers nicht befestigen kann, daher ist es wirklich desto mehr der Mühe wehrt, den Einwurf von allen seinen Seiten zu beleuchten, und ist es noch mehr deswegen, weil sich dabey gelegenheitlich einige nur allzugewöhnliche Vorurtheile aufdecken lassen, die dabey zum Grund liegen!

Kapitel XIII.

Einmahl heißt es wohl so viel als gar nichts gesagt, wenn man die Entbehrlichkeit jener angegebenen besonderen Wissenschaften zu dem Studio der Theologie daraus vermuthen lassen will, weil man ja auch ohne sie dennoch zu einer zweckmässig-hinreichenden Erkenntniß der Religionswahrheiten kommen könne. Dieß letzte will niemand läugnen, und hat noch niemand geläugnet; aber man behauptet ja auch nicht, daß diese Wissenschaften zu einer **zweckmässig-hinreichenden**, sondern dieß **behauptet man**, daß sie zu einer **gelehrten** Erkenntniß

der Religion nothwendig seyen. Wenn man sie also verwerfen will; so muß man entweder beweisen, daß man sie auch zu dieser nicht nöthig habe, oder man muß darthun, daß überhaupt gelehrte Erkenntniß der Religionswahrheiten entbehrlich sey. Will man aber dieß letzte wieder daraus beweisen, weil eine zweckmäßig-hinreichende Erkenntniß ohne Gelehrsamkeit erlangt werden könne, so setzt man dabey auf eine sehr unredliche Art voraus, daß man ihr eine absolute und allgemeine Nothwendigkeit zuschreiben wolle. Dieß ist im höchsten Grad falsch. Es ist noch niemand eingefallen zu verlangen, daß die Religionserkenntniß eines jeden Menschen gelehrt seyn müsse. Man giebt ja zu, daß es auch eine wirksame Erkenntniß gebe, die nicht gerade gelehrt sey: aber dieß behauptet man, daß ein gewisser Grad von Deutlichkeit, Bestimmtheit, Gewißheit und Zuverlässigkeit der Erkenntniß nur durch Hülfe eines gelehrten Studiums erlangt werden könne; und dieß behauptet man dazu, daß alle diejenige, welche andere in der Religion unterrichten wollen, eine in jenem Grad deutliche und bestimmte, entwickelte und zuverlässige Erkenntniß haben sollten. Die genau bestimmte Frage, welche noch zweifelhaft scheinen könnte, wäre also diese: ob wirklich der künftige Lehrer der Religion zu dem Unterricht, den er andern darinn ertheilen soll, nöthig hat, sich einen solchen Vorrath gelehrt-theologischer Kenntnisse zu erwerben, zu dessen Sammlung doch ein ganzes Menschenleben kaum hinreichend scheint?

Wenn man nun aber in näherer Hinsicht auf diese Frage aus der zugestandenen Voraussetzung daß diese Kenntnisse dem Volk nicht nöthig seyen, sogleich noch ferner schliessen will, daß sie auch dem Volkslehrer nicht nöthig seyn können, so zieht man aus einer sehr wahren Voraussetzung eine höchst unrichtige Folge. Es

mag

mag nicht nur gewiß seyn, daß der ungebildete grössere Haufe diese Kenntnisse, für die er kein Fassungsvermögen hat, auch nicht bedarf, sondern es mag auch gewiß seyn, daß sie ihm der weise Lehrer der Religion nicht einmahl mittheilen, ja nicht einmahl mitzutheilen versuchen soll; aber deswegen können sie doch ihm selbst aus mehreren Ursachen und zu mehreren Zwecken unentbehrlich, ja selbst in Beziehung auf den Unterricht entbehrlich seyn.

Braucht man denn, um andere zu belehren, immer nur genau so viel zu wissen, als man sie lehren soll? Reicht man wohl bey dem Unterricht anderer immer aus, wenn man nicht mehr eingenommen und nicht mehr vorräthig hat, als man gerade dabey wieder ausgeben muß? In welcher Wissenschaft muß der Lehrer nicht mehr wissen, als der Schüler, der sich nicht wieder zum Lehrer bilden will, jemahls zu lernen nöthig hat? und nur bey der Wissenschaft der Religion sollte es anders seyn? Aber wenn es auch nicht deswegen nöthig wäre, daß auch der Lehrer der Religion mehr Kenntnisse haben müßte, als er zunächst wieder wegzugeben braucht, so wird es hier um anderer Ursachen willen nothwendig. Er soll allerdings bey dem Unterricht des Volks und der Menge, und noch mehr bey dem Unterricht der Jugend keine Gelehrsamkeit auslegen! Es würde zum Beyspiel mehr als zwecklos seyn, wenn er dem Volk die historische Beweise für den göttlichen Ursprung und das göttliche Ansehen der biblischen Wahrheiten ausführen wollte, weil das Volk niemahls im Stand seyn kann, sie zu prüfen: aber wenn er sie nicht einmahl selbst kennt, und durch eigene Prüfung kennen gelernt hat, wie kann er es ohne Schaam — wie kann er es mit gutem Gewissen dennoch zum Glauben daran auffordern? Eben weil die Menge jene gelehrte Beweise nicht fassen kann, so

muß

muß sie es freylich dem Lehrer auf sein Wort glauben, daß man sich mit Sicherheit darauf verlassen kann: aber dieß kann sie nur dann, wenn sie ihm selbst mehr Einsichten zutraut; sie setzt dabey voraus, daß er Ehrlichkeit genug habe, um ihr nichts als Wahrheit anzupreisen, wovon er nicht selbst durch Gründe sich überzeugt hat: sie ist zu dieser Voraussetzung vollkommen berechtigt; und kann er wohl ohne Selbstanklage — kann er jemahls ohne Erröthen sich selbst gestehen, daß er sie hintergeht?

Es ist also nicht nur höchst falscher Schluß, daß der Religionslehrer keine gelehrte Kenntnisse nöthig habe, weil das Volk keine braucht; sondern man kann mit viel grösserem Recht schliessen, daß sie der Lehrer eben deswegen desto gewisser haben sollte, je weniger sie das Volk fassen kann!

Will man sich hingegen, was man auch schon oft gethan hat, auf die besondere Erfahrung berufen, daß sich die Religion auch ohne gelehrte Kenntnisse dennoch mit Nutzen und Kraft lehren lasse, so berührt man eine Stelle, die man — viel lieber unberührt lassen sollte! Gott sey Dank, daß die Kraft und Wirksamkeit der Religionswahrheiten nicht allein von der Art abhängt, mit der sie uns mitgetheilt, sondern mehr davon abhängt, wie sie von uns aufgenommen werden! Dadurch wird es zu unserem Glück noch möglich, daß sie zuweilen auch in dem Vortrag des unwissendsten Lehrers zu einiger Wirksamkeit kommen können: aber darf man deswegen nicht glauben, daß sie vielmehr wirken — daß sich ihre Kraft und ihr Einfluß auf das Leben viel häufiger zeigen — daß sie viel allgemeiner angenommen, und ausgeübt werden würden, wenn es der Lehrer mehrere gäbe, die sich durch gelehrte Kenntnisse fähiger gemacht hätten, sie dem Volk faßlicher, eindringlicher und überzeugender

vorzu-

vorzutragen? Darf man es überhaupt wagen, sich bey dem Zustand der Religionskenntniß unter dem Volk, wie er jetzt fast überall beschaffen ist, auf die Erfahrung zu berufen, daß sich die Religion auch ohne gelehrte Kenntnisse mit Nutzen und Kraft lehren lasse, da eben dieser Zustand den traurigsten und auffallendsten Beweiß enthält, wie viel von der Beschaffenheit des Religionsunterrichts abhängt.

Will man sich aber endlich bloß dahin zurückziehen, daß doch einmahl nicht alle jene besondere Wissenschaften, die man zu dem Studio der Theologie zu rechnen gewohnt ist, für den künftigen Religionslehrer nöthig seyn könnten, weil ja sonst kaum sein ganzes Leben, geschweige die Zeit, die man meistens allein dazu aussetzen kann, zu seiner Bildung hinreichen würde, — will man sich bloß darauf einschränken, so läßt sich darüber mehreres sagen.

Einmahl kann man zugeben, daß nicht alle jene angeführte besondere Wissenschaften für den künftigen Religionslehrer **gleich nothwendig** sind, oder vielmehr, daß nicht für jeden **ein gleiches Studium von allen** nothwendig wird. Die Bedürfnisse der Menschen, zu deren Unterricht er sich bestimmt, oder bestimmt wird, müssen und dürfen natürlich auf die Schätzung jener Nothwendigkeit auch einigen Einfluß haben. Wer sichdem Beruf widmet, der Jugend nur die ersten Anfangsgründe der Religion beyzubringen, der bedarf allerdings zu diesem Zweck keine so ausgebreitete, so entwickelte, und durch gelehrte Untersuchungen selbst erworbene und selbstgeprüfte Kenntniß ihrer Wahrheiten, wie der eigentliche Prediger und Volkslehrer, der diese nehmliche Wahrheiten einer Menge verschiedener, in einem gewissen Grad zum Nachdenken fähiger, aber sonst ihren Anlagen nach höchst ungleicher Menschen verständlich und ehrwürdig machen soll.

Hinge-

Hingegen auch dieser hat zu der gewissenhaften Erfüllung seines Berufs wenigstens nicht so vielartige gelehrte Kenntnisse nöthig, wie derjenige, der selbst wieder gelehrte Religionslehrer bilden soll. Doch dieß ergiebt sich von selbst, und darf nicht erst bewiesen werden; hingegen dieß muß desto nothwendiger dazu gesetzt werden, daß diese Verschiedenheit der Bestimmung niemahls und in keinem Fall eine **gänzliche Unbekanntschaft** mit irgend einer jener besonderen zu der Theologie gehörigen Wissenschaften, sondern nur eine **verschiedene Studir- und Behandlungsart** dabey zuläßt und rechtfertigt!

So wahr es nehmlich dabey bleibt, daß alle jene angegebene besondere Stücke der Natur der Sache nach recht wesentlich zu einer vollständigen, vollständig-deutlichen, und vollständig-festen Religionserkenntniß gehören; so gewiß bleibt es auch, daß man Religion niemahls gehörig lehren, nicht einmahl das Volk, ja nicht einmahl die Jugend gehörig lehren kann, wenn man auch nur in einem dieser Stücke völlig fremd ist. Allein dabey kann und darf allerdings eine sehr merkliche Verschiedenheit in ihrer Studirart statt finden, welche dann auch einen sehr beträchtlichen Unterschied in der Zeit machen kann, die man darauf zu verwenden hat.

Es verhält sich nehmlich bey den theologischen Wissenschaften eben so, wie mit allen andern, daß man auf einem kürzeren oder längeren Wege zu ihrem Ziel kommen kann. Der kürzere Weg ist dieser, wenn man sich die Grundsätze, die ihnen eigen sind, mit ihren Beweisen gleichsam bloß historisch bekannt macht, die Voraussetzungen, auf welche sich diese gründen, ohne eigene Untersuchung für wahr annimmt, und das von andern schon ausgemachte in allen den Fällen, wo man keine Gründe zu einem besonderen Mißtrauen hat, ohne weitere

tere Prüfung ausgemacht seyn läßt. Der längere Weg ist hingegen dieser, wenn man den Grundsätzen einer Wissenschaft so nachspührt, als ob man sie selbst erst erfinden müßte, nichts darinn für wahr annimmt, was man nicht durch eigene Prüfung wahr gefunden hat, nichts voraussetzt, was man sich nicht selbst hinreichend beweisen kann, also alles, was auch schon für andere gewiß ist, gleichsam noch durch eine eigene Probe gehen läßt. Auf diesem längeren Wege findet man dann freylich oft mehr als auf dem kürzeren; man bekommt darauf — wenn auch nicht mehr Wahrheit — doch festere, lebendigere, und erprobtere Ueberzeugung von der Wahrheit. Dieß muß schon natürliche Folge von dem längeren Verweilen und der längeren Beschäftigung damit seyn: aber wer nicht jenen hohen Grad von Festigkeit und lebendiger Anschaulichkeit bey seinen Ueberzeugungen nöthig hat, warum sollte sich der nicht erlauben dürfen, sie auf dem kürzeren Wege zu suchen? Dieß ist, wie ich glaube, wirklich der Fall bey dem Prediger und Volkslehrer. Er kann jene verschiedene Kenntnisse selbst, welche zusammen das Studium der Theologie ausmachen, nicht entbehren, wenn er sich wirklich denjenigen Grad von Fähigkeit zum Religionsunterricht erwerben will, den man von ihm zu fordern berechtigt ist: aber er mag sie auf dem kürzeren Wege der mehr historischen Untersuchung einsammlen, da er auch auf diesem eine Ueberzeugung davon erlangen kann, die für seine Bedürfnisse, und für die Bedürfnisse derjenigen, welche er einst zu unterrichten hat, hinreicht. Bey dieser Voraussetzung wird man aber in dem Aufwand von Zeit, der dazu erfordert wird, gewiß keinen Grund mehr finden können, die Erlangung dieser Kenntnisse, für unmöglich auszugeben.

Dieß hingegen kann man dabey nicht nur sehr gern, sondern man sollte es unaufgefordert einräumen, daß

dennoch

dennoch ein drey- oder vierjähriger akademischer Cursus nicht dazu hinreicht, selbst wenn er mit dem gewissenhaftesten und gleichförmigsten Fleisse durchloffen wird.

Gerade dieß ist eines der nachtheiligsten Vorurtheile, das auch die meisten und schädlichsten Fehler bey der gewöhnlichen Art die Theologie zu studiren veranlaßt, daß man das ganze Studium in diesem Zeitraum gewöhnlich **vollenden zu können**, und dann eben deswegen auch **vollenden zu müssen** sich einbildet: denn dieß zieht gewöhnlich die unselige Folge nach sich, daß man eines seiner Fächer nach dem andern mit einem höchst falschen Zweck und in einer höchst falschen Richtung durcheilt, und wenn man mit allen fertig ist, mit dem Ende der Zeit, die man zu seiner Bildung bestimmte, auch seine Bildung vollendet glaubt.

Es giebt aber auch kein falscheres Vorurtheil als dieses. Man muß es auf den ersten Blick fühlen, sobald man nur ein Auge auf den Umfang der Theologie und auf die Menge von Materialien wirft, die innerhalb ihrer Gränzen liegen. Wer kann erwarten, sich in einem so eingeschränkten Zeitraum nur mit allen diesen bekannt zu machen, wenn er nicht auf eine Inspiration rechnen darf? Aber wem fällt es nicht auch von selbst auf, wozu dieser Zeitraum eben deswegen vorzüglich benutzt werden muß, und allein zweckmässig benutzt werden kann? Der akademische Unterricht in der Theologie soll niemahls mehr als den Anfang zu der Bildung des künftigen Volkslehrers machen, oder den Grund dazu legen. Er soll sich nur dadurch fähig machen, sich selbst weiter zu bilden. Er soll nicht alle Kenntnisse jetzt schon sammlen, die er zu seinem künftigen Beruf nöthig hat, sondern er soll sich nur eine Fertigkeit erwerben, sie aus den Quellen selbst zu schöpfen, und sich mit diesen Quellen bekannt machen, aus denen sie am reinsten geschöpft

werden

werden können. Er soll mit einem Wort Theologie nicht ausstudiren, sondern nur lernen, wie er sie weiter zu studiren hat. Sie selbst aber muß alsdann das Studium seines ganzen Lebens ausmachen, denn derjenige kennt sie gewiß nicht, und ist gewiß nicht einmahl fähig, ihren vollen Umfang zu überschauen, der sie jemahls ausstudirt zu haben glaubt!

Dieß mußte wohl noch zu demjenigen hinzugesetzt werden, was über den Umfang des theologischen Studiums und der besonderen dazu gehörigen Wissenschaften in den vorhergehenden Kapiteln auszuführen war, denn es war nothwendig, um einerseits zu verhindern, daß der so weite Raum, den das Studium umfaßt, nicht allzu abschröckend erscheinen möchte, und doch auch andererseits einem Vorurtheil zu begegnen, das schon allzuviel Schaden angerichtet hat, und immer noch anrichtet. Jetzt hingegen ist nur noch ein einziger Punkt übrig, über welchen bey diesen vorläufigen Betrachtungen über das theologische Studium überhaupt etwas erwähnt, oder doch erwartet werden kann.

Kapitel XIV.

Wenn das Studium der Theologie wirklich so viel umfassend ist, als es bisher vorgestellt wurde, wenn es nur zum Anfang den angestrengten Fleiß mehrerer Jahre erfordert, und alsdann doch noch den fortdaurenden Fleiß eines ganzen Lebens reichlich beschäftigen kann, so ist es allerdings natürlich, sich bey dem Eintritt darinn zuerst nach den Mitteln umzusehen, durch die man sich den Fortschritt darinn erleichtern, und die Erreichung seines Zwecks am gewissesten sichern kann. Man mag also wohl vermuthen, auch hier noch etwas darüber zu finden, da gewöhnlich in allen ähnlichen Werken diesen Erleichterungsmitteln des theologischen Studi-

ums, und den Anweisungen über ihre gehörige Anwendung ein eigener Abschnitt gewidmet ist: dennoch möchte sich dasjenige, was hierüber zweckmässig-nützliches vorausgesagt werden kann, sehr kurz zusammendrängen lassen.

Die meiste, die zuverlässigste und die unentbehrlichste dieser Hülfs- und Erleichterungsmittel, die man zum Fortkommen im theologischen Studio bedarf, bieten sich von selbst an, denn es sind eben jene, die man in jeder Wissenschaft anwenden muß; und wem darf man erst die Wirksamkeit von diesen vordemonstriren? oder ihre Brauchbarkeit empfehlen? Einige andere, von denen man bey dem Studio der Theologie besondere Dienste erwarten darf, ergeben sich aus der Natur jener moralischen Erfordernisse, welche das Studium, wie gezeigt worden ist, voraussetzt: wiederum andere von einer besondern Art erleichtern nur das Fortkommen in einigen der einzelnen zu der Theologie gehörigen Wissenschaften, und können also am schicklichsten bey diesen angegeben werden; und so läßt sich endlich auch über das nützlichste aller nur irgend anwendbaren Mittel, von welchem unstreitig am meisten abhängt, im allgemeinen nichts fruchtbares sagen.

Dieß nützlichste und wichtigste aller Hülfsmittel, wodurch allein das Fortschreiten in der Theologie wie in jeder andern Wissenschaft am glücklichsten und gewissesten erleichtert werden kann, ist kein anderes, als weise Ordnung, welche die Methode und den ganzen Gang des Studiums vorschreiben und leiten muß; allein wenn man sich bey der Zeichnung dieser Ordnung nicht sehr in das besondere einläßt, so kann der Anfänger nur wenig Nutzen davon haben. Es mag also ungleich besser und zweckmässiger seyn, wenn der ganze Punkt über die Hülfs- und Erleichterungsmittel des theologischen Stu-

diums

diums bey jeder der einzelnen dazu gehörigen Wissenschaften seine besondere Ausführung erhält; dafür mögen aber hier einige allgemeine Anweisungen noch einen sehr schicklichen Platz finden, die besonders zu unserer Zeit mehrfach nöthig und nützlich seyn dürften. Sie werden sich zwar, wie gesagt, nur auf das Generelle des Studiums beziehen; allein sie werden dabey einige Fehler rügen, die zu unserer Zeit zum grösten Nachtheil der Wissenschaft selbst nur allzuhäufig dabey begangen werden.

Was man vielleicht in Beziehung auf die theologische Studirmethode überhaupt, und in besonderer Hinsicht auf die gewöhnlichere Studirmethode zuerst am stärksten sagen möchte, oder sagen zu können wünschte, das ist dieß: Man rechne doch mehrmahls darauf, Theologie überhaupt, oder auch nur eine einzelne zu der Theologie gehörige Wissenschaft aus dem mündlichen Vortrag eines Lehrers allein lernen zu können! Dieß sollte man zwar fast bey allen Wissenschaften demjenigen, der sich ihnen widmet, voraussagen; denn es ist fast bey allen gleich unmöglich; aber es ist bey der Theologie am nöthigsten, weil hier der Versuch, das unmögliche möglich zu machen, die nachtheiligsten Folgen hat, da er meistens nicht nur das ganze Studium verdirbt, sondern zugleich den ganzen Zweck des Studiums vereitelt.

Es läßt sich aber auch hier am fühlbarsten machen, daß der Versuch, die Wissenschaft allein aus dem mündlichen Vortrag eines Lehrers zu lernen, nicht nur unmöglich ist, sondern daß er nothwendig diese Folgen haben muß. Man hat bey der Theologie die Absicht, sich eine vollständige, deutlich-entwickelte, aus klar-erkannten Gründen entsprungene, und gegen alle Zweifel behauptbare Ueberzeugung von der Wahrheit unserer

Religionslehren zu verschaffen. Man kann keine andere Absicht dabey haben; aber läßt sich nur denken, daß diese Absicht dadurch erreicht werden könnte, wenn man sich diese Wahrheiten von irgend einem Lehrer nur vorentwicklen, und vorbeweisen läßt? Es ist ja klar, daß wir nicht eigene Ueberzeugung, sondern höchstens die Ueberzeugung des Lehrers auf diesem Wege bekommen können; und das ist schon schlimm genug, wenn man sich bey den Wahrheiten der Religion damit begnügt; doch man bekommt meistens nicht einmahl diese. Wahre Ueberzeugung kann immer nur Folge eigener Operationen seyn, denen sich unsere Seele selbst unterziehen muß, auch wenn sie sich eine fremde Ueberzeugung zu eigen machen will. Man glaubt noch nicht selbst, wenn man nur weiß, was andere glauben, gesetzt auch, daß man alle Gründe dazu wüßte, wegen denen sie glauben: sondern erst dann erhebt sich diese Kenntniß zum eigenen Glauben, wenn der Verstand jene Gründe gleichsam selbst nachgerechnet, ihre Verbindung sich anschaulich gemacht, oder sie auf eine andere Art an seine schon vorher für wahr erkannte Vorstellungen angeknüpft hat. Wer sieht aber nicht, daß dieß unmöglich Werk des Augenblicks seyn kann, in welchem man die Vorstellung hört, sondern daß nothwendig weitere Bearbeitung dazu erfordert wird.

Doch wenn sie auch nicht deswegen nothwendig würde, wenn es auch in dieser Hinsicht schon noch möglich wäre, alle die Kenntnisse, die zu der Theologie gehören, sich der Reihe nach vorsagen, vorbeweisen und dadurch gleichsam eingiessen zu lassen — aber welcher Lehrer in der Welt wird im Stand seyn, es in dem eingeschränkten Zeitraum zu thun, den er meistens einer Wissenschaft widmen kann. Wenn er alles so entwicklen müßte, daß dem eigenen Nachdenken seiner Zuhö-

rer

rer gar nichts mehr zu thun übrig bliebe; wenn er nichts voraussetzen dürfte, das ihr eigener Fleiß erfinden, oder worauf sie weiteres Nachforschen ohne Schwierigkeit bringen kann; wenn er verbunden wäre, ihnen nicht nur den Weg durch die Wissenschaft zu zeigen, sondern sie selbst gleichsam Schritt vor Schritt in ihrem Gebiet herumzuführen, wenn würde er jemahls zu seinem Ziel kommen? Aber jeder müßte noch dazu einen eigenen Lehrer haben; denn was dem einen faßlich wäre, könnte immer noch mehreren dunkel, und was dem einen völlig entwickelt schiene, dürfte für andere noch schwer zu begreifen seyn.

Doch es ist gewiß überflüssig eine Unmöglichkeit zu beweisen, die von so vielen Seiten ins Auge fällt. Es darf auch hier im allgemeinen nicht ausgezeichnet werden, was eigener Fleiß bey dem Studio der Theologie nothwendig thun, und wie er den Vortrag des Lehrers ergänzen muß, denn das besondere wird im Verfolg ausgeführt werden; aber der Mühe wehrt war es dieß schon im allgemeinen recht nachdrücklich zu sagen, daß eigener Fleiß und eigenes Studium in der Theologie viel eher den mündlichen Vortrag des Lehrers entbehrlich machen, als der zweckmäßigste Vortrag irgend eines Lehrers — und wär es der Apostel Paulus selbst — von eigenem Studio dispensiren kann. Der Hauptgrund dieser Wahrheit bleibt übrigens immer dieser: weil es bey der Theologie am meisten und nächsten auf eigene Ueberzeugung ankommt, und eigene Ueberzeugung nur durch eigenes Nachdenken, also nur durch eigenes Studium erhalten werden kann.

Eben deswegen dürfte aber eine zweyte allgemeine Anweisung, oder, wenn man will, eine zweyte Warnung eben so nothwendig seyn, weil ihre Vernachläßsigung ebenfalls unausbleiblich nachtheilige Folgen auf

das ganze Studium der Theologie haben kann, und nur allzuoft hat. Man suche doch — dieß ist diese zweyte Warnung — Man suche doch bey der Beschäftigung mit den Wahrheiten der Religion mit der sorgsamsten Wachsamkeit über sich selbst zu verhindern, daß nicht fremde Urtheile einen Einfluß auf uns bekommen, der hinreichend seyn könnte, um unsere eigene ohne vorher angestellte Prüfung zu bestimmen! Mit andern Worten heißt dieß zwar weiter nichts, als daß man sich in Religionssachen mit doppelter Sorgfalt hüten soll, etwas ungeprüft anzunehmen, oder ungeprüft zu verwerfen; allein in der ersten Form macht die Warnung auch auf die Ursache aufmerksam, welche uns am gewöhnlichsten und häufigsten zu dem Fehler verführt.

Meistens ist es Hinsicht auf fremde Urtheile, welche die unsrige so voreilig macht: aber diese Voreiligkeit ist besonders bey dem Anfang des theologischen Studiums desto schädlicher, je leichter und öfter man sich bey diesem dazu versucht fühlt. Weil man erst anfängt, sich mit der gelehrten Untersuchung der Religionswahrheiten zu beschäftigen, so kann man noch nicht Kenntnisse genug haben, um immer über jede Vorstellung, auf die man stoßt, sogleich entscheidend zu urtheilen. Man muß also oft in Fälle kommen, wo man sich des Entscheidens enthalten sollte; aber unglücklicherweise ist Enthaltsamkeit auch hierinn eben so schwer, als in Ansehung anderer Dinge! Man findet vielleicht eine solche Vorstellung, die man erst prüfen sollte, zuerst in einer Schrift, wo sie sehr entscheidend vorgetragen ist.— Man hört sie vielleicht von einem Lehrer, der sie mit solcher Wärme vertheidigt, daß er sich dabey erlaubt, mit Verachtung von dem Verstand derjenigen zu sprechen, welche ihre Richtigkeit noch bezweiflen könnten — Man sieht, daß andere schon Parthey dafür genommen haben,

ben, für deren Einsichten und Kenntnisse man sonst gerechte Achtung hat; und, ehe man es weiß, wird man dadurch hingerissen, selbst auch Parthey zu nehmen, nicht nur noch ehe man selbst untersucht, sondern sogar, noch ehe man die nöthige Data zur Selbstuntersuchung hat.

Die Folgen, welche dann gewöhnlich daraus entspringen, sind diese. Man hält entweder weitere Untersuchungen nicht mehr für nöthig, denn man glaubt ja schon das Resultat zu haben, das sie ergeben können; und auf diesem Wege entwöhnt man sich allmählig völlig vom Selbstprüfen; oder man stellt zwar noch eigene Untersuchungen an, aber läßt sich dabey immer durch das Vorurtheil leiten, nach welchem man sich bereits für die Meynung entschieden hat, die man bestätigt finden will. Man sieht leicht, wie unsicher die Erkenntniß seyn muß, die man in jedem dieser Fälle bekommt: die Warnung ist also gewiß nöthig, aber sie wird bey dem gegenwärtigen Zustand unserer theologischen Gelehrsamkeit nöthiger als jemahls.

Die Art von Gährung, in welcher sich diese wirklich befindet, scheint die höchste Stufe erreicht zu haben, zu welcher sie steigen kann. Sie hat nicht nur die äussere Form unseres theologischen Systems, sondern die Grundstützen selbst angegriffen, auf denen es beruht. Man hat nicht nur über die von jeher verschiedene Vorstellungen und Vorstellungsarten gewisser Religionswahrheiten, sondern über manche der Wahrheiten selbst zu streiten angefangen, die von jeher mit der allgemeinsten Uebereinstimmung für die wichtigste gehalten wurden. Eine neue Exegese droht der alten Dogmatik fast nichts geringeres, als ihren völligen Sturz; und der Kampf zwischen beyden wird eben so öffentlich als eifrig von den Vertheidigern der einen und der andern geführt. Wer also jetzt

die Theologie zu studiren anfängt, der kann es wohl unmöglich verhüten, daß er sich nicht mehrmahls von den verschiedensten Vorstellungen gedrängt und gleichsam eingeschlossen fühlt, die sich meistens schon als ausgemacht entschieden ihm anbieten. Er kann es unmöglich verhüten, daß ihm nicht die ungleichartigsten Schriften in die Hände fallen, in deren einer eben die Wahrheiten, die in der andern mit den scheinbar-stärksten Gründen vertheidigt sind, mit eben so starken Gründen bestritten, und vielleicht mit grösserer Kunst und feinerem Witz bestritten werden. Er kann es fast unmöglich verhüten, daß er nicht gleich bey seinem Eintritt in einige Hauptfächer der Theologie verschiedenen Führern begegnet, von denen ihm jeder einen Weg weisen will, der dem Wege des andern entgegengesetzt ist. An sich ist dieß allerdings kein Unglück; aber es erschwert die Vorsicht, mit der man sich hüten sollte, zu entscheiden, ehe man selbst prüfen kann, und die Vernachlässigung dieser Vorsicht muß immer nachtheilig seyn. Man darf sicher annehmen, daß die eben so offenbare Seichtigkeit als sichtbare Partheylichkeit, womit so viele theologische Materien in unserem Zeitalter nur allzuhäufig behandelt werden, bloß daher ihren Ursprung hat, weil der grössere Theil der theologischen Schriftsteller nur andern nachurtheilt, ohne selbst untersuchen zu können, oder wenigstens ohne selbst untersucht zu haben. Man muß aber auch selbst fühlen, wie unwürdig ein solches Verfahren — auch unabhängig von dem Schaden, den es immer nach sich zieht — des selbständigen Mannes, und wie inkonsequent es bey Wahrheiten ist, deren entscheidenden Einfluß auf unsere Ruhe und Glückseligkeit wir doch selbst dabey anerkennen.

Doch es giebt vorzüglich ein Mittel, sich dagegen sicher zu stellen, aber ein Mittel, das wichtig genug ist, um

um in einer dritten allgemeinen Anweisung besonders empfohlen zu werden. Man halte — dieß ist das Mittel, das uns am gewissesten abhalten kann, andern ohne Prüfung nachzuurtheilen — man halte ja nichts, das man über die Wissenschaft gehört, gelernt oder gelesen hat, für reinen Gewinn und für ächten Zusatz an Erkenntniß, biß man ganz deutliche Begriffe davon hat! Freylich muß oder sollte man auch dieß bey dem Studio jeder Wissenschaft ohne Ausnahme sich zur ersten Regel machen; aber es wird wieder bey der Theologie am nöthigsten und zwar deswegen am nöthigsten, weil man hier so äusserst leicht dagegen verfehlen kann, ohne es zu wissen und zu bemerken.

Mit dem Gegenstand der Wissenschaft ist man nehmlich gewöhnlich schon vorher etwas bekannt, ehe man ihr eigentliches Studium anfängt. Man hat ja die meiste der Wahrheiten, mit denen sie sich beschäftigt, von Jugend auf gehört. Mehrere ihrer Ausdrücke sind wenigstens dem Ohr schon geläufig: und dieß kann nur allzunatürlich zu der Selbsttäuschung Anlaß geben, daß man diese so bekannte Ideen auch völlig gefaßt zu haben glaubt, wenn man schon nur die verwirrteste und dunkelste Begriffe davon hat. Daher kommt es dann aber auch, daß in keiner Wissenschaft und über keine so viel in den Tag hineingeurtheilt wird, wie in- und über die Theologie. In andern Fächern der Gelehrsamkeit fühlt man es noch, daß man kein Recht hat mitzusprechen, wenn man nicht die erforderliche Kenntnisse hat; über Religion hingegen glaubt eben deswegen jeder mitsprechen und absprechen zu dürfen, weil keiner zweifelt, daß er vollkommen hinreichende Kenntnisse besitze. Daß sich die meisten dabey auf das kläglichste täuschen, dieß ergiebt sich gewöhnlich aus ihren Urtheilen selbst am sichtbarsten, welche den traurigsten Mangel aller klaren Be-

griffe unverkennbar verrathen: aber wie könnte diese Selbsttäuschung so häufig vorkommen, wenn es nicht allzunatürlich wäre, sich zu bereden, daß man doch wohl auch wissen muß, was man mehrmahls gehört hat.

Indessen ist der Zustand dieser Selbsttäuschung, sobald sie zur Gewohnheit wird, der gefährlichste, in den man kommen kann. Wer es einmahl dahin gebracht hat, daß er sich mit dunklen Begriffen behelfen kann, ohne dabey etwas unbehagliches zu empfinden; wer also kein Bedürfniß mehr fühlt, seine verwirrte Begriffe aufzuhellen und in Ordnung bringen, der ist schlechterdings für jede Wissenschaft verdorben! Man kann sich daher wirklich nicht früh genug daran gewöhnen, daß man gar nichts zu wissen glaubt, ehe man es mit völlig deutlichem Selbstbewußtseyn erkennt. Es ist aber auch nicht schwer, bey jedem neuen Begriff, den unsere Seele aufgefaßt zu haben scheint, sich durch den Erfolg einer unfehlbaren Probe untrüglich zu überzeugen, ob sie ihn auch ganz deutlich erkannt hat, denn man darf sich nur prüfen, ob man auch fähig ist, den Begriff in einer anderen Form und in anderen Ausdrücken sich selbst und andern denkbar zu machen. Man wird dieß leicht finden, sobald man klare Begriffe hat; fühlt man sich aber dazu unfähig, so darf man gewiß seyn, daß es jenen noch an Klarheit fehlt. Diese Probe ist eben so leicht, als untrüglich, daher sollte man es sich um so mehr zum Gesetz machen, jede seiner wissenschaftlichen Ideen darauf zu bringen, ehe man sie für wirklich gewonnenes Gut hält.

Zu diesen mag jetzt allein noch eine vierte Anweisung beygefügt werden, die auch noch wenigstens einen der nützlichsten guten Räthe enthält, die sich im allgemeinen dem Anfänger des theologischen Studiums geben

hen lassen. Man studire zwar — dieß ist dieser letzte gute Rath — in beständiger Hinsicht auf die künftige Bestimmung, oder den künftigen Beruf, dem man entgegen sieht; aber man halte doch ja nicht allein dasjenige für nützlich, was man für diesen zunächst brauchen kann, oder für diesen als brauchbar voraussieht!

Es ist schon eingeräumt worden, daß allerdings die Verschiedenheit dieser Bestimmung, der man sich widmen kann, auch eine Verschiedenheit in der Studirart der Theologie zuläßt. Der künftige Lehrer der Jugend mag nicht alles brauchen, was dem künftigen Prediger und Volkslehrer nöthig wird; so wie dem künftigen akademischen Lehrer sein Beruf wieder eine andere Studirmethode vorschreibt als diesem. Es ist auch nicht nur erlaubt, sondern es ist weise und nützlich, wenn jeder schon bey seinem Studio diesen besonderen Zweck beständig vor Augen hat, zu dem er sich tüchtig machen soll, wenn er sich vorzüglich und zuerst um die Erlangung jener Kenntnisse bemüht, die ihm dazu am brauchbarsten sind, und daher auch seinen besondersten Fleiß und seine sorgfältigste Aufmerksamkeit auf diese verwendet. Aber es geschieht nur allzuhäufig, daß man darüber dasjenige, was man dazu für weniger nöthig hält, vernachlässigt, und gewöhnlich kommt noch das Unglück dazu, daß man dieß weniger nöthige, — sehr unrichtig schätzt. Wer sich zum Prediger und Volkslehrer bilden soll, glaubt meistens nur Dogmatik, Homiletik, und etwas Exegese treiben zu müssen, wenn er ja nicht — wie oft genug der Fall ist — mit der Homiletik allein auskommen zu können hofft. Es mag seyn, daß diese Theile des theologischen Studiums mit seinem künftigen Beruf in der nächsten Verbindung stehen. Er mag daher auch Ursache haben, sich mit eigenem Fleiß mit diesen zu beschäftigen: aber wenn er nun deswegen

die

die übrige unberührt lassen will, weil er nicht voraussieht, wo und wozu er sie einst brauchen wird? — wenn er Geschichte und ihr Studium für unnöthig halten will, weil er doch einmahl nicht Geschichte sondern Dogmatik predigen soll — wenn er es für gleichgültig halten will, ob er von den Grundsätzen der biblischen Kritik, oder von den Eigenheiten der biblischen Grundsprachen etwas weiß oder nicht, weil er doch einmahl die Texte zu seinen Predigten nur aus der deutschen Uebersetzung der Bibel nehmen soll — wenn er gar kein Bedürfniß fühlt, sich auch um die gelehrte Beweise für das göttliche Ansehen und den göttlichen Ursprung von dieser zu bekümmern, weil ja doch keiner seiner künftigen Zuhörer darnach fragen wird — was für eine Theologie kann und wird dabey herauskommen?

Es mag seyn, daß er wirklich niemahls in den Fall kommen mag, wo er von diesen Kenntnissen einen unmittelbaren Gebrauch zu Belehrung anderer machen müßte: aber wie kann er bey der engen Verbindung, in welcher alle Theile der Theologie mit einander stehen, die gehörige Kenntnisse von der einen bekommen, wenn ihm die anderen ganz fremd bleiben? Durch welche Homiletik in der Welt kann man denn predigen lernen, wenn man nicht vorher klare, deutlich entwickelte und hinreichend bestimmte dogmatische Begriffe hat; und wer kann diese — wer hat diese noch ohne Kritik und Geschichte bekommen? Doch wer weiß dann — man kann dieß wirklich nicht oft und nicht stark genug sagen — wer weiß dann voraus, ob er nicht als künftiger Prediger und Volkslehrer mehrfach in solche Lagen und Verhältnisse kommen kann, wo er auch von jenen Kenntnissen zu Beruhigung eines Zweiflenden, zu Ueberzeugung eines Irrenden, zu Rettung eines Verführten, zu Vertheidigung der Religion gegen den Spott des halb-aufgeklärten

geklärten Leichtsinns einen unmittelbaren Gebrauch machen sollte? Allein gesetzt auch, daß man deshalb völlig gesichert wäre, ja gesetzt auch, daß man diese Kenntnisse nicht einmahl mittelbar zu Erlangung seiner nächsten Berufskenntnisse nöthig hätte — ist dann diese Verwendung unserer Religionserkenntniß zu unserem künftigen äusseren Beruf der einzige Zweck, der uns zu ihrem Studio reizen soll? Ist es des denkenden Mannes würdig, sich in die Untersuchung von Wahrheiten, auf die er selbst seine Ruhe und Glückseligkeit gründen muß, nur so weit einzulassen, als es für die Bedürfnisse der Menschenklasse, die er einmahl darinn unterrichten soll, nöthig ist? Ist es seiner würdig, aus der Behandlung dieser Wahrheiten sich jemahls eine blosse Berufsarbeit zu machen, wobey er sich kein anderes Ziel setzt, als diesen zu erfüllen, und kein anderes Interesse, als das Interesse von diesem hat? Oder setzt nicht vielmehr ein solches Verfahren offenbar voraus, daß er selbst noch gar nicht fähig ist, sie nach ihrem wahren Wehrt zu schätzen und in ihrem gehörigen Licht zu betrachten? —

Kapitel XV.

Am schicklichsten mag sich nun dieser Abschnitt mit einer kurzen Anzeige solcher Schriften schliessen, in welcher man mehr oder weniger ausführliche Anweisungen zu dem Studio der Theologie in verschiedenen Formen und unter verschiedenen Titeln finden kann. Es würde zwar sehr zwecklos seyn, wenn hier eine vollständige Liste aller Werke dieser Art gegeben werden sollte, denn man kann sich vorstellen, daß sehr viele darunter seyn müssen, welche durch die Veränderungen, die in dem Zustand unserer theologischen Gelehrsamkeit vorgegangen sind, die Brauchbarkeit, welche sie einst haben mochten, völlig verlohren haben. Dennoch läßt sich einmahl selbst aus manchen

chen solcher älteren Werke, die für einen ganz andern Zustand der Theologie berechnet waren, also jetzt freylich nicht mehr zum allgemeinen Gebrauch empfohlen werden können, — es läßt sich daraus noch manches, das sehr schätzbar und nützlich, selbst noch manches, das auch zu unserer Zeit anwendbar ist, herausnehmen: und dann erhalten sie gerade durch dasjenige, was sie zu ihrem ursprünglich abgezweckten Gebrauch für uns weniger tauglich macht, eine gewisse historische Brauchbarkeit, die einigen darunter einen beträchtlichen Wehrt giebt. In Werken dieser Art mußte sich der ganze theologische Geist ihres Jahrhunderts ihrem Zweck und ihrer Anlage nach am kenntlichsten abdrucken, die Richtung, welche er nahm, am sichtbarsten zeichnen, und zugleich sein ganzer Vorrath von gelehrten Hülfsmitteln in der Ordnung darlegen, worinn er am leichtesten übersehen werden kann. Um deswillen vorzüglich ist es der Mühe wehrt, sich auch mit einigen der älteren aus dem vorigen Jahrhundert bekannt zu machen; daher mögen nur einige von diesen, und von neueren nur diejenige erwähnt werden, die durch eine besondere Brauchbarkeit sich auszeichnen.

Noch aus dem sechszehenden Jahrhundert könnten von unserm Reformatoren, nehmlich von Luther und Melanchton, einige solcher Anweisungen angeführt werden, denn man hat unter dem Nahmen des ersten ein Werk unter dem Titel: B. Martini Lutheri Methodus Studii theologici interprete Hieron. Wellero. Wittenberg. 1627. in 8. und in Melanchtons Werken findet sich Opp. T. II. p. 35. eine Brevis discendae theologiae ratio; allein dieser letzte Aufsatz enthält in der gedrängtesten Kürze nur einige allgemeine Vorschriften, und der erste gehört Luthern nicht eigentlich, denn die Schrift war vorher schon mehrmahls unter Wellers Nahmen herausgekommen, und in der neuen Wittenbergischen Ausgabe

bloß

bloß deswegen Luthern zugeschrieben worden, weil Weller alle darinn enthaltene Anweisungen von Luthern gehört haben wollte.

Mit grösserem Recht möchte eine Schrift von Erasmus empfohlen werden, die unter dem Titel: Methodus ad veram perveniendi Theologiam in den fünften Band seiner Werke eingerückt ist, und noch im J. 1782. von Semler besonders herausgegeben wurde, wenn sich nicht Erasmus absichtlich in dieser Schrift mehr über die moralische als über die wissenschaftliche Erfordernisse zu der Bildung des Theologen ausgelassen hätte: dennoch hat dieß Jahrhundert ein Werk aufzuweisen, worinn auch von den letzten, nehmlich von den wissenschaftlichen Erfordernissen zu der Theologie und von den Mitteln, sie zu erlangen mit eben so zweckmässiger Vollständigkeit als Vortrefflichkeit gehandelt ist. Dieß sind die vier Bücher von Andreas (Gerhard) Hyperius de recte formando Theologiae studio, die zuerst im J. 1559. zu Basel, im J. 1582. aber noch einmahl eben daselbst nur unter dem veränderten Titel: de Theologia, sive de ratione studii theologici herauskamen. Diese Schrift zeichnet ihren Verfasser als einen der einsichtsvollesten und aufgeklärtesten Theologen des Zeitalters aus, denn die Ordnung und Methode, die er darinn für das Studium der Theologie vorschreibt, ist so überdacht, und die Hülfsmittel, die er ihm anweißt, sind so zweckmässig weise gewählt, auch findet man darinn so viel geraden Sinn für Wahrheit, so viel unverfälschtes Gefühl für die Nothwendigkeit und das Recht des eigenen Untersuchens in Religionssachen, und hin und wieder so viele weise gute Räthe über die fruchtbarste Art, diese Untersuchungen anzustellen, daß man über dasjenige leicht hinwegsehen kann, was darinn Merkmahl des Zeitalters ist, in welchem er schrieb.

Schwe-

Schwerer wird dieß bey einigen Werken dieser Art, die wir aus dem vorigen Jahrhundert haben. Die Theologie war in diesem beynahe ganz Polemik geworden, daher darf man sich nicht wundern, wenn man auch in den Anweisungen für ihr Studium, die von den Theologen dieses Zeitalters herrühren, fast alles dafür berechnet findet. Der vortreffliche Georg Calixt that zwar auch hierinn redlich das seinige, um den Geist seines Zeitalters allmählig in einen andern Gang einzuleiten, und wählte in dieser Absicht in seinem Apparatu Theologico (7) und in mehreren Schriften das weiseste Mittel dazu, denn er drang darauf, daß er tiefer in das Studium der historischen Theologie, der Kirchengeschichte und der Kirchenväter hineingehen müsse, und dieß würde seinen Hang zur Polemik am gewissesten und am wirksamsten geschwächt haben: aber der Polemiker, Abraham Calov, merkte die Absicht Calixts, und schrie sogleich über die gefährliche Neuerung, die er einführen wollte (8). Sehr viel gutes und brauchbares findet sich aber dennoch in einer Anweisung, die der gemässigte Johann Gerhard schon im J. 1622. unter dem Titel: Methodus Studii theologici zu Jena herausgab: und aus dem Ende dieses Jahrhunderts hat man von zwey katholischen Theologen ein Paar Werke dieser Gattung, wovon wenigstens das eine seinen Wehrt nie verlieren kann, weil es die gründlichste Anleitung zu Erlangung einer ächten theologischen Gelehrsamkeit erhält. Dieß ist des gelehrten Benediktiners Johann Mabillons Tractatus de studiis mona-

(7) Helmstädt 1656. Aber das Werk blieb unvollendet.

(8) Man hat von Calov zwey Werke, die hieher gehören. Das eine hat den Titel: Paedia theologica de methodo studii theologici, pie, dextre, feliciter tractandi. Witteberg. 1652. Das zweyte ist: Isagoges ad sacram theologiam Libri duo. 1652. in 8. und diesem zweyten ist ein sogenanntes Examen methodi Calixtinae beygefügt.

monasticis, der im J. 1692. zu Paris und Brüssel zuerst französisch erschien: Von der fortdaurenden Brauchbarkeit des andern aber, das Ludw. Ell. du Pin im J. 1717. unter dem Titel: Methode pour etudier la Theologie herausgab, urtheilte wenigstens der Abbé Dinouart noch im Jahr 1768. so günstig, daß er es für der Mühe wehrt hielt, die Schrift in einer neuen mit manchen Zusätzen bereicherten Ausgabe auf das neue in Umlauf zu bringen.

Bey einer Vergleichung mit diesen Schriften, besonders mit der Mabillonischen möchten auch selbst jene nicht wenig verliehren, welche in dem ersten Viertel unseres Jahrhunderts von einigen unserer Theologen in gleicher Absicht verfaßt wurden. Die Methode, welche sie darinn vorzeichneten, ist ungleich weniger dazu geschickt, den wahrhaftig gelehrten Theologen zu bilden; aber wenn man billig seyn will, so muß man sie nach ihrem nächsten Zweck, und ihren Zweck nach dem Bedürfniß ihrer Zeit beurtheilen.

Die meisten Anweisungen zu dem Studio der Theologie, welche wir aus dieser Periode haben, rühren von den Theologen her, die an der Spitze der damahls sich bildenden Pietistenparthey standen. Diese kündigten es zum Theil selbst an, daß es ihnen darum zu thun sey, ihre Zöglinge von der trockenen Gelehrsamkeit in der Theologie abzuführen; und bey dem Zustand, in welchen damahls die theologische Gelehrsamkeit versunken war, bey der alles Leben erstickenden Form, in welche sie die Calove und Carpzove hineingepreßt, und bey den Fesseln des Systems, welche sie ihr angelegt hatten, war es wahrhaftig wohlthätig, daß man auf einige Zeit davon abgeführt wurde. Höchstwohlthätig wurde es wenigstens, denn man darf kühnlich behaupten, daß es die Theologen dieser Parthie waren, welche der freyeren

Theologie unseres Zeitalters die Bahn brachen; auch wird ihr Verdienst dabey dadurch nicht verringert, daß sie nicht gerade die Revolution abzweckten, welche in der theologischen Denkungsart erfolgte, denn eine Revolution wurde doch immer von ihnen abgezweckt. Die hämische Vermuthung, welche damahls schon von einigen Gegnern der Pietisten geäussert wurde, daß sie bloß deswegen den Werth der Gelehrsamkeit herabsetzten, weil sie selbst keine Ansprüche darauf machen könnten, beschämte Joh. Franz Buddäus in seiner Isagoge (9) am vollständigsten, denn er legte darinn einen Reichthum von Gelehrsamkeit aus, durch welchen das Werk eine wahre Schazkammer für unsere theologische Litteratoren, und wirklich dazu ungleich tauglicher als zu einer Anleitung für Anfänger wurde. Einen solchen Aufwand von Gelehrsamkeit konnte freylich weder Joachim Lange in seinen Institutionibus studii theologici, noch Hermann August Francke, in seinem Methodo studii theologici machen; aber ihre Schriften (10) wurden dafür nur desto zweckmässiger, und dem Geist, der in der Franckischen lebt, fühlt und sieht man es an, daß sich ihr Verfasser den Aufwand gewiß erspahrt haben würde, wenn er ihn auch hätte machen können!

Aus einer der unsrigen näheren Periode ist Johann Georg Walchs Einleitung in die theologische Wissenschaften, wovon zu Jena im J. 1753. eine zweyte Auflage (11) herauskam, und die Mosheimische kurze Anweisung, die Gottesgelehrtheit vernünftig zu erlernen, welche Windheim im J. 1756. zu Helmstädt herausgab. Die

(9) Joh. Franc. Buddaei Isagoge, historico-theologica ad Theologiam universam, singulasque ejus partes. Lipsi. 1730. 4.

(10) Beyde erschienen zu Halle im J. 1623.

(11) Die erste erschien 1737. in 4.

Die Kürze der Moßheimischen Anweisung kann man aber nicht bedauren: doch das Werk rührt ja auch nicht eigentlich von Moßheim her. Das Hauptverdienst der Walchischen Einleitung ist Reichthum der Litteratur, dennoch muß man es dem Verfasser, dessen Stärke allein in seiner Litteratur lag, noch als eigenes Verdienst anrechnen, daß er nicht mehr anbrachte.

Die Clemmische Einleitung ([12]) in die Theologie gehört ihres Titels ungeachtet gar nicht hieher, denn so viel sich von dem Plan des Werks aus den ersten Bänden erkennen läßt, so sollte es eine ausführliche Entwicklung der dogmatischen Hauptlehren nebst ihrer Geschichte enthalten, die aber von Band zu Band immer unbefriedigender und magerer wird.

Doch wenn auch diese Schriften in ihrer Art noch so brauchbar und zweckmässig wären, so könnten sie nach den Veränderungen welche unsere theologische Gelehrsamkeit erst seit den letzten zwanzig Jahren erfahren hat, unmöglich mehr dasjenige erfüllen, was man nunmehr von einer Einleitung in ihr Studium — wenn auch nicht fordern — doch erwarten möchte. Unter neueren in diesem Zeitraum erschienenen Werken aber dürfte man es vielleicht nur in einem einzigen zu erwarten berechtigt seyn.

Einige Semlerische Schriften, die in diese Klasse gehören, (Joh. Sal. Semleri brevis Institutio ad liberalem eruditionem theologicam P. I. Halae 1765. P. II. 1766. in 8. und Joh. Sal. Semlers Versuch einer näheren Anleitung zum nützlichen Fleiß in der ganzen Gottesgelehrsamkeit für angehende studiosos Theologiae. Halle

([12]) Heinr. Wilh. Clemms vollständige Einleitung in die Theologie. Tübingen 1761–1773. B. VII. in 4.

Halle 1757.) sind zwar deswegen merkwürdig, weil sie schon sehr viele Keime der veränderten theologischen Lehrart enthalten, die sich in den späteren Schriften dieses Theologen so viel weiter entwickelten; doch selbst dadurch wird ihre Brauchbarkeit von einer Seite her, und von einer andern durch den Mangel an Ordnung und lichter Darstellung, die man in keiner Semlerischen Schrift suchen darf, merklich vermindert.

Die Briefe, das Studium der Theologie betreffend von J. G. Herder, (Weimar 1781. 1782. IV. B. in 8.) enthalten treffliche, und im höchsten Grad geistvolle Anweisungen zu dem Studio der Bibel, aber sie schränken sich fast nur auf dieß Studium ein. Eine neuere Lessische Schrift (Ueber christliches Lehramt, dessen würdige Führung, und die schickliche Vorbereitung dazu. Göttingen 1790. in 8) drängt demjenigen, der sich zum Religionslehrer bilden will, eine Menge der wichtigsten Wahrheiten zur ernsthaftesten Beherzigung auf, aber in sehr gedrängter Kürze und in alleiniger Hinsicht auf diese ihre Bestimmung.

Hingegen das schon erwähnte Nösseltische Werk, (Anweisung zu der Bildung angehender Theologen von D. Joh. Aug. Nösselt — dritte Aufl. Halle 1791. B. III. in 8.) verbreitet sich über alle Theile der Theologie mit gleicher Sorgfalt, gleicher Klarheit, gleicher Genauigkeit und in der zweckmässigsten Ordnung, wodurch es dann wirklich auch alles leistet, was man davon erwarten kann.

Zweyter

Zweyter Abschnitt.

Ueber die Vorkenntnisse, Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften zu dem Studio der Theologie.

Kapitel I.

Es mag gewiß nothwendig seyn, in einer Einleitung in die theologische Wissenschaften den Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften, von denen man bey dem Studio die meisten Dienste erwarten kann, einen eigenen Abschnitt zu widmen; hingegen eben so gewiß mag es bey keinem andern Abschnitt so nothwendig seyn, wie bey diesem, sich selbst gewisse Gränzen zu ziehen, die man niemahls überschreiten darf. Aus dem Mangel dieser Vorsicht rührt es her, daß in mehreren auch neueren Werken dieser Art, die Untersuchungen über die Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften zwey volle Drittheile des ganzen ausmachen; und dieß ist doch gewiß ein fehlerhaftes Verhältniß, aber es ist auch deswegen fehlerhaft, weil es fast immer aus einigen Voraussetzungen entspringt, die in einem hohen Grad unrichtig sind. Es kommt nehmlich meistens einerseits daher, weil man unter die Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften der Theologie viel mehrere rechnet, als darunter gehören, und andererseits daher, weil man über diese

Hülfswissenschaften eben so viel sagen zu müssen glaubt, als über die Theologie selbst: aber es läßt sich leicht fühlbar machen, daß jene gewöhnliche Rechnung sehr grundlos, und dieser Glaube sehr zwecklos ist.

Alles kommt freylich wegen des ersten darauf an, was man sich für einen Begriff von Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften machen darf oder kann? Will man den ersten Nahmen schon allen denjenigen beylegen, von denen sich zeigen läßt, daß sie die Kenntniß einer andern Wissenschaft einigermassen erleichtern können, und will man alle diejenige für Hülfswissenschaften ausgeben, welche bey dem Studio einer andern einige Dienste leisten mögen, so kann man ohne Schwierigkeit für die Theologie eine hübsche Anzahl herausbringen: aber man kann mit eben so wenig Schwierigkeit alle Wissenschaften ohne Ausnahme in das Verhältniß gegen einander bringen, daß jede wechselsweise entweder Vorbereitungs- oder Hülfswissenschaft der andern wird. Es läßt sich von jeder zeigen, daß sie entweder die Kenntniß der andern erleichtern, oder doch die andere durch einige von ihren eigenthümlichen Kenntnissen hin und wieder aufklären kan. Es kostet besonders bey der Theologie gar keine Mühe, alle übrige Theile menschlicher Gelehrsamkeit in diese Verbindung mit ihr hineinzuzwingen: aber eben daraus erhellt doch am deutlichsten, daß dieser Begriff von Vorbereitungswissenschaften von einer allzugrossen Weite ist, weil man ja sobald man will, alles hineinbringen kann. Man hat also alle Ursache, ihn etwas einzuziehen, oder enger zu machen; sobald man aber dieß versucht, so vermindert sich besonders das Gefolge von Hülfswissenschaften gar beträchtlich, das man ehemahls gewöhnlich der Theologie zugab.

Vorbereitungswissenschaften kann man, wie ich glaube, nur diejenige nennen, deren Kenntniß nothwendig erfor-

erfordert wird, wenn die Erlernung einer andern möglich seyn soll. Diese Nothwendigkeit kann aus verschiedenen Ursachen entspringen; aber aus welcher sie auch entspringt, so enthält sie immer einen hinreichenden Grund zu der Benennung. So ist es zum Beyspiel durchaus unmöglich, in der Geschichte fortzukommen, wenn man nicht vorher einige Kenntnisse von Chronologie und Geographie sich gesammelt hat. So läßt sich gar nicht daran denken, daß man wahre Physik ohne mathematische Vorkenntnisse studiren kann: also Chronologie und Geographie sind die Vorbereitungswissenschaften zu dem Studio der Geschichte, wie es Mathematik zu dem Studio der Physik ist.

Etwas anders verhält es sich mit den sogenannten Hülfswissenschaften, wenn sie von den ersten unterschieden werden sollen. Es kann nicht vorausgesetzt werden, daß sie von eben der Nothwendigkeit, wie die erste, seyen, oder durch eben die Ursache nothwendig würden; hingegen lassen sich andere angeben, welche sie oft eben so unentbehrlich, wenn schon nicht in gleicher Beziehung unentbehrlich machen, wie die erste. Eine Wissenschaft kann nehmlich oft der andern gewisse ihr eigenthümliche Kenntnisse leihen, oder Kenntnisse, welche die eine Wissenschaft als ihr eigenes Objekt bearbeitet und behandelt, können oft in einer andern vortrefflich angewandt, und zu weiterer oder leichterer Aufklärung von dem Objekt der andern benutzt werden. Es kann wenigstens oft ein beträchtlicher Aufwand von Zeit und Mühe erspart werden, wenn man Wahrheiten die in einer Wissenschaft besonders bewiesen werden, nur in die andere hineintragen, in dieser als bewiesen voraussetzen, und nur die Folgen, welche man hier nöthig hat, daraus ziehen darf.

So können zum Beyspiel mehrere Grundsätze, welche die Psychologie erfinden mußte, in der Moral auf

das fruchtbarste benutzt werden. So kann sich oft die Geschichte der Mühe der beschwerlichsten Untersuchungen überheben, wenn sie sich von der Kritik und von der Diplomatik die Kennzeichen des Wahren und Falschen angeben läßt, mit deren Prüfung sich diese beschäftigen muß. Dadurch wird dann die Psychologie zur Hülfswissenschaft für die Moral, wie die Diplomatik für die Geschichte; allein man sieht leicht, daß dabey ein beträchtlicher Unterschied zwischen den mehr- oder weniger nothwendigen Hülfswissenschaften eintreten kann, und daß es einige wirklich allzuwenig seyn können, um diesen Nahmen zu verdienen. Es giebt vielleicht keine Wissenschaft, aus welcher nicht einiges Licht in jede andere hinüber getragen werden könnte: wer wollte aber deswegen annehmen, daß man, um sich mit einer bekannt zu machen, alle andere als Hülfswissenschaften brauche, und deswegen alle studiren sollte? Es kann also nicht von der Brauchbarkeit einer Wissenschaft allein, sondern es muß von einem gewissen Grad ihrer Brauchbarkeit abhängen, ob sie als Hülfswissenschaft einer andern für nothwendig erkannt werden soll; und die Bestimmung dieses Grades kann nicht so schwer zu finden seyn.

Wenn das Hauptobjekt einer Wissenschaft durch die Kenntnisse, die einer andern eigenthümlich sind, aufgeklärt werden kann, oder wenn nur der Fall öfter in einer Wissenschaft eintritt, daß man, um ihre Wahrheiten faßlicher oder anschaulicher zu machen, zu den Grundbegriffen einer andern seine Zuflucht nehmen muß, alsdann — aber auch nur alsdann — wird diese andere als Hülfswissenschaft wirklich nothwendig. **Brauchbar** können noch mehrere seyn; **etwas** kann fast jede der andern helfen, aber wenn sie es nur zuweilen zufällig, wenn sie es nur in Ansehung einzelner untergeordneter Theile

thun

thun können, so sollten sie wenigstens niemahls unter diejenige Hülfswissenschaften gerechnet werden, deren Studium bey- und zu der Erlernung einer andern nur einigermassen für nothwendig ausgegeben werden mag.

Wenn man nun von diesen Begriffen ausgeht, um die Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften der Theologie zu bestimmen; wenn man ihnen gemäß in die erste Klasse bloß diejenige aufnimmt, deren Kenntniß dem Studio der Theologie nothwendig vorangehen muß, und unter die zweyte nur solche rechnet, aus denen die Hauptwahrheiten der Theologie selbst Licht erhalten, und zwar mehrfaches Licht erhalten können, so läßt sich schon voraussehen, daß man nur eine mäßige Anzahl von beyden Gattungen bekommen wird. Es scheinen sich wirklich von beyden Klassen nicht mehr als fünf angeben zu lassen, denn nur von zweyen, nehmlich von der Philologie und von der Logik dürfte es sich beweisen lassen, daß sie dem angegebenen Charakter von Vorbereitungswissenschaften wirklich entsprechen, und von den übrigen Zweigen der spekulativen Philosophie möchte fast bloß die natürliche Theologie, alsdann noch die Moral und ausser diesen nur noch die Geschichte den Charakter wahrer Hülfswissenschaften des theologischen Studiums behaupten können. Dieß sind freylich ungleich wenigere als man sonst aufzählt; allein es läßt sich schwer absehen, was man durch die Menge gewinnt, denn es kann doch der Theologie keine Ehre weiter machen, wenn man sie ohne Noth als die Wissenschaft vorstellt, welche die meiste Vorbereitungs- und Hülfskenntnisse erfordere. Ohne Bedenken dürfte man es also, vielleicht bey den fünf angegebenen bewenden lassen; und mit noch weniger Bedenken mag man sich in einer Einleitung in die Theologie die Hälfte von demjenigen erspahren, was man sonst bey solchen Gelegenheiten darüber anzubringen nöthig hielt.

Dasjenige, was die Natur der Sache und der Zweck, dessen Erreichung man sich vorsetzt, in Ansehung dieser Vorbereitungswissenschaften allein erfordern, bietet sich von selbst an. Dieß und nur dieß erfordern sie, daß die Verbindung, in welcher diese Wissenschaften mit der Hauptwissenschaft stehen, recht anschaulich gemacht, daß die Gränzpunkte, wo sie einander berühren, oder in einander hineinlaufen, genau angegeben, und daß daraus der Beweiß geführt werden soll, warum wirklich ihre Vorkenntnisse und ihr Studium dem Studio der Hauptwissenschaft vorangehen, oder damit verknüpft werden muß. Was also auch hier in Beziehung auf die angegebene Wissenschaften gethan und gezeigt werden muß, dieß besteht bloß darinn, daß von demjenigen, was ihnen eigenthümlich ist, von ihrem eigenen Objekt und ihrem Zweck gerade so viel anzugeben seyn wird, als nöthig ist, um die Verbindung, worinn sie mit der Theologie stehen, recht sichtbar, also die Nothwendigkeit ihres Studiums zu dem Studio von dieser recht einleuchtend zu machen. Dieß muß allerdings von jeder besonders gezeigt werden; ausser diesem aber mag es höchstens noch zweckmäßig seyn, einiges über die schicklichste Art zu bemerken, wie ihr Studium mit dem Studio der Theologie verbunden werden kann.

Kapitel II.

Der erste Platz unter den Vorbereitungswissenschaften zu der Theologie wird allgemein dem philologischen Studio angewiesen, und besonders in dem eingeschränkten Umfang, den man ihm jetzt zugetheilt hat, mit völligem Recht angewiesen. Bey den alten Griechen umfaßte die Philologie fast nicht weniger, als ihre ganze Litteratur, denn alle ihre Wissenschaften wurden zuweilen unter dem allgemeinen Nahmen von dieser, oder

von

von der Grammatik begriffen; jetzt hingegen hat man der Philologie allein das Gebiet der Sprachkenntniß übrig gelassen, indem man sie allein auf dasjenige eingeschränkt hat, was zu der Kenntniß, zu dem Gebrauch und zu den Hülfsmitteln bey der Erlernung der verschiedenen Sprachen gehört, worinn sich unsere Ideen ausdrücken lassen.

Nach neueren Eintheilungen sollte der Philologie selbst dieß Gebiet der Sprache nicht allein gelassen werden, denn man machte ausfindig, daß auch die Philosophie unter dem Nahmen der höhern Grammatik und der Aesthetik einen Theil davon bearbeiten müsse, indem es nur der ersten zukomme, die Natur der Sprache im allgemeinen zu untersuchen, und bloß die zweyte über das schickliche und zweckmässige, über das edle und anständige, über das lebendige und auserlesene des Ausdrucks einen deutlichen Unterricht geben könne. Nach dieser Eintheilung sollte sich die Philologie allein mit dem mechanischen der verschiedenen besondern Sprachen, mit der gemeinen Grammatik und dem Syntax einer jeden beschäfftigen, oder nur dasjenige, was dahin gehört, sollte zu der Philologie im eigentlichen Verstand gerechnet werden: allein diese Theilung hat einige Unbequemlichkeiten wegen deren man sie mit desto weniger Bedenken wieder aufgeben dürfte, da sie überhaupt gar nicht nothwendig ist. Es schadet ja auf der Welt nichts, wenn man überhaupt alle zur Sprach-Wissenschaft erforderliche Kenntnisse und Hülfs-Mittel unter dem Nahmen der Philologie begreift, wenn es schon dabey gewiß seyn mag, daß auch die Philosophie einige dieser Kenntnisse hergeben oder einige Hülfs-Mittel beysteuren muß. Dieß muß sie allerdings; daher mag man auch immer voraus sagen, daß auch philosophische Kenntnisse zu der Philologie gehören; aber, sobald sie das besondere Objekt

jekt von dieser betreffen, so bald sie sich auf die Sprache beziehen oder auf diese angewandt werden, so mögen sie auch unter dem Nahmen der Philologie recht füglich sich begreiffen lassen. Hier wenigstens wird also dieser Nahme alles umfassen was nur irgend zum Sprach-Studio gehört, wohin es auch nach andern Hinsichten gerechnet werden könnte!

Um aber, sobald als möglich, an die Hauptfrage zu kommen, um deren Erörterung es zu thun ist, nehmlich an die Frage: was Sprach-Studium mit der Theologie zu thun habe? und in wie fern es nothwendige Vorbereitungs-Wissenschaft dazu seyn könne? so darf man nur zuerst einen allgemeinen Blick auf dasjenige werfen, wohin es überhaupt nothwendig ist, oder nothwendig werden und seyn kann?

Dreyerley Beziehungen bieten sich hier sogleich an, welche das Studium einer Sprache indispensabel nothwendig machen, und entweder alle drey zugleich, oder auch nur einzeln eintreten können.

Es kann nöthig seyn, eine Sprache zu lernen, weil wir sie entweder

1) bey unserem eigenen Denken und zum Behuf unseres Fortschreitens darinn, oder, wiel wir sie

2) bey der Mittheilung unserer Gedanken und Gesinnungen an andere nicht entbähren, oder, weil wir uns

3) die Gedanken und die Begriffe anderer nur vermittelst ihrer Kenntniß zu nutz machen können.

Die zwey letzten Ursachen welche die Kenntniß einer Sprache nothwendig machen mögen, dürfen wohl nicht entwickelt werden. Es versteht sich von selbst, daß derjenige, der einem andern seine Gedanken mittheilen, oder

oder die Gedanken eines andern benutzen will, mit der Sprache dieses andern bekannt seyn muß: aber die erste Ursache, an welche man nicht so gewöhnlich denkt, tritt fast noch öfter ein, und macht das Studium einer Sprache wenigstens eben so nöthig als die zwey andern.

Es scheint wohl auf den ersten Anblick höchst paradox; aber es ergiebt sich bey näherer Untersuchung als die wahrste Behauptung, daß man in eben dem Verhältniß besser denken lernt, in welchem man besser sprechen lernt; und daß also Sprach=Kenntniß zu Bildung und Aufklärung zu Berichtigung und Erweiterung unserer Begriffe eben so nöthig, als zu ihrer Mittheilung an andere ist. Man kann dieß schon voraus aus dem höchst auffallenden Unterschied ahnden, den wir nicht nur zwischen sprachfähigen Menschen und allen übrigen sprachlosen Geschöpfen, nicht nur zwischen taub= und stummgebohrnen und zwischen andern Menschen, sondern schon zwischen der Cultur solcher Völker, die eine reiche und solcher, die eine arme Sprache haben so vielfach bemerken müssen. Man muß schon durch die tägliche Erfahrung nach welcher die Geistes=Bildung unserer Kinder mit ihrem schnelleren oder langsameren Fortgang in der Sprache so offenbar in gleichem Schritt fortgeht, auf die Bemerkung geleitet werden ([13]): aber es läßt sich auch aus inneren Gründen eben so sichtbar machen, daß unsere Ideen in eben dem Grad heller, und unser Vorrath davon reicher seyn muß, in welchem unsere Sprach=Kenntnisse feiner und ausgebreiteter sind.

Wir denken ja nur durch Worte. Wir können ja nur durch Hülfe der Sprache die Begriffe fest halten, welche wir durch den Eindruck der Dinge auffer uns empfangen haben, und uns dadurch nicht nur ihrer wieder erinnern, sondern auch allgemeine Begriffe bilden,

Ver=

([13]) S. Nösselt Anweisung §. 59.

verwirrte aus einander setzen, und eine stete Verbindung unter unsern Vorstellungen erhalten. Eben durch diese Combination unserer Ideen, wozu uns allein die Sprache in Stand setzt, können auch immer neue entdeckt und erfunden, wenigstens neue Uebergänge von der einen zu der andern erfunden, ein mehrfacher Zusammenhang zwischen ihnen geknüpft, ihre Wahrheit vielfacher erprobt, und ihr Inhalt tiefer erschöpft werden. Je mehr wir nun eine oder mehrere Sprachen in unserer Gewalt haben, desto mehr Ideen müssen wir bekommen, denn diese lassen sich ja von ihren Zeichen, sie lassen sich von den Worten nicht absondern; je mehr wir Ideen haben desto mehrere können wir zusammensetzen, desto mehr neue durch diese Zusammensezungen uns bilden, also desto schneller im Denken fortrücken, desto mehr in der Geschwindigkeit übersehen, und uns nicht nur unsere Begriffe selbst anschaulicher, sondern auch ihre Wahrheit einleuchtender machen.

Voraussetzen darf man also gewiß, daß auch dieß unter die Ursachen gehört, welche Sprach-Studium nothwendig machen — daß man dabey nicht bloß die Absicht haben mag, sich selbst für andere, oder andere für sich verständlich zu machen, sondern auch die Absicht haben mag, sich Fähigkeit und Fertigkeit im Denken zu erwerben! Wird nun dieß auf die Theologie angewandt und mit ihrem Gegenstand so wohl als mit ihrem Zweck in Verbindung gebracht, so muß es leicht werden, nicht nur die besondere Ursache genau zu bestimmen, wegen deren sie das Studium gewisser Sprachen als nothwendige Vorbereitungs-Wissenschaft erfordert, sondern auch im besonderen jene Sprachen selbst zu bestimmen, deren Kenntniß man am wenigsten dabey entbähren oder von deren Kenntniß man sich doch die grösten Vortheile dabey versprechen kann.

Durch

Durch die letzte der angegebenen Ursachen wird man schon zu einer allgemeinen Bemerkung berechtigt, welche hier recht schicklich voranstehen mag.

Wenn Fähigkeit zum Denken und Fertigkeit im Denken so vielfach von unseren Sprachkenntnissen abhängt — wenn die erste so gewiß in eben dem Verhältniß grösser und geübter wird, in welchem die letzten feiner und ausgebreiteter werden, so darf ohne Bedenken die Folge daraus gezogen werden, daß man gewiß auch in dem Studio der Theologie — wie freylich in dem Studio jeder andern Wissenschaft — desto leichter fortkommen, desto schnellere Fortschritte machen, und überhaupt desto gewisser und vollständiger seinen Zweck erreichen wird, je mehr Sprachkenntnisse man dazu mitbringt. Ohne einen gewissen Grad von Bildung des Verstandes und der Beurtheilungskraft — dieß heißt ja eben, ohne einen gewissen Grad von erworbener Fertigkeit Begriffe zu fassen, zu bearbeiten und zu verbinden — ist man gar nicht dazu fähig; wenn uns aber der gänzliche Mangel daran ganz unfähig dazu macht, so muß uns nothwendig ein grösserer Antheil davon desto fähiger dazu machen, und wenn uns Sprachstudium am gewissesten zu diesem grösseren Antheil oder zu dieser grösseren Fertigkeit helfen kann, so muß es also in der Theologie in eben dem Verhältniß mehr nutzen, in welchem es mehrere Sprachen umfaßt. Wer also mehr Sprachen kennt — was für welche es auch seyn mögen, der wird es gewiß im Studio der Theologie weiter zu bringen im Stand seyn, als ein anderer, der weniger kennt, wenn sonst die übrige Erfordernisse gleich sind; und er wird nicht nur deswegen im Stand seyn, es weiter darinn zu bringen, weil er mehr Ideen gesammelt hat, oder die Ideen anderer mehr benutzen kann, sondern schon deswegen, weil er sich durch das Studium mehrerer Sprachen eine grös-

sere

sere Rezeptivität für Ideen jeder Art, und eine grössere Fertigkeit, sie zu bearbeiten, erworben hat. Wenn sich nun dieß letzte nicht läugnen läßt — und es muß unläugbar seyn, weil es in der Natur unserer Seele seinen Grund hat — so bedarf man wohl nichts weiter, um die freylich auch zuweilen nur mißverstandene Behauptungen unserer neueren Pädagogen und Erzieher zu widerlegen, welche seit einiger Zeit das Studium der Sprachen besonders zu der Bildung des Theologen und des künftigen Volkslehrers als so entbehrlich vorzustellen schienen.

Doch am besten können sie widerlegt werden, wenn man sich bey einigen Sprachen auf den besonderen Beweiß einläßt, daß, und warum ihre Kenntniß zu der Bildung des Theologen nicht nur nützlich, sondern eigentlich unentbehrlich ist. Man darf oder muß sich dabey vielleicht nur auf drey einschränken, nehmlich auf unsere Muttersprache, auf die lateinische und auf die griechische, denn die Unentbehrlichkeit von mehreren möchte sich wohl schwerlich beweisen lassen, wenn man schon ohne Mühe den sehr beträchtlichen Nutzen fühlbar machen kann, der sich auch noch von der Kenntniß einiger anderen lebenden Sprachen, besonders der französischen und der englischen in der Theologie erwarten läßt.

Sehr leicht wird man auch die Ursache errathen können, warum hier diejenige Sprache gar nicht erwähnt wird, auf die man doch zuerst verfallen möchte, wenn nach denjenigen gefragt wird, deren Kenntniß in der Theologie am nöthigsten seyn soll, nehmlich die ebräische und die orientalische überhaupt, die doch zu dem Verständniß der grösseren Hälfte unserer heiligen Schriften unentbehrlich sind. Der Grund der Unterlassung liegt nehmlich eben darinn, und daraus kann man auch bereits vermuthen, daß hier auch von der Kenntniß der griechi-

griechischen Sprache nicht in so fern die Rede seyn kann, als es — oder gar nicht von dem Griechischen die Rede seyn kann, welches Sprache unseres Neuen Testaments ist. Das Studium dieser Sprachen worinn unsere heilige Schriften verfaßt sind, ist ja nicht nur aus jenen allgemeinen Ursachen, sondern es ist aus ganz eigenen zu der Theologie unentbehrlich. Es ist nicht bloß als Vorbereitungs=Wissenschaft nöthig, sondern es macht einen eignen Theil des theologischen Studiums aus; also darf hier nicht davon gehandelt werden wo bloß dasjenige in Betrachtung kömmt, was dem Studio der Theologie selbst vorangehen muß. Dieß räumt man schon dadurch allgemein ein, indem man dasjenige, was zu dem Studio dieser Sprachen gehört, unter dem Nahmen der philologia sacra besonders begreift; mithin wäre es sehr inkonsequent, wenn es hier unter den allgemein=nöthigen philologischen Vorkenntnissen aufgeführt würde.

Kapitel III.

Den ersten Plaz unter jenen, von deren Kenntniß hier allein die Rede seyn kann, fordert mit völligem Recht unsere Muttersprache. Die nächste Ursache, welche sie für den Theologen nothwendig macht, darf man nicht lange suchen. Dieß ist ja die Sprache, worinn er andern seine Ideen mitzutheilen, worinn er die Wahrheiten der Religion dem Volk vorzutragen, der ungebildeten Menge faßlich zu machen, oder der Jugend beyzubringen hat. Dieß sieht dann jedermann ein, daß er sie zu diesem Ende in seiner Gewalt haben muß; dieß räumen auch diejenigen ein, die sonst alles Sprach=Studium für entbährlich ausgeben; allein sie sollten sich auch dabey gegen ein Vorurtheil erklären, dem man nur allzuhäufig Raum giebt. Man glaubt nehmlich

meistens, daß dazu weiter kein Studium gehöre, um seine Muttersprache in seine Gewalt zu bekommen. Jeder beredet sich, daß er sie durch Uebung besser erlernt habe, als man sie durch das mühsamste Studium erlernen könnte; denn er hat sie ja von Kindheit auf gesprochen, er hat sich von Jugend auf andern darinn verständlich gemacht, und er versteht ja auch alles, was ihm andere darinn mittheilen.

Dieß täuschende Selbstbewußtseyn überwiegt gewöhnlich alles, was man dagegen sagen kann, biß es endlich wahreren Erfahrungen nachgeben muß, die man aber zum Unglück meistens zu spätt macht, oder in fortdaurendem Irrthum aus andern Ursachen ableitet. Wenn diese Menschen, die ihre Muttersprache so gewiß zu verstehen glauben, weil sie sie von Kindheit an gesprochen haben, wenn sie jemahls in Fälle kommen, wo sie eine zusammenhängende Reihe von Gedanken in einem schriftlichen oder mündlichen Vortrag darlegen sollen — wenn der junge Theolog seine erste Predigt auszuarbeiten, oder seinen ersten Prüfungs-Aufsaz zu machen hat, mit welcher beschämenden Gewißheit muß oder kann er meistens schon dabey die Entdeckung machen, daß er sich geirrt hat, und daß er seine Muttersprache bey weitem nicht genug versteht, um sich darinn ausdrücken zu können.

Doch es liesse sich leicht auch aus der Natur der Sache auf das überzeugendste darthun, daß man es unmöglich durch blosse Uebung im Sprechen so weit bringen kann, irgend eine Sprache ganz in seine Gewalt zu bekommen, sondern daß nothwendig — wenn auch nicht Studium ihrer Grammatik und der Grundsätze von dieser — doch Uebung im Lesen der besten darinn geschriebenen Werke, und noch mehr Uebung im Selbst-Schreiben, nach diesen Mustern erfordert wird. Allein

der

der Beweiß darf wohl nicht ausgeführt werden, weil es schwerlich jemand bezweiflen wird, und eben deßwegen möchte es auch überflüssig seyn, den Beweiß dafür noch besonders zu führen, daß es für den Theologen würklich nothwendig sey, seine Muttersprache in seine Gewalt zu bekommen, und daß ihm also seine Bestimmung alle jene Bemühungen, welche ihm dazu helfen können, zur Pflicht mache!

Wir erfahren es doch — bloß darauf darf man sich hier berufen — wir erfahren es doch alle Tage, wie unendlich viel bey den Eindrücken, welche die Wahrheit auf uns machen kann, von der Sprache abhängt, worinn sie uns mitgetheilt wird? wie viel stärkere Ueberzeugungs=Kraft die Reinigkeit, die Bestimmtheit, die Schönheit von dieser der Wahrheit selbst mittheilen kann? wie aber auch im Gegentheil die Armuth, die Roheit, die Unbiegsamkeit der Sprache den Würkungen der Wahrheit auf unsern Verstand und auf unser Herz oft so beträchtlich schaden kann? Wer fühlt sich nicht von den nehmlichen Lehren der Religion ganz anders angegriffen, wenn er sie in der edlen, gebildeten Sprache unseres Zeitalters mit der Fülle und dem Nachdruck, den ihr unsere beste Schriftsteller gegeben haben, ausgeführt hört oder ließt, als wenn er sie in den Postillen oder Andachts=Büchern des vorigen Jahrhunderts findet? Also wer, der sich dem grossen Beruf wiedmen will, durch die Wahrheiten der Religion auf andere zu würken — oder vielmehr, wer, der nur etwas von dem Grossen dieses Berufs zu fühlen im Stande ist, kann es für gleichgültig halten, ob er der Sprache, durch die er würken muß, völlig mächtig ist, oder nicht?

Es ist aber würklich für den eigentlich gelehrten Theologen noch um einer besonderen Ursache willen doppelt wichtig, das Studium seiner Muttersprache

nicht zu vernachläßigen. Er kann es bey der gelehrten Behandlung der Theologie nicht verhüten, daß nicht die meiste ihrer Ideen durch Zeichen anderer Sprachen seiner Seele sich eindrücken. Er wird sich unvermerkt gewöhnen, alles, was er über Theologie denkt, griechisch oder lateinisch zu denken, weil er sich mit diesen Sprachen am meisten beschäftigen muß, oder am häufigsten in den Fall kommt, die Ideen anderer nur im griechischen oder lateinischen Ausdruck mitgetheilt zu erhalten. Dieß wird die Folge haben, daß wenigstens Wörter aus diesen Sprachen seiner Seele sich immer zuerst anbieten werden, wenn sie Ausdrücke für ihre Begriffe sucht, und wenn er nun mit seiner Muttersprache nicht eben so bekannt ist, so wird er mehrmahls in Gefahr kommen, dasjenige, was er in der höchsten Klarheit lateinisch oder griechisch denkt, und im reinsten oder präciesten lateinischen oder griechischen Ausdruck sagen könnte, nicht halb so gut deutsch sagen zu können.

Es lieſſen sich mehrere Beyspiele unserer gelehrten neueren Theologen anführen, welche die Richtigkeit unserer Bemerkung hinreichend erproben könnten. Man vergleiche — um nur eines anzuführen — man vergleiche die lateinische theologische Werke von Ernesti mit seinen deutschen und dann wiederum seine deutsche Werke, allenfalls seine Predigten, mit den Predigten Zollikofers. Daß Ernesti nicht nur der ungleich gelehrtere, sondern auch der viel heller sehende und der tiefer eindringende Theolog war, als Zollikofer, dieß kann niemand bezweiflen; aber wenn Zollikofer das nehmliche deutsch sagt, was Ernesti sagt, wer wird es nicht meistens verständlicher und bestimmter, und immer siebenfach eindringender, rührender und nachdrücklicher gesagt finden? Dieser Unterschied aber, woher kommt er anders als daher, weil Ernesti fast immer lateinisch

und

und Zollikofer deutsch dachte, und im deutschen so sorgfältig, wie jener im lateinischen sich geübt hatte.

Doch eben die Bemerkung dieser besonderen Ursache, welche dem eigentlich gelehrten Theologen innigere Bekanntschaft mit seiner Muttersprache doppelt nöthig macht, kann uns noch auf eine andere leiten, wegen der sie für denjenigen, der sich nicht gerade zum gelehrten Theologen bilden wollte, beynahe noch nothwendiger wird. Dieser wird oder kann nur in seiner Muttersprache denken, und alle bezeichnende Wörter für seine Vorstellungen nur aus dieser entlehnen. Sein Ideenvorrath muß also immer in eben dem Verhältniß geringer seyn, in welchem sein Wörtervorrath ärmer ist; aber wenn er vollends nicht einmahl diese Sprache in ihrem Umfang kennt, nicht einmahl von dieser in ihrer ganzen Fülle Gebrauch machen kann, wie will er seinem Ideenkrayß nur den geringsten Grad derjenigen Weite, und seinen Begriffen nur die unterste Stufe der Klarheit geben, welche zu einer deutlichen, auch andern mittheilbaren Religionserkenntniß nothwendig ist.

Doch von diesem Grund darf hier freylich kein Gebrauch gemacht werden. Es läßt sich nur dadurch erhalten, daß es für den Theologen, der sonst gar keine Sprachkenntnisse hat, mehrfach nöthig wäre, sich mit seiner Muttersprache in einem höheren Grad vertraut zu machen; aber es ist ja schon vorausgesetzt worden, daß man sich ohne die Kenntniß mehrerer Sprachen nicht zum Theologen bilden kann, indem wenigstens noch das Studium der lateinischen und der griechischen Sprache als nöthige Vorbereitungswissenschaften zu dem Studio der Theologie angegeben wurden. Die Nothwendigkeit von diesen verdient nun aber auch um so mehr einen besondern Beweiß, und verdient ihn noch mehr deswegen,

weil man erst neuerlich mehrere Zweifel dagegen geäussert hat.

Kapitel IV.

Die Nothwendigkeit dieser beyden Sprachen scheint sich am besten aus einem gemeinschaftlichen Grund, und zwar aus der dritten jener ausgeführten allgemeinen Ursachen ableiten zu lassen, welche uns überhaupt Sprachkenntnisse nöthig machen. Dieser zufolge sind sie uns auch deswegen unentbehrlich, weil wir ja sonst die Kenntnisse, die Ideen und die Anweisungen anderer gar nicht benutzen können; und dieß ist der Grund, der die Kenntniß der lateinischen und der griechischen Sprache bey dem Studio der Theologie am nöthigsten — oder am fühlbarsten nöthig macht. Die Meisterwerke des menschlichen Geistes sind in diesen Sprachen geschrieben. Die Urwerke des Geschmacks, die sich Jahrtausende hindurch als Muster des schönen, des grossen, des erhabenen und des wahren legitimirt haben, sind griechisch oder lateinisch. Das Studium dieser Sprachen ist also oder wird nichts anders als Studium der klassischen Schriftsteller; und wer kann ohne dieses den gehörigen Grad von Geistesbildung erlangen, den jede mit einigem Glück zu betreibende Wissenschaft, also gewiß auch die Theologie voraussetzt. Erst die Kenntniß dieser Sprachen macht uns fähig, den Grad von Vervollkombarkeit nur zu fassen, der unserem Verstand erreichbar ist! Erst das Studium dieser Sprachen und der darinn geschriebenen Werke kann unserem Geist jenes Gefühl für das Wahre, das Edle, das Einfache geben was ihn bey allen seinen Untersuchungen über irgend einen erkennbaren Gegenstand leiten muß! Erst dieß giebt ihm jenen — nicht angebohrnen — sondern nur dadurch zu erwerbenden Sinn für die natürlichste Denk-

Denkform, der ihn immer antreiben wird, auch seine eigene Gedanken nur in diese hineinzubilden: also nur dieß kann ihn fähig machen, sich selbst und andern, alles was er denkt, in der Form darzustellen, in welcher es am stärksten, am gewissesten und am daurendsten wirken kann. Darinn allein liegt doch genug, was das Studium dieser Sprachen als nothwendige Vorbereitungswissenschaft empfehlen kann: doch für die Nothwendigkeit der lateinischen Sprache tritt noch ein anderer Grund ein, der aber freylich jetzt nicht mehr so zwingend seyn kann, als er noch vor einem halben Jahrhundert war.

Diese Sprache ist durch eine allgemeine Uebereinstimmung aller kultivirten Reiche in Europa die eigentliche Gelehrtensprache oder diejenige geworden, worinn die Gelehrte der verschiedenen Länder ihre wissenschaftliche Entdeckungen und Bemerkungen einander mittheilten. Es hat unsäglich viel zur Aufnahme der Gelehrsamkeit überhaupt, und zur Vervollkommnung aller Wissenschaften insbesondere beygetragen, daß man sich über diese Einrichtung vereinigt hat. Es kann daher vielleicht wenigstens für die Zukunft sehr nachtheilige Folgen haben, daß man sie allmählig unter uns in Abgang kommen läßt: doch so weit ist sie noch nicht herabgekommen, daß man sie schon gar nicht mehr unter den Gründen anführen dürfte, welche dem Gelehrten in jeder Wissenschaft, also auch dem gelehrten Theologen, Kenntniß des Lateinischen nöthig machen!

Aber es ist billig, daß hier vorzüglich auf die Einwendungen Rücksicht genommen werden muß, welche man seit einiger Zeit gegen das Studium dieser Sprachen überhaupt, und besonders gegen seine Unentbehrlichkeit für den Theologen unter uns gemacht hat. Es versteht sich also von selbst, daß von jenen nicht die Rede

seyn kann, die wohl ehmahls von einzelnen unwissenden und schwärmenden Fanatikern dagegen vorgebracht wurden, welche meistens das Studium der alten griechischen und lateinischen Schriftsteller schon deswegen verwarfen, weil man ja von den blinden verdammten Heiden unmöglich etwas gutes lernen könne. Darauf darf jetzt gar nicht mehr geantwortet werden; aber die neueren Gegner dieses Studiums, an welche hier allein gedacht werden darf, haben sich auch sehr gehütet, etwas dieser Art dagegen vorzubringen.

Diese neueren Gegner wollen eigentlich den Nutzen gar nicht bestreiten, den man aus dem Studio jener alten Sprachen ziehen könne. Sie räumen selbst nicht nur sehr willig ein, daß allerdings die gröste Meister- und Musterwerke des menschlichen Verstandes nur in diesen Sprachen uns aufbehalten worden sind, sondern sie gestehen auch zu, daß das Studium dieser Werke das wirksamste und durch kein anderes ersetzbare Mittel zu Bildung des Geistes, des Geschmacks, und sogar des Herzens sey: Aber sie behaupten einerseits: "daß doch dieser Vortheil, durch den Aufwand von Zeit und Mühe, den dieß Studium gewöhnlich erfordert, allzutheuer erkauft werde, wenn man besonders auch den Schaden mit in die Rechnung nehme, den es nach andern Rücksichten anrichten könne, und sie glauben andererseits Vorschläge machen zu können, nach denen sich jener Vortheil ebenfalls und mit weniger Abzug erhalten liesse, ohne daß er so theuer bezahlt werden dürfte."

"Kann man es — so mag man sie allenfalls sprechen lassen, wenn man dasjenige, was hin und wieder von ihnen geäussert wurde, mit ihren Erklärungen darüber in Verbindung bringt — kann man es vernünftig und verhältnißmässig finden, daß der zum künftigen Volkslehrer bestimmte Theolog den allergrösten Theil seiner

seiner Bildungszeit auf das Studium von zwey todten Sprachen verwenden soll, von denen er sich doch in seinem künftigen Beruf und für seinen künftigen Beruf nur einen mittelbaren Nutzen versprechen kann. Die Werke der alten Griechen und Römer haben doch zunächst mit der christlichen Theologie nichts zu thun. Sie enthalten im Gegentheil nur allzuviel, das sehr leicht bey noch unbefestigten Gemüthern der Religion schaden, die Eindrücke ihrer Wahrheiten schwächen, das Herz unempfänglicher dafür machen, und dem Geist voraus wo nicht einen Eckel, doch nur Gleichgültigkeit dafür beybringen kann, die hernach auf ihr Studium selbst die nachtheiligste Folgen hat. Wenn man also den mittelbaren Vortheil, der sich daraus ziehen läßt, nicht ohne den Aufwand so vieler Mühe, und die Aufopferung so vieler Jahre, als er gewöhnlich kostet, erhalten kann, wär' es nicht weiser, wenn man den künftigen Theologen ganz davon dispensirte, und ihn in dieser Zeit andere Kenntnisse sammlen liesse, die eben so gut zu seiner Geistes-Bildung dienen, und ihn zugleich zu seiner künftigen Bestimmung unmittelbar tüchtiger machen könnten. — Aber man kann ja jene Vortheile, die sich aus dem Studio der alten Werke ziehen lassen, dennoch auch erhalten, ohne daß man gerade die Sprachen, worinn sie verfaßt sind, so mühsam studiren müßte. Die meiste sind in unsere Sprache, oder in andere lebende übersetzt, deren Kenntniß viel leichter zu erlangen ist. Es kann dafür gesorgt werden, daß jede Nation eine vollständige Sammlung dieser Werke in ihrer Sprache erhält. Dasjenige, was ihren Werth ausmacht, ihr Geist und ihr Innhalt kann alsdann immer benutzt werden, wenn auch die Kenntniß ihrer Sprache völlig verlohren gienge, und alsdann mag sie auch verlohren gehen, selbst die Kenntniß der lateinischen verlohren gehen; denn man braucht keine eigene Gelehrtensprache, und hätte nie eine brau-

chen sollen, da der Schaden, der aus ihrem langen Gebrauch entstand, die verzögerte Bildung unserer lebenden Sprachen, und die verzögerte Aufklärung unseres Volks, die allein davon herrührte, jeden Nutzen, den man davon angeben kann, weit überwiegt."

Man kann sich wohl nicht verbergen, daß einige der einzelnen hier zusammengedrängten Gründe, besonders wenn sie etwas künstlich gestellt werden, ein sehr täuschendes Ansehen von Wahrheit, und wohl mehr als nur das Ansehen davon haben; aber man sieht dabey auch sehr deutlich, daß sie dasjenige nicht eigentlich treffen, was hier allein behauptet worden ist, oder behauptet werden soll. Auf einige dürfte man sich daher gar nicht einlassen, und den andern könnte man mit einer sehr leichten Wendung auf eine kurze Art ausweichen: doch mögen einige Bemerkungen darüber weder unzeitig noch zwecklos seyn.

Erstens. Diese Antilinguisten — nur der Kürze halber mögen sie hier so genannt werden, — gestehen einmahl selbst, daß sie gegen das Studium der beyden gelehrten Sprachen, der griechischen und lateinischen nicht viel, oder wohl auch gar nichts haben würden, wenn es nur nicht so viel Zeit erforderte, nur nicht gewöhnlich die besten Bildungsjahre wegnehme, und anderen Wissenschaften entzöge. Daß dieß bey der Methode, nach welcher dieß Studium gewöhnlich getrieben, und schon von den allerersten Bildungsjahren an getrieben wird, meistens der Fall ist, läßt sich allerdings nicht läugnen; aber wenn es auch immer der Fall wäre, so liesse sich doch nichts daraus folgern, als daß man auf eine bessere, kürzere und schicklichere Methode des Studiums denken sollte, durch die es mit den übrigen Wissenschaften, welche man zu lernen hat, in ein gerechteres und natürlicheres Verhältniß gebracht werden könnte.

könnte. Es ist doch gewiß nichts undenkbares, daß man eine solche Methode erfinden könnte. Es sind zu unserer Zeit schon mehrere Vorschläge deshalb gemacht, und mehrere nähere Wege bezeichnet worden, mit denen man nicht ohne Hoffnung eines glücklichen Erfolgs Versuche anstellen könnte. Es liesse sich vielleicht schon sehr viel abkürzen, wenn man nur die Gewohnheit einmahl aufgäbe, nach welcher man bisher das Sprachstudium nicht bloß zum ersten, sondern fast zum einzigen der frühesten Bildungsjahre gemacht hat. Doch selbst bey der alten, allerdings einer Verbesserung fähigen Methode des Sprachstudiums ist deswegen dennoch das Uebel, über das man klagt, daß es nehmlich andern und nöthigeren Wissenschaften die Zeit wegnehme, — es ist gewiß nicht so schlimm und nicht so groß, als man es zuweilen vorstellt. Indem man die Sprache der Griechen und der Römer aus ihren Werken lernt, so lernt man zuverlässig immer noch etwas mehr als ihre Sprache, wenn man es auch nicht planmässig darauf anlegt, und nicht absichtlich darauf ausgeht, mehr zu lernen. Mit ihren Ausdrücken kommen auch ihre Ideen in die Seele des lernenden. Indem man sich an die Wendungen ihrer Sprache gewöhnt, gewöhnt man sich auch an die Wendungen ihres Geistes, und indem man ihre Art sich auszudrücken sich zu eigen macht, nimmt man unvermerkt auch wenigstens etwas von ihrer Art zu Denken an. Und was könnte wohl in der Zeit, die man meistens diesem Studio widmet, nützlicheres gelernt, oder welcher nöthigeren Wissenschaft könnte dadurch die Zeit weggenommen werden? denn welche könnte nöthiger seyn als das Studium, das uns gerade zu allen andern am gewissesten fähig macht?

Sobald man es aber aus diesem Licht betrachtet, und dieß ist das einzig wahre, aus welchem es betrachtet werden darf, so wird man gewiß

Zwey-

Zweytens, auch daran nicht mehr denken, es jemahls als einen eigenen Grund dagegen vorzubringen, daß doch das Studium der alten Griechen und Römer nichts mit der Theologie zu thun habe, also Kenntniß ihrer Sprache dem Theologen doch nicht sogar nöthig seyn könne. Man hätte sich dieß nicht einmahl gelegenheitlich entfallen lassen sollen. Die schöne Folgerung läßt sich ja schon dadurch auf das kürzeste abschneiden, wenn man nur dagegen erinnert, daß die Kenntniß des lateinischen und griechischen dem Theologen nicht bloß um der Werke der alten Profan-Skribenten, sondern auch um der alten Kirchenväter willen, nöthig sey. Ein Gegner dürfte dieß nicht leicht läugnen. Ein Gegner der nicht selbst Theolog wäre am wenigsten: allein man thut dem Einwurf viel zu viel Ehre an, wenn man von dieser Auskunft dagegen Gebrauch macht. Es läßt, als ob man sich nicht getraute, beweisen zu können, daß Kenntniß der griechischen und lateinischen Sprache schon allein um der Werke der alten und ächten Griechen und Römer willen nöthig sey, weil sie ja freylich keine theologische Materien enthalten; und doch ist nichts leichter als dieser Beweiß.

Wohl wußten Homer und Plato, Virgil und Cicero nicht viel von unserer Theologie. Die Ideen, welche in ihren Werken bearbeitet sind, haben mit den Wahrheiten der christlichen Religion freylich nur eine sehr entfernte, und meistens gar keine Verbindung. Man findet nur wenig darinn, das man unmittelbar zum besseren Verständniß, zu der richtigeren Einsicht, oder zu der gewisseren Ueberzeugung von diesen Wahrheiten benutzen könnte; aber — und dieß ist mehr als genug — man findet reine Vernunft darinn, und reine Vernunft ist etwas, das man zum Verständniß, zur Einsicht und zur Ueberzeugung von den Wahrheiten der Religion

gion zwar nur mittelbar, aber unnachläßlich nothwendig braucht. Der künftige Theolog mag niemahls von den Materialien selbst, welche sie bearbeiten, einigen Gebrauch machen können; aber er muß die Art, wie sie ihre Materialien bearbeiten, von ihnen ablernen, und auf die Theologie übertragen, weil es keine bessere, der Wahrheit vortheilhaftere und der Natur der menschlichen Seele gemässere giebt. Das Studium ihrer Werke und ihrer Sprachen ist also nicht deßwegen nothwendig, weil die Gegenstände, welche darinn behandelt sind, mit der Theologie etwas zu thun hätten! — Es ist noch in keines Menschen Sinn gekommen, dieß zu behaupten, wiewohl sich in den Werken der alten griechischen Philosophen wahrhaftig manches findet, das auch mit der Theologie etwas zu thun hat. — Aber ihr Studium ist deßwegen nöthig, weil man nur in ihren Werken die besten Muster findet, wie man jeden Gegenstand zu behandeln hat, nur in ihren Werken die Formen findet, in welchen Wahrheit überhaupt, mag es theologische oder andere seyn, am stärksten würken kann, und also nur durch das Studium ihrer Werke die gehörige Fähigkeit zu der möglichglücklichsten Bearbeitung jeder Wissenschaft — und der Theologie eben so, wie jeder andern, sich erwerben kann.

Wenn sich aber dieß würklich so verhält — und dieß hat noch niemand geläugnet, der diese Werke kannte, so ist man wohl

Drittens nicht einmahl berechtigt, den zufälligen Schaden mit in Anschlag zu bringen, den dieß Studium anrichten kann. Der Vortheil, den man davon erwarten darf, könnte nehmlich groß genug scheinen, um auch das Risico eines zufälligen Nachtheils zu rechtfertigen: allein man ist gar nicht gezwungen, sich auf diese etwas gewaltsame Art zu helfen. Ganz eingebildet ist

aller-

allerdings dieser Schade nicht. Der Geist, der in einigen dieser Schriften lebt, kann sehr oft auf unbefestigte Gemüther auf eine Art wirken, welche für Religion und Moralität unendlich nachtheilig ist: ja er kann selbst ihr Herz für religiöse Eindrücke auf immer unempfänglich, oder doch unempfänglicher machen, als es sonst geblieben seyn würde. Man mag auch zugeben, daß dieser Schade, da, wo er eintritt, durch keinen Vortheil, der sich sonst daraus ziehen läßt, aufgewogen, und durch keinen ersetzt werden kann: allein man muß doch erst fragen: ob er gar nicht verhütet werden kann, ehe man einen Grund davon hernehmen will, uns zu rathen, daß wir lieber jene Vortheile verschmähen sollen!

Wenn es sich wirklich so verhielte, daß sie nur durch diesen Schaden erkauft werden könnte, so möchte es immer nicht zweifelhaft seyn, was man wählen müßte? so möchte man es immer bedauren, daß dem ehrlichen Gregor M. der im theologischen Eifer einmahl auf den Einfall kam alle Ueberbleibsel der heidnischen Schriftsteller zu vernichten, so manche entwischten, oder daß nicht alle Exemplare davon in dem angeblichen grossen Brand der alexandrinischen Bibliothek im Rauch aufgiengen: aber wenn sich das Uebel verhüten? wenn sich ihm durch irgend ein Mittel zuvorkommen oder abhelfen läßt — kann es auch dann noch als Einwurf gegen die Nützlichkeit ihres Studiums gebraucht werden? Wenn ein Arzt einem Kranken eine heilsame Arzney verordnet, die aber durch unvorsichtigen Gebrauch für diesen zum Gift wird, wird wohl irgend ein vernünftiger Mensch sagen, daß er ihm die Arzney lieber nicht hätte geben sollen? Aber verhält es sich nicht gerade so mit diesen Werken der alten Griechen und Römer? Man räumt ein, daß der Geist des jungen Zöglings der Wissenschaften die edelste, die stärkendste, die kräftigste Nahrung dar-

daraus ziehen kann; aber weil er auch Gift daraus ziehen könnte, so will man ihm lieber auch die erste entziehen, anstatt daß man ihn nur das Gift kennen zu lehren, oder die nöthige Vorsicht bey dem Gebrauch zu lehren, oder ihn auf alle Fälle mit Gegengift zu verwahren hätte.

Irgend eines dieser Auskunftsmittel ist gewiß anwendbar; vielleicht können in einzelnen Fällen alle mit einander verbunden werden: wenn man aber doch, um sich diese Mühe zu ersparen, lieber alle Werke der Alten aus den Händen der Jugend reissen will, heißt dieß nicht eben so verfahren wie Mahomet verfuhr, der in den Ländern, wo er seine Sekte anpflanzte, alle Weinstöcke ausreissen ließ, damit sich ja gewiß keiner seiner Anhänger berauschen könnte? Und wer kann sich erst bereden, daß das gewaltsame Mittel seinen Zweck völlig erreichen würde? Aus den Werken der alten Griechen und Römer könnten freylich unbefestigte Gemüther kein Gift mehr ziehen, wenn man das Studium ihrer Sprachen völlig hintansetzte; aber es würde doch noch durch hundert andere, vielleicht unreinere Kanäle, in einer schädlicheren Mischung in ihre Seele kommen können: gerade so, wie sich jetzt der eifrig fromme Muselmann — freylich nicht in Wein — aber ohne Bedenken in Opium berauscht.

Was hingegen viertens die vorgeschlagene Auskunft betrift, daß man doch den Geist und den Innhalt dieser Werke durch Uebersetzungen in unsere Sprachen übertragen, und eben dadurch das eigene mühsame Studium der ihrigen entbehrlich machen könnte, so darf man beynahe sagen, daß der Vorschlag selbst am gewissesten Mangel an Bekanntschaft, wenigstens an vertrauter und inniger Bekanntschaft mit dem Geist der Alten verräth.

räth. Wer diesen ganz kennt, der wird eben so wenig hoffen, ihn in eine Uebersetzung hineintragen, als in einer Uebersetzung völlig finden zu können. Nachbilden läßt er sich — darstellen läßt er sich so weit, daß man die eigenthümliche Züge davon erkennen kann; aber auch in der treuesten Nachbildung wird es eben so wenig der lebendige Geist selbst seyn, als die treueste Zeichnung eines Gegenstands aus der Natur jemahls der Gegenstand selbst ist.

Doch wenn sich auch der Geist und die Seele der Alten mit dem Innhalt ihrer Schriften noch so unverfälscht in unsere Sprachen übertragen liesse, so würde doch dadurch allein das Studium ihrer Sprachen noch nicht entbehrlich gemacht. Man muß ihre Schriften studiren, um sich ihren Geist zu eigen zu machen, denn dieser läßt sich nicht bloß aus einer Uebersetzung herausnehmen, oder herauslesen, wenn sie ihn auch noch so treu, und noch so vollständig enthielte. Bloß das längere, das mühsamere, das angestrengtere Studium ihrer Sprache ist es, das den unsrigen allmählig nach dem ihrigen bilden; bloß dieß ist es, das dem unsrigen die gehörige Biegsamkeit und Geschmeidigkeit geben kann, durch die er allein und nur stufenweise fähig gemacht wird, die Formen des ihrigen anzunehmen: also würden wir doch immer das wichtigste verliehren, wenn uns die Mühe dieses Studiums durch Uebersetzungen erspahrt würde.

Kapitel V.

Weniger darf jetzt über den Nutzen gesagt werden, den die mit dem Studio der alten Sprachen zu verbindende Kenntniß einiger neueren auch in der Theologie gewähren kann; denn diesen räumen nicht nur selbst die Gegner der alten Sprachen sehr gern ein, sondern sie möchten wohl eher ihre Kenntniß als nothwendig zu der Bildung

dung des künftigen Theologen vorstellen, um nur die Entbehrlichkeit von jenen desto leichter eingeräumt zu bekommen. Es läßt sich aber auch leicht absehen, woraus dieser Nutzen einiger neueren Sprachen entspringt, und eben so leicht absehen, von welchen er im besonderen in einem vorzüglichen Grade erwartet werden kann?

Wenn man lebende Sprachen lernt, so kann man meistens nur die Absicht haben, sich die Gedanken anderer, oder andern seine eigene verständlich zu machen: wenn man sie also in besonderer Hinsicht auf eine andere Wissenschaft lernt, so wird man natürlich diejenige vorziehen, durch deren Kenntniß man die meiste und beste Gedanken anderer über die Wissenschaft benutzen kann — das ist — diejenige, in welcher die meiste und brauchbarste Werke darüber geschrieben sind, oder auch diejenige, von denen man voraussieht, daß man sie einst nöthig haben könnte, um seine eigene Gedanken darinn auszudrücken. Nach dieser Bestimmung wird sich aber auch der Theolog unter den lebenden Sprachen vorzüglich um die Kenntniß der englischen und französischen bemühen; um die Kenntniß von jener, wegen der ausgezeichneten Trefflichkeit ihrer Schriftsteller, um die Kenntniß von dieser aber theils aus dem nehmlichen Grund, theils aber auch deswegen, weil sie fast allgemein angenommene Gesellschafts-Sprache geworden ist. Weder das eine noch das andere tritt bey den übrigen Europäischen Sprachen, oder tritt doch nicht in gleichem Grad wie bey diesen ein, aber in diesen beyden hat man selbst mehrere theologische Werke, deren Kenntniß wenigstens dem gelehrten Theologen unentbehrlich ist. Indessen mag ihm freylich das Studium dieser Sprachen selbst nicht eigentlich nothwendig dadurch werden, denn hier kann man sich noch eher mit Uebersetzungen helfen: allein dafür ist auch der Aufwand von Zeit und Mühe, den

ihre Erlernung kostet, meistens so gering, daß er gegen die Vortheile, die man doch davon erwarten darf, in keine Betrachtung kommen kann.

Ueberhaupt aber — und darüber möchte es wohl am zweckmässigsten seyn, noch etwas hinzuzusetzen — überhaupt dürfte es nicht so schwer seyn, das ganze philologische Sprachstudium selbst in den gewöhnlichen Zeitraum eines akademischen der Theologie gewidmeten Kursus auf eine solche Art einzuschalten, und neben der Theologie fortzuführen, daß der volle abgezweckte Nutzen davon erzielt werden könnte, ohne daß der Hauptwissenschaft etwas abgebrochen werden müßte. Das meiste hängt dabey von einer weisen Eintheilung und gewissenhaften Benutzung der Zeit ab; aber unter einer einzigen Bedingung dürfte man dabey gewiß das Unternehmen nicht allzuschwürig finden, wenn man sich allenfals nach dem folgenden oder nach einem ähnlichen Plan dabey richten wollte.

Erstlich — dieß ist jene einzige Bedingung — muß man voraussetzen, daß jeder, noch ehe er die Theologie wissenschaftlich zu behandeln anfängt, sich bereits eine grammatische Kenntniß der alten Sprachen, besonders der griechischen und lateinischen erworben hat. Es ist fast nicht möglich, sich diese noch neben den eigentlichen Universitäts-Studien zu erwerben, wenn man ihnen nicht eine ungleich längere als die gewöhnliche Zeit widmen kann. Wer sie also nicht zu diesen schon mitbringt, und doch seinen Kursus in drey, oder auch in vier Jahren endigen soll, der möchte besser thun, wenn er gänzlich auf alle Sprachgelehrsamkeit resignirte, so nachtheilig ihm auch der Mangel in seinem Gang durch die Wissenschaft werden, und so sehr er auch seine Fortschritte darinn aufhalten mag: denn ein Versuch, beydes zugleich in einer so eingeschränkten Zeit zu erlangen, könnte für

ihn

ihn leicht noch nachtheiliger, oder nur durch den äussersten verzehrendsten Fleiß bestanden werden. Wer aber in diesem Fall so glücklich ist, seine Zeit nicht einschränken zu dürfen, oder durch seine Zeit nicht eingeschränkt zu werden, der sollte schlechterdings das eigentliche Studium der Theologie gar nicht anfangen, biß er sich mit der Grammatik jener gelehrten Sprachen so weit bekannt gemacht hat, daß er sich jedes darinn geschriebene Werk wenigstens mit Hülfe eines Wörterbuchs verständlich machen kann. Es ist in diesem Fall wahre Pflicht es zu thun, sobald man Zeit und Gelegenheit dazu hat, denn es ist zuverlässig wahre Sünde gegen sich selbst und gegen die Wissenschaft, der man sich widmet, wenn man die Hülfsmittel zum schnelleren und weiteren Fortkommen darinn verschmäht, deren Gebrauch man sich verschaffen könnte.

Ist man aber mit der Grammatik dieser Sprachen einmahl so weit bekannt, so kann man nun

Zweytens — schon mit weniger Inkonvenienz die Fortsetzung ihres Studiums mit der Theologie selbst in einige Verbindung bringen. Daß es fortgesetzt werden muß, sieht man leicht ein. Es gehören mehr als blosse grammatische Kenntnisse dazu, um die Werke der alten Schriftsteller zu verstehen, um deren willen man zunächst ihre Sprache studirt. Das fortgesetzte Studium der Sprache muß also jetzt Studium dieser Werke selbst werden, also mit Sammlung der historischen, antiquarischen, mythologischen und andern Kenntnisse verknüpft werden, die unmittelbar dazu nöthig sind. Allerdings ist es desto besser, je mehr man auch von diesen Kenntnissen auf die Universität schon mitbringt, oder wenn man auch auf dieser so viel Zeit hat, daß man noch vor dem Eintritt in eine höhere Wissenschaft sich allein mit ihrer Sammlung beschäftigen kann; wenn

dieß aber auch nicht der Fall ist, so läßt sich doch in Ansehung ihrer leichter eine Einrichtung treffen, wobey man das eine mitnehmen kann, ohne in dem andern allzusehr gehindert oder aufgehalten zu werden.

Die mündliche Anweisungen einiger Lehrer, wenn sie mit Aufmerksamkeit benutzt werden, können hier den Zögling leicht in den Stand setzen, daß er bald, ohne weitere nöthig zu haben, durch blossen Privatfleiß alles übrige bestreiten kann. Es ist vielleicht nichts dazu nöthig, als ein Kollegium über griechische, ein zweytes über römische Alterthümer, und noch ein drittes über irgend einen der schwereren Schriftsteller in diesen Sprachen, wobey man sich aber nicht bloß dieß zum Ziel setzen muß, diesen Schriftsteller verstehen zu lernen, sondern überhaupt die Methode des Interpretirens abzusehen, die dabey nöthige und nützliche Kunstgriffe zu erlernen, und sich dadurch eine Fertigkeit im selbst-interpretiren aller übrigen zu erwerben. Diese drey Kollegien kann man füglich im ersten halben Jahr seines akademischen Kursus mit andern verbinden, welche bereits mit der Theologie selbst in näheren Beziehungen stehen, denn sie können dieser nicht zu viel Zeit wegnehmen, und für jene, welche sie ihr nehmen, wird man reichlich schadlos gehalten, weil man dadurch in den Stand gesetzt wird, immer weiter darinn zu kommen, ohne daß man länger nöthig hat, sich aus der Philologie ein eigenes Studium zu machen. Wie man aber dieß letzte zu verstehen hat, dieß muß in einer eigenen

Dritten Bemerkung etwas entwickelt werden. Hat man sich einmal Sprachkenntnisse, oder überhaupt philologische Kenntnisse in einem hinreichenden Grad erworben, um die Werke der Alten selbst lesen und studiren zu können, so mag man, wie ich glaube, seinen Zweck für erreicht halten, und also das Studium gleichsam

sam für geschlossen ansehen, wenn man bloß die Absicht hatte, sich Vorbereitungs=Kenntnisse zu andern Wissenschaften dadurch zu erwerben. Anders verhält es sich freylich, wenn man sich die Philologie zum Hauptzweck und gleichsam zum Berufsstudio machen will: selbst wenn man sie nur in andern und zu andern brauchen will, verhält es sich gar nicht so damit, daß man sie nun völlig bey seit setzen, und die Beschäftigung damit für immer aufgeben dürfte. Fortgesetzt muß sie allerdings werden; aber es ist nicht mehr nöthig, daß sie als eigenes Studium fortgesetzt wird. Man darf sich nie aus der Bekanntschaft mit den Werken der Alten setzen lassen, sondern man muß vielmehr diese Bekanntschaft immer inniger und vertrauter zu machen suchen: aber dazu ist jetzt weiter nichts mehr nöthig, als daß man nur die Bekanntschaft, die man bereits mit ihnen gemacht hat, immer unterhält, und diese läßt sich leicht auf eine solche Art unterhalten, daß keinem andern Studio etwas dadurch abgebrochen wird.

Es gehört jetzt nichts mehr dazu, als daß man bloß die Lektüre dieser Werke immer fortsetzt, nicht so wohl als eigene Arbeit, sondern als Bedürfniß fortsetzt, von dessen Befriedigung sich der Geist nicht mehr entwöhnen kann. Fortgesetzt muß sie nothwendig werden. Nur durch längere Bekanntschaft mit ihnen nimmt unser Geist allmählig den ihrigen an. Nur durch längeres und gewohnteres Anschauen ihrer Denkform bildet sich nach und nach die unsrige nach der ihrigen. Blosses ein= oder zweymahliges Lesen ihrer Werke nützt so viel als gar nichts. Das eigenthümliche ihres Charakters kann sich dadurch allein der Seele unmöglich tief genug eindrücken; und wenn es sich ihr auch eingedrückt hat, so muß es sich nothwendig unter der Menge von neuen, ungleichartigen, tausendfach abgeänderten Ideen und For=

men wieder verliehren, auf welche man auf seinem Wege durch andere Wissenschaften stoßt.

Vielleicht läßt sich dieß gerade bey der Theologie am wenigsten verhüten. Der Gegenstand, den man hier zu bearbeiten hat, ist zum Theil so verschieden von jenen, die in den Werken der Alten bearbeitet sind, und man findet ihn meistens von Menschen so verschiedenes Geistes, also auch auf eine von der ihrigen so verschiedene Art bearbeitet, daß es durchaus nothwendig wird, sich die Idee von jenen klassischen Formen durch beständig neues Anschauen gegenwärtig zu erhalten, wenn sie nicht in kurzer Zeit völlig in der Seele verlöscht werden soll. Es ist zum Beyspiel gewiß unmöglich, sich mit den Werken von einigen der älteren Kirchenväter oder der neueren Scholastiker lange Zeit zu beschäftigen, ohne sich den Geschmack wieder zu verderben, den man aus den Werken der alten Griechen und Römer eingesogen hat, wenn man die Beschäftigung mit ihnen während dieser Zeit aussetzt, oder ganz unterbricht. Man muß sie also nicht nur neben diesen noch fortsetzen, sondern man muß sie recht plannässig und absichtlich fortsetzen; aber um deswillen darf sie jetzt dennoch dem Hauptstudio nichts mehr entziehen. Wenn sie jetzt nur Beschäftigung für die Augenblicke der Erholung von diesem ist, die man sich doch herausnehmen muß! Wenn sie nur diejenige Stunden, allenfalls nur die eine Stunde des Tages ausfüllt, die man doch jenem nicht widmen würde, so ist dieß schon genug um sich den Nutzen davon zu versichern, um den es zu thun ist.

Wer auch nur eine Stunde des Tages regelmässig auf das Lesen eines alten Schriftstellers aus dem schönen Zeitalter der Griechen und Römer verwendet — und so viel hat doch jeder übrig, oder so viel kann sich jeder erspahren ohne der Berufswissenschaft, für

für die er sich bestimmt, etwas abzubrechen — der kann sich dadurch nicht nur bereits sichern, daß er niemahls mehr um die Vortheile kommt, die ihm ihr Studium einmahl verschaft hat, sondern er darf darauf zählen, daß dieser beständige Umgang mit ihnen seinen Sinn für das Wahre und Schöne, für das Edle und Einfache, den er einmahl dadurch bekommen hat, immer mehr verfeinern und befestigen wird. Um deswillen möchte es wahrhaftig der Mühe werth seyn, selbst wenn es nöthig wäre, jeder andern Wissenschaft einige Zeit zu entziehen: denn wer fühlt nicht, wie viel man wieder selbst für jede andere Wissenschaft, freylich nur mittelbar, dadurch gewinnen muß? allein diese Nothwendigkeit kann nie statt finden, wenn man nur seine Zeit mit Klugheit zu Rath hält, und mit Weisheit einzutheilen weiß. Auch darf man sich gewiß nicht lange Zwang anthun, um die einmahl gemachte Eintheilung in diesem Stück niemahls mehr zu unterbrechen. Wer es sich nur auf eine kurze Zeit zum Gesetz gemacht hat, jeden Tag eine sonst verlohrne Stunde mit dem Lesen eines alten Schriftstellers auszufüllen, der wird bald nicht nur ein Gewohnheitsbedürfniß, sondern ein wahres Bedürfniß der Nothwendigkeit fühlen, es immer zu thun, weil sein Geist die Nahrung, die er allein aus dem Studio der Alten ziehen kann, und gerade diese Art von Nahrung nicht mehr wird vermissen können.

Was hingegen viertens noch diejenige lebende Sprachen betrifft, deren Kenntniß dem künftigen Theologen am nützlichsten und brauchbarsten werden kann; so erfordern ja diese einen so geringen Aufwand von Mühe und Zeit, daß sie gewiß ohne Nachtheil eines andern Studiums noch nebenher so weit gelernt werden können, als es zu Erreichung des Zwecks, den man dabey abzielt nöthig ist. Kenntniß der lateinischen Sprache erleichtert das Fortkommen in der französischen, und Kennt-

niß dieser und unserer Muttersprache erleichtert das Verstehen der englischen so sehr, daß man beyde Sprachen auch ohne Lehrmeister lernen könnte, wenn nicht das konventionell-willkührliche ihrer Pronuntiation einen nöthig machte. Diese lernt sich allerdings am besten, oder eigentlich allein durch Uebung im Sprechen selbst; sie lernt sich aber dabey sehr bald, und wenn man sie einmahl in seiner Gewalt hat, so kann man leicht alles übrige allein thun.

Wem es daher nur darum zu thun ist, sich in den Stand zu setzen, daß er englische und französische Schriften lesen kann, der bedarf nicht einmahl einen Lehrmeister, denn er sobald er sich nur mit den Hauptregeln dieser Sprachen aus ihrer Grammatik bekannt gemacht hat, so mag er anfangen, ihre Schriften zu lesen; und wenn er nur bey den zwey oder drey ersten, die ihm vorkommen, beständig ein Wörterbuch gebraucht hat, so wird er es schon fast bey allen weiteren entbehren können. Dieß mag vielleicht das Werk von einem oder von ein Paar Monathen seyn, die man sich dazu herausnehmen muß, und diese kann man gewiß immer in einem Zeitraum von drey oder vier Jahren finden, ohne sie nöthigeren Bestimmungsarbeiten entziehen zu müssen!

Diese Bemerkungen mögen vielleicht hinreichend seyn, um es wenigstens im allgemeinen fühlbar zu machen, daß es nicht nur nöthig, sondern auch möglich ist, sich jene Vorbereitungs- und Hülfskenntnisse zu erwerben, die das Studium der Sprachen oder der Philologie gewähren kann; und daß es nicht nur überhaupt, sondern, selbst in dem gewöhnlichen Zeitraum eines akademischen Kursus möglich ist, wenn man nur grammatische Vorkenntnisse zu diesem mitbringt!

Kapitel VI.

Doch man muß ja nicht nur auf philologische, sondern auch auf philosophische Kenntnisse rechnen — oder einen eigenen Theil seiner Zeit während dieser Periode auch dazu aussetzen, sich mit einigen jener Wissenschaften bekannt zu machen, die man zum Gebiet der Philosophie geschlagen hat. Es ist entschieden, daß auch einige von diesen als Vorbereitungs- und Hülfsstudien zu der Theologie nicht nur nützlich, sondern eigentlich unentbehrlich sind, und es läßt sich auch eben so leicht und eben so allgemein fühlbar machen als bey der Philologie. Doch ist dieß wirklich nur bey einigen der Fall.

Nach der gewöhnlichen Eintheilung der philosophischen Wissenschaften begreift man meistens Logik und Metaphysik unter dem Nahmen der theoretischen Philosophie, oder macht sie zu den Hauptzweigen von dieser. Man mag dazu seine gute Gründe haben, und auch zu den verschiedenen Nahmen Philosophia rationalis und Philosophia instrumentalis seine gute Gründe haben, die man der Logik im besonderen gegeben hat. Eher möchte man darüber streiten, ob der Logik und der Metaphysik der Nahme der Philosophia prima mit Recht zusteht, womit man auch schon beyde in Gemeinschaft ausgezeichnet hat; doch wenn man nur auf einzelne Beziehungen mit Hintansetzung aller andern Rücksicht nimmt, so wird die Benennung wahrhaftig bezeichnend; hingegen die gewöhnliche Bestimmung desjenigen, was man zu der Metaphysik und zu ihrem Gebiet rechnet, scheint so beschaffen zu seyn, daß man sich vielleicht kein Gewissen machen darf, sie wieder zu verlassen.

Man begreift seit etwas mehr als einem halben Jahrhundert in unseren philosophischen Lehrbüchern unter dem Nahmen der Metaphysik gewöhnlich vier Wis-

senschaften, denen man wieder eigene Nahmen geschöpft hat. Ontologie, Kosmologie, Psychologie und natürliche Religion sollen zusammen die Metaphysik ausmachen, denn der berühmte Wolf fand es schicklich und passend, sie in dieser zusammen zu bringen. Der berühmte Wolf konnte es freylich leicht schicklich finden, denn so bald man von dem ungeschickten Nahmen der Metaphysik ausgeht, den er nicht erfand, sondern den schon der alte Aristoteles hatte, so kann man es schicklich finden, so bald man will. Wenn man alles, was μετα τα φυσικα, oder worauf man μετα τα φυσικα, nach der Physik und ihrem Studio kommt, um dieser einzigen Bestimmung willen zusammen sortiren will, weil man μετα τα φυσικα darauf kommt, so kann man allerdings sehr gute Ursachen haben, nicht nur die vier angegebene Wissenschaften zusammen zu bringen, sondern man könnte leicht noch mehrere dazu erfinden, durch welche sich das Gebiet der Metaphysik erweitern liesse. Eben dieß macht aber schon diesen Bestimmungsgrund unbequem, so wie überhaupt der Nahme der Metaphysik gewiß sehr unbequem ist, weil er nur eine sehr allgemeine und dabey sehr zufällige Bezeichnung giebt.

Man kann zwar bey den angegebenen Wissenschaften noch einige andere Gründe ausser jenem allgemeinen anführen, welche ihre Zusammenstellung zu rechtfertigen scheinen, allein man kann gewiß noch mehrere anführen, die es räthlich machen könnten, sie wieder zu trennen. Doch beym Licht besehen hat man wohl nicht einmahl nöthig, Gründe dafür anzuführen; denn da die Zusammenstellung offenbar gröstentheils willkührlich ist, so kann eine Abweichung davon keine Rechtfertigung bedürfen, sobald man sich eine Konvenienz damit machen kann. Es mag also auch keine Entschuldigung dafür nöthig seyn, daß in der folgenden Untersuchung die natürliche

türliche Theologie von den metaphysischen Wissenschaften abgesondert, und mit der Moral in Verbindung gebracht werden wird: die andere hingegen mögen hier um so eher unter den Nahmen der Metaphysik mitgehen, je weniger es nöthig seyn kann, bey der Beleuchtung der Frage: in wie fern Logik und Metaphysik zu der Theologie nöthig sey, besondere Rücksicht darauf zu nehmen.

Es ist aus mehreren Ursachen billig, die Untersuchung und den Beweiß von der Logik anzufangen, so wie er sich auch in gewisser Hinsicht von dieser am leichtesten und evidentesten führen läßt. Je nachdem man nehmlich einen Begriff davon aufstellt, so liegt er schon mit der höchsten Klarheit in diesem, oder es läßt sich schon aus diesem Begriff heraus ohne eine weitläuffige Entwicklung erkennen, warum das Studium der Logik unentbehrliche Vorbereitungswissenschaft zu dem Studio der Theologie ist? Aber freylich haben sich unsere Philosophen über diesen Begriff noch selbst nicht völlig vereinigt!

Nach einigen soll die Logik die Wissenschaft von dem rechten Gebrauch unserer Vernunft seyn, welche uns nicht nur anweisen soll, wie wir unsere Denkkraft oder die Fähigkeiten unseres Verstandes gehörig anzuwenden haben, um zu den verschiedenen Arten von Begriffen, welche unsere Seele auffassen kann zu gelangen, und durch ihre weitere Bearbeitung Urtheile daraus zu ziehen und Schlüsse daraus herzuleiten, von deren Wahrheit wir uns selbst an untrüglichen Charakteren überzeugen können; sondern, welche uns auch dabey lehren soll, wie wir das erkannte am richtigsten ausdrücken, die gefundene Wahrheiten auch zu der Ueberzeugung von andern am wirksamsten anwenden, und dadurch ihre Ideen übereinstimmend mit den unsrigen machen können. Alles dieß soll die Logik zu leisten im Stand, und alles

dieß

dieß soll man also auch von ihr zu fordern berechtigt seyn: aber dieß scheint unendlich mehr zu seyn, als sie nach einem andern Begriff, den man sich von ihr macht, zu erfüllen hätte.

Nach diesem andern Begriff soll sie eigentlich weiter nichts als blosse Geschichte und Nomenklatur jener Operationen, jener Ordnung und jener Methode seyn, nach welchen unser Verstand im Aufnehmen, im Verbinden und im Entwicklen seiner Begriffe immer verfährt, und der Natur unserer Seele nach verfahren muß. Sie soll nicht Gesetze des Denkens vorschreiben, sondern sie soll nur die Gesetze beschreiben, nach welchen unser Geist bey dem Denken sich richtet und richten muß. Sie soll die Grundsätze der natürlichen Logik, dieß heißt, die Grundsätze, nach welchen jeder Mensch immer schliessen und urtheilen wird, sobald er vernünftig schließt und urtheilt, — nicht erfinden, sondern nur beobachten, und aus den Erscheinungen, worinn sie sich darstellen, abstrahiren; und höchstens mag sie dann diese Grundsätze in gewisse Formeln bringen, diesen Gesetzen Nahmen schöpfen, und den Zusammenhang, der zwischen ihnen statt findet, entwickeln. Dieß scheint offenbar der Logik ein anderes Geschäft anzuweisen, als ihr durch den ersten Begriff angewiesen wird; allein es läßt sich leicht zeigen, daß doch die Verschiedenheit mehr scheinbar als wirklich ist.

Allerdings muß die Logik von demjenigen ausgehen, was ihr nach dem letzten Begriff als eigenthümliches Geschäft angewiesen wird: sie konnte allein davon ausgehen, und sie ist auch ursprünglich davon ausgegangen: aber dadurch wird sie schon fähig, auch dasjenige zu erfüllen, was man nach dem ersten Begriff von ihr erwarten mag. Aus der Beobachtung der Erscheinungen, welche die verschiedene Operationen unserer Seele bey dem Den-

Denken uns darstellen, aus der Bemerkung der verschiedenen Ordnung und Methode, nach welcher diese verschiedene Operationen erfolgen und erfolgen können, und aus der Vergleichung der verschiedenen Resultate, welche bey jeder dieser Ordnungen und Methoden herauskommen — daraus allein konnten die Gesetze abstrahirt werden, nach denen unser Geist beym Denken sich richten muß, wenn er den Zweck des denkens erreichen, dieß heißt, wenn er richtig Denken, und Wahrheit finden, oder wahre Vorstellungen bekommen soll.

Diese Gesetze kann dann freylich die Logik nicht eigentlich vorschreiben, sondern nur beschreiben: sie muß sich zu diesem Ende zuerst mit jenen verschiedenen Veränderungen bekannt machen, deren sich unsere Seele bey dem Geschäft des Denkens bewußt seyn kann; sie muß beobachten, wie eine aus der andern hervorgeht, oder durch die andere hervorgebracht werden kann; sie muß das Selbstbewußtseyn, oder die Modifikationen des Selbstbewußtseyns, welches die eine bey uns bewirkt, mit demjenigen zusammenhalten, welches wir durch eine andere erhalten; sie muß diese verschiedene Erscheinungen durch verschiedene Nahmen bemerklich machen; sie muß also allerdings zuerst blosse Geschichte und Nomenklatur der Veränderungen seyn, die in unserer Seele beym Denken vorgehen; aber wird sie nicht zu gleicher Zeit schon eben dadurch die wahrste Anweisung, richtig zu denken? oder mit andern Worten, die beste Anweisung zum rechten Gebrauch der Vernunft? Indem sie uns die Gesetze beschreibt, nach denen sich unser Geist seiner Natur nach richten muß, so oft er ein wahres Urtheil fällen, oder einen wirklich passenden Schluß zusammensetzen will, so giebt sie uns ja eben damit an, was zum wahren Urtheilen und zum passenden Schliessen gehört. Indem sie den Gang, welchem unser Verstand

stand folgt, und die Veränderungen beobachtet, welche che in unserer Seele vorgehen, so oft sie aus einem Begriff einen zweyten entwickeln, und an diesen zweyten einen dritten anknüpfen, oder eine neue Reihe von Vorstellungen damit in Verbindung bringen, und sich zugleich von der Wahrheit aller zusammen überzeugen soll, so zeichnet sie uns ja eben damit das Verfahren vor, dem wir uns immer zu unterziehen haben, so oft wir eine dieser Absichten erreichen wollen.

Allerdings kann also die Logik auch dasjenige leisten, was nach denn ersten Begriff von ihr gefordert wird, ja sie muß es sogar leisten, sobald sie demjenigen wirklich genug thut, was ihr der zweyte zur eigenen Pflicht macht. Auch kann es bloß Unwissenheit seyn, welche sie im ersten Sinn für eine unnöthige Wissenschaft, oder welche es für unnöthig hält, daß sie das erste leisten sollte. Man hat dieß zuweilen schon daraus beweisen wollen, weil ja die Logik keine andere Gesetze vorschreiben könne, als allein diejenige, die dem menschlichen Geist schon von der Natur vorgeschrieben seyen, also keine andere Anweisungen zum richtigen Denken geben könne, als gerade jene, denen er immer von selbst folgen werde. Man hat gefragt, worinn dann die künstliche, wissenschaftliche Logik von der natürlichen verschieden sey, deren Grundsätze die Natur selbst in die Seele eines jeden eingedrückt, und unauslöschlich eingedrückt habe? und man hat den Schluß daraus gezogen, daß man bey der natürlichen Logik gewiß jede künstliche entbehren könne, weil die letzte nicht einmahl im Stand sey, nur zu der ersten etwas hinzuzufügen.

Dieser Einwurf läßt sich aber durch eine einzige Instanz niederschlagen, zu welcher man gerade diesen Schluß als Beyspiel brauchen könnte. Man darf nur fragen: ob dann alle Menschen mit ihrer natürlichen

Logik

Logik auch richtig denken, und schliessen, und urtheilen? und wenn man noch weiter fragt: woher es dann kommt, daß die wenigsten immer richtig denken, und schliessen und urtheilen? so muß man durch die einzige Antwort, die sich darauf geben läßt, von dem Nutzen einer wissenschaftlichen Logik auf das stärkste überzeugt werden. Unstreitig kommt dieß daher, weil die Seele bey der Anwendung ihrer natürlichen Logik oder bey der Befolgung der Gesetze, nach denen sich ihre Denkkraft immer richten und verändern sollte, so tausendfach gestört, mißleitet und getäuscht werden kann, weil Empfindungen, Leidenschaften, sinnliche Eindrücke einen so vielfach mächtigen Einfluß auf den Gang, die Folge, die Ordnung der Operationen haben, welche sie bey dem Aufnehmen, Verbinden und Bearbeiten ihrer Begriffe vornehmen sollte, weil diese so oft das Geschäft unterbrechen, ehe es halb vollendet, ihr neue Vorstellungen zuführen, ehe sie mit der Aufklärung der andern fertig ist, ihr dadurch die Merkmahle des wahren und falschen in ein verwirrendes oder täuschendes Licht setzen, und sie dadurch auf Resultate, dadurch auf Schlüsse und Urtheile führen, auf welche sie freylich nie gekommen seyn würde, wenn sie den Anweisungen der reinen natürlichen Logik gehörig gefolgt wäre. Es würde wohl überflüssig seyn, Beyspiele anzuführen, da uns jeder Augenblik Beyspiele anbietet; aber wie ist es möglich, durch welches Mittel ist es möglich, sich dagegen zu sichern? Wenn sich dieß von irgend einem Mittel in der Welt erwarten läßt, so kann es wohl nur davon erwartet werden, daß man das dunkle Bewußtseyn des Instinkts, nach welchem sich unser Geist beym Denken richten sollte, zur hellen und deutlichen Erkänntniß erhebt, daß man die ihm von der Natur vorgeschriebene Gesetze, nach welchen er allein Wahrheit finden kann, aus den Operationen abstrahirt, die er immer vornehmen

wird,

wird, wenn er sich selbst überlassen, und durch keinen fremden Einfluß gestört ist, daß man sich dadurch in den Stand setzt, immer in jedem besonderen Fall prüfen und untersuchen zu können, ob er auch würklich seine Operationen nach diesen Gesetzen angestellt hat? und daß man sich dadurch unvermerkt eine Gewohnheitsfertigkeit erwirbt, immer auch ohne deutliches Bewußtseyn nach diesen Gesetzen, und in dieser Ordnung zu denken, zu schliessen und zu urtheilen.

Es ist klar, daß dieß Mittel unendlich oft allein wirksam seyn muß, dem Einfluß der tausend Ursachen zu begegnen, die uns am gewöhnlichsten zu irrigen Urtheilen und falschen Vorstellungen verleiten; ja es ist selbst klar, daß in einer Menge von Fällen dieß einzige Mittel wirksam genug seyn kann. Man darf freylich nicht läugnen, daß man selbst dadurch nicht immer gesichert wird. Man hat Beyspiele genug; daß auch die scharfsinnigste und geübteste Logiker noch falsche Schlüsse machen, und irrige Urtheile fällen können; aber in diesem Fall ist es schon höchst beträchtlicher Vortheil, daß uns die genauere und deutlichere Erkenntniß der ächten Naturgesetze des Denkens, daß uns lebhafteres Bewußtseyn des Weges, auf welchem unser Geist allein Wahrheit finden kann, die Entdeckung des Abwegs, auf dem wir uns verirrt, und des Fehlers, den wir begangen haben, leichter macht, also in jedem Fall höchstbeträchtlicher Vortheil, den uns das wissenschaftliche Studium der Logik gewährt, und allein gewähren kann.

Diese absichtlich — ausführlichere Entwicklung des Begrifs, den man sich von der Logik machen, des Gegenstands, den sie bearbeiten, des Zwecks, den sie haben, und der Forderungen, welche sie erfüllen muß, mag es schon überflüssig gemacht haben, noch einen besonderen

Be-

Beweiß dafür zu führen, daß und warum die Logik nöthige Vorbereitungswissenschaft zu dem Studio der Theologie ist. Man erkennt doch schon aus diesem Begriff, daß und warum sie es in Ansehung aller Wissenschaften ohne Ausnahme seyn muß. Die Behandlung einer Wissenschaft besteht ja bloß darinn, daß man von Begriffen zu Begriffen fortgeht, von Ideen zu Ideen aufsteigt, aus Ideen wieder Ideen erzeugt, und in der Ordnung fortgeht, aufsteigt und erzeugt, welche uns allein sichern kann, daß sie sich in jeder Probe als wahr beweisen müssen. Mit dieser Ordnung muß man also voraus bekannt, und an diese Ordnung muß man voraus gewohnt seyn, sonst ist man nie vor Irrthum sicher, und wird noch dazu tausendfach aufgehalten; aber mit dieser Ordnung macht uns ja nur die Logik bekannt, so wie nur sie uns daran gewöhnen kann. Der Nahme philosophia instrumentalis, den man ihr beygelegt hat, ist daher in dieser Beziehung eben so wahr als bezeichnend, weil sie uns wirklich erst den gehörigen Gebrauch der Werkzeuge lehren muß, ohne die sich schlechterdings in keiner Wissenschaft fortkommen läßt. Doch dieß läßt sich besonders bey einigen einzelnen zu der Theologie gehörigen Wissenschaften so auffallend darthun, daß man keinen Augenblick daran zweifeln kann.

Was kann zum Beyspiel, wie schon einmahl gesagt worden ist, Exegese anders seyn, als blosse auf die Erklärung der Schrift angewandte Logik? Es ist doch offenbar, daß die Grundsätze, nach denen wir den Sinn anderer erklären, und die Ideen anderer, sie mögen uns nun schriftlich oder mündlich mitgetheilt seyn, auffassen und beurtheilen müssen — es ist offenbar, daß diese Grundsätze nur von den allgemeinen Grundgesetzen der menschlichen Denk= und Vorstellungsform abgezogen werden können. So oft wir die Gedanken eines andern

richtig fassen sollen, so müssen nothwendig in unserer Seele eben die Operationen vorgehen, die in der seinigen vorgiengen, da der Gedanke zuerst seine völlige Klarheit darinn erhielt; wenn wir also beurtheilen wollen, ob wir einem andern richtig nachgedacht haben, so muß uns die nothwendige Folgen-Reihe dieser Operationen auf einander bekannt, und wenn wir beurtheilen wollen, ob auch der andere richtig gedacht hat, so muß uns auch diejenige Folgen-Reihe davon bekannt seyn, die allein und immer gewiß zur Wahrheit führt. Die Logik allein kann uns also in den Stand setzen, uns in jede fremde, von der unsrigen noch so verschiedene Gedanken-Reihe hinein zu finden, und mit Leichtigkeit hinein zu finden, so bald wir nur den Anfang wissen, von dem sie ausgeht; sie allein kann uns die Merkmahle angeben, nach denen wir auch in den Gedanken anderer das wahre vom falschen unfehlbar unterscheiden können; dieß heißt mit einem Wort, sie allein kann uns exegesiren lehren, denn dieß ist es im allgemeinen, was dazu gehört.

Aber ihre Unentbährlichkeit ist auch in der systematischen Theologie nicht weniger sichtbar. Das Geschäft von dieser besteht ja eigentlich darinn, die zerstreute Wahrheiten und die isolirte Ideen, welche uns die Exegese in der Schrift finden läßt, in ein zusammenhängendes Ganze zu ordnen und zu verbinden, sie nach ihren Beziehungen auf einander und gegen einander zu stellen, die natürlichste Succession, in welcher man von der einen zu der andern aufsteigen oder herabsteigen kann, auszuzeichnen, und die Folgen, welche sich aus ihren Kombinationen und aus ihrer Vergleichung untereinander ziehen lassen, zu entwicklen. Alles hängt nun davon, und alles hängt davon allein ab, ob sie logisch-richtig, dieß heißt, ob sie nach der einzig ächten Methode, wahr zu denken, und wahr zu schliessen, dabey verfährt?

fährt? Sie kann sonst aus einer Reihe von Grundwahrheiten ein Gewebe von Irrthum herausbringen, denn schon eine jede falsche Operation bey Kombinirung mehrerer Wahrheiten muß nothwendig Irrthum erzeugen. Sie kann aus den göttlich-wahrsten Lehren der Bibel die abscheulichste Konsequenzen ziehen, denn sobald wir im Schliessen einen logischen Fehler begehen, so kann der abscheulichste Lehrsatz, der sonst den Menschenverstand auf den ersten Blick empört, eben so gut den Schein der Wahrheit für uns bekommen, als der wohlthätigste. Woher sind auch im Grund alle Irrthümer in der Dogmatik gekommen, als daher, weil es ihren Erfindern und Vertheidigern an richtiger Logik fehlte? Sie giengen doch immer oder meistens von wirklichen Schriftlehren aus, also von wirklicher Wahrheit aus. Sie gründeten fast immer ihre verschiedene, oft widersprechende Meynungen auf das Ansehen der Offenbarung; aber eben dieß verräth unverkennbar ihre Entstehungsart. Man kann nicht auf widersprechende Folgen kommen, wenn man bey der Behandlung der Wahrheit nach den Gesetzen, nach der Methode und in der Ordnung verfährt, welche die Natur unserem Geist vorgeschrieben hat. Auf diesem Wege, oder doch an dem Ende dieses Weges müssen sich alle begegnen, und alle zusammenkommen, denn es ist der einzige, den die Natur zur Wahrheit gebahnt hat: wenn sich also mehrere an einem gerade entgegengesetzten Ziel finden, so ist dieß unfehlbares Zeichen, daß der eine einen unrechten Weg gegangen seyn muß. Aber wer kann in solchen Fällen wieder allein entscheiden, oder wie läßt sich in solchen Fällen wieder allein entscheiden, welcher Weg der unrichtige und welche Meynung die falsche ist, als durch die Logik? Wie läßt sich dem Irrenden, der seinen Irrthum in der Schrift gefunden haben, oder aus der Schrift beweisen will, wie läßt sich ihm fühlbar ma-

chen, daß er geirrt hat, als dadurch, wenn man ihm zeigen kann, daß er einen Fehler im Schliessen begangen hat? und wie läßt sich seine Ueberzeugung erzwingen, als dadurch, wenn man ihm durch die Logik beweisen kann, daß er diesen Fehler gegen ein allgemeines Gesetz des Denkens begangen hat, das unter die ewige, indispensable Naturgesetze gehört. Durch die Logik kann sich also die Dogmatik allein helfen, so oft sie Polemik werden muß, denn Logik allein ist es, welche jeder Gegner respektiren muß, weil es für alle Menschen nur Eine giebt.

Nun liesse sich leicht auch noch zeigen, wie viel die Logik schon von der Seite bey dem Studio der Theologie und zum glücklicheren Fortschreiten darinn austragen muß, in so fern sie uns am gewissesten jene Fertigkeit im ordnungsmässigen, methodischen denken angewöhnen kann, die dem Geist eine Menge von Operationen erspahrt, eben damit den Weg zur Wahrheit höchst beträchtlich für ihn abkürzt, und fast nie keine Proben nöthig hat, um ihrer Sache gewiß zu seyn. Doch warum sollte erst gezeigt werden was sich von selbst darlegt? und bewiesen werden, was ohnehin niemand bezweifeln kann? Zweckmässiger mag es daher seyn, die Nothwendigkeit dieser Vorbereitungswissenschaft für anerkannt anzunehmen, und dafür über die Art, wie sich ihr Studium mit dem Studio der Theologie am füglichsten verbinden läßt, noch einige Bemerkungen beyzufügen. Sie mögen hiebey desto nöthiger seyn, da unsere Philosophen selbst über die Ordnung noch nicht ganz einig sind, in welcher man die Logik studiren sollte.

Kapitel VII.

Es ist nehmlich schon mehrmahls behauptet, und von sehr scharfsinnigen Männern behauptet worden, denen

nen man allerdings eine Stimme lassen muß, daß man eigentlich mit der Logik das ganze philosophische Studium schliessen, also sich zuletzt, und erst nach allen übrigen philosophischen Wissenschaften mit ihr beschäftigen sollte; da hingegen andere darauf drangen, daß sie vor allen übrigen studirt — weil sie ja bey allen übrigen zum Grund gelegt werden müsse. Der Grund dieser letzten Forderung ist sehr einleuchtend, und scheint daher auch sehr zwingend; aber auch die Vertheidiger der ersten Meynung können Gründe dafür anführen, die nichts weniger als unbedeutend scheinen. Denn sie können Gründe dafür anführen, die ebenfalls von der Natur der Wissenschaft selbst hergenommen sind.

Es giebt keine — sagen sie, und sagen es mit Recht — die eine so schwer zu erlangende Abstraktions-Gabe, ein zum beobachten so geübtes Auge, ein so geprüftes Absonderungsvermögen erforderte als die Logik, und wer kann dieß von dem Anfänger in den Wissenschaften erwarten? Sie ist in dieser Hinsicht die schwerste aller Wissenschaften; und bedarf es nach diesem noch einen andern Fingerzeig, welcher Platz in der Reihe der übrigen ihr angewiesen werden sollte?

Diese Voraussetzung ist unwidersprechlich. Es giebt allerdings kein abstrakteres Studium, als das Studium der Logik. Die Wahrheiten, welche sie darzustellen hat, müssen durch Beobachtungen abgezogen werden, die viel weiter ausser dem Gebiet des sinnlichen liegen, als jene, welche jede andere Wissenschaft erfordert. Es läßt sich auch nicht leicht denken, daß man ohne längere vorhergegangene Uebung im Beobachten und Abstrahiren des leichteren sich nur eine Fähigkeit erwerben könnte, in der Logik etwas zu sehen, und dieß hat ja auch die Erfahrung schon häufig bewiesen, so wie sie es noch alle Tage beweißt. Wie viele, welche schon auf Gymna-

sien Logik gehört und studirt haben, bringen nur einen deutlichen Begriff von demjenigen, was die Logik eigentlich seyn soll, auf die Universität mit? Welcher Anfänger in der Philosophie kann das Organon von Aristoteles, oder Lamberts Architektonik verstehen, wenn er auch den angestrengtesten Fleiß darauf verwendet? Also scheint es doch der Natur der Sache und der Erfahrung nach die unnatürlichste und verkehrteste Methode zu seyn, die das Studium der Philosophie mit der Logik anfangen will.

Auch diese Erfahrung ist nun freylich unläugbar, daher möchte man um so eher auch die Folge zugeben, wenn es nur auf der andern Seite nicht wiederum so sichtbar wäre, daß man ohne die Logik, und ohne die Fertigkeit, welche man durch ihr Studium erhält, kaum hoffen kann, in den übrigen Wissenschaften mit einigem Glück fortzukommen. Wenigstens dieß ist doch auch gewiß, daß man vorher einige Anweisungen über den rechten Gebrauch seiner Vernunft, oder über die Art, die Methode und die Ordnung des Denkens haben muß, ehe man sie bey wissenschaftlichen Gegenständen selbst anwenden, und über diese gehörig denken kann. Also scheint es um deswillen doch nothwendig zu seyn, daß man damit den Anfang machen muß, ohne sich durch die Schwierigkeiten schröcken zu lassen, welche allerdings dabey eintreten. Bey diesen Gründen, welche sich für jede Meynung anführen lassen, ist es allerdings schwer zu entscheiden: deswegen haben auch mehrere unserer neueren Philosophen bloß ihre Zweifel gegen jede vorgelegt, ohne sich ganz bestimmt für die eine oder für die andere zu erklären, aber vielleicht läßt sich eine Auskunft treffen, welche beyde Meynungen vereinigen kann.

Man kann und muß nur bey dem Studio der Logik zwey Stücke unterscheiden, die allerdings beyde und

beyde

beyde sehr wesentlich dazu gehören: nehmlich einmahl das Geschäft der Absonderung der allgemeinen Gesetze des richtigen Denkens aus den Beobachtungen über den Gang und die Operationen, durch welche und auf welchem der menschliche Geist zu seinen wahren und falschen Begriffen, zu seinen richtigen und zu seinen irrigen Urtheilen kommt: dann aber zweytens die Anweisungen zu der gehörigen, in gewisser Hinsicht auch nur mechanischen Anwendung dieser Gesetze, welche die Logik zu geben hat. Es ist bey der Entwicklung des Begriffs von der Wissenschaft gezeigt worden, daß man das eine und das andere von ihr zu fordern berechtigt ist; aber es läßt sich jetzt auch leicht einsehen, daß zwischen dem einen und dem andern ein beträchtlicher Unterschied in Ansehung desjenigen statt findet, was dazu erfordert wird. Zu dem ersten gehört unstreitig das allergeübteste Abstraktionsvermögen, und der feinste Beobachtungsgeist, weil es Veränderungen sind, die im innersten unserer Seele vorgehen, welche dabey beobachtet werden müssen, und Beobachtungen über die verwickeltste, mannigfaltigste, täuschendste Veränderungen sind, von welchen hernach abstrahirt werden muß. Wenn man aber damit einmahl zu Stand gekommen ist, so finden hernach bey dem zweyten nicht nur weniger, sondern keine Schwierigkeiten mehr statt. Sobald man einmahl jene Gesetze selbst gefunden hat, so ist es leicht, Anweisungen, wegen ihrer Anwendung zu geben, denn die nehmliche Beobachtungen durch welche sich die Gesetze finden lassen, stellen ja eben so viele Beyspiele ihrer rechten oder unrechten, mehr oder weniger glücklichen Anwendung dar, wovon sich alsdann die Anwendungsregeln ohne die geringste weitere Mühe nur gleichsam absehen lassen. Es ist aber nicht nur unendlich leichter, für die Anwendung dieser allgemeinen Gesetze des richtigen Denkens Regeln und Anweisungen zu geben, als die Gesetze selbst

zu erfinden, sondern es ist auch unendlich leichter, jene Anwendungsregeln selbst auszuüben, als sie zu erfinden; ja man kann sie sogar anwenden, ohne noch von ihren innern Gründen, von ihrer innern Nothwendigkeit, und von ihrer allgemeinen Verbindlichkeit überzeugt und überzeugbar zu seyn. Darinn aber bietet sich die Auskunft von selbst an, die bey dem Studio der Logik getroffen werden kann!

Wohl muß man darauf Verzicht thun, den Anfänger in der Philosophie und in den Wissenschaften überhaupt die Grundsätze der Logik auf dem Wege des Selbstbeobachtens abstrahiren oder finden zu lassen; denn selbst an der Hand eines Führers wird er sie doch auf diesem Wege nicht finden, weil er noch kein Auge zum sehen und keine Fertigkeit im Abstrahiren hat, und beydes nur durch längere Uebung erhalten kann. Aber man sage ihm nur zuerst diese Grundsätze vor; man lasse sie ihn für wahr annehmen, wenn er sie schon noch nicht selbst als wahr beweisen, oder den Beweiß noch nicht fassen kann; man zeige ihm die Hand- und Kunstgriffe, welche ihre Anwendung erleichtern können; man lasse ihn oft und mehrfach nur mechanisch in dem Gebrauch dieser Handgriffe sich üben, biß er sich eine Fertigkeit darinn erworben hat; man lasse ihn jetzt mit dieser Kenntniß von den Regeln der Logik und mit dieser Fertigkeit sie anzuwenden die übrige philosophische Wissenschaften durchlauffen, und erst nach diesen komme man wieder zu derjenigen zurück, von welcher man ausgieng. Jetzt wird er fähig seyn, auch über die Gesetze selbst, nach denen er bisher dachte, philosophiren zu können. Jetzt wird er im Stand seyn, auch zu beobachten, wie sie aus dem alltäglichen Gang der Operationen und Veränderungen des menschlichen Geistes sich aufschliessen und entfalten. Jetzt wird er also auch den theoreti-

schen

schen Theil der Logik studiren können, denn unter dem Studio der übrigen Philosophie wird sich das Absonderungs= und das Beobachtungsvermögen seines Geistes gewiß in dem Grad entwickelt und verfeinert haben, der dazu erfordert wird.

Die Auskunft, welche sich, wie ich glaube, ergreifen läßt, besteht also mit wenigen Worten darinn! Man studire gleichsam die Logik in zwey Absätzen! Man mache aus ihrem theoretischen und aus ihrem praktischen Theil einen eigenen, und lasse sich erst alsdann in den zweyten ein, wenn man sich lange genug in dem ersten geübt hat! Bey jeder anderen Wissenschaft möchte vielleicht diese Ordnung widernatürlich und verkehrt seyn; denn bey jeder andern sollte die Theorie vor dem Praktischen vorhergehen: auch bey der Logik ist die Ordnung allerdings etwas verkehrt; aber sie ist dabey eben so praktikabel, als ihr Nutzen gewiß ist. Die Ursache, warum man die Logik bey allen andern Wissenschaften braucht, und ganz unentbehrlich braucht, liegt allein darinn, weil man sich nur durch die Logik jene Ordnung im Denken angewöhnen kann, ohne welche sich in keiner fortkommen läßt. An diese Ordnung kann man aber wirklich schon durch blosse mechanische Uebung in der Anwendung ihrer Grundsätze gewöhnt werden, und daß diese Anwendung statt findet, ohne daß innere Einsicht in ihre Gründe gerade dazu nothwendig ist, daß man die Regeln der Logik ausüben kann, wenn man auch nicht gerade weiß, woher sie abstrahirt sind, dieß hat auch die Erfahrung schon vielfach bewiesen, und dieß kann man sich alle Tage durch sie beweisen lassen.

Welcher Anfänger in der Logik versteht zum Beyspiel dasjenige ganz, was ihm von den Figuren der Syllogißmen vorgesagt werden mag? Welcher kann sich

selbst von den Regeln deutliche Rechenschaft geben, welche sie über die Konstruktion dieser Figuren vorschreibt? ja man darf wohl fragen, welcher hält nicht zuerst und hält nicht lange Zeit jene barbarische Verse, worinn ihre Grundregeln darüber zusammengedrängt sind, jenes Barbara celarent, und Cesare Camestres für die absurdeste, seltsamste und lächerlichste Spielerey der finstersten Scholastik? Dieß ist das unfehlbarste Zeichen, daß er noch nichts davon versteht, denn es gehörte eine sehr tiefsinnige Philosophie und ein hoher Grad von Scharfsinn dazu, um jene Grundregeln in diese Formeln hineinzudrängen: allein er kann doch, so wenig er sie versteht, Syllogißmen nach diesen Figuren machen, er kann Schlüsse darnach bilden lernen, er kann also seine Gedanken mechanisch nach diesen Formen bilden, er kann sich eine Fertigkeit darinn erwerben, und dieß ist vor der Hand hinreichend, so lange man die Logik nur als Vorbereitungswissenschaft zu andern brauchen will.

Daraus ergiebt sich nun von selbst, wie man bey dem Anfang des akademischen Kursus die Logik vielleicht am schicklichsten, und mit dem größten zu hoffenden Nutzen studiren könnte. Wer nicht vorher schon einige Fertigkeit erlangt hat, nach ihren Regeln und Anweisungen zu denken, der muß sie sich nothwendig vor allen Dingen zu verschaffen suchen. Durch das Anhören von dem mündlichen Vortrag eines Lehrers läßt sich diese schlechterdings nicht allein erhalten. Ein solcher Vortrag mag nach andern Rücksichten von dem entschiedensten Nutzen seyn; aber die Hauptsache, auf die es dabey ankommt, kann niemahls davon abhängen. Der Lehrer kann nur die Anweisungen geben, in deren Anwendung man sich zu üben hat. Er kann zeigen, wie man sich darinn üben muß. Er kann Proben geben, nach denen man sich üben mag; aber üben muß man sich selbst, und erst dadurch kommt man hinein.

Diese

Diese eigene Uebung muß dann gerade in demjenigen bestehen, was man unglücklicherweise nur allzuhäufig für das unbedeutendste, unnützlichste oder doch ungenießbarste an dem ganzen Studio der Logik hält. Sie muß darinn bestehen, daß man es nun selbst mehr oder weniger mechanisch versucht, eine bestimmte Reihe von Gedanken in seiner Seele nach der Ordnung auf einander folgen zu lassen, welche die Logik für die einzig richtige angiebt, daß man es nun selbst versucht, sich Vorstellungen und Definitionen von Sachen und Gegenständen nach den Regeln zu machen, welche sie vorschreibt, es selbst versucht, die Klarheit, Bestimmtheit und Vollständigkeit der Ideen, die man hat, nach den Merkmahlen zu prüfen, welche sie von klaren, bestimmten und vollständigen Ideen fordert, und es selbst versucht, Schlüsse und Syllogißmen nach jenen so seltsam scheinenden Figuren zusammenzusetzen, welche sie vorzeichnet. Diese Uebung muß und kann nur darinn bestehen, daß man diese mechanische Operationen mehrmahls, an mehreren Gegenständen, in mehreren Formen, und so oft versucht, biß man sich bewußt ist, daß man jede mit einer Leichtigkeit machen kann, welche eine darinn erworbene Fertigkeit ankündigt: und erst alsdann mag man glauben, daß man die Logik habe, welche — oder so viel Logik habe, als man zum Fortkommen in andern Wissenschaften braucht!

Darinn sollte also vorzüglich das Studium bestehen, das man zuerst der Logik widmen muß, denn dadurch wird vorzüglich der Grad ihrer Anwendbarkeit und der Nutzen ihrer Anwendung auf andere Studien bestimmt. Für die eigentliche Philosophie der Logik, für das Studium ihrer Theorie muß man sich hingegen selbst erst die Fähigkeit durch andere Studien erwerben; aber wird alsdann gewiß immer noch Zeit dazu finden, sobald man nur diese Fähigkeit einmahl hat!

Kapitel VIII.

Unter den Wissenschaften, die man unter dem Nahmen der Metaphysik begreift, räumt man gewöhnlich der Ontologie den ersten Platz ein, worunter man die Wissenschaft der allgemeinen Eigenschaften der Dinge und der allgemeinsten Sätze versteht, die sich daraus ableiten lassen. In der älteren Philosophie war es beynahe diese ganz allein, für welche der Nahme der Metaphysik erfunden, oder auf welche er bezogen wurde, wie er auch wirklich für sie am passendsten ist. Ihre Beschäftigung, so wie ihr allgemeines und besonderes Bedürfniß ergiebt sich auch sehr klar, aus dem Gegenstand, auf welchen sie sich einschränken soll, so wie sich ebenfalls aus diesem ergiebt, wie man darauf kommen konnte, sie zu einer eigenen Wissenschaft zu machen.

Nach dem sich die Vernunft des Menschen zuerst damit beschäftigt hatte, die charakteristische Eigenschaften der Dinge ausser ihm, wodurch sich jedes vom andern unterscheidet, zu beobachten, um sie selbst unterscheiden zu können, so mußten sich seinen Wahrnehmungen endlich auch diejenige Eigenschaften anbieten, welche sie alle mit einander gemein haben, und noch bälder mußte er dann fühlen, daß auch an diesen Wahrnehmungen unendlich viel gelegen sey. Zwar konnte er dieser Eigenschaften nur wenige beobachten; aber einige Versuche, die er anstellte, um sich deutliche Begriffe davon zu machen, mußten ihn schon auf die Erfahrung leiten, daß es mit diesen Begriffen eine vielfach andere Bewandtniß habe, als mit allen übrigen in dem sie selbst in keine einzelne Bestandtheile aufgelöst werden könnten, aber dafür die Elemente aller übrigen enthielten. Auf diesem Wege mußte er auf die Begriffe von Seyn und Wesen, Essenz und Substanz, und einige andere kommen, welche die Ontologie von den allgemeinen

nen Eigenschaften der Dinge zuerst abziehen mußte: sobald man aber nur einmahl auf dem Wege war darnach zu forschen, so bot sich ihr vielfaches Bedürfniß von selbst an. Bey allen Untersuchungen über die Natur der Dinge mußte man immer zuletzt auf die Grundbegriffe davon zurückkommen. Die Wahrheit aller übrigen Begriffe konnte allein dadurch erprobt werden, wenn sie sich in diese auflösen liessen. Die Sicherheit jeder Erkenntniß konnte nur dadurch begründet werden, wenn sie auf diese zurückgeführt werden konnte: mithin bot die Absonderung und Bestimmung dieser Begriffe dem Untersuchungsgeist eine eben so anziehende und wichtige als nothwendige Beschäftigung an.

So gewiß es nun aber ist, und so klar man es schon aus der Beschaffenheit dieser Ideen, welche den Gegenstand der Ontologie ausmachen, ersehen kann, daß man allerdings diese Ideen in allen Wissenschaften und also zuverlässig auch in der Theologie braucht, so liesse sich doch vielleicht noch zweifeln, ob gerade eigenes gelehrtes Studium dieser metaphysischen Wissenschaft unmittelbar nothwendig zu dem Studio der Theologie wäre. Der Zweifelsgrund liegt sehr nahe bey der Hand. Man braucht allerdings diese allgemeine Grundbegriffe auch in der Theologie, aber es ist vielleicht nicht nöthig, daß man ein ganz klares und bestimmtes Bewußtseyn davon haben müßte, über dessen Entstehungsart in unserem Verstand man sich genaue Rechenschaft geben könnte. Es liegt selbst nicht so viel daran, ob man sich ihre innere Wahrheit hinreichend beweisen kann, oder nicht; denn es ist glücklicherweise auch das eigene bey diesen allgemeinen Begriffen, daß sie nur eine einfache immer gleiche Vorstellung in der Seele hervorbringen oder zurücklassen, deren sich jede mit gleicher Lebhaftigkeit bewußt, und auch dessen mit gleicher Lebhaftigkeit bewußt ist, daß sie sich in eben der — wahren oder

tän-

täuschenden — Form in der Seele des andern darstellt. Man darf sicher annehmen, daß sich jeder unter den Ausdrücken: Seyn und Wesen, unter Raum und Zeit im Grund das nehmliche denkt; auch wird es keinem einfallen, daß sich andere etwas verschiedenes darunter denken könnten; nur kann der eine die reine Vorstellung, die er davon hat, durch Worte umschreiben, der andere aber ist genöthigt, sich dabey auf das Selbstgefühl des allgemeinen Menschensinns zu berufen.

Bey dieser Eigenheit kann man vielleicht auch in andern Wissenschaften ganz gut mit den allgemeinen Zeichen dieser Begriffe allein, dieß heißt, mit den bloßen Wörtern zurechtkommen, an welche man sie geknüpft hat, ohne daß man nöthig hätte zu fordern, daß den Wörtern immer klare Ideen zum Grund gelegt werden müßten. Diese Forderung wird in andern Fällen bloß deswegen nöthig, weil man sich sonst nicht versichern kann, ob andere den ganz gleichen Begriff mit gleichen Zeichen verbinden? Da aber der Fall hier nicht eintritt, so möchte man allerdings glauben, daß eigenes tiefes Studium der metaphysischen Ontologie nicht gerade für jeden, und nicht zu jeder anderen Wissenschaft so absolut-nothwendig seyn möchte!

Doch wenn sich dieß auch wirklich so verhielte, und ganz verhält es sich wahrhaftig nicht so, und — wenn auch nicht noch andere Hinsichten und Umstände einträten, welche nach anderen Beziehungen das Studium nothwendig, und besonders zu unserer Zeit nothwendig machen können, wem fällt es nicht auf, wie nützlich die Metaphysik bloß als Bildungsstudium werden, und welche treffliche Vorübung im abstrakten Denken, im Behandlen übersinnlicher Gegenstände, im Auflösungsgeschäft unserer Ideen, und im Analysiren ihrer Bestandtheile sie uns gewähren kann? Dann aber tritt ja

ausser diesem noch ein besonderer Grund ein, der sie in der Theologie — freylich nur zufälligerweise — aber doch unentbehrlich macht. Es gab ja eine Zeit, da unsere ganze Theologie in eine metaphysische Form gegossen, auf Metaphysik gebaut, und gleichsam mit lauter metaphysischen Schlußsteinen aufgemauert war. In dieser Form, welche ihr bekanntlich die Scholastiker gaben, ist sie schlechterdings nur für denjenigen erkennbar, der selbst mit der Metaphysik wissenschaftlich bekannt ist; wenigstens der gelehrte Theolog muß sich also so weit damit bekannt machen, als dazu erfordert wird, und dieß muß er um so mehr thun, da selbst das System unserer Dogmatik noch manches von der Form behalten hat, die es unter den Händen der Scholastiker erhielt.

In einem — in Hinsicht auf den letzten Grund — geringeren Grad gilt nun dieß auch von der zweyten jener besonderen Wissenschaften, welche man zu der Metaphysik rechnet, und durch die Benennung der allgemeinen Kosmologie unterscheidet. Diese beschäftigt sich bloß mit dem Begriff von der Welt, in sofern man durch dieß Wort den Innbegriff aller zu einem ganzen vereinigten wirklichen und möglichen endlichen Dinge bezeichnen kann. Sie hat die allgemeine Eigenschaften zu beobachten, welche jeder möglichen und denkbaren Welt gemein seyn können und gemein seyn müssen. Sie hat die Gesetze zu erfinden, nach denen jede zusammengesetzt seyn muß, und sie hat dieß nicht aus Beobachtung der wirklichen Welt, oder aus der besonderen Kosmologie zu abstrahiren, sondern a priori zu bestimmen und zu beweisen. Nach der neuen kritischen Philosophie und durch diese soll es wohl ausgemacht seyn, daß sie dazu nicht fähig ist; aber wenn auch die kritische Philosophie Recht behalten, wenn auch die Kosmologie genöthigt werden sollte, sich mit empirischen Grundsätzen zu begnügen,

gnügen, so wird doch immer noch ihr Studium unter jene gehören, die den menschlichen Geist am höchsten erheben, seinem Gesichtskraiß die gröste Weite geben, und selbst seine Empfindungen in Beziehung auf Gott am fühlbarsten veredeln können. Ihr Nutzen, den sie als Vorbereitungswissenschaft auf die Theologie haben kann, wird dadurch schon sehr beträchtlich, wenn sie auch nicht gerade nothwendig wird; aber die Verbindung, in welche sie mit der natürlichen Theologie gebracht werden, das Licht, das sie auf diese verbreiten, das Interesse, das sie den Wahrheiten von dieser mittheilen kann — dieß macht sie wenigstens zu dieser — also doch mittelbar auch zu der geoffenbarten Theologie fast unentbehrlich.

Am gewissesten ist es aber endlich die dritte Wissenschaft, die man zu der Metaphysik rechnet, nehmlich die Psychologie. Schon der Gegenstand, womit sich diese beschäftigt, kündigt das grössere Interesse an, das sie haben muß, denn dieser Gegenstand liegt uns ja wohl am nächsten an. Es ist unsere eigene Seele, mit welcher sie uns bekannter machen, deren Kräfte sie erforschen, deren Anlagen und Fähigkeiten sie untersuchen, deren Wirkungen und Modifikationen sie unterscheiden, und für deren Wirkungen und Modifikationen sie allgemeine Gesetze erfinden soll.

Weil man dazu auf einem gedoppelten Wege gelangen kann, so hat man auch nicht ohne Grund die empirische Psychologie von der wissenschaftlichen und erklärenden, oder wie sie auch sonst genannt wird von der Psychologia rationali unterschieden. Die erste geht bloß von Beobachtungen über die verschiedene bemerkbare Veränderungen in der Seele aus, und zieht aus der Sammlung und Vergleichung der Erscheinungen welche sie ihr darstellen, ihre Schlüsse theils über die Kräfte und

Fähig-

Fähigkeiten der Seele, oder vielmehr über die eine Kraft der Seele, ihre Vorstellungskraft und die verschiedene Modifikation von dieser, theils über die Gesetze, nach denen sie bey ihren Würkungen verfährt. Sie geht mit einem Wort von der aus der Erfahrung geschöpften Naturgeschichte der Seele aus, und leitet ihre Grundsätze wie ihre Anweisungen davon ab, daher sie auch Erfahrungsseelenlehre genannt wird. Die andere hingegen geht von jenem Grundbegriff der Seele aus, der sich durch Hülfe der Ontologie bilden läßt, erklärt aus diesem heraus die Gesetze ihrer Vorstellungskraft nebst den Phänomenen, wodurch sie sich äussert, und erhebt sich dadurch mehr zu der Form einer Wissenschaft.

Nach dieser Beziehung kann man sie allerdings unterscheiden; nur hätte man immer dazu sagen sollen, daß eine die andere nothwendig braucht, und jede der andern sehr wesentliche Dienste leisten oder vielmehr jede die Lücken der andern ergänzen muß. Es läßt sich leicht zeigen, daß uns die blosse empirische Psychologie durch ihre Beobachtungen und Erfahrungen lange nicht über alles, was unsere Seele betrift, belehren kann, weil sich nicht alles aus Erfahrungen ableiten läßt. Das wichtigste zum Beyspiel, was in die Seelenlehre gehört, dasjenige, was die künftige Fortdauer oder die Unsterblichkeit der Seele betrift, ist kein Gegenstand der Beobachtung, kann also allein aus dem ontologischen Grundbegriff der Seele geschöpft — oder nach den Grundsätzen der Kantischen Philosophie als Postulat der reinen praktischen Vernunft abgeleitet, und muß mithin von einer wissenschaftlichen Psychologie supplirt werden.

Dafür ist es aber noch gewisser, daß diese letzte noch weniger die erste, nehmlich die empirische entbähren kann. Im Grunde ist ja doch, wenn man genau nachsieht, selbst der ontologische Begriff von der Seele nur aus

Beobachtungen abstrahirt, die den Verstand allein darauf führen konnten. Auch auf dasjenige, was sich jetzt aus diesem Begriff heraus über ihre Kräfte freylich mit leichter Mühe ableiten läßt, würde man schwerlich gekommen seyn, wenn man nicht vorher durch Erscheinungen aufmerksam darauf gemacht worden wäre. Die neuere Psychologia rationalis würde daher gewiß nicht das geworden seyn, was sie jetzt ist, wenn sie nicht die empirische hätte benutzen können, die es im Beobachten so viel weiter gebracht hat: aber der Hauptgrund und der stärkste Hauptgrund für die Nothwendigkeit der letzten zu einer vollständigen Seelenkenntniß liegt darinn, weil ja diese letzte schon so sehr viele Erscheinungen beobachtet hat, und noch alle Tage beobachten lernt, wovon die wissenschaftliche Psychologie biß jetzt noch immer keinen befriedigenden Grund finden konnte.

Der Nutzen und die Nothwendigkeit einer solchen Seelenkenntniß theils an sich, theils in Beziehung auf andere Wissenschaften, theils in Beziehung auf die Theologie im besondern fällt aber auch von selbst in die Augen. Es liegt doch jedem daran, und es liegt jedem alles daran, sich selbst, seine Kräfte, seine Anlagen, und seine durch diese Kräfte und Anlagen fixirte und markirte Bestimmung und Verhältnisse in der Reihe der übrigen Wesen kennen zu lernen. Aus dieser Kenntniß allein lassen sich über den Zweck und pflichtmässigen Gebrauch, über die Verwendung, über die Vervollkommnung dieser Kräfte und Anlagen die Anweisungen die uns nöthig sind, ableiten. Aus dieser Kenntniß allein können wir die Mittel zu ihrer Vervollkommnung, zu ihrer Erhöhung und Veredlung schöpfen, also auch nur durch diese Kenntniß, die uns erst den Zweck unseres Daseyns wichtig macht, auf die Mittel zu Erreichung der höchsten für uns möglichen Glückseligkeit geleitet werden.

Wozu

Wozu man sie hingegen in den Wissenschaften überhaupt und in der Theologie im besonderen braucht, dieß ist noch sichtbarer. — Bey dem Auffassen jeder Wahrheit und bey der Aufnahme jeder Erkenntniß hängt alles von der Art ab, wie sie in unsere Seele gebracht, und von dieser behandelt wird. Nicht nur der Grad der Deutlichkeit und Gewißheit, womit wir eine Wahrheit erkennen, sondern auch die Kraft, womit sie auf unsern Willen und unser Herz wirken kann, wird immer durch die vorhergehende Beschaffenheit unserer Seele, durch die Stimmung, worinn sie sich in den Augenblick befindet, durch den Gewohnheitsgang ihrer Veränderungen, durch das regelmässigere oder regellosere in dem Zusammenhang von diesem, durch tausend andere Umstände dieser Art bestimmt. Nur darinn liegt der Grund, warum wir gewisse Wahrheiten jetzt so viel stärker, und jetzt so viel schwächer, und jetzt auch wohl gar nicht als Wahrheiten fühlen können? warum uns so oft wieder zweifelhaft wird, was uns schon einmahl gewiß war, und umgekehrt oft in einem Augenblick gewiß wird, was uns bis zu diesem Augenblick zweifelhaft blieb? Nur in der Beschaffenheit unserer Seele liegt dieser Grund, und wer, der mit dieser gar nicht bekannt ist, wer kann mit der Hoffnung eines glücklichen Erfolgs daran arbeiten, Ordnung und Klarheit, Leben und Kraft in seine Kenntnisse zu bringen?

Noch weniger aber kann man daran denken und arbeiten, gewisse Kenntnisse und Wahrheiten auf die Belehrung und Besserung, Leitung oder Beruhigung anderer anzuwenden, wenn man keine Kenntniß der menschlichen Seele hat. Psychologie ist daher — dieß darf man kühnlich behaupten — für den Prediger, für den Volkslehrer, für den Unterrichter der Jugend ausser der Theologie selbst die unentbehrlichste aller Wissen-

schaften, die er besitzen muß, denn ohne sie kann er schlechterdings niemahls seinen Beruf gehörig erfüllen. Erst diese kann ihn in den Stand setzen, die Lehren der Religion so vorzutragen, wie sie dem Fassungsvermögen, der Denkungsart, der Rezeptivität der Menschen, die er zu belehren hat, gemäß sind. Nur diese kann ihm angeben, welche Gründe er wählen muß, wenn ihr Verstand überzeugt, und welche er vorziehen muß, wenn ihr Herz gerührt werden soll. Nur diese kann ihn die sichere Mittel lehren, auch auf ihre Leidenschaften und durch ihre Leidenschaften zu würken, jetzt ihren Seelen Beyfall für die Wahrheit abzuzwingen, und jetzt abzugewinnen, jetzt erschütternde, und jetzt sanftere, aber daurende Eindrücke auf sie zu machen, und sie allein kann ihn zugleich jedesmahl den günstigen Zeitpunkt für dieses und jenes, den glücklichsten Augenblick zu dem einen und zu dem andern erkennen lassen. Wenn also auch Psychologie nicht gerade nothwendige Vorbereitungswissenschaft zu dem Studio der Theologie wäre, wie sie es doch ganz gewiß ist, so muß man doch überzeugt seyn, daß sie für die angewandte oder anwendende Theologie die unentbehrlichste aller Hülfswissenschaften ist, welche jene keinen Augenblick missen kann.

Aber diese Seelenkunde oder Seelenkenntniß — dieß allein mag noch darüber gesagt werden — diese Seelenkenntniß erlangt sich nicht leicht nach einer Methode, und erlangt sich noch weniger in einem bestimmten Zeitraum, den man sich dazu herausnehmen, oder aussetzen mag. Eigentlich lernt man auch Psychologie weder aus Büchern, noch aus dem Vortrag eines Lehrers, wenigstens nicht so viel als man braucht, und nicht die anwendbare, die man braucht, sondern man lernt sie bloß aus eigenen, über sich selbst und seine eigene Seele angestellten Beobachtungen, und aus der Anwendung der Resultate, welche

welche sich aus diesen Erfahrungen ergeben, auf die Beobachtung anderer — dieß heißt mit zwey Worten — sie lernt sich bloß aus Selbstkenntniß und Menschenkenntniß. Dazu gehört dann nicht nur Zeit, denn es gehören nicht nur einzelne sondern mehrfache, ungleichartige, in verschiedenen Lagen angestellte, und zugleich mehrfach erprobte Erfahrungen dazu, sondern es wird auch eine Reife des Urtheils, eine Fertigkeit im Beobachten, und eine Absonderungsgabe dazu erfordert, welche sich nur durch lange Uebung erhalten lassen: doch sieht man dabey sehr gut, was dennoch der Vortrag eines Lehrers, und dasjenige was sich aus Büchern schöpfen läßt, dabey nutzen kann. Das Studium der wissenschaftlichen Psychologie kann der erste am gewissesten erleichtern und abkürzen; die andere hingegen mögen immer unsere Erfahrungs-Seelenlehre bereichern, und zwar nicht so wohl dadurch, daß sie uns die Erfahrungen anderer mittheilen, als vielmehr dadurch bereichern, indem sie uns selbst Gelegenheit geben, Erfahrungen zu machen. Die Schriften, aus denen man am meisten Psychologie lernt, sind daher nicht so wohl jene, welche über die Psychologie selbst, als vielmehr jene, welche nach den wahrsten Grundsätzen der Psychologie geschrieben sind. Es sind die ächteste Werke des Geschmacks die aus der feinsten und wahrsten Kenntniß der menschlichen Seele herausgeschrieben, und deren Effekt am richtigsten nach dieser Kenntniß berechnet ist. Es sind also die Werke der Alten, die Werke aus dem schönen Zeitalter der griechischen und römischen Litteratur, und dieß enthält einen neuen Grund, warum der Theolog das Studium der alten Litteratur beständig fortsetzen muß, oder doch fortsetzen sollte, weil ihm alles daran gelegen ist, seine Seelenkenntniß immer zu erweitern, zu verfeinern und zu berichtigen, wozu ihm dieß Studium am gewissesten helfen kann.

Kapitel IX.

Jetzt sind von den philosophischen Wissenschaften, die als nöthige Vorbereitungs- oder Hülfswissenschaften zu dem Studio der Theologie angesehen werden können, nur noch zwey übrig, nehmlich natürliche Theologie und Moral. Die erste rechnet man, wie schon erwähnt worden ist, gewöhnlich noch zur Metaphysik, da man die andere unter dem Nahmen der praktischen Philosophie zuweilen noch besonders von ihr unterscheidet; allein so gute Gründe man zu dem einen und zu dem andern haben mag, so mag es sich doch immer auch rechtfertigen lassen, wenn hier beyde mit einander verbunden, und aus einem gemeinschaftlichen Gesichtspunkt betrachtet werden.

Aus den Grundbegriffen der einen und der andern, welche zuerst entwickelt werden müssen, wird es nehmlich nicht schwer werden, den natürlichen Zusammenhang, in welchem sie mit einander stehen, von der auffallendsten Seite darzulegen, und daraus wird sich dann auch die wahre und gleiche Nothwendigkeit der einen und der andern zu dem Studio der Theologie hinreichend beweisen lassen.

Der Gegenstand der natürlichen Theologie, um bey der Beleuchtung dieser Punkte

1. von dieser auszugehen, kann kein anderer seyn, als der Gegenstand der geoffenbarten. Sie beschäftigt sich, wie diese mit Gott — mit demjenigen, was wir von seinem Wesen, seinen Eigenschaften, seinen Verhältnissen gegen uns, und unseren daraus entspringenden oder abzuleitenden Pflichten zu erkennen im Stand sind; nur daß sie diese Kenntnisse auf einem anderen Wege zu sammlen, und aus einer andern Quelle zu schöpfen sucht, als diese. Ihre Erkenntnißquelle ist die Natur, oder das ganze für uns erkennbare Universum, und das

Mittel

Mittel oder das Werkzeug, wodurch sie aus diesen schöpft, ist allein die reine Vernunft, welche aus der Vergleichung der Erscheinungen und Erfahrungen, die ihr von der Natur angeboten werden, vermittelst einer Reihe von Schlüssen zu dem Begriff von Gott sich erheben, und hernach aus diesem alles übrige ableiten kann. Diese natürliche Theologie ist mithin nichts anders, als der Innbegriff alles desjenigen, was die Vernunft auf dem blossen Wege des Nachdenkens und Beobachtens von Gott, von seinem Wesen und von seinem Willen erfinden kann.

Nun sieht man wohl sehr leicht ein, daß hiebey alles auf den Beweiß von der Existenz Gottes ankommt, oder alles davon abhängt. Die Vorstellung von einem Wesen, wie wir uns unter Gott eines denken, von einem Wesen, das den Grund und die Ursache von dem Daseyn aller übrigen in sich enthalten, und alle uns nur denkbare Vollkommenheiten in einem unendlichen Grad in sich vereinigen soll — diese Vorstellung läßt sich nicht so schwer abstrahiren: aber überzeugend muß zugleich dargethan werden, daß es wirklich ein solches Wesen giebt, daß man nothwendig die Existenz eines solchen Wesens annehmen, und daß man unvermeidlich entweder seine Existenz oder einen vernunftlosen Widerspruch annehmen muß; denn so lange dieß nicht dargethan ist, so lange sind wir nicht sicher, ob dem Objekt unserer Vorstellung auch wahre Realität zukommt? Dieser Beweiß muß also freylich der Hauptgegenstand der natürlichen Theologie seyn, denn ihr ganzes Gebäude stürzt zusammen, wenn nicht die Grundlage, die er dabey bilden muß, recht unerschütterlich fest ist, so wie im Gegentheil alle ihre übrige Sätze und Wahrheiten gleichsam von selbst aus diesem Beweiß hervorgehen. So bald man nehmlich den Beweiß von der Existenz eines

solchen Wesens einmahl geführt hat, so bedarf die Richtigkeit der Vorstellung, die wir uns von ihm machen, keine weitere Probe mehr, und sobald diese erprobt ist, so ist es höchst leichtes Geschäft, daraus seine Verhältnisse gegen uns, so wie unsere Pflichten gegen ihn, mit unfehlbarer Gewißheit zu bestimmen.

Aber ob die natürliche Theologie jenen Beweiß hinreichend führen kann — dieß ist die grosse Frage, welche gegenwärtig alle unsere Philosophen in zwey Partheyen theilt, von denen sogar die zweiflende Parthie bereits die stärkere geworden zu seyn scheint. Auch scheint nicht weniger davon abzuhangen, als ob man überhaupt die natürliche Theologie noch länger für eine Wissenschaft gelten lassen soll oder nicht? Daher muß wohl auch hier von dem Streit Notiz genommen werden; doch wird es nicht gerade nöthig seyn, Parthie dabey zu nehmen.

Noch ehe Kant auftrat — denn dieser ist es, der in seiner Kritik der reinen Vernunft den Zweifeln an der Erkennbarkeit des Daseyns Gottes durch reine Vernunftbeweise so viel Stärke gab — aber noch ehe Hr. Kant auftrat, räumten fast alle unsere Philosophen bereits ein, daß von den zweyerley Beweißarten, wodurch man sich sonst davon überzeugen zu können glaubte, wirklich nur die eine völlig und hinreichend überzeugend sey. Man gestand nehmlich, daß diejenige Schlüsse, welche man aus der Einrichtung des Ganzen, aus der Harmonie des Universums, aus der unläugbaren Ordnung, und den unverkennbaren Absichten, welche alles in der Natur zu haben scheint, auf die Existenz eines unendlich weisen und mächtigen Urhebers von diesem Ganzen von jeher gezogen hatte — man gestand, daß diese Schlüsse nicht nothwendig seyen, daß sie höchstens eine moralische Gewißheit gewähren, aber keiner nothwendigen zur

Grund-

Grundlage dienen könnten. Hingegen traute man dafür der andern, oder der eigentlich metaphysischen Beweißart, welche der Vernunft übrig bleiben sollte, desto mehr zwingende Stärke zu. Nach dieser Beweißart sollte sie im Stand seyn, den Begriff von Gott schon aus den ontologischen Begriffen eines Wesens und eines Geistes herauszuwickeln, und aus allen jenen Realitäten, welche dem einen und dem andern zukommen, zusammen zu setzen, alsdann aber auch im Stand seyn aus diesem entwickelten Begriff der höchsten Vollkommenheit, oder aus der Zufälligkeit aller andern Dinge, oder aus unserer eigenen Wirklichkeit die als nothwendig anzuerkennende Folge herzuleiten, daß ein solches vollkommenstes Wesen existiren müsse.

Wahrscheinlich war es aber gerade dieß Zutrauen, das unsere Philosophen auf diesen ontologischen Beweiß setzten, was sie so nachgebend bey Einräumung der Schwächen aller andern machte; hingegen noch wahrscheinlicher war es auch gerade dieß Zutrauen, und dieß so laut geäusserte (14) Zutrauen, was endlich einen Mann dagegen aufzustehen vermochte, der sich auch schon hinreichend als Philosophen erprobt hatte, um sich eine Stimme anmassen zu dürfen. Im J. 1783. trat Hr. Pr. Kant in Königsberg mit seiner Kritik der reinen Vernunft auf, und bewieß in dieser, daß nicht nur der metaphysische Beweiß für das Daseyn Gottes nicht haltbar, sondern daß der Vernunft überhaupt das Daseyn Gottes à priori schlechterdings unerkennbar sey. Nun ist der Streit, der dadurch zwischen unseren Metaphysikern veranlaßt wurde, wirklich noch unentschieden, wenn

(14) S. Abhandlung über die Evidenz in metaphysischen Wissenschaften von Moses Mendelsohn. Berl. 1764. Vorbereitung zur natürlichen Theologie von J. A. Eberhard. Halle, 1781.

wenn er schon diese zehen Jahre hindurch ununterbrochen, und fast mit ununterbrochenem Eifer fortgeführt wurde, denn weder Hr. Kant noch seine Anhänger wollten sich bißher durch ihre Gegner auch nur zu der Zurücknahme einer einzigen ihrer Behauptungen bewegen lassen. Sie behaupten vielmehr, daß sie von den meisten eben so wenig verstanden, als widerlegt worden seyen, welches freylich ein etwas ungünstiges Zeichen für sie ist; allein so ungünstig es auch seyn mag, so wäre es doch ungerecht, einen Entscheidungsgrund gegen sie davon herzunehmen. Doch es ist, wie gesagt, gar nicht nöthig, hier zu entscheiden; denn im Grund sieht es dennoch auch nach den Kantischen Behauptungen nicht so schlimm mit der natürlichen Theologie aus, als man wohl schon befürchten wollte, und befürchtet hat.

Einmahl hat doch Hr. Kant der Vernunft die Fähigkeit nichts weniger als ganz abgesprochen, sich von dem Daseyn Gottes zu überzeugen, wie man ihm — aber wirklich durch eine nicht ganz billige Folgerung — zuerst zur Last legte. Er hat bloß zu zeigen gesucht, daß der Beweiß Schwächen habe, durch den man bißher die Existenz Gottes am gewissesten behaupten zu können glaubte. Er hat sich nur darzuthun bemüht, daß dieser Beweiß auf Voraussetzungen beruhe, welche ohne hinreichende Gründe angenommen, also auch nicht hinreichend haltbar seyn; und er hat dieß freylich auf eine Art dargethan, wodurch die Gültigkeit und die Ueberzeugungskraft aller Erkenntnißgründe à priori, welche die menschliche Vernunft jemahls gefunden zu haben glaubte, völlig über den Haufen geworfen wurde.

Daraus erklärt sich die Bewegung, in welche unsere Philosophen kamen, und ihr allgemeines Aufstehen gegen ihn sehr natürlich: allein Hr. Kant hat doch immer dabey sehr förmlich erklärt, daß man deßwegen dennoch,

dennoch, nur auf einem andern Wege, zu einem sehr zwingenden, sehr überzeugenden, also völlig befriedigenden Beweiß für das Daseyn Gottes kommen könne, und er hat selbst einen solchen Beweiß gegeben, dem er Festigkeit genug gegen alle Einwürfe, und Haltbarkeit genug gegen alle Widersprüche zutraut. Nun behaupten freylich die Gegner von Kant, daß dieser Beweiß noch viel weniger, als der von ihm verworfene ontologische tauge, und gründen darauf ihre Anklage, daß er das Daseyn Gottes für völlig unbeweißbar ausgebe, weil er nur einen Beweiß dafür zulasse, der so gut als keiner, oder schlimmer als keiner sey: allein so lange Hr. Kant die Voraussetzung nicht anerkennt, so ist man wohl nicht befugt, die Anklage anzunehmen. Es giebt also doch auch nach Kantischen Grundsätzen noch eine natürliche Theologie, und man verliehrt für diese bey der Annahme von jenen eben so wenig als bey ihrer Verwerfung; denn nimmt man sie an, so bekommt man den Kantischen Beweiß für das Daseyn Gottes, verwirft man sie aber, so behält man den von ihm verworfenen metaphysischen!

Allein gesetzt auch, daß man beyde aufgeben müßte, welches ja auch möglicher Fall wäre, so behält man wahrhaftig noch immer genug an jenen anderen Erkenntnißgründen, wodurch sich die Vernunft von dieser ersten und wichtigsten aller Wahrheiten, von dem Daseyn Gottes, wenn auch nicht mit eigentlicher Evidenz, doch mit einer für unsere Bedürfnisse völlig hinreichenden Gewißheit überzeugen kann. Wohl stimmen Kantianer und Antikantianer jetzt darinn zusammen, daß diese aus der Betrachtung der Natur, ihrer Ordnung, ihrer Harmonie, ihrer Gesetze und Absichten herzuleitende Gründe keinen zwingenden Beweiß bilden können, dessen Verwerfung uns zu einem fühlbar vernunftlosen Widerspruch

spruch führen müßte; aber darinn stimmen auch alle zusammen, daß wir nicht für alle Wahrheiten, und am wenigsten, für diese einen solchen Beweiß nöthig haben; ja selbst darinn stimmen alle zusammen, daß es vernunftlos seyn würde, die Existenz Gottes bey jenen andern Gründen, welche wir dafür haben, bloß deswegen zu bezweiflen, weil uns ein eigentlich zwingender Grund dafür fehlt.

Es giebt doch tausend Gegenstände, welche als wahr von uns erkannt werden können, und jeden Augenblick erkannt werden, ohne daß wir bey der Annahme des Gegentheils etwas widersprechendes annehmen müßten. Man bezweifelt zum Beyspiel kein historisches Factum, sobald es hinreichend beglaubigt ist, bloß deßwegen, weil man sich die Möglichkeit des Gegentheils ohne Widerspruch denken könnte: warum sollte es also nicht auch bey dem Daseyn Gottes hinreichend seyn, wenn wir uns Gründe dafür anführen können, welche die stärkste moralische Gewißheit erzeugen müssen, gesetzt auch, daß keiner dieser Gründe gerade die Unmöglichkeit seiner Nichtexistenz beweisen könnte. Dieß muß man freylich einräumen, daß sich das von keinem dieser Gründe erwarten läßt: aber wenn uns solche nicht gerade absolut-nothwendig sind, wenn wir sie, wie es dabey wirklich der Fall ist, selbst wenn sie zu haben wären, doch nicht einmahl überall brauchen könnten, weil nur die wenigste Menschen Fassungsvermögen dafür haben, muß es uns dadurch nicht leicht werden, uns mit den andern zu begnügen? ja muß es nicht selbst die Klugheit uns rathen, uns an jene andere desto mehr zu halten, die ohnehin immer für den blossen einfachen Menschensinn ungleich befriedigender, und für jedes unverdorbene Herz ungleich fühlbarer sind, als der zwingendste, den die Metaphysik noch erfinden könnte.

Gewiß

Gewiß existirt also auch noch nach Kant eine natürliche Theologie in der Reihe der übrigen Wissenschaften; denn ihre Grundbegriffe sind nicht durch ihn umgestossen, sind nicht einmahl durch ihn angegriffen, sondern es ist bloß von ihm gerathen worden, daß man sie auf einem andern Wege suchen sollte, und es ist sehr wahrscheinlich, daß man sie auch auf diesem anderen Wege finden kann.

Kapitel X.

Ein etwas ähnliches Schicksal mit der natürlichen Theologie hat auch zu unserer Zeit die Moral gehabt. Auch über ihre Grundbegriffe hat die neue Philosophie einen neuen Streit veranlaßt, indem sie die Anzahl der verschiedenen Meynungen, in welche sich unsere Philosophen schon vorher darüber theilten, mit einer neuen vermehrt hat. Doch ist man bey der Bestimmung von dem Gegenstand und dem Objekt der Moral weniger genöthigt, sich in den Streit einzulassen.

Es ist nur nöthig, vorläufig zu bemerken, daß man die Moral sehr oft auch unter dem Nahmen der praktischen Philosophie anführt, hingegen nach einem andern Sprachgebrauch auch wieder von der praktischen Philosophie unterscheidet, und nur zu einem Theil dieser Philosophie macht, unter welcher man sogenanntes Naturrecht und eigentliche Sittenlehre oder Moral begreift. Von einer gewissen Seite her lassen sich auch diese allerdings als zwey verschiedene Theile eines Ganzen betrachten; doch beschäftigen sich beyde mit einem Gegenstand, den sie nur gleichsam in verschiedenen Formen bearbeiten. Ihr gemeinschaftliches Ziel geht dahin, uns eine Anweisung zum bestmöglichen Gebrauch und zu der höchstmöglichen Verbesserung unserer Neigungen und unseres Willens zu geben. Wie sich die Logik damit beschäf-

schäftigt, für die Vorstellungs- und Denkkraft unserer Seele, für ihren Gebrauch, und ihre Vervollkommnung die der Natur gemässeste Gesetze zu erfinden, so ist es Zweck der praktischen Philosophie, das nehmliche in Ansehung unserer wollenden Kraft oder unseres Begehrungsvermögens zu thun. Ihre Anweisungen gehen also auf die beste Einrichtung unseres durch das letzte bestimmten, — dieß heißt mit einem Wort — unseres freyen Verhaltens; weil aber unser freyes Verhalten auf unsere Glückseligkeit den bemerkbarsten, nächsten und unmittelbarsten Einfluß hat, und sich diese immer wie Würkung und Ursache zu jenem verhält, so darf und kann man eben so richtig sagen, das Geschäft der praktischen Philosophie bestehe darinn, uns Anweisungen zu Beförderung und Erreichung der möglichhöchsten menschlichen Glückseligkeit zu geben!

Aus diesem allgemeinen Zweck läßt sich nun leicht erkennen, was sie im besonderen zu leisten hat, indem es sich leicht abnehmen läßt, wie und wodurch sie diesen Zweck allein erreichen kann. Sie muß zuerst die ewige Naturgesetze des Guten und Bösen, sie muß die Urbegriffe von Recht und Unrecht abstrahiren, entwikkeln und aufstellen! Sie muß aus unseren äusseren und inneren Lagen und Anlagen, aus allen unseren erkennbaren Verhältnissen, aus unserer Wirkungskraft und unserem Wirkungskraiß einen oder mehrere Grundsätze herausziehen, aus welchen gleichsam von selbst hervorgeht, was uns die Vernunft wollen oder nicht wollen, was sie uns begehren oder verwerfen heißt, also von selbst hervorgeht, was für uns gut oder böß, recht oder unrecht ist. Sie muß daraus den ganzen Umfang des sittlichen, oder den Umfang aller unserer Pflichten bestimmen, die allgemeine und besondere moralische Begriffe entwickeln und ausser Zweifel setzen, eben dadurch

die

die habituell=gute Gesinnung, oder den moralischen Charakter bilden, und daraus noch die wirksamste und zweckmässigste Folgen als Mittel herleiten, durch welche der Mensch in allen seinen Lagen am gewissesten zum Guten gelenkt, im Guten befestigt, und an das Gute gewöhnt werden kann. Je nachdem nun der Mensch in verschiedenen Lagen betrachtet wird und betrachtet werden muß, so kann und muß auch die Verbindlichkeit zu demjenigen, was für ihn moralisch gut ist, oder die Verbindlichkeit zu seinen Pflichten auf verschiedene Gründe gebaut werden, und dieß hat die verschiedene Eintheilung der praktischen Philosophie veranlaßt, welche hier nicht weiter zu entwickeln ist.

So bedarf es hier auch nur ein Wort über den Hauptpunkt, über welchen unsere Moralisten immer gestritten haben, immer noch fortstreiten, und wahrscheinlich auch immer fortstreiten werden. Dieser Hauptpunkt betrifft das allgemeine Principium, oder den ersten Grundsatz, von welchem die ganze Moral ausgehen, aus welchem sie alles herausschöpfen, und auf welchen sie alles zurückführen soll — jenen ersten Grundsatz, durch welchen und nach welchem in allen Fällen bestimmt werden soll, was moralisch gut oder böß — recht oder unrecht ist, und an welchem also auch dieß gute oder böse, dieß Recht oder Unrecht sich in allen Fällen untrüglich prüfen lassen soll.

Es ist wohl klar, daß man ein solches Prinzip nicht ohne Grund nöthig zu haben glaubte. Wenn angegeben werden soll, was gut oder böß ist, so muß man wohl etwas haben, woran es erkannt und beurtheilt werden kann? Man muß sagen können: dieß ist gut, weil es mit diesem als unwidersprechlich wahr erkennbaren Grundsatz übereinstimmt, oder daraus folgt; und jenes ist böß, weil es eben diesem Grundsatz widerspricht

oder

oder ihn gar aufhebt: aber dieß ist auch klar, wie ein solcher Grundsatz beschaffen seyn muß, wenn er zu diesem Zweck brauchbar seyn soll. Er muß in sich selbst die höchste Evidenz haben. Er muß von jedem Menschensinn und von jedem Menschengefühl als nothwendig wahr erkannt werden; und er muß zugleich eine Allgemeinheit haben, die ihn auf alle mögliche Bestimmungen unserer Lage und unserer Verhältnisse anwendbar macht. Man kann voraus vermuthen, daß sich wohl nicht viele allgemeine Grundsätze ausfindig machen lassen, welche diese Erfordernisse und die nöthige Weite dazu hätten; dennoch haben unsere Moralisten mehrere ausgefunden, über denen sie sich selbst in verschiedene Sekten getheilt haben.

Einige haben das Naturgesetz der Selbsterhaltung zum Grundprinzipio der Moral angenommen, und nur dabey diese Pflicht der Selbsterhaltung mit der Pflicht, niemand zu kränken, in Verbindung gebracht. Andere haben das Streben des Menschen nach immer weiterer Selbstvervollkommnung zu seiner Grundpflicht gemacht, und alles für gut erklärt, was dahin abzwecke und dahin führe, hingegen alles für böß erklärt, was ihn daran hindere oder aufhalte. Wiederum andere haben geglaubt, daß sich dieß in einer mehr philosophischen Allgemeinheit und Richtigkeit ausdrücken liesse, wenn man bloß weise Eigenliebe als das Grundgesetz der Moral aufstellte, und den Menschen darnach die Anweisung gäbe, alles dasjenige, was seinen wahren Nutzen wahrhaftig befördern kann, als gut zu begehren, hingegen alles, was diesem wirklich schaden könnte, als böß zu vermeiden. Noch andere sind von andern Prinzipien der Socialität und selbst der Religion ausgegangen; aber alle sind doch dabey am Ende zum nehmlichen Ziel gekommen, oder jeder fand vielmehr auch

auf

auf seinem Wege, was die andere auf dem ihrigen fanden!

Freylich kann man sich nun voraus vorstellen, daß es dabey nicht ganz richtig zugehen, oder nicht bey allen gleich richtig zugehen mochte. Man kann es nehmlich voraus nicht wohl für möglich halten, daß alle diese verschiedene Prinzipien einen gleichen Grad von innerer Evidenz haben, oder gleich allgemein und gleich nothwendig als wahr erkannt werden müßten; und man kann es noch weniger für möglich halten, daß sich die nehmliche Moral, aus allen so gleich gut — und mit einer so gleich natürlichen Leichtigkeit ableiten lassen sollte, wenn alle bey dem Ableiten auf eine ganz gleiche Art verfahren wären. Es wird daher glaublich genug, daß keine dieser verschiedenen Sekten bey ihren Einwendungen gegen das Prinzipium der anderen, oder gegen die Methode, nach welcher die andere aus ihren Prinzipien die Moral ableiten, ganz Unrecht haben mag, also auch die neue Kritik der praktischen Vernunft bey demjenigen, was sie an allen zusammen ausgestellt hat, nicht so ganz Unrecht haben mag; allein noch augenscheinlicher legt sich dabey zu Tag, daß es dennoch im Grund gewiß nicht so viel für die Moral selbst austrägt — wenn es schon für ihre wissenschaftliche Behandlung nicht gleichgültig ist — ob man sich über ein solches erstes Prinzipium vereinigt hat, und vereinigen kann oder nicht?

Einmahl sieht man sehr deutlich, daß doch jene angeführte Grundsätze, in welche sich die meiste unserer Moralisten vor der Erscheinung der Kantischen Vernunftkritik getheilt haben, so verschieden sie auch aussehen und lauten, sehr nahe verwandt sind; und dann sind sich ja auch die Folgen fast ganz gleich, welche man aus jeder gezogen hat und ziehen kann. Aus jedem

fliessen so weit fast die nehmliche Begriffe über Gutes und Böses, daß nach jedem das nehmliche moralisch gut und das nehmliche moralisch böß ist. In jedem liegen also auch beynahe die nehmliche Anweisungen über das, was Recht und Pflicht ist, und jeder bietet uns endlich auch die nehmliche Beweggründe zum Guten, oder zu einem moralisch-pflichtmässigen Verhalten an.

Diese Uebereinstimmung in den abgeleiteten Begriffen bey der Verschiedenheit der Grundbegriffe kündigt unverkennbar an, daß an allen diesen Grnndbegriffen etwas wahres seyn muß, daß es wohl nur in Hinsicht auf die Logik nicht ganz gleichgültig seyn mag, von welchem man ausgeht, und daß mithin die Moral selbst durch ihre Verschiedenheit niemahls so sehr viel verliehren kann. Dieß aber — welches sehr nothwendig erinnert werden muß — dieß ist freylich nur bey den angeführten verschiedenen Prinzipien der Fall. Man kann auch von andern ausgehen, und man ist auch schon von andern ausgegangen, von welchen man auf eine höchst verschiedene Moral, auf ganz andere Ideen von gutem und bösen, und auf ganz entgegesetzte Begriffe von Recht und Unrecht kam: aber die Falschheit dieser Prinzipien, die man aus ihren Folgen schon ahnden konnte, ist auch schon auf das klarste bewiesen, und auf das überzeugendste dargethan worden.

Es ist aber noch aus einer andern Ursache nicht so sehr nöthig, vor falschen Prinzipien in der Moral zu warnen, denn es giebt doch vielleicht ein Merkmahl, aus dem sich ihre Falschheit immer sogleich, von jedem, und von jedem unmittelbar erkennen läßt, wodurch mithin auch dem täuschenden Ansehen, das sie haben könnten, das gefährliche benommen wird. Dieß unfehlbare Merkmahl kann man vermittelst einer leichten Wendung

in

in ihrer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit den Grundsätzen der natürlichen Theologie finden. Jedes moralische Prinzip, das nicht mit demjenigen vereinbar ist, was uns diese aus dem Begriff des Vollkommensten Wesens, und aus seinen Eigenschaften heraus als seinen Willen und als unsere Pflicht erkennen läßt, muß nothwendig falsch seyn: jedes andere hingegen, welches damit übereinstimmt, kann nicht ganz falsch seyn, wenn es schon deswegen allein zu einem Grundprinzipio der Moral noch nicht ganz brauchbar seyn mag. Dieß darf man als Axiom annehmen, das seinen nothwendigen Grund in der Verbindung hat, die zwischen Religion und Moral wenigstens von einer Seite her immer statt finden muß, und auch von den meisten unserer Moralisten, wenn schon nicht von allem in gleichem Maaß und in gleichen Beziehungen anerkannt, ja selbst auch von der Kantischen Philosophie, und in gewisser Hinsicht von dieser am stärksten anerkannt wird.

Doch diese Verbindung zwischen Moral und Religion bildet einen Hauptpunkt, der hier eine weitere Beleuchtung verdient, denn gerade in dieser Verbindung liegen die Hauptursachen, welche die Moral zur nöthigen Vorbereitungs- oder Hülfswissenschaft zu dem Studio der Theologie machen.

Es giebt allerdings mehrere Seiten, von welchen sich diese Verbindung bemerken und knüpfen läßt. Einige Moralisten haben sogar — wie schon bemerkt worden ist — es für möglich gehalten, daß man die Religion selbst gewissermassen zum Grundprinzipio der Moral machen könnte, indem man es nur als ersten Satz annehmen dürfe, daß nur dasjenige moralisch-gut oder böß, Recht oder Unrecht sey, was mit dem Willen Gottes übereinstimme, oder ihm widerstrebe. Man hat auch nicht sehr dagegen protestirt, sondern einige fanden es

nur unschicklich, daß man dadurch Moral und Religion in eine Wissenschaft verschmelzen wolle; da andere noch zweifelten, ob man nicht eben so gut umgekehrt annehmen könnte, daß alles, was sich als moralisch gut oder bös erkennen läßt, dem Willen Gottes gemäß oder zuwider sey. Dieß hingegen räumten die Moralisten der meisten Partheyen, wenn auch nicht ganz allgemein, doch mit der entschiedensten Mehrheit der Stimmen ein, daß jeder Grundsatz der Moral, von dem man nur irgend ausgehen könne oder möge, wenigstens das schon bewiesene Daseyn Gottes voraussetze, oder eben durch die Nothwendigkeit der Voraussetzung selbst beweise: und dafür hat auch Hr. Kant, wiewohl er auch die Moral zu reformiren, und alle bisher angenommene Prinzipien als unzureichend darzustellen unternahm — dafür hat auch er seine Stimme gegeben, und zwar mit einer Art gegeben, wodurch sie desto mehr Nachdruck und Gewicht erhielt.

Herr Kant glaubt nehmlich eben darinn, weil jedes wahre System von Moral das Daseyn Gottes nothwendig voraussetze, weil sich die vollkommene Uebereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, welche jedes wahre Moralsystem anschaulich machen muß, nur unter der Voraussetzung des Daseyns Gottes als möglich oder wirklich denken lasse, und weil also diese Voraussetzung allein der Moral eine feste Grundlage gewähren könne — er glaubt eben darinn nicht nur den stärksten, sondern den einzig möglichen Beweiß gefunden zu haben, durch welchen die Vernunft gezwungen werde, das Daseyn Gottes als ein praktisches Postulat unbedingt anzunehmen ([15]). Dieß ist nach seinen Grundsätzen

([15]) In der neueren Critik der Urtheilskraft hat Herr Kant diesen moralischen Beweiß für das Daseyn Gottes

sätzen der einzige Grund, aus welchem die Vernunft mit logisch=nothwendiger Wahrheit folgern kann, es existire ein schlechthin unabhängiges, von der Welt verschiedenes Wesen, welches durch Verstand und Willen die

tes folgendermassen S. 423. vorgetragen. "Das mo„ralische Gesetz, als formale Vernunftbedingung des „Gebrauchs unserer Freyheit verbindet uns für sich „allein, ohne von irgend einem Zweck als materialer „Bedingung abzuhängen: aber es bestimmt uns doch „und zwar à priori, einen Endzweck, welchem nachzu„streben es uns verbindlich macht, und dieser ist das „höchste, durch Freyheit mögliche Gut in der Welt.

„Die subjektive Bedingung, unter welcher der „Mensch, und nach allen unseren Begriffen auch jedes „vernünftige Wesen sich unter dem obigen Gesetz einen „Endzweck setzen kann, ist die Glückseligkeit. Folg„lich das höchste in der Welt mögliche und so viel an „uns ist, als Endzweck zu befördernde physische Gut „ist Glückseligkeit unter der objektiven Bedingung der „Einstimmung des Menschen mit dem Gesetz der Sitt„lichkeit als der Würdigkeit, glücklich zu seyn. Diese „zwey Erfordernisse des uns durch das moralische Ge„setz aufgegebenen Endzwecks können wir aber nach „allem unseren Vernunftvermögen als durch blosse Na„turursachen verknüpft, und der Idee des gedachten „Endzwecks angemessen, unmöglich uns vorstellen. „Also stimmt der Begriff von der praktischen Nothwen„digkeit eines solchen Zwecks durch die Anwendung un„serer Kräfte nicht mit dem theoretischen Begriff von „der physischen Möglichkeit der Bewürkung desselben „zusammen, wenn wir mit unserer Freyheit keine an„dere Causalität eines Mittels, als die der Natur „verbinden.

„Folglich müssen wir eine moralische Welturs„che einen Welturheber annehmen, um uns, ge„mäß dem moralischen Gesetz einen Endzweck vorzu„setzen, und so weit, als das letztere nothwendig ist, „so weit, das ist, in eben dem Grade und aus dem„selben Grunde ist auch das erste nothwendig anzu„nehmen, nehmlich es sey ein Gott."

die Ursache des höchsten Guts in der Welt sey — dieß soll der einzige Grund seyn, weil man die Existenz eines solchen Wesens in der Moral als einen, wenn schon theoretisch nicht erweislichen, doch wegen seiner praktischen Nothwendigkeit unbedingt geltenden Satz anerkennen muß.

Nun standen freylich, da Hr. Kant in seiner Kritik der praktischen Vernunft diesen Beweiß ausführte, fast alle unsere Moralisten eben so heftig gegen ihn auf, als sie bey seinen Angriffen auf den alten metaphysischen Beweiß in der Kritik der reinen Vernunft aufgefahren waren: allein ihr Widerspruch gieng nicht so wohl gegen die Kantische Behauptung, daß man in der Moral das Daseyn Gottes als ein praktisches Postulat annehmen müsse, als vielmehr bloß dagegen, daß die Nothwendigkeit dieser Voraussetzung selbst schon einen Beweiß für dieß Daseyn, und sogar den einzigen dafür bilden sollte. Nicht das erste, sondern bloß das letzte war es, was die Meiste bestritten, denn sie behaupteten nur, daß es falsche und unlogische Konsequenz sey, welche aus jener Nothwendigkeit allein folgern wolle, daß Gott existiren müsse, und daß Hr. Kant seinen eigenen Grundsätzen widerspreche, wenn er diese Konsequenz für gültig erkenne. Eben deßwegen aber liegt hier nichts daran, ob Hr. Kant oder seine Gegner Recht haben, hingegen läßt sich aus ihrer Uebereinstimmung über jenen Punkt leicht voraus vermuthen, daß das wahre davon sehr auffallend fühlbar seyn muß. Doch dieß ist es auch in der That!

Wenn es keinen Gott giebt, so giebt es auch keine Moral — Was heißt dieß in andern Ausdrücken anders, als dieß: Wenn wir keinen Grund haben, das Daseyn eines höheren Wesens zu glauben, von dem wir abhängen, von dessen Willen unsere Bestimmung abhängt, durch

durch dessen Willen unsere Kräfte, unsere Anlagen und Fähigkeiten, die Anwendung dieser Kräfte, und das Produkt, das aus ihrer zweckmässigen oder zweckwidrigen Anwendung herauskommen muß, unabänderlich festgesetzt und geordnet sind; so können wir keinen festen Maaßstab für das, was gut und böß, was nützlich und schädlich, was Recht oder Unrecht ist, haben, und wohl auch keinen Beweggrund zu irgend einer Pflicht haben, dessen Kraft auf alle Fälle anwendbar in allen Fällen sich gleich bliebe!

So lebhaft man die Wahrheit dieser Behauptung im allgemeinen fühlen muß, so richtig erprobt sie sich auch bey jedem Versuch, den man machen kann, die Moral von irgend einem andern Prinzipio ohne diese Voraussetzung von dem Daseyn Gottes auszuführen. Man gehe von der Grundpflicht der Selbsterhaltung, oder der Selbstvervollkommnung oder der weisen Selbstliebe aus, so wird sich ohne jene Voraussetzung die angenommene Grundpflicht entweder gar nicht als Grundpflicht beweisen, oder nicht als hinreichend zweckmässig und allgemein anwendbar darstellen lassen. Kann zum Beyspiel Selbsterhaltung für Menschen, die von keinem verständig-mächtigen Wesen, sondern bloß vom Zufall, vom Schicksal, von der Nothwendigkeit abhängen, in allen Fällen Pflicht seyn, durch welche sich bestimmen liesse, was für sie in jedem besonderen Fall moralisch gut oder böß ist? Oder muß uns das Grundgesetz: Sorge für deinen Vortheil! Halte nur das für gut, was deine Vernunft für nützlich, und nur das für böß, was sie für schädlich erkennt! — muß uns dieß Grundgesetz nicht nothwendig auf widersprechende Pflichten leiten, wenn wir nicht dabey für gewiß annehmen können, daß das wahrhaftig nützliche und das wahrhaftig schädliche immer sich gleich bleiben, also das Gute

in allen Fällen gut und das Böse in allen Fällen böß seyn muß? Wer aber kann dieß nur hoffen, geschweige beweisen, wenn er nicht bey der Einrichtung des Universums der Körper- und Geisterwelt eine verständige Ursache als wirkend annimmt, welche nach ewigen, weisen, unabänderlichen Gesetzen die Glückseligkeit der Wesen mit ihren Handlungen in Verbindung gebracht, und dadurch eine niemahls zu unterbrechende Harmonie zwischen der einen und zwischen der andern angelegt hat?

Den stärksten Beweiß von der Unmöglichkeit, dieß nur zu denken, enthalten die Versuche, welche die Philosophie schon mehrmahls anstellte, um Prinzipien für die Moral zu erfinden, wobey man die Voraussetzung von dem Daseyn Gottes ohne Schaden entbähren könnte. Sie hat freylich bey diesen Versuchen schon oft herausgebracht, daß man weiter nichts als eine stete und gleichförmige Verbindung zwischen unserer Glückseligkeit, und unseren Handlungen und Gesinnungen, weiter nichts als ein beständiges Zurückwirken von diesen auf jene, das sich immer gleich bleibt, nicht aber gerade das Daseyn Gottes nöthig hat, um gleichförmige Vorschriften für das moralische Verhalten erfinden zu können, deren verbindende Kraft allgemein anerkannt werden muß. Sie hat auch herausgebracht, daß man diese immer gleichförmige Harmonie, dieß immer nach gleichen Gesetzen erfolgende Zurückwirken unserer Handlungen und Gesinnungen auf unsere Glückseligkeit als eine historische Thatsache, und als eine noch niemahls ausgebliebene Erscheinung beweisen kann, wenn man sich auch die wirkende Ursache dieser Erscheinung nicht aus dem Daseyn Gottes erklären will, oder zu erklären befugt ist; aber räumt sie nicht damit im Grund eben dasjenige ein, wovon sie das Gegentheil zeigen wollte? Sie gesteht, daß man von einer Erscheinung ausgehen muß, welche

welche sich schlechterdings allein aus dem vorausgesetzten Daseyn einer verständigen wirkenden Ursache, oder sonst gar nicht erklären läßt — von einer Erscheinung ausgehen muß, welche uns nothwendig zu einer solchen Ursache, oder zu dem undenkbarsten aller Widersprüche, zu dem Widerspruch hinführt, daß es eine Wirkung ohne Ursache geben könnte; und dieß heißt doch gestanden, daß man entweder jene Ursache annehmen oder sich der höchsten philosophischen Inkonsequenz schuldig machen muß, oder heißt wenigstens gestanden, daß man nicht von der Erscheinung, sondern von ihrer Ursache ausgehen sollte, wenn man sie kennte.

Wohl darf man es also wenigstens in gewissen Beziehungen und unter einigen Einschränkungen als unumstößlich wahr annehmen: Wenn es keinen Gott giebt so giebt es auch keine Moral — wenigstens keine konsequente wissenschaftliche Moral! — und dieß zeigt uns doch schon eine Seite, von welcher die letzte mit der natürlichen Theologie auf das innigste verbunden ist; aber dieß läßt auch schon voraussehen, daß und wie die Verbindung zwischen beyden noch von mehreren Seiten geknüpft werden könnte.

Allerdings mag es nicht gerade nothwendig seyn, daß die Moral auch ihre Verpflichtungsgründe unmittelbar von der natürlichen Theologie hernehmen müßte. Sie wird auch dadurch noch nicht dazu genöthigt, weil sie den Hauptgrundsatz von jener, das bewiesene Daseyn Gottes zur Grundlage des ihrigen oder der ihrigen machen muß. Durch die Voraussetzung von diesem erhalten nur die Prinzipien der Moral ihre Wahrheit und ihre wirkende Kraft; aber die besondere Pflichten und Anweisungen zu einem moralisch-guten Verhalten, so wie die Verpflichtungsgründe dazu mag man alsdann

immer zunächst von diesen Prinzipien ableiten: allein was hindert, daß sie nicht auch unmittelbar von der natürlichen Theologie ausgeführt werden könnten? Die Inkonvenienzen, welche man sonst davon befürchtete, sind theils nicht so beträchtlich, daß sie geachtet, theils nicht so unvermeidlich, daß darauf gerechnet werden müßte. Die Moral — dieß wäre das schlimmste, was man davon zu fürchten hätte — würde alsdann fast nur eine Wissenschaft mit der natürlichen Theologie ausmachen; sie würde nichts anders als praktische natürliche Theologie seyn: aber wenn sie es seyn kann, warum sollte man sie es nicht seyn lassen, da man im Grund doch nicht viel dabey verliehren kann.

Doch hier ist es genug, nur gezeigt zu haben, daß sie es seyn kann, denn aus diesem Gesichtspunkt läßt es sich jetzt am leichtesten übersehen, daß und warum Moral und natürliche Theologie als Hülfswissenschaften bey dem Studio der geoffenbarten nothwendig sind. Aber auch dieß muß und kann von mehreren Seiten dargestellt werden, die zum Theil besondere Beziehungen auf einzelne Theile des theologischen Studiums haben.

Kapitel XI.

Man darf vielleicht erstens nicht ohne Grund behaupten, daß die geoffenbarte Theologie schon den Vernunftbeweiß der natürlichen für das Daseyn Gottes — wenn auch nicht ganz nothwendig braucht, doch sehr gut benutzen kann.

Die geoffenbarte Theologie hat keine eigene dafür aufzuweisen, und wenn sie auch welche hätte, so könnten diese nur für denjenigen als Offenbarungsbeweise belehrend seyn, der schon vorher durch andere von dem Daseyn Gottes überzeugt ist, also nur für denjenigen, der

der eigentlich keine mehr nöthig hat. Das Daseyn einer göttlichen Offenbarung setzt ja nothwendig das Daseyn Gottes voraus, also Glaube an das Daseyn einer Offenbarung setzt auch nothwendig Glauben an das Daseyn Gottes voraus. Es ist undenkbar, daß man irgend eine Wahrheit als Offenbarungswahrheit annehmen könnte, wenn man nicht vorher schon von der Existenz Gottes überzeugt ist, aber eben deswegen ist es auch undenkbar, daß man die Offenbarung selbst annehmen, das Vorgeben einer Offenbarung nur glauben — oder nicht einmahl glauben — sondern nur einer Prüfung würdig finden könnte, wenn man nicht vorher jene Ueberzeugung erlangt hat. Bey dem Beweiß für die wirkliche Existenz einer Offenbarung mußte man also allerdings von dem Beweiß der Existenz Gottes ausgehen, sobald man Menschen vor sich hätte, die von der letzten noch eben so wenig wüßten, als von der ersten, und in diesem Fall müßte dann nothwendig die natürliche Theologie der geoffenbarten zu Hülfe kommen, denn die letzte dürfte allein von den Beweisen Gebrauch machen, welche ihr die erste geben könnte. Nun möchte freylich dieser Fall nicht so oft vorkommen, und gerade bey den Menschen, bey denen er noch am häufigsten vorkommen könnte, nehmlich bey ganz rohen, unwissenden und unkultivirten Menschen möchte sich gerade von den eigentlichen Vernunftbeweisen der natürlichen Theologie am wenigsten Gebrauch machen lassen: doch könnte zu unserer Zeit der Fall auch eintreten, daß der Vertheidiger der Offenbarung auch bey dem philosophischen Zweifler erst von den Beweisen für die Existenz Gottes ausgehen müßte, wenn er ihn von der Existenz einer Offenbarung überzeugen will.

Doch man braucht diese natürliche Theologie nicht nur wegen ihrer Beweise für das Daseyn Gottes, sondern man braucht sie

zwey-

zweytens noch in andern Hinsichten zu dem Beweiß für die Existenz einer Offenbarung, und braucht sie dabey ganz besonders in ihrer Verbindung mit der Moral. Durch eine seltsam-entgegengesetzte Wendung des menschlichen Untersuchungsgeists ist es nur etwas zweifelhaft geworden, ob man sie für oder **wider** diesen Beweiß am besten brauchen kann?

Die scharfsinnigste Gegner der Offenbarung glaubten besonders zu unserer Zeit die allerstärkste Zweifel gegen das Daseyn einer geoffenbarten Religion aus der natürlichen hernehmen zu können, indem sie sogar daraus beweisen zu können glaubten, daß es gar keine geoffenbarte geben könne. Sie setzten nehmlich bloß voraus, daß die natürliche Religion vollständig genug für unsere Bedürfnisse oder völlig hinreichend sey, um uns alle diejenige Kenntnisse über Gott, unsere Verhältnisse und unsere Pflichten gegen ihn mitzutheilen, deren Befolgung und Anwendung zu Begründung unserer Glückseligkeit und zu ihrer gewissen Begründung nothwendig sey: und daraus zogen sie die Folge, daß die Offenbarung weiterer Kenntnisse überflüssig und zwecklos, also rein unmöglich sey, weil Gott nichts zweckloses und überflüssiges thun könne. Die ältere Dogmatiker hingegen glaubten gerade umgekehrt, so oft sie die Existenz der geoffenbarten Religion zu beweisen hatten, daß sie die stärkste Gründe dafür von der natürlichen hernehmen könnten; denn sie hofften nichts geringeres, als daß sich selbst die **Nothwendigkeit** der geoffenbarten daraus beweisen lassen müßte. Um dieß zu erhalten, setzten sie nur ihrerseits voraus, daß die natürliche Religion fast völlig unbrauchbar, im höchsten Grad mangelhaft, entstellt, unzuverlässig, mithin zu dem Zweck, zu welchem der Mensch Religion nöthig hätte, ganz und gar nicht hinreichend sey; und daraus folgerten sie dann eben so

schein-

scheinbar richtig, daß Gott dem Menschen eine geoffenbarte gegeben haben müsse, um die Lücken seiner natürlichen auszufüllen, und ihre Mängel zu ersetzen.

Dieß sind ja wohl verschiedene Schlüsse, auf welche man aber freylich auch auf sehr entgegengesetzten Wegen kam: doch wird es aus diesen verschiedenen Schlüssen, welche man aus der natürlichen Theologie abgeleitet hat, nur desto sichtbarer, wie nöthig ihre Kenntniß für den Theologen, oder für das Studium der geoffenbarten Theologie ist.

Ohne diese Kenntniß läßt sich nehmlich unmöglich beurtheilen, welche von beyden Folgerungen, von der richtigeren Voraussetzung ausgeht; also ohne diese Kenntniß läßt sich weder die erste der Offenbarung so nachtheilige Konsequenz widerlegen, noch von der andern ihr vortheilhaften einiger Gebrauch machen. Möglich wäre es freylich — und wohl mag es gewiß seyn! daß man durch eine wahre, nicht durch Vorurtheile verfälschte Einsicht in die Grundsätze und in den Umfang der natürlichen Religion nur in den Stand gesetzt würde, mit Gewißheit zu entscheiden, daß beyde Schlüsse nichts taugen, welche die Naturalisten wider, und die Dogmatiker für das Daseyn einer Offenbarung daraus gezogen haben, und daß sogar der letzte noch weniger taugt als der erste, weil bey dem ersten, nehmlich bey dem Schluß der Naturalisten, nur die Konsequenz, bey dem Schluß der Dogmatiker aber die Prämissen mit samt der Konsequenz falsch sind.

Die erste mögen nicht ohne Grund voraussetzen — wenigstens mag man es ihnen immer zugeben — daß die natürliche Religion hinreichend für unsere Bedürfnisse sey; aber es folgt daraus allein noch gar nicht, daß deßwegen eine Offenbarung zwecklos seyn müßte, denn

es

es lassen sich Fälle genug denken, in welchen eine Offenbarung auch bey der erwiesensten Hinlänglichkeit der natürlichen Religion doch noch einen Zweck, und zwar einen sehr weisen und wohlthätigen Zweck haben könnte. Wenn man hingegen dem Dogmatiker auch einräumt, daß die natürliche Religion wirklich so mangelhaft, so entstellt und so unbrauchbar sey, als er sie macht oder vorstellt, so müßte man deßwegen noch viel weniger zugeben, daß es nun nothwendig eine geoffenbarte geben müsse, denn es wäre ja auch denkbarer Fall, daß uns zwar eine Offenbarung nöthig, aber doch keine vorhanden seyn könnte. Allein man kann ihm eben so leicht die Voraussetzung abstreiten, von welcher er ausgeht, denn der unpartheyische Untersucher wird jene Beschuldigungen über die natürliche Religion, und jene Klagen über ihre Lücken, Gebrechen und Mängel gewiß eben so übertrieben und übereilt finden, als die Folge, welche daraus fliessen soll.

Dieß möchte das Urtheil seyn, das man nach einer genau-wahren Kenntniß desjenigen, was sie leisten kann, über diesen so verschiedenen Gebrauch am wahrscheinlichsten fällen möchte, den man schon zum Beweiß für die Existenz und zu Bestreitung der Existenz einer Offenbarung davon gemacht hat — dieß möchte das Urtheil seyn, daß sie weder zum einen noch zum andern sich brauchen, und daß so, wie sie wirklich beschaffen ist, weder die Unmöglichkeit noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung sich daraus beweisen läßt: allein bloß um so urtheilen zu können, ist es gewiß schon der Mühe wehrt, sich eine genau-wahre Kenntniß von der Beschaffenheit, dem Umfang, den Grundsätzen und Anweisungen der natürlichen Religion, und von der Brauchbarkeit und Anwendbarkeit ihrer Anweisungen zu verschaffen! — doch, und dieß ist es, was

drit-

drittens ihr Studium unmittelbar nothwendig, und in Verbindung mit der Moral nothwendig macht — es giebt dennoch einen Dienst, den uns die Kenntniß der natürlichen Religion und ihrer Sittenlehre bey dem Beweiß für den wirklich göttlichen Ursprung unserer Offenbarungslehren leisten muß, und allein leisten kann.

Ehe man sich in den historischen Beweiß für den göttlichen Ursprung von diesen einläßt, ist es nicht nur der Mühe wehrt, sondern es ist nothwendig voraus zu untersuchen, ob diese Lehren nichts in sich, in ihrem Innhalt und in ihrer Beschaffenheit haben, wodurch das Vorgeben ihres göttlichen Ursprungs à priori als erweißlich falsch anerkannt, mithin die historische Untersuchung überflüssig gemacht werden könnte. Warum dieß nothwendig wird, ergiebt sich leicht. Der historische Beweiß kann nur durch Zeugen und Zeugnisse geführt werden: Zeugnisse aber können nur solche Dinge beglaubigen, die an sich glaublich sind, oder keinen Widerspruch in sich haben. Eine an sich als falsch erkennbare Thatsache kann der Vernunft auch durch das einstimmige Zeugniß des ganzen Menschengeschlechts nicht glaublich gemacht werden; also wird sie immer bey allen Gegenständen von denen sie durch historische Beweise überzeugt werden soll, voraus fragen: ob sie auch von der Art sind, daß sie historisch bewiesen werden können? Dieß wird und dieß muß sie dann auch bey der Prüfung des Vorgebens von dem göttlichen Ursprung der christlichen Lehre thun. Sie muß zuerst nachsehen, ob sie nichts in dieser Lehre selbst findet, wodurch dieß Vorgeben zu einem Widerspruch gemacht, also ohne weiters als unbeweißbar erkannt werden könnte. Sie muß also gewisse Merkmahle und Charaktere haben, oder sich machen, an denen sie unfehlbar zu beurtheilen im Stand ist, ob eine Lehre oder eine Sammlung von Lehren von

Gott

Gott geoffenbart seyn kann, oder nicht? und von diesen Merkmahlen bietet ihr die natürliche Religion das sicherste, das zuverlässigste und das untrüglichste an.

Die Vernunft darf es nehmlich als nothwendige Bedingung voraussetzen, daß eine Lehre, welche von Gott geoffenbart seyn soll, mit den Grundsätzen der natürlichen Religion übereinstimmen muß. Sie darf es als ungezweifelt annehmen, daß jede Vorstellung, welche von diesen abweicht, und diesen widerspricht, nicht von Gott herrühren kann, weil sonst daraus folgen würde, daß sich Gott selbst widersprochen hätte, welches die undenkbarste aller Absurdidäten seyn würde. Wenn sie also unter den Lehren des Christenthums auch nur eine fände, welche uns von Gott eine mit jenen Ideen streitende Vorstellung machte, die sich die natürliche Theologie als wahr beweisen kann, wenn sie auch nur eine fände, welche uns etwas als gut darstellte, was die vernünftige aus jener Theologie abgeleitete Moral als böß erkennen kann, wenn sie auch nur eine fände, welche uns eine Pflicht vorschriebe, oder eine Anweisung für unser Verhalten gäbe, die sich mit den Anweisungen jener Moral nicht vereinigen liesse, so dürfte sie dadurch allein die Falschheit von dem Vorgeben seines göttlichen Ursprungs für entschieden halten, und sich um alle historische Beweise, die man ihr vorlegen wollte, gar nicht mehr bekümmern.

Zu dieser ersten sehr nothwendigen Operation, die man bey der Prüfung der Beweise für die Wahrheit des göttlichen Ursprungs unserer Lehre vornehmen muß, gehört aber nothwendig eine sehr vollständige und sehr deutliche Erkenntniß von den Grundsätzen der natürlichen Religion und ihrer Moral, denn sonst kommt man sehr leicht in Gefahr, eine Uebereilung bey seinem Urtheil zu begehen, die desto gefährlicher ist, je mehr dieß Urtheil entschei-

entscheiden muß. Einige Lehren des Christenthums können sich wirklich oft dem nicht ganz unterrichteten Untersucher von einer Seite darstellen, und haben sich solchen Untersuchern schon mehrmahls von einer Seite dargestellt, von welcher es sehr zweifelhaft scheint, ob sie sich mit den Grundbegriffen der natürlichen Religion vereinigen oder nicht vereinigen lassen. Die Schuld lag aber bloß daran, weil die Untersucher zu der Prüfung keine helle Erkenntniß von diesen Grundbegriffen, oder keine wahre Vorstellungen von jenen Lehren des Christenthums mitbrachten: allein der eine oder der andere dieser Fälle kann zum Unglück oft eintreffen, und da es so selten dabey eintrifft, daß man ein Mißtrauen in seine Kenntnisse setzt, so sieht man leicht ein, wie viel Nachtheil daraus entspringen kann.

Von dieser Seite her wird also Studium der natürlichen Theologie und ihrer Moral gewiß unmittelbar nothwendig; nur muß man dazu sagen, daß der Vortheil, den man sich bey den Beweisen für den göttlichen Ursprung des Christenthums dadurch machen kann, und dadurch allein machen kann, deswegen keinen andern Beweiß entbehrlich macht. Die Uebereinstimmung der Lehren des Christenthums mit den Grundsätzen der natürlichen Theologie und ihrer Moral beweißt weiter nichts, als daß die erste einen göttlichen Ursprung haben **könnten**, aber beweißt noch gar nicht, daß sie wirklich einen hätten, oder nothwendig haben müßten. So gewiß es nehmlich ist, daß keine Lehre von Gott seyn kann, welche den Grundsätzen von jener widerspricht, so folgt deswegen doch noch nicht, daß jede von Gott seyn müßte, welche damit übereinkommt, sondern dieß letzte muß alsdann erst noch durch andere Gründe dargethan werden. Auch bey dem Christenthum werden also die historische Beweise dadurch nicht überflüssig, oder entbehrlich gemacht,

macht, sondern es wird nur dadurch entschieden, daß die Vertheidiger seines göttlichen Ursprungs zum historischen Beweiß zugelassen werden können; es wird nur dadurch ins klare gebracht, daß diese Beweise, wenn man welche hat, zulässig sind, aber dieß muß voraus entschieden und ins klare gebracht seyn, ehe man sich weiter einlassen kann. Diese Operation, durch welche die Uebereinstimmung der Lehren des Christenthums mit den Grundsätzen der natürlichen Theologie und ihrer Moral erprobt werden muß, ist also doch immer nothwendig ([16]), wenn sie uns schon noch nicht zu dem Beweiß für die Göttlichkeit dieser Lehren selbst helfen kann, daher bleibt dann auch die Nothwendigkeit von dem Studio dieser natürlichen Theologie noch immer dabey gewiß.

Doch was kann uns abhalten, endlich noch einen vierten Grund für seine Nothwendigkeit von dem höchst sichtbaren und auffallend grossen Nutzen herzunehmen, den uns eine vollständige und deutliche Erkenntniß von den Grundsätzen der natürlichen Religion und ihrer Moral, theils zu leichterer und hellerer Einsicht in die Lehren des Christenthums, theils zu Befestigung unserer Ueber-

([16]) Diese Operation sollte erst neuerlich in Ansehung einiger christlichen Lehren, deren Uebereinstimmung mit der Vernunft von jeher am meisten bezweifelt wurde, absichtlich in einer Schrift angestellt werden, die unter dem Titel erschienen ist: Ueber die Vernunftwidrigkeit einiger Lehren des gewöhnlichen Kirchensystems von Phil. Ludw. Mark, Doct. der Theologie. Halle, 1792. in 8. Das Grundlose des Vorwurfs einer Vernunftwidrigkeit ist auch bey einigen Lehren sehr treffend gezeigt, hingegen möchte man glauben, der Verf. habe es für unmöglich gehalten, diesen Vorwurf von einigen andern wegzubringen, denn sonst hätte er wohl nicht auf die Auskunft verfallen können, unserem System Vorstellungen darüber unterzuschieben, die man nie anerkannt, ja gegen die man selbst schon — und sehr mit Recht protestirt hat.

Ueberzeugung von seiner Göttlichkeit so gewiß gewähren kann.

Was sie zu dem letzten beytragen kann, und beytragen muß, bedarf gar keine Entwicklung. Wenn es so gewiß ist, daß das Christenthum nicht von Gott seyn könnte, sobald es jenen Grundsätzen widerspräche, so muß es uns in eben dem Verhältniß gewisser werden, daß es von Gott ist, in welchen wir seine Harmonie damit deutlicher, lichtvoller und genauer beurtheilen können. Andere Beweise müssen freylich noch, wie schon gesagt, damit verbunden und nothwendig damit verbunden werden: allein wenn uns durch diese sein göttlicher Ursprung einmahl historisch glaubwürdig gemacht ist, kann alsdann unsere Ueberzeugung durch innere von seinem Innhalt hergenommene Gründe nichts mehr an Stärke gewinnen?

Aber diese innere Gründe, die man immer noch, und mit völligem Recht in der Reihe der übrigen fortführt, denen man schon oft — freylich mit weniger Recht — mehr Ueberzeugungskraft als den äusseren historischen beylegen wollte, diese innere Gründe, die alle von der inneren Wahrheit, Vortrefflichkeit, Anwendbarkeit der christlichen Lehren auf unsere Beruhigung, Beseeligung, Besserung hergenommen sind — alle diese innere Gründe lauffen sie nicht am Ende darinn zusammen, und müssen sie nicht darinn zusammenlauffen, daß die Lehren des Christenthums mit den Grundsätzen der natürlichen Religion und ihrer Moral auf das schönste harmoniren? und in ihren besondersten innigsten Beziehungen harmoniren? Die innere Vortrefflichkeit, Wahrheit, Anwendbarkeit der Lehren des Christenthums ist uns ja nur daran erkennbar, wenn oder weil diese Lehren mit demjenigen zusammen stimmen, was wir vorher schon als wahr, vortrefflich, anwendbar erkannt haben. Es ist

nicht möglich, daß wir auf eine andere Art davon überzeugt werden könnten. Wenn man also von Beweisen seiner Göttlichkeit spricht, welche ihr Innhalt enthalten soll, so kann man niemahls andere als diese darunter verstehen, welche davon hergenommen sind, weil sie als im höchsten Grad übereinstimmend mit den Lehren der natürlichen Religion, dieß heißt mit einem Wort, als im höchsten Grade vernunftmäßig erkannt werden können!

Wohl liegt aber darinn eine eigene Ueberzeugungsquelle, wenn man schon dazu sagen muß, daß sie nicht für alle fliessen kann! Wohl lassen sich daraus eigene Ueberzeugungsgründe ableiten, die von einem bedeutenden Gewicht sind, wenn sie schon nicht allgemein gefühlt werden können. Nur der gebildete Geist, der über das, was die Vernunft für uns ist und seyn soll, wahre Begriffe hat, nur derjenige, dem sie wirklich das ist, was sie seyn soll — nehmlich das Organ, durch das die Gottheit immer mit uns spricht, oder immer auf uns wirkt, nur derjenige also, dem alle ihre Aussprüche, alle ihre Anweisungen über unsere Pflichten, alle Vorschriften, welche sie uns für unser Verhalten giebt, nicht nur eben so heilig sind, als wären es Aussprüche Gottes, sondern deswegen heilig sind, weil er sie wirklich für Aussprüche Gottes erkennt — nur für diesen hat die Uebereinstimmung des Christenthums mit den Grundsätzen des Christenthums eine fühlbare Beweißkraft; aber für ihn muß sie eine sehr fühlbare haben, da er gewohnt ist, Gottes Stimme in der Vernunft zu hören, so muß ihm nothwendig diese Stimme in der Offenbarung in eben dem Grad erkennbarer seyn, in welchem sie mehr Aehnlichkeit mit derjenigen hat, die ihm schon bekannt ist. Aber wenn er erst beobachtet — und dieß läßt sich beobachten — wenn er bey weiterer, reiferer, längerer Prüfung der Lehren des Christenthums immer sichtbarer gewahr

gewahr wird — und dieß wird gewiß immer der Erfolg einer solchen Prüfung seyn — daß die Stimme Gottes in der Offenbarung ihm nur eben das deutlicher, vernehmlicher, eindringender sagt, als sie es ihm durch die Vernunft sagte, wenn er gewahr wird, daß die Lehre Christi uns nicht mehr zur Pflicht macht, als die Vernunft, aber es uns stärker und fühlbarer als Pflicht beweißt, uns unendlich dringender dazu auffordert, uns neue, wirksamere, edlere Motive dazu vorhält, und doch dabey den Umfang einiger von unseren Pflichten noch erweitert, ihre verbindende Kraft weiter ausdehnt, ihre Ausübung in eine nähere Verbindung mit unserer eigenen Veredlung und Vervollkommnung bringt, als die Sittenlehre der Vernunft bisher es thun konnte — wem muß nicht nach dieser Beobachtung die Lehre Christi in eben dem Verhältniß göttlicher, oder gewisser als göttlich erscheinen, in welchem sie sich ihm vernunftmässiger darstellt?

Das ganze Gewicht des Beweises, der darinn liegt, ist nun freylich, wie schon eingeräumt wurde, für tausende gar nicht fühlbar, weil es ihnen an Fassungskraft für das Vernunftmässige, und an Apprehensionsvermögen für reine Vernunft überhaupt fehlt. Dennoch läßt es sich auch ihnen in einem gewissen Grad fühlbar machen, und der Religionslehrer muß sogar bey ihnen besonders dahin arbeiten, ihr Gefühl dafür, so weit es möglich ist, zu erwecken.

Man darf sicher voraussetzen, daß der grössere Hauffe, der diesen inneren Beweiß für die Göttlichkeit der Religionslehren nicht ganz fassen kann, noch viel weniger im Stand ist, sich in die äussere historische Beweise dafür zu finden. Es fehlt ihm zu diesen so ganz an Kenntnissen, Hülfsmitteln und Untersuchungsgeist, daß es beynahe zwecklos ist, sie ihm nur vorzuhalten. Wenn

man also seine Erkenntniß nicht ganz auf blinden Glauben gebaut haben, wenn man seiner Ueberzeugung nur irgend eine Grundlage geben will, so muß man versuchen, seinem Wahrheitssinn jene innere Beweise von einer Seite darzustellen, von der sie auch ihm noch faßlich sind, und dieß kann man so gewiß zu erhalten hoffen, als man sich Wirkung davon versprechen darf. Auch dem ungebildetesten Menschen kann begreiflich gemacht werden, daß die Lehren, die ihm das Christenthum vorschreibt, und die Pflichten, die es von ihm fordert, denjenigen Grundsätzen vollkommen gemäß sind, nach welchen ihn sein eigener gesunder Menschenverstand immer denken und handlen heißt. Auch ihm kann begreiflich gemacht werden, daß die Religion nur das von ihm verlangt, was seine eigene Vernunft für nützlich, für gut, und für nothwendig zu seiner Glückseligkeit erkennt. Es kann ihm gerade bey jenen Lehren und Pflichten am begreiflichsten gemacht werden, die den Grund des ganzen praktischen Christenthums ausmachen: und dieß würkt zuverlässig auch auf den Menschensinn der Menge und des grösseren Haufens, und würkt gerade auf diesen desto stärker, je weniger er sich an andere Ueberzeugungsgründe halten kann!

Dadurch wird also deutliche Erkenntniß der natürlichen Religion und ihrer Moral nicht nur ein höchstsicheres Mittel, unsere eigene Ueberzeugung von der Göttlichkeit der geoffenbarten zu verstärken und zu befestigen; sondern sie wird oft das einzige anwendbare Mittel, durch das wir diese Ueberzeugung bey andern hervorbringen können, die sonst keiner andern fähig sind; und dieß darf man doch gewiß für einen Grund weiter halten, der dem künftigen Religionslehrer ihr Studium nöthig macht.

Doch

Doch dieß Studium — und dieß verdient allerdings auch noch in Betrachtung gezogen zu werden — kann nicht nur unsere Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums befestigen, sondern es kann uns auch Einsicht in seine Lehren selbst erleichtern, oder wenigstens diese Einsicht heller, bestimmter und fruchtbarer machen, als sie ausserdem seyn könnte. Dieß muß nothwendig erfolgen, wenn die Uebereinstimmung seiner Lehren mit den Lehren der natürlichen Religion erweißlich ist. Wenn man nach dieser Voraussetzung sich voraus mit den leztern bekannt gemacht hat, so kann man ja hernach den Innhalt der ersten nicht mehr neu finden; und dieß ist doch sehr natürlich, daß man Ideen, die man schon sonst wo gefunden hat, viel leichter auffaßt, als solche auf die man zum erstenmahl stoßt.

Aber man faßt sie nicht nur leichter auf, sondern man bemerkt auch das neue, das eigene, das ausgezeichnete, das sie in einer neuen Verbindung erhalten haben, viel deutlicher und klarer, als wenn man vorher noch gar nicht damit bekannt war. Wer zum Beyspiel die Vorschriften und Anweisungen der philosophischen Sittenlehre mit ihrer Erkenntniß- und Verpflichtungsgründen mit der gehörigen Bestimmtheit gefaßt hat, der wird auf den ersten Blick in den meisten Anweisungen und Vorschriften der christlichen im Grund ganz die nehmliche wieder erkennen, und eben deswegen ihren Zweck, ihre Bestimmungen, ihren Geist und ihren Umfang viel schneller durchschauen; aber er wird auch zu gleicher Zeit das eigenthümliche, das sie durch das Christenthum bekommen, die höhere Stärke, welche ihre Verpflichtungsgründe erhalten, die erleichterte Anwendbarkeit, welche sie seinen übrigen Lehren zu danken, und den edleren Zweck, den sie mit diesen gemein haben, um eben so viel lebhafter einzusehen als richtiger zu schätzen im Stand seyn.

Doch es giebt noch eine andere Seite, von welcher sich diese Einwürkung von dem Studio der natürlichen Religion auf die hellere Erkenntniß von den Lehren der geoffenbarten eben so sichtbar vor Augen legt. So wie die Lehren der letzten, besonders ihre Sittenlehre, fast ganz mit der ersten übereinstimmt, so hat sie auch alle ihre Verpflichtungs- und in gewissem Betracht auch ihre Erkenntnißgründe mit ihr gemein. Alle Pflichten der christlichen Moral fliessen aus eben der Quelle, aus welcher die philosophische allein die ihrige herleiten kann, nehmlich aus der Natur des menschlichen Geistes, aus der Natur der Glückseligkeit, für die ihn sein Urheber allein empfänglich gemacht hat, und aus der Verbindung, worein dieser durch die ewige Gesetze der Geisterwelt seine Glückseligkeit mit seinen Gesinnungen und Handlungen gebracht hat. Alle Gründe, wodurch uns die philosophische Moral zu der Erfüllung ihrer Vorschriften aufmuntern kann, treten ohne Ausnahme auch bey den Anweisungen der christlichen ein. Diese hat nur zuweilen noch mehr Motive und noch stärkere, als die erste; aber sie hat dennoch dabey alle, welche die erste hat, mit ihr gemein. Hingegen die Offenbarung hat uns, wie man sich vorstellen kann, diese Lehren in keinem System dargelegt. Sie entwickelt diese Gründe nicht, eben weil sie Offenbarung Gottes, und Offenbarung Gottes für das ganze Menschengeschlecht seyn soll. Sie führt alles von der einzigen Verpflichtung, Gott zu glauben, und Gott zu gehorchen aus, erklärt alles, was sie vorschreibt, deswegen für Pflicht, weil Gott es verordnet, so wie sie alles, was sie enthält, bloß dadurch beglaubigt, weil es Gott gesagt, und den Menschen mitgetheilt hat. Dieß ist auch und muß auch für alle hinreichend seyn: aber deswegen ist es nicht nur der Vernunft nicht verwehrt, den Ursachen selbst nachzuforschen, wegen denen uns Gott diese Pflich-

ten

ten vorgeschrieben hat. Es ist ihr nicht nur nicht untersagt, sich selbst die innere Verbindlichkeitsgründe zu entwicklen, welche die Anweisungen der Offenbarung haben, sondern es wurde gewiß von Gott alles darnach angelegt, daß sie es selbst thun sollte, weil er alles so anlegte, daß sie es selbst thun konnte.

Es ist in der Natur der menschlichen Seele — es ist in der Natur eines jeden Geistes, daß er Gott selbst leichter gehorcht, wenn er einsieht, warum er zu gehorchen hat? als wenn er es nicht einsieht. Dieß ist gar kein Fehler! Es ist gar nicht Folge der Erbsünde, wie man es wohl schon vorstellen wollte! Es ist eher eine Vollkommenheit, die uns auszeichnet! denn es ist ein Wink, den uns die Natur selbst dadurch giebt, daß wir nie anders als nach deutlich erkannten Gründen denken und handlen sollen. Es versteht sich auch von selbst, daß man alles viel deutlicher erkennt, was man nach seinen inneren Gründen erkennt, oder wovon man die innere Gründe einsieht. Also ist es gar keine Frage, daß die Erkenntniß desjenigen Menschen, der auch die Ursachen von den besonderen Vorschriften und Anweisungen des Christenthums durchschauen kann, ungleich heller, genauer und bestimmter seyn muß, als die Erkenntniß desjenigen, der sie bloß glaubt, oder bloß aus dem allgemeinen Grund für wahr und verbindend hält, weil sie Gott geoffenbart hat. Jene besondere Ursachen aber entwickelt ja eben die natürliche Religion, und ihre Moral. Eben dieß ist es, was sie zur Wissenschaft macht, daß sie aus der Natur unserer Seele und unserer Bestimmung die Gründe entwickelt, wodurch unsere Pflichten eine verbindende Kraft für uns erhalten. Weil also die Vorschriften des Christenthums mit den ihrigen zusammenstimmen, so muß man sich immer durch das Studium der letzten auf die erste am gewissesten vorar-

beiten, also zu ihrer vollständigen Erkenntniß am natürlichsten vorbereiten können.

Mehr bedarf es gewiß nicht, um den Nutzen, den die natürliche Theologie und ihre Moral in der geoffenbarten leisten kann, so fühlbar zu machen, daß man keine weitere Beweise für die Nothwendigkeit der einen zu dem Studio der andern mehr verlangen wird. Auch ist es hier wenigstens nöthig, daß über die zweckmäßigste Studirart dieser natürlichen Theologie und ihrer Moral etwas besonderes erwähnt werden müßte, denn es giebt hier nur einen einzigen Punkt, von welchem alles allein dabey abhängt.

Eigenes Nachdenken kann und muß bey diesen Studien fast alles allein thun, sobald man sich nur einerseits die Fähigkeit zum philosophischen Denken durch das Studium und die Uebung der Logik, und andererseits die Materialien, und den Stoff zum Nachdenken, dieß heißt die allgemeine Grundbegriffe gesammelt hat, von welchen diese Wissenschaften ausgehen müssen. Selbst diese Grundbegriffe kann der philosophische Kopf ohne grosse Schwierigkeit selbst finden, natürlich kann aber doch die Anweisung eines Lehrers den Weg dazu sehr erleichtern, und immer wird eine solche Anweisung nothwendig, wenn man sich — welches meistens der Fall ist — noch keine Fertigkeit im abstrakten Denken erworben hat. Hat man sich aber unter der Anleitung irgend eines Schriftstellers oder eines Lehrers nur einmahl mit ihren Prinzipien bekannt gemacht, hat man unter der Führung von diesem die Methode recht genau beobachtet, nach welcher sie gefunden, bewiesen und benutzt werden können, kann man sich mit vollkommener Deutlichkeit einmahl die Ursachen selbst angeben, warum gerade von diesen und von keinen andern Prinzipien ausgegangen werden muß, fühlt man einmahl mit klarem Selbstbewußt-

wußtseyn, worinn eigentlich das zwingende, das wahre, und das allgemein-anwendbare dieser Principien liegt — alsdann hat man das meiste erlangt, was sich in diesen Wissenschaften durch Hülfe einer fremden Anweisung lernen läßt.

Dieß ist es, was sich besonders der Lehrer der philosophischen wie der theologischen Moral zum Hauptzweck machen muß, denn für das übrige und bey dem übrigen muß derjenige, der sie lernen will, selbst das meiste thun. Freylich wird und muß sich jeder Lehrer auch damit beschäftigen, alles dasjenige selbst zu entwicklen, was in den Grundbegriffen liegt, von denen er ausgeht, alle jene besondere Pflichten selbst daraus abzuleiten, welche darinn enthalten sind, und selbst an Beyspielen zu zeigen, wie sie sich auf einzelne Fälle anwenden lassen, und angewandt werden müssen: aber wer nicht auch diese Operationen für sich selbst anstellt und anstellen kann, wer sich jetzt nicht selbst in jedem gegebenen Fall aus den Grundbegriffen die Vorschriften für sein Verhalten herausziehen kann, wer sich nicht selbst bey jeder besonderen Pflicht auch beweisen kann, warum sie Pflicht ist, der hat entweder die Prinzipien noch gar nicht gefaßt, oder er hat gar kein Fassungsvermögen für diese, und so lange ist er auch gar nicht fähig, die Moral als philosophische Wissenschaft zu behandlen. Wer hingegen jene Grundbegriffe einmahl in seiner Gewalt hat, der bedarf auch zum weiteren kein eigenes Studium mehr; sondern jeder gewöhnliche und ungewöhnliche Vorfall des Lebens, jede Gelegenheit, wobey er eine Pflicht auszuüben, oder andern zu empfehlen, oder von andern zu fordern hat, wird ihm Anlaß geben sie auszuüben!

Kap. XII.

Kapitel XII.

Ganz anders verhält es sich hingegen in dieser Beziehung mit der letzten Wissenschaft, welche unter die Hülfsstudien der Theologie gerechnet werden kann, nehmlich mit der Geschichte und mit der eigenen Hülfswissenschaft von dieser, der Geographie und Chronologie: denn diese erfordert nicht nur am gewissesten ein eigenes gelehrtes, sondern sie erfordert ein fortgesetztes Studium: allein dafür läßt sich auch ihre Nothwendigkeit als Hülfswissenschaft am wenigsten bezweiflen.

Geschichte ist — könnte man sehr kurz sagen — Kenntniß oder Darstellung des vergangenen. Alles was geschehen ist, ist schon in gewissem Sinn Geschichte, oder Gegenstand der Geschichte: allein nicht von allem vergangenen ist die Kenntniß gerade nützlich oder belehrend; nicht alles geschehene ist auch dabey wissenswürdig: daher versteht es sich von selbst, daß die Geschichte schon deswegen, wenn sie eine Wissenschaft werden soll, eine Auswahl treffen muß, wozu sie aber auch ohnehin durch den ungeheuren Ueberfluß von Stoff, der sich ihr anbietet, gezwungen wird. Sie wird sich also nur auf die merkwürdigere Ereignisse einschränken, von deren Kenntniß sich auch noch gewisse Vortheile für das gegenwärtige oder für das künftige erwarten lassen, wobey aber freylich die Schätzung des merkwürdigen und des nützlichen dabey der Natur der Sache nach sehr verschieden bestimmt werden kann. Ein Ereigniß kann schon dadurch allgemein merkwürdig werden, wenn es wichtige Folgen, grosse Würkungen, mitgehende Veränderungen in der Welt hervorgebracht und nach sich gezogen hat; es kann aber auch eine mehrfach besondere Merkwürdigkeit durch besondere Rücksichten erhalten, nach denen es für die Belehrung einzelner Menschen, die in einer eigenen Lage und in eigenen Verhältnissen sich befin-

befinden, oder denen es nur um eine gewisse Art von Kenntnissen zu thun ist, höchst interessant wird, ohne allgemein merkwürdig zu seyn.

Durch diese Beobachtung ist man bald von der Nothwendigkeit überzeugt worden, die verschiedene Gattungen von Ereignissen, welche die Vergangenheit aufweißt, von einander abzusondern, mehrere gleichartige zusammenzureihen, diejenige, welche nur eine besondere und relative Wichtigkeit haben, aus der grossen Kette der allgemein merkwürdigen auszuheben, und in einer eigenen Ordnung auf einander folgen zu lassen. Dieß hat zu der Bildung und Zusammensetzung von so vielen Partikulargeschichten Anlaß gegeben, deren man selbst noch mehrere machen oder annehmen kann. Indessen wird gewöhnlich diejenige, die sich mit dem Menschen und mit den Veränderungen beschäftigt, welche das Menschengeschlecht erfahren hat, durch den Nahmen der Historie oder der Geschichte überhaupt bezeichnet, sie selbst wird dann aber wiederum in die Universalgeschichte und in mehrere Partikulargeschichten vertheilt, die man entweder nach lokalen — oder nach temporellen — oder nach anderen Bestimmungen absondern kann.

Ueber den allgemeinen Nutzen der Geschichte wäre es zwecklos, sich auszulassen! daß wir durch sie am gewissesten und leichtesten zu einer ausgebreiteten Menschen= und Weltkenntniß kommen; daß wir an den tausendfachen fremden Erfahrungen die sie uns darstellt, und an der Menge der verschiedensten fremden Beyspiele, welche sie uns vorhält, am sichersten Weisheit und Klugheit lernen, daß sie eben dadurch der Psychologie und der praktischen Philosophie ihre brauchbarste Materialien liefern, daß sie zu gleicher Zeit die Schule der edelsten Tugenden, der erhabensten Gesinnungen, der

höchsten

höchsten moralischen Vollkommenheit werden, und daß sie uns endlich den Gang der göttlichen Weltregierung am sichtbarsten vor Augen legen, dadurch über Gottes Plane mit dem Menschengeschlecht die fruchtbarste Aufschlüsse geben, und dadurch selbst schon für die natürliche Theologie Hülfswissenschaft werden kann, — wer sieht dieß nicht selbst ein? und wer hat noch daran gezweifelt? Schon daraus liessen sich aber auch ohne Schwierigkeit mehrere Vortheile herleiten, welche sie der geoffenbarten Theologie im allgemeinen leisten und verschaffen kann. Doch es mag selbst nicht nöthig seyn, bey diesen zu verweilen, sondern nur dasjenige auszuheben, was das Studium der Geschichte zu dem Studio von jener wirklich nothwendig macht.

Erstens — erfordert schon die gehörige Führung der Beweise für die Göttlichkeit und den göttlichen Ursprung der geoffenbarten Religion überhaupt und unserer heiligen Schriften im besonderen auch eine sehr genaue und ausgebreitete Kenntniß der Geschichte, und erfordert sie zu einem mehrfachen Behuf.

Die Geschichte giebt uns einmahl Nachricht, daß zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Menschen auch verschiedene Religionen, oder Systeme von Religionswahrheiten im Umlauf und Ansehen waren, welche zum Theil ebenfalls einen göttlichen Ursprung prätendirten, oder von einer göttlichen Offenbarung abgeleitet wurden. Diese Erscheinung darf bey dem Beweiß für die göttliche Wahrheit der unsrigen ja nicht ausser Acht gelassen werden, denn schon allzuviele Gegner des Christenthums haben Anlaß zu Einwürfen davon hergenommen, die desto blendender sind, je natürlicher sie sich selbst anzubieten scheinen. Sie scheint uns wenigstens voraus gegen jedes Vorgeben, von einer göttlichen Offenbarung mißtrauisch machen zu müssen: sie

scheint

scheint uns voraus bey einem jedem solchen Vorgeben vor einer Täuschung zu warnen, durch welche sich die Menschen zu allen Zeiten nur allzuleicht einnehmen liessen: und es ist kaum möglich zu verhüten, daß nicht ein widriges Vorurtheil gegen alles dadurch erweckt wird, was sich unter dem so oft mißbrauchten Nahmen einer göttlichen Offenbarung auf das neue uns anbietet.

Es ist alsdann gar zu natürlich, auch bey dem Christenthum voraus zu vermuthen, daß die Menschen die schon so oft durch das Vorgeben einer göttlichen Offenbarung hintergangen wurden, sich eben auch damit noch einmahl hintergehen liessen. Es ist gar zu natürlich vorauszusetzen, daß die Stifter oder der Stifter unserer Lehre sich eben des Mittels bedient habe, um ihr gewisseren Eingang in der Welt zu verschaffen, dessen sich vor — und nach ihm alle Stifter neuer Religion bedienten — und wenn schon diese Voraussetzung durch die besondere Geschichte von der Einführung des Christenthums in die Welt, und durch alles, was wir von seinem Stifter mit der höchsten historischen Glaubwürdigkeit wissen, gewiß hinreichend widerlegt werden kann, so läßt sie doch sehr oft einen Eindruck, oder eine Nachempfindung zurück, die wir nicht immer unterdrücken, selbst bey der gefühltesten Kraft aller Gegengründe mit aller Anstrengung unseres Willens nicht immer unterdrücken können.

Hier aber kann dann die Geschichte allein den Schaden auch wieder gut machen, den sie zufällig angerichtet hat. Nur dann ist es möglich, sich der Vermuthung ganz zu entschlagen, daß es mit dem Vorgeben von der göttlichen Offenbarung der christlichen Lehren eben die Bewandtniß haben möchte, die es bey so vielen andern Religionssystemen unläugbar damit hat, nur dann ist es möglich, wenn man durch die Geschichte in Stand gesetzt

seßt wird, den Ursprung jener andern Systeme mit dem christlichen und mit seinem Ursprung zu vergleichen, Zeiten und Oerter, Umstände und Personen, durch welche und unter welchen jene und dieses in die Welt eingeführt wurden, gegen einander zu halten, das glaubliche und unglaubliche des Vorgebens bey diesem und bey jenen zu prüfen, und die Wirkungen davon bey dem einen, wie bey den andern zu beobachten! Dieß ist vielleicht der einzige Weg zu voller und ganz zweifelfreyer Ueberzeugung zu gelangen, wenigstens der einzige Weg jenen Zweifel abzuwehren, der vielleicht unter allen, denen man gegen den göttlichen Ursprung des Christenthums Raum geben kann, sich am schwersten wieder ersticken läßt, wenn man ihn auch nur kurze Zeit gehegt hat.

Doch man darf von der Geschichte bey der Prüfung der Göttlichkeit unserer Lehre und der Schriften, worinn sie enthalten ist, noch andere mehr unmittelbare Dienste erwarten, die selbst zu der Verstärkung der Beweise dafür nicht wenig beytragen.

Einerseits ist ja unsere ganze Religion auf Geschichte, auf historische Facta gegründet: und andererseits enthält noch ausserdem die Sammlung unserer heiligen Schriften mehrere, welche bloß historisch sind, und blosse Erzählungen von geschehenen Begebenheiten enthalten. Diese Begebenheiten, welche sie erzählen, jene ganze heilige Geschichte, worauf sich unsere Religion gründet, muß und müssen nothwendig mit der übrigen Geschichte zusammenstimmen. Wenn sich ergäbe, daß auch nur eine Thatsache aus den historischen Büchern des alten oder neuen Testaments, daß auch nur ein historischer Umstand aus der Geschichte Jesu, auch nur eine Zeitbestimmung oder eine geographische Angabe darinn der übrigen wahren Geschichte widerspräche, so würde in diesem Widerspruch der entscheidende Beweiß

liegen,

liegen, daß die Schrift keinen göttlichen Ursprung haben könnte, weil eine Schrift, an welcher die Gottheit einigen Antheil gehabt haben soll, eben so wenig etwas historisch falsches, als etwas der Vernunft widersprechendes enthalten kann.

Hingegen wenn sich auch auf der andern Seite ergiebt, daß in allen diesen, zu den verschiedensten Zeiten, von den verschiedensten Menschen geschriebenen, und doch so sichtbar zu einem Ganzen gehörigen Büchern auch nicht der kleinste Umstand sich findet, der durch die gewisse Geschichte als falsch dargestellt werden könnte, wenn sich auch zeigen läßt, daß besonders in den Lebensbeschreibungen, die wir von dem Stifter unserer Religion haben, die so gewiß von lauter ungebildeten, und ungelehrten Menschen so gewiß ohne verabredeten Plan und doch zum Theil erst viele Jahre nach seinem Tode verfaßt wurden — wenn sich auch zeigen läßt, daß in diesen nicht einmahl die unbedeutendste Angabe einer Zeit- oder Ortbestimmung, nicht einmahl der geringfügigste nur zufällig erwähnte Nebenumstand mit der übrigen Geschichte, die wir doch von dieser Zeit an genau genug haben, streitet, oder nur durch sie verdächtig gemacht werden könnte — ist man nicht berechtigt, daraus wenigstens einen Beweiß für ihre Glaubwürdigkeit herzunehmen, der aber dem Beweiß für ihre Göttlichkeit zur festesten Grundlage dienen kann? Zu diesem Beweiß kann aber, wie man wohl sieht, nur das Studium der Geschichte uns helfen!

Dieß Studium wird aber auch zweytens in mehreren Fällen der Exegese ganz unentbehrlich. — Es kommen nicht nur in mehreren Stellen unserer heiligen Schriften Anspielungen und Beziehungen theils auf gleichzeitige theils auf vergangene Begebenheiten vor, von denen wir sonst in diesen Büchern gar keine Nachrichten haben, und die wir also nothwendig von der

übrigen Geschichte entlehnen müssen. Dieß ist besonders in den Schriften des Alten Testaments der Fall, unter denen sich vorzüglich die prophetische gar nicht ohne die Hülfe der Geschichte erklären lassen; daher auch zum Theil wirklich erst zu unserer Zeit einiges Licht darüber verbreitet worden ist, weil man erst zu unserer Zeit die Geschichte dabey zu Hülfe zu rufen anfieng.

Aber es werden sogar oft eigene Facta aus der heiligen Geschichte, selbst wichtige Facta an Bestimmungen und an Data angeknüpft, welche nur aus der Profangeschichte und ihren Hülfswissenschaften erläutert werden können. Auch dieser hat zwar das Alte Testament mehr als das Neue; doch hat auch das letzte einige, die nichts weniger als unerheblich sind. So wird zum Beyspiel die Geschichte der Geburt Christi selbst mit jenem Census in Verbindung gebracht, den August in Judäa vornehmen ließ. So erklären sich mehrere Umstände bey dem Tode Jesu nur aus der Geschichte der damahligen Verhältnisse zwischen dem römischen und dem jüdischen Staat. So erhalten wieder mehrere Begebenheiten aus der ersten Ausbreitungsgeschichte des Christenthums, wie sie in den Akten der Apostel beschrieben ist, aus den Bekehrungsreisen Pauli, aus der Geschichte seiner Verfolgungen und Gefangenschaften, nur aus dieser ihr gehöriges Licht, und seine Briefe selbst setzen, wenigstens immer, wenn sie erklärt werden sollen, historisch-geographische Kenntnisse von den Oertern und von den Gemeinden voraus, an welche sie gerichtet sind.

Dieß hingegen wird wohl drittens kaum erst besonders gesagt werden dürfen, daß zu der eigentlichen Kirchengeschichte das Studium der sogenannten Profangeschichte gar nicht entbehrt werden kann. Die Verbindung ist ganz unauflößlich, in welcher jede mit der andern bleiben und fortrücken muß. Bey denjenigen Fächern

chern der Kirchengeschichte, welche die äussere Schicksale, Veränderungen und Wirkungen der Religion darstellen sollen, ist es von selbst sichtbar, wie sie von allen Seiten mit der Profangeschichte zusammen hängen. Die günstige und die ungünstige Aufnahme, welche sie an verschiedenen Oertern, zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Formen fand, können ganz allein aus jener erklärt werden. Die Ursachen, warum sie sich in dem einen Lande so viel früher oder später als in einem andern ansetzte? — warum sie zu einer entfernteren Nation ein halbes Jahrhundert eher als zu einer näheren kam? warum sie sich unter diesem Himmelsstrich erhielt, und unter jenem wieder abstarb? — liegen ganz allein in dieser Geschichte! Das eigenthümliche, das die gesellschaftliche Einrichtung der Kirche jetzt bekam, jetzt behielt, und jetzt wieder verlohr, das eigenthümliche, wodurch sich eine Kirche dieser Provinz von den Kirchen jener Provinz auszeichnete, die Vorrechte, welche ihr dieser Staat zugestand, und jener verweigerte, die Veränderungen, welche sie in diesem, und die sehr verschiedene, welche sie in einem andern Reich veranlaßte — woraus ist alles dieß erklärbar, als aus den gleichzeitigen Ereignissen der Profangeschichte, in welche diese Ereignisse der Kirchengeschichte hineinlauffen, oder aus denen sie sehr oft herauswuchsen?

Aber so verhält es sich nicht nur bey den äusseren Schicksalen der Religion, sondern auch mehrere der Veränderungen, die in ihrem innersten vorgiengen, und mit ihren Lehren selbst vorgenommen wurden, oder doch auf ihre Lehren selbst zurückwirkten — auch diese können oft aus der Profangeschichte wo nicht allein, doch sehr beträchtlich aufgeklärt werden. Eine Menge kirchlich-symbolischer Bestimmungen über manche wichtige, oder doch lange Zeit für wichtig gehaltene Sätze des Systems erhalten sehr oft die unerwarteteste Aufschlüsse durch diese.

Die ganze Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts von der Nicäischen Synode an — die Ausbildung, welche die Vorstellungen über die Gottheit Christi aus Veranlassung der arianischen Streitigkeiten in diesem erhielten — die vielfache Abwechslungen und Absprünge von einer Vorstellung auf die andere, die plötzliche Uebergänge von der einen zu der andern, die schnelle Verwandlungen der einen in die andere — alle diese seltsame Erscheinungen, welche man in diesem Zeitraum zu Gesicht bekommt, lassen sich weder begreiflich noch glaublich machen, wenn man nicht die würkenden und veranlassenden Ursachen davon in der gleichzeitigen Geschichte der Kayser im Orient und im Occident, des inneren ihrer Höfe, ihrer Lage gegen einander, ihrer Plane und Entwürfe, zum Theil selbst ihrer Minister und Günstlinge ausfindig machen und ausheben kann. Späther herab wird dieß noch nothwendiger, denn wer würde sich zum Beyspiel nicht nur in der äusseren, sondern auch in der inneren Reformationsgeschichte ohne Kenntniß der übrigen politischen Geschichte des sechszehenden Jahrhunderts zurecht finden können.

Zu diesen Ursachen, welche alle dem Theologen das Studium der ganzen Geschichte unmittelbar nothwendig machen, mag man aber noch eine vierte hinzufügen, welcher vielleicht das gröste Gewicht beygelegt werden darf, weil sie nicht nur einzelne Beziehungen sondern das Ganze — wenn schon nur mittelbar — betrifft.

Das Studium der Geschichte ist, wie man allgemein zugiebt, das würksamste Mittel, unsern geistigen Gesichtskraiß zu erweitern, oder uns das Hinaussehen ins Weite und Grosse erst möglich und dann allmählig zur Gewohnheit zu machen. Je gröser nun der Umfang der Geschichte ist, desto gewisser und vollständiger muß ihr Studium diese Würkung hervorbringen: aber zu

keiner

keiner Wissenschaft hat man ein weitsehendes, und an das Hinaussehen ins Weite gewöhntes Auge so nöthig als zu der Theologie; also für den Theologen muß auch das Studium der Geschichte im Grossen und in ihrem weitesten Umfang am nützlichsten seyn.

Auch die Behauptung, aus der sich diese Folge ziehen läßt, bedarf keinen Beweiß. Der Gegenstand, mit dem sich die Theologie beschäftigt, reicht ja weit über die Gränzen von Raum und Zeit hinaus, durch welche fast das Objekt einer jeden anderen beschränkt wird. Sein Ziel zieht sich mehr als zur Hälfte in die unsichtbare Welt hinein. Diese muß sich demjenigen, der sich mit ihren Wahrheiten unterhält, immer vergegenwärtigen; denn er muß sie immer in der Verbindung, worinn sie mit dieser stehen, betrachten; also bedarf er gewiß einen Blick, der einen grossen Gesichtskraiß zu fassen im Stand ist.

Aber man darf nicht glauben, daß es sich damit von selbst gebe! Man darf nicht glauben, daß diese Fähigkeit angebohren werde, oder sich mit der Zeit ohne weitere Uebung erlangen lasse! Aus der Natur der menschlichen Seele läßt es sich eben so überzeugend darthun, als aus der Erfahrung, daß unsere geistige eben so wie unsere körperliche Sehkraft nur durch Uebung erhöht und besonders nur durch Uebung erweitert werden kann. Der einen wie der andern kann nur das öftere und gewohnte Aussehen ins Weite die gehörige Schärfe geben, die auch in einer grossen Entfernung einen Gegenstand noch unterscheiden kann: und so gewiß der Mensch, der von Jugend auf in einer Gegend lebte, wo der Gesichtskraiß durch Berge eingeschlossen und eingeengt war, kein scharfes Auge in die Ferne haben kann, so gewiß wird auch der Geist, der nur einen eingeschränkten Ideenkraiß zu übersehen ge-

wohnt ist, zuletzt ganz unfähig, dasjenige, was ausser diesem Kraiß liegt, mit Deutlichkeit zu erkennen. Was aber erweitert den Umfang unserer Ideen so merklich, so gewiß, so unfehlbar als die Geschichte? Was reißt uns so mächtig aus dem engen Kraise, in welchem wir immer zuerst nur uns selbst und dasjenige sehen, was uns zunächst berührt, in das unbegränzte Freye hinaus, als das Studium der Geschichte? Denn es ist ja nichts geringeres, als die ganze Menschheit durch alle Jahrtausende ihrer Existenz hindurch, welche sie uns vors Auge bringt. Wie sehr dieß den Geist selbst erweitert? wie man dabey alles anders ansehen, anders schätzen, und anders benutzen lernt? wie man sich selbst in der gränzenlosen Weite so ganz anders als vorher fühlt, und so ganz anders als vorher mißt? — Dieß kann leichter erklärt, als beschrieben, und noch leichter erfahren als erklärt werden: aber so groß sich auch der Nutzen davon in jeder Wissenschaft zeigt, so darf man doch gewiß behaupten, daß er in der Theologie am meisten austrägt, und am beträchtlichsten ist.

Aus dieser letzten Bemerkung kann jetzt aber auch am leichtesten bestimmt werden, was man bey dem Studio, das man auf die Geschichte verwendet, vorzüglich abzuzwecken, und wie man dieß Studium einzurichten hat, wenn man es nur als Hülfswissenschaft für die Theologie benutzen, und für diese die möglich-gröste Vortheile daraus ziehen will.

Es folgt nehmlich aus dieser Bemerkung zuerst — daß vorzüglich das Studium der sogenannten Universalgeschichte zu dem Zweck, den sie angiebt, am nützlichsten seyn muß. Diese hat den weitesten Umfang, denn sie begreift ja alle einzelne Theile, oder wenigstens den ganzen Raum, aus dessen Vertheilung die einzelne Fächer entstehen können. Sie muß also auch am meisten

dazu

dazu beytragen können, unseren Blick an das weite Umhersehen zu gewöhnen, um das es am meisten zu thun ist. Doch muß man freylich hinzusetzen, daß die Universalgeschichte erst seit kurzer Zeit dieß zu leisten im Stand ist. In ihrer alten Form, welche sie nur allzu lange behielt, in dieser Form, in welcher sie nichts anders war, als Geschichte der vier Hauptmonarchieen, die nach einander und aus einander auf dem Erdboden entstanden seyn sollten — in dieser Form war dafür gesorgt, daß weder das Auge noch der Geist überhäuft wurde, denn beyde durften nur an der Reihe ihrer Dynastien hinabsteigen, die so gerade wie eine Leiter von Adam biß auf den Stifter der Assyrischen Monarchie, den gewaltigen Nimrod und von diesem biß auf dem regierenden Kaiser des heiligen römischen Reichs deutscher Nation fortgieng.

Erst zu unserer Zeit hat die Universalgeschichte eine Veränderung unter uns erfahren, welche ihr eine völlig neue Gestalt gab. Jetzt ist sie nicht mehr Geschichte der vier Monarchieen, denn man hat eingesehen, daß das Entstehen oder das Absterben einer Monarchie nichts weniger als die einzige wichtige Veränderung in der Geschichte der Menschheit ist, und nicht einmahl den ersten, geschweige den einzigen Plaz darinn fordern kann. Jetzt ist sie Uebersicht des Ganges, den die Bildung des Menschengeschlechts im Ganzen nahm, der Hauptstufen, durch welche sie allmählig zu weiterer Vollendung emporstieg, der Würkungen, durch welche sie sich in jeder Periode ihres Fortschritts äusserte, der ausgezeichnetsten Ereignisse, welche ihren Uebergang in eine neue Periode meistens aufhielten oder begünstigten, und der auffallendsten Revolutionen, welche sie dabey in diesem oder in jenem einzelnen Theil des grossen Ganzen hervorbrachte. Dieß ist wahre Universalgeschichte, die

ihren Nahmen verdient, und diese ist es dann auch allerdings, die das eigenste Studium verdient, und selbst vor allen einzelnen Theilen verdient, weil man sie niemahls bey diesen, wohl aber das besondere Studium von diesen nach dem ihrigen entbähren kann. Unter diesen einzelnen Theilen zeichnen sich hingegen doch auch

zweytens — diejenige sehr leicht aus, von denen man in der Theologie die meiste besondere Vortheile erwarten kann. Dieß sind aus der sogenannten ältesten Geschichte vorzüglich die Partikulargeschichten derjenigen Völker und Reiche, mit denen die jüdische Nation in näherer, wenn auch nur zufälliger Verbindung stand, wie z. B. die Geschichte von Assyrien, Syrien, Medien und Persien und ganz besonders von Egypten. Man sieht von selbst, welche Vortheile die Exegese des Alten Testaments daraus ziehen kann, wie man von selbst einsieht, daß sich die Geschichte des Christenthums und seiner Schicksale seit seiner Einführung in der Welt ohne einige Kenntnisse aus der besonderen Geschichte der römischen und griechischen Kaiser bis in das achte Jahrhundert hinein, und von da an ohne einige Kenntnisse aus der neueren Geschichte der verschiedenen Hauptstaaten des Occidents gar nicht denken läßt. Doch schon dieß scheint dem Fleiß desjenigen, der Geschichte nur als Hülfswissenschaft brauchen will, ein beynahe allzugrosses Feld anzuweisen, in das er sich, wenn er nicht recht viel Zeit übrig hat, ohne Nachtheil seiner Hauptwissenschaft kaum einlassen kann: allein so sehr groß ist es doch nicht als es scheint, und ausserdem giebt es noch einige Abkürzungsmittel, durch die man immer etwas an Zeit erspahren kann.

Wenn man nehmlich Geschichte nicht zu seinem Hauptstudio machen muß oder kann, so darf man, — dieß mag allein noch

drit-

drittens über die Methode ihres Studiums berührt werden — man darf in diesem Fall sich beynahe ganz von demjenigen dispensiren, was sonst das Studium der Geschichte am mühsamsten am schwürigsten und am Zeitverzehrendsten macht, nehmlich von eigener kritischer Untersuchung und Abhörung der Zeugnisse und der Zeugen, von denen sie ihre Nachrichten hat. Es ist nicht möglich, daß man sich in diese einlassen könnte, sobald man eine andere Hauptwissenschaft hat, denn sonst würde für diese fast nichts mehr übrig bleiben; aber es ist auch nicht nöthig, wenn man nur Hülfskenntnisse für diese von der Geschichte entlehnen will.

Freylich darf dieß nicht so verstanden werden, als ob man in diesem Fall ohne alle Prüfung alles annehmen dürfte, was die Geschichte jemahls nacherzählt hat; denn dabey würde man sicherlich ungleich mehr falsches als wahres erhalten: aber dieß läßt sich dennoch verhüten. Man darf nur nicht ohne Auswahl jedem, oder dem nächsten besten Führer folgen, der sich anbietet. Man darf nur den Mann prüfen, den man zum Führer wählen will, ob man ihm zutrauen darf, daß er genug Untersuchungsgeist, genug historische Kritik, genug Sinn für Wahrheit und genug Gelehrsamkeit habe, um das richtige vom unrichtigen, und das gewisse vom ungewissen unterscheiden zu können. Diese Prüfung läßt sich leicht anstellen, da man dabey das allgemeine Urtheil zu Hülfe nehmen darf. Wenn man aber einmahl nach dieser Prüfung sich bestimmt hat, so mag man sich dann auch ruhig auf die historische Treue seines Gewährsmanns, so viel das einzelne betrifft, verlassen. Einzelne Facta muß man ihm jetzt freylich auf sein Wort glauben, wenn man sie nicht selbst aus der ersten Quelle, aus der sie geflossen sind, schöpfen kann. Auch bey streitigen Factis muß man sich mit dem Resultat seiner Un-

tersuchungen befriedigen, weil die Recherchen, welche dazu gehören, ein eigenes Studium erforderten. Doch man lauft wenig Gefahr, etwas beträchtliches dabey zu verliehren, und gewinnt hingegen unendlich an Zeit.

Bey der Bearbeitung, welche man zu unserer Zeit auf die Geschichte verwandt hat, wagt man wirklich nicht leicht zu viel, wenn man sich einem Historiker auf Treue und Glauben überläßt, wenn der Mann nur nicht allzusehr verrufen ist: sobald man aber dieß thun darf, so kann man wirklich mit so viel Geschichte, als man nöthig hat, bald genug fertig werden. Die Universalgeschichte, von welcher man ausgehen muß, möchte fast allein das meiste hinwegnehmen, und den gröstn Aufwand von eigenem darauf zu verwendenden Fleiß erfordern; sie erleichtert aber auch dafür höchst beträchtlich die Kenntniß der einzelnen Theile, die sich ohnehin fast gelegenheitlich sammlen läßt. Was man zum Beyspiel von griechischer und römischer Geschichte nöthig hat, dieß kann man ja am besten bey der fortgesetzten Beschäftigung mit den Alten und ihren Werken mitnehmen, die man doch niemahls ganz abbrechen darf. Die Geschichte jener älteren Völker, die zum Theil in die jüdische hineinlauft, ist hingegen so eingeschränkt — das gewisse, das wir darüber wissen, geht so nahe zusammen, und qualificirt sich fast alles zur Aufnahme in die Universalgeschichte, so daß man fast keine eigene Zeit darauf rechnen darf. Für den allerverdrüßlichsten Zeitraum, den vielleicht die ganze Geschichte hat, für die traurige Jahrhunderte, in denen man der allmähligen Zertrümmerung des römischen Staats und dem Sinken der römischen Grösse zusehen muß, ist jetzt zu unserer Zeit durch Gibbon gesorgt worden: für die neuere Geschichte aber hat man ja eben so viele Erleichterungs- als Hülfsmittel. Dieß giebt noch während der Zeit, da man die

Theo-

Theologie als Hauptwissenschaft behandelt, ein eben so nützliches als unterhaltendes Nebengeschäft, das man sich sogar noch selbst durch einige mechanische Mittel erleichtern kann, deren Gebrauch eine besondere Empfehlung verdient.

Unter diesen mechanischen Hülfsmitteln wird man wohl zuerst an kein anderes denken, als an historische Tabellen, deren Hülfe man nicht nur für entschieden nützlich, sondern für entschieden nothwendig ausgeben darf. Es ist vielleicht physisch-unmöglich, Geschichte ohne sie in den Kopf zu bringen, denn es giebt vielleicht kein Gedächtniß, das ihre Hülfe entbähren kann, wenigstens giebt es gewiß nur wenige Ausnahmen: allein diese nothwendige Hülfe, welche sie dem Gedächtniß leisten müssen, ist erst nicht ihr gröster Vortheil. Es kommt ja wohl bey der Geschichte nicht bloß darauf an, nur eine Reihe von Thatsachen, oder eine Anzahl vermischter Begebenheiten und Veränderungen, die in der Welt vorgegangen sind, in das Gedächtniß zu bringen; sondern die Hauptsache besteht darinn, daß man es sich möglich macht, sie in der Ordnung, in welcher sie auf einander, aus einander oder doch neben einander erfolgt sind, zu übersehen. Das Gedächtniß muß dem Verstand nicht nur eine Reihe, sondern mehrere neben einander fortlaufende Reihen von Begebenheiten vorhalten, die er mit einem Blick überschauen kann; und dieß läßt sich ohne ein äusseres Hülfsmittel gar nicht erlangen, wenn es auch nur um der Zeitbestimmungen und um der Jahrzahlen willen wäre, durch welche die Reihen und die einzelne Begebenheiten allein unterschieden werden können.

Wenn es aber auch nicht absolut nothwendig wäre, sich dazu eines äusseren Mittels zu bedienen, warum wollte man die Erleichterung verschmähen, welche das natür-

natürlichste dieser Mittel, nehmlich chronologisch-historische Tabellen uns anbieten? Auch ihre äussere Einrichtung läßt sich sehr leicht eben durch den Nutzen bestimmen, den man davon erwarten kann. Man sieht von selbst ein, daß sie in eben dem Verhältniß brauchbarer werden müssen, in welchem sie einerseits nach einem genaueren Synchronißmus verfaßt, und je grösser andererseits der Umfang ist, für welchen sie angelegt sind. Tabellen für die Universalgeschichte müssen wenigstens synchronistisch abgefaßt, dieß heißt, so abgefaßt seyn, daß man alle während eines bestimmten Zeitraums erfolgte — und nicht nur in dem eingeschränkten Raum einer einzelnen Nation oder einer einzelnen Monarchie, sondern im Ganzen des Menschengeschlechts erfolgte Begebenheiten, mit einem Worte alle gleichzeitige für die Menschheit wichtige Veränderungen zusammen, oder in eine Reihe stellt, deren Anfang durch die Jahrzahl, unter welche alle gehören, bezeichnet wird. Es ergiebt sich von selbst, wie man dabey diejenige, welche in keiner andern als in der gemeinschaftlichen Zeitverbindung mit einander stehen, der Zusammenstellung ungeachtet doch noch von einander unterscheiden, und die Entfernungen der Oerter, der wirkenden Ursachen, der dabey handlenden Menschen auch noch zugleich markiren kann: aber es ergiebt sich noch deutlicher, welchen Nutzen eine solche Tabelle nicht nur zu Erleichterung des Gedächtnisses, sondern zu einer fruchtbareren Behandlung der Geschichte selbst, und besonders zu Abkürzung der Zeit, welche sie sonst erfordern würde, gewähren kann. Nur eine solche Tabelle macht die Uebersicht des Ganzen möglich, und nur aus der Uebersicht des Ganzen lassen sich jene grosse Ideen ziehen, durch welche vielleicht die Geschichte unter allen möglichen Wissenschaften unserm Geist am meisten erhöhen und veredlen kann.

Aber auch nur solche Tabellen machen es im besonderen möglich, daß man die Geschichte noch in Verbindung mit einer andern Wissenschaft ohne Nachtheil von dieser fortführen, und doch mit Nutzen fortführen kann; ja sie machen es sogar noch leicht. Wenn man nur einmahl bey dem Anfang seines wissenschaftlichen Cursus seine Tabellen für die Universalgeschichte angelegt, und die Hauptfächer ausgefüllt hat, welches sich aus einem der neueren vortrefflichen Handbücher, die wir darüber haben, ohne grosse Mühe thun läßt, so ist damit die Hauptarbeit schon verrichtet. Bey den meisten Partikulargeschichten, deren Bekanntschaft man sonst noch nöthig finden kann, mag es alsdann schon hinreichend seyn, wenn man nur die wichtigste Ereignisse, welche sie uns anbieten, in die Tabellen für die Universalgeschichte einträgt. Selbst die Hauptfacta aus der Kirchengeschichte lassen sich leicht und immer mit Nutzen darunter hineinbringen: wenn es aber ja nöthig wird, daß man sich auch für diese Partikulargeschichten eigene Tabellen macht, so kostet es wenig Mühe, sie so einzurichten, daß sie sich immer auf jene für die Universalgeschichte angelegte beziehen, und Zeit kann es noch weniger kosten, je eingeschränkter ihr Umfang wird! Einige Stunden in der Woche werden dann gewiß auch zu allen Nachträgen hinreichend seyn, die man dabey anbringen muß, sobald nur einmahl die erste Anlage mit Ordnung gemacht ist; und der Aufwand von diesen steht gewiß in keinem Verhältniß mit dem Nutzen den man davon erwarten darf.

Dieß mag über die Vorbereitungs= und Hülfswissenschaften zu dem Studio der Theologie genug seyn, und dieß mögen wohl auch genug Vorbereitungs= und Hülfswissenschaften dazu seyn; wenigstens scheint es nicht, daß noch mehrere mit wirklich ungezweifeltem

Recht

Recht in diese Klassen eingereiht werden könnten. Allerdings dürfte es nicht schwer seyn, noch mehrere Wissenschaften anzuführen, deren Kenntniß auch dem Theologen oft brauchbar werden, oder hin und wieder einige Aufklärung in einzelnen Theilen der Theologie gewähren kann. So mag zum Beyspiel auch die Mathematik von einigem Nutzen dabey seyn: allein des Buchs ungeachtet, das Johann Jacob Scheuchzer de usu Matheseos in Theologia schrieb (17), ist doch dieser Nutzen lange nicht so beträchtlich, daß sie deswegen nur überhaupt als Hülfswissenschaft der Theologie aufgeführt zu werden verdiente. Eben so verhält es sich mit der Naturgeschichte, mit der Astronomie und mit einigen andern, die man wohl sonst auch darunter gerechnet hat: denn sobald man bloß um einiger wenigen und einzelnen Schriftstellen willen, die vielleicht einiges Licht aus diesen Wissenschaften ziehen können, ihr Studium für nothwendig zu der Theologie ausgeben will, so könnte man beynahe mit völlig gleichem Recht auch noch andere dafür erklären, auf welche doch noch niemand verfallen ist: aber eben deswegen hätte man auch nicht auf jene verfallen sollen, da man doch nur durch diese unnöthige Häufung der Vorbereitungs- und Hülfswissenschaften die Theologie selbst in ein sehr abschröckendes Licht setzt.

Dieß ist aber wahrhaftig desto weniger nöthig und also auch desto weniger weise, da ihr Umfang schon an sich groß genug ist, und da schon das Studium der eigenen und wesentlich dazu gehörigen Wissenschaften einen Aufwand von Zeit und Mühe erfordert, der nur allein durch die Erreichung des Zwecks, den sie uns vorhält, belohnt werden kann. Dieß kann den Anfänger und dieß darf ihm nicht verborgen werden; daher wird es in dem folgenden längsten Abschnitt, der sich

(17) Amsterdam 1712. in 8.

sich über alle einzelne Theile der Theologie verbreiten soll, der Hauptzweck der ganzen Ausführung seyn, ein recht lebendiges Vorgefühl davon bey jedem, der sich ihrem Studio widmen will, zu erwecken.

Dritter Abschnitt.

Erste Abtheilung.

Exegetische Theologie.

Apologetik.

Kapitel I.

Der Zweck der ersten jener besonderen Wissenschaften, die sich am schicklichsten der exegetischen Theologie unterordnen lassen, der Zweck der sogenannten Apologetik wird schon durch ihren Nahmen eben so deutlich als dasjenige angegeben, was man von ihn erwarten darf. Man hat zwar diesen Nahmen erst neuerlich, ja erst zu unserer Zeit für die Kenntniß und Wissenschaft derjenigen Beweise erfunden, durch welche die Göttlichkeit des Christenthums, oder das göttliche Ansehen und der göttliche Ursprung der christlichen Lehre gegen Einwürfe aller Art behauptet und gerettet werden kann. Man hat auch allerdings erst zu unserer Zeit die meiste Veranlassung zu Erfindung eines eigenen Nahmens für die Sammlung dieser Beweise bekommen, da es nöthig wurde, sie in eine eigene Wissenschaft zu bringen; doch kann man sich von selbst vorstellen, daß man deswegen doch niemahls ganz ohne diese Kenntniß, oder niemahls ganz unbekannt mit diesen Beweisen seyn konnte.

Die

Die Theologie mußte wohl der Natur der Sache nach immer davon ausgehen, sich und ihre Lehren zuerst als göttlich zu legitimiren; und man gieng auch allerdings immer davon aus, sobald man einmahl eine Theologie hatte: hingegen ist es noch gewisser, daß dennoch unsere Apologetik in Vergleichung mit demjenigen, was man ehmahls von dieser Art ohne einen eigenen Nahmen hatte, als ganz neue Wissenschaft betrachtet, und nicht allein wegen ihrer neuen Form, sondern auch wegen ihrer inneren Beschaffenheit als ganz neue Wissenschaft betrachtet werden darf. Dieß wird in der Folge aus der kurzen Geschichte, welche von der Wissenschaft gegeben werden muß, mehrfach hervorleuchten; es wird aber desto stärker in die Augen fallen, wenn nun vor allen Dingen ausgeführt wird, was jetzt zu dieser Apologetik erforderlich, oder was man jetzt von ihr zu fordern berechtigt, und sie also zu leisten verpflichtet ist? Dieß ist der Punkt, von welchem die Untersuchung darüber ausgehen muß!

Zu diesem Behuf mag es aber zuerst nöthig seyn, den Hauptgegenstand der Apologetik genau zu bestimmen, da er sehr leicht mit einem andern verwechselt werden kann, und auch schon mehrmahls — wohl nicht immer unabsichtlich — verwechselt worden ist.

Apologetik beschäftigt sich mit den Beweisen für die Göttlichkeit unserer Religion, das ist, für den göttlichen Ursprung und das göttliche Ansehen der Lehre Jesu und der Apostel. Dieß ist aber etwas ganz anders, als Göttlichkeit der Schriften, oder göttlichen Ursprung der Schriften, in denen die Lehre enthalten ist. Dieser Unterschied ist aber schon allzuoft übersehen, und eben dadurch eine Verwirrung der Begriffe veranlaßt worden, welche wirklich nicht ohne Nachtheil geblieben ist. Man glaubt sehr häufig, es sey einerley, ob man von Beweisen

weisen für die Göttlichkeit unserer heiligen Lehren oder unserer heiligen Schriften spricht. Man sieht es für gleichbedeutend an, ob man den Innhalt der letzten für göttlich, oder sie selbst für inspirirt ausgiebt. Man denkt gar nicht daran, daß ein Unterschied zwischen beyden statt finden könne, weil doch das eine nothwendige Folge des andern zu seyn scheint; und dieser Umstand, der gewöhnlich die Täuschung zuerst veranlaßt, macht sie auch meistens so hartnäckig, daß sie sich kaum besiegen läßt. Aber Täuschung ist es gewiß!

Allerdings ist es zwar unwidersprechlich-richtige Konsequenz. Wenn unsere heilige Schriften von Gott eingegeben sind, oder wenn nach einem andern Ausdruck ihre Verfasser inspirirt waren, so ist auch ihr Innhalt göttlich; aber umgekehrt läßt sich dieß gar nicht behaupten, denn das erste folgt noch gar nicht aus dem letzten, oder wird durch das letzte gar nicht nothwendig vorausgesetzt. Es wäre sehr unrichtig geschlossen, wenn man folgern wollte: Weil der Innhalt unserer heiligen Schriften, weil die Wahrheiten und Lehren, welche sie in sich fassen, göttlich sind, so müssen es auch die Schriften selbst, oder so müssen auch ihre Verfasser inspirirt gewesen seyn, denn man sieht doch klar ein, daß das erste statt finden könnte, ohne daß deswegen das letzte nothwendig statt finden müßte. Die Lehre Jesu könnte immer die unverkennbarste Spuhren der Göttlichkeit in sich tragen, und alles, was uns die Apostel als Lehre Jesu aufzeichneten, könnte sich untrüglich als göttlich erkennen lassen, wenn man auch gar nicht daran dächte, daß sie bey dem Aufzeichnen dieser Lehre noch eine besondere und unmittelbare göttliche Würkung erfahren hätten, die wir durch den Nahmen der Inspiration zwar bezeichnen, aber niemahls erklären können.

Es muß also wohl ein sehr wesentlicher Unterschied zwischen dem einen und zwischen dem andern, zwischen Göttlichkeit der Lehre und Göttlichkeit der Schriften, zwischen der Inspiration der Schriftsteller und der göttlichen Wahrheit desjenigen seyn, was sie schrieben, weil ja das eine ohne das andere statt finden könnte: aber dieser Unterschied fällt auch schon in das Auge, wenn er nicht gerade von dieser Seite betrachtet wird. Doch es fliessen ein Paar Folgen daraus, die ihn noch sichtbarer machen werden, die aber nicht bloß deswegen allein, sondern noch um mehrerer Ursachen willen entwickelt zu werden verdienen.

Einmahl kann man sich schon voraus dabey vorstellen, daß das eine dieser zwey sehr verschiedenen Stücke auch ganz andere Beweise als das zweyte erfordern mag, und so verhält es sich würklich. Die Göttlichkeit der Lehre fließt aus Gründen, welche für die Göttlichkeit der Schriften gar keine Beweißkraft haben, daher muß diese letzte auf ganz eigene gebaut werden. Wenigstens an sich allein betrachtet haben die Beweise für die erste gar keine Beweißkraft für die letzte; sondern sie können nur in Verbindung mit den neuen würken, welche noch hinzukommen müssen, wenn diese schon für sich allein ebenfalls nichts beweisen können.

Wäre dieß letzte nicht der Fall, so gäbe es allerdings einen kürzeren Weg, die Beweise für beydes zu verbinden, oder man könnte sich vielmehr die besondere Beweise für das erste gänzlich ersparen. Man dürfte nur davon ausgehen; die Göttlichkeit der Schriften darzuthun, so wäre ja eben damit auch die Göttlichkeit ihres Innhalts oder der darinn enthaltenen Lehren dargethan. Man dürfte nur damit anfangen, die Inspiration der Apostel zu beweisen, so könnte kein Zweifel

mehr

mehr statt finden, daß auch dasjenige, was sie schrieben, göttliches Ansehen, oder das Ansehen göttlicher Wahrheiten habe; allein dieser kürzere Weg ist völlig ungangbar. Es ist gar nicht möglich, die Göttlichkeit der Schriften, oder die Inspiration der Schriftsteller zu beweisen, wenn man nicht vorher die Göttlichkeit ihrer Lehren selbst dargethan hat, denn die Gründe für das erste können nur von den Gründen für das letzte ihre Stärke nnd Ueberzeugungskraft entlehnen. Erst wenn man es sich gewiß gemacht hat, daß die Lehren von Gott sind, welche die Apostel als Christi Lehren aufzeichneten; erst dann erhalten auch die neue Gründe einiges Gewicht, durch welche man sich noch weiter versichern kann, daß auch unter dem Aufzeichnen eine besondere göttliche Kraft auf sie gewürkt, und damit auch ihren Schriften den Charakter der Göttlichkeit eingedrückt habe: aber neue Gründe muß man dazu haben, denn es läßt sich eben so wenig durch die Gründe für die Göttlichkeit der Lehre allein erhalten, als es sich ohne diese erhalten läßt. Von diesen muß man also allerdings und nothwendig ausgehen, nur müssen, sobald sie auf die Göttlichkeit der Schriften ausgedehnt werden sollen, noch andere damit verbunden werden.

Daraus folgt aber noch eine

zweyte Folge, die man sich gar nicht verhelen, und gar nicht ins Dunkle seßen sollte, wie man wohl zuweilen schon versucht hat. Es folgt daraus, daß die Frage: ob die Lehren Christi und seiner Apostel göttlich sind? gar nicht von jener abhängt: ob die Schriften der Apostel von Gott eingegeben sind? Es folgt daraus, daß die Göttlichkeit der Lehre gar nicht mit der Theopnevstie der Schriften stehen oder fallen müßte, sondern allenfalls nur diese mit jener: und daraus folgt dann noch weiter, daß die Frage wegen der Theopnevstie der Schriften unmöglich so wichtig seyn kann, als die Frage wegen der Göttlichkeit der Lehre.

Vorzüglich um des letzten willen hat man sich schon oft bemüht, dieser Beobachtung auszuweichen, die man für etwas bedenklich hielt: aber die Wahrheit kann niemahls bedenklich seyn, und die Wahrheit dieser Beobachtung ist auffallend. Man kann es sich nicht abläugnen, daß man um die Göttlichkeit der Lehre Jesu darzuthun, weder die Inspiration der Apostel vorauszusetzen, noch als Folge anzunehmen nöthig hat. Man kann ja annehmen, daß Gott keines der Bücher des Neuen Testaments und noch weniger des Alten inspirirt, sondern es Matthäus und Markus, Lucas und Johannes selbst überlassen hätte, dasjenige, was sie wußten, und von Jesu erfahren und gehört hatten, aufzuzeichnen; und man kann doch immer noch die göttliche Wahrheit des Innhalts ihrer Schriften oder der darinn enthaltenen Lehre behaupten, wenn nur die Schriften alt, und ächt und glaubwürdig sind. Die Gründe, auf denen die Göttlichkeit der Lehre beruht, behalten ja ihre ganze Kraft, wenn auch die Zeugen derselben nicht inspirirt, sondern bloß menschliche Zeugen wären; denn bey der Untersuchung jener Gründe darf man ohnehin das göttliche Ansehen der Schriftsteller noch gar nicht in Betrachtung ziehen, sondern man muß sie durchaus als menschliche Zeugen betrachten Schon auf ihrem nur menschlich-glaubwürdigen Zeugniß beruht aber die göttliche Sendung Jesu, und mithin auch die Göttlichkeit seiner Lehre sicher genug, und in Ansehung dieser verlöhren wir nichts, wie es auch mit ihrer Inspiration stehen möchte.

Höchstens müßten oder könnten wir befürchten, daß die nicht inspirirte Apostel doch vielleicht einiges von der Lehre Jesu nicht recht gefaßt, oder nicht ganz richtig aufbewahrt haben möchten; allein gesetzt auch, sie hätten in einigen Nebensachen gefehlt, so würden wir doch

immer

immer die so oft wiederholte Hauptsachen, und Hauptlehren der christlichen Religion, deren Ausbreitung in der Welt Jesus ihnen auftrug, wir würden sie wenigstens aus ihren Schriften eben gut kennen lernen, als sich zum Beyspiel aus Wolfs Schriften die Leibnizische Philosophie kennen lernen läßt ([18]). Es wäre also allerdings auch möglich, daß jemand an der göttlichen Eingebung der sämmtlichen Bücher der Bibel zweifelte, oder sie vielleicht gar läugnete, und doch dabey die christliche Religion von Herzen für göttlich hielte: und wer dürfte es sich erlauben, ihn für einen Unchristen zu erklären, da er sich nicht einmahl einer Inkonsequenz dabey schuldig machen würde.

Nach dieser Darlegung des Unterschieds, des so oft vergessenen und übersehenen Unterschieds zwischen den Fragen: ob die Lehre Jesu göttlich ist? und ob es die Schriften seiner Apostel sind? nach diesem darf jetzt nur hinzugefügt werden, daß allein die erste Frage den vornehmsten Gegenstand und das Hauptobjekt der Apologetik ausmacht. Die Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums überhaupt, für das göttliche Ansehen und den göttlichen Ursprung der ganzen Lehre sind es, welche sie zuerst zu führen, und — wenn man genau bey demjenigen bleiben will, was ihr Nahme ihr anweißt — auch allein zu führen hat. Sie soll ja Vertheidigung des Christenthums gegen seine Gegner seyn. Diese bleiben mit ihren Angriffen nur bey der Göttlichkeit des Ganzen stehen, weil sie gar nicht nöthig haben, sich auf besondere Einwürfe gegen die Inspiration der Schriften einzulassen, so lange sie die erste bestreiten zu können glauben! Sie soll die göttliche Wahrheit der Religion bewei-

([18]) S. Michaelis Einleitung in die Schriften des N. B. B. I. p. 76.

beweisen; aber diese hängt nicht von der göttlichen Eingebung, welche die Apostel hatten, sondern von dem göttlichen Ursprung der Lehren ab, welche sie ausbreiteten; mithin hat sie ihrem Zweck genug gethan, wenn sie nur diesen bewiesen, und gegen alle Zweifel gerettet hat.

Nun darf es ihr freylich nicht verwehrt werden, wenn sie auch das letzte übernehmen, und die Beweise für die Inspiration unserer heiligen Schriften mit den Beweisen für die Göttlichkeit der darinn enthaltenen Lehren in Verbindung bringen will. Der gewöhnlichen didaktischen Lehrform nach bringt man sie zwar erst bey den Beweisen für das kanonische Ansehen dieser Schriften an, indem man eben dieß Ansehen auf ihre Inspiration gründet, und diese Ordnung ist auch allerdings sehr natürlich, indem man das letzte schlechterdings nur darauf gründen kann. Dennoch mag man sich immer auch erlauben, von dieser Ordnung abzuweichen, und die Gründe für die Theopneustie der heiligen Schriftsteller unmittelbar an die Gründe für die Göttlichkeit ihrer Lehren anzuknüpfen: nur darf man niemahls vergessen, daß Göttlichkeit der Schriften und Göttlichkeit der Lehre zwey sehr verschiedene Dinge sind, und daß nicht die erste, sondern die letzte der Hauptgegenstand ist, der gerettet und behauptet werden muß.

Kapitel II.

Das nächste, was nun zu bemerken ist, betrifft im allgemeinen die Art, wie die Apologetik ihren Gegenstand behandlen, und ihren Zweck gehörig erfüllen muß.

Man kann hier voraus vermuthen, daß sie es sich von selbst zur ersten Regel machen wird, ihre Vertheidigung nach den Angriffen einzurichten oder zu vertheilen, welchen

welchen die göttliche Wahrheit des Christenthums am meisten ausgesetzt ist. Sie wird sich — heißt dieß mit andern Worten — wohl von selbst bemühen, ihre Beweise so zu führen, daß dabey den stärksten Einwürfen, die man von jeher dagegen vorgebracht hat, voraus begegnet, daß diejenige Seiten, wohin sich von jeher die Gegner des Christenthums am häufigsten gewandt haben, auch am sorgsamsten gedeckt, und daß immer die Zweifel, die den gröſten Schein haben, also die stärkste Eindrücke machen könnten, zuerst abgeschnitten, oder am gründlichsten gehoben werden. Es ist sehr natürlich, dieß zu erwarten; und es ist desto natürlicher, da die ganze Apologetik eigentlich bloß durch die Nothwendigkeit, Widersprüche gegen die Göttlichkeit des Christenthums abzuwehren, gebildet worden ist, und nur durch immer neue Widersprüche und neue Zweifel, die dagegen zum Vorschein kamen, ihre gegenwärtige Gestalt allmählig erhalten hat. Es ist auch an sich sehr schicklich, daß bey den Beweisen für diese Göttlichkeit die erste und sorgfältigste Rücksicht auf dasjenige, was sie am meisten zweifelhaft machen könnte, und auf diejenige genommen wird, welche selbst daran zu zweifeln bekennen: allein diese beständige Hinsicht auf Zweifler und Gegner, welche man sich meistens bey der Apologetik zur ersten Pflicht machen zu müssen glaubt, erfordert dennoch einige Einschränkungen, über die man sich schon allzuoft weggesetzt, und nicht ohne Nachtheil weggesetzt hat.

Man hat nehmlich darüber schon sehr oft vergessen, daß die Apologetik nicht bloß polemisiren, sondern auch dogmatisiren muß; dieß heißt — nicht bloß Einwürfe abzuwehren, Zweifel zu lösen, und Widersprüche zu entkräften, sondern auch positive Gegenbeweise zu führen verpflichtet ist. Zwar macht man sich angeblich im-

mer dieß letzte zum Zweck; aber es ist schon mehreren Vertheidigern des Christenthums, auch einigen neueren begegnet, daß sie den vollen Beweiß für seine Göttlichkeit geführt zu haben glaubten, da sie doch weiter nichts gethan, als einige Einwürfe dagegen weggeräumt hatten. Dieß letzte setzt aber gar nicht immer voraus, daß das erste schon geschehen, oder nicht weiter nöthig sey. Auch gegen eine sehr falsche Behauptung kann man grundlose Zweifel haben, und logisch-unrichtige Einwürfe vorbringen. Auch bey der Vertheidigung einer falschen Behauptung kann man also einen Zweifel auf die befriedigendste Art wegräumen, und einen Einwurf auf das triumphirendste niederschlagen; aber die Behauptung bleibt dabey immer noch falsch.

Noch häufiger geschieht es, daß eine Meynung zwar gegen einen Zweifel gerettet und verfochten, aber, wenn auch dieser weggeschaft wird, doch noch gegen zwanzig andere ungedeckt bleiben kann. Bey einer Menge von Einwürfen gegen die göttliche Wahrheit des Christenthums ist dieß würklich der Fall, daß sie gewiß befriedigend weggeräumt werden können, ohne daß deswegen für die Sache selbst etwas gewonnen wäre. So lassen sich zum Beyspiel gewiß jene Gründe à priori, welche seine neuere Gegner am häufigsten vorgebracht haben, so läßt sich gewiß jener Schluß, den man aus der zweckmässigen Vollständigkeit der natürlichen Religion schon so oft auf die Zwecklosigkeit und Unmöglichkeit einer geoffenbarten — also auf die Falschheit des Vorgebens von der göttlichen Offenbarung der christlichen ziehen wollte — dieser Schluß läßt sich gewiß als logisch unrichtig, mithin als nichts-beweisend darstellen: aber wenn es auch noch so klar ist, daß dieser Schluß nichts taugt, so ist damit die Göttlichkeit ihrer Offenbarung noch nicht dargethan. Wenn dieser Einwurf weggebracht ist, so hat

man

man noch weiter nichts gewonnen, als daß die Religion geoffenbart seyn könnte; aber so gewiß man folgern darf, daß etwas nicht ist, was nicht seyn kann, so wenig darf man umgekehrt schliessen, daß alles wirklich ist, was wirklich seyn könnte. Eben so verhält es sich noch mit mehreren Einwürfen gegen den göttlichen Ursprung des Christenthums. Man muß diesen Ursprung freylich aufgeben, wenn man die Einwürfe nicht heben kann; aber wenn man sie auch gehoben hat, so ist die Sache selbst damit noch nicht ausgemacht; und daraus folgt dann, daß es sich die Apologetik nicht bloß zur Pflicht machen darf, Zweifeln zu begegnen und Einwürfe zu heben, sondern daß sie auch positive Beweise für ihre Behauptungen führen, also nicht nur die Falschheit von den Voraussetzungen der Gegner des Christenthums ins Licht setzen, sondern auch die Wahrheit ihrer eigenen Angaben erproben muß.

Doch es läßt sich ja sogar ohne Schwürigkeit sichtbar machen, daß sie sich nicht das erste sondern das letzte zur Hauptpflicht machen sollte, weil das letzte immer gewissermassen das erste schon einschließt, welches aber umgekehrt gar nicht der Fall ist. Der positive Beweiß für die Wahrheit einer Behauptung enthält, wenn er richtig ist, immer schon die Widerlegung aller Einwürfe, hingegen die Widerlegung eines Einwurfs enthält gar nicht immer jenen Beweiß. Was einmahl als unwidersprechlich wahr bewiesen ist, dieß ist eben dadurch am hinreichendsten gegen alle Zweifel gesichert; hingegen durch die Wegräumung eines Zweifels kann die Wahrheit einer Meynung noch lange nicht gesichert seyn.

Man würde also gewiß nichts verliehren, wenn man auch bey der Untersuchung über die Göttlichkeit oder den göttlichen Ursprung der Lehren unserer Religion,

den polemischen Zweck ganz beyseit setzte, die Zweifel und Einwürfe, die man von jeher dagegen vorgebracht hat, sich völlig aus den Augen rückte, und bloß nach den Gründen forschte, welche uns das Vorgeben ihrer Göttlichkeit glaublich oder gewiß machen können. Kann man Gründe dieser Art ausfindig machen, und kann man zugleich ihre logische Richtigkeit, wie die logische Richtigkeit der Schlüsse erproben, welche man daraus zieht, so hat man eben damit die Gewißheit im allgemeinen, daß kein Zweifel und kein Einwurf in der Welt etwas dagegen ausrichten kann, so darf man zuverlässig darauf zählen, daß sich die Wahrheit gegen jeden Widerspruch behaupten, und darf eben so sicher darauf rechnen, daß man in den Gründen, deren man sich bewußt ist, Mittel finden muß, jede Einwendung niederzuschlagen.

Man hat nicht einmahl nöthig anzunehmen, daß uns nur polemische Hinsicht auf jene Zweifel und Einwürfe bey unseren Untersuchungen zweckmässiger leiten, bälder zu den Hauptpunkten, von denen das meiste dabey abhängt, hinführen, und vorsichtiger bey unseren Folgerungen machen könnte; denn wer bey der Untersuchung auf die gehörige Art verfährt, wer mit der logischen Kritik und mit der unbefangenen Unpartheylichkeit dabey zu Werk geht, ohne welche ohnehin nichts herauskommen kann, wer sich überhaupt gewöhnt hat, nichts vorauszusetzen, wovon er sich nicht völlig hinreichende Gründe angeben kann, der bedarf ein solches Hülfsmittel gar nicht, um sicher und ohne Anstoß zu dem Ziel zu kommen, das er sucht, wenn dieß Ziel irgend erreichbar ist. Hat er aber einmahl feste Ueberzeugungsgründe, so kann er sich erst desto ruhiger auf alle Zweifelsgründe einlassen, die ihm begegnen mögen, je gewisser er sich voraussagen kann, daß sie seiner Ueberzeugung nichts schaden können.

Ver-

Verliehren würde also die Apologetik gewiß nichts, wenn sie sich weniger auf das polemisiren legte; aber unstreitig würde sie manches gewonnen haben, wenn sie es von jeher weniger gethan, und sich mehr darum bekümmert hätte, die Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums mit der gehörigen Klarheit und Schärfe zu führen, als die Einwürfe dagegen zu widerlegen.

Einmahl hat nehmlich dieß polemisiren schon sehr oft die Folge gehabt, daß man die Beweise selbst vernachlässigte, weil man oft in der übermüthigen Freude des Sieges schon alles gewonnen zu haben glaubte, wenn man nur einen Gegner geschlagen hatte. Dann aber hat es — was vielleicht noch schlimmer war — die Apologetik von jeher zu einem sehr unschicklichen Stolz und zu einer Menge von Ungerechtigkeiten verleitet, welche sie zum Theil noch auf dem Gewissen hat.

Weil sie gleich bey ihrem ersten Entstehen polemisch wurde, so nahm sie auch sogleich alles rauhe, finstere und unduldsame — ja nur allzuoft auch alle kleine, hämische und unwürdige Künste der Polemik an. Weil man nur Gegner widerlegen wollte, so glaubte man bald, daß alle Waffen, die man gegen diese benutzen könnte, gerecht, und jeder Vortheil, den man sich über sie machen könnte, erlaubt sey. Man fieng also immer damit an, sie selbst verhaßt zu machen, um auch gegen ihre Zweifel und Einwürfe ungünstige Eindrücke vorzubereiten. Es wurde allgemeine Sitte, daß man jeden Zweiflenden als einen boshaften Feind des Christenthums, der sich selbst vorsetzlich gegen seine Wahrheit verblendet habe, und jeden Zweifel als eine Eingebung des Teufels, oder als eine Ausgeburt des vorsetzlichen Unglaubens, des voraus beschlossenen Widerstands gegen die Religion, und der sträflichsten Verwegenheit betrachtete und behandelte. Man würde es sich selbst zur

Sünde

Sünde gerechnet haben, die gelassene Sprache der ruhigen Untersuchung gegen sie zu führen, und zur noch grösseren Sünde gerechnet haben, ihnen auch nur in einem Nebenpunkt Recht zu geben, oder auch nur einzuräumen, daß sie einen scheinbaren und entschuldbaren Grund zu einem ihrer Zweifel gehabt hätten.

Wie unbillig, und ungerecht diese Sitte — wie unanständig die übermüthige Sprache war, welche sich die Apologetik dadurch angewöhnte — dieß darf glücklicherweise zu unserer Zeit nicht mehr gezeigt werden: aber ganz wird sich ihr weder das eine noch das andere wieder abgewöhnen lassen, biß sie noch mehr von ihrer polemischen Form verlohren hat. Sie mag anfangen, auf das überzeugen allein auszugehen; und dann wird ihr, oder darüber wird ihr der bisherige ungerechte Uebermuth am gewissesten vergehen. Ueber dem Geschäft, den positiven Beweisen für die Göttlichkeit der Religion die gehörige Schärfe, Haltbarkeit und Konsistenz zu geben, lernt man am stärksten fühlen, wie unsäglich schwer es ist, sich des Zweifelns zu erwehren? und wie viel dazu gehört, biß sich die Seele den Ueberzeugungen, welche sie selbst zu erhalten wünscht, öfnen kann? Man lernt am stärksten fühlen, daß es nicht immer vorsezliche Unredlichkeit gegen die Wahrheit, sondern sehr oft gewissenhafte Redlichkeit gegen uns selbst ist, was unsere Ueberzeugung am längsten aufhält, denn man lernt dabey aus der Erfahrung, wie unendlich viel es kostet, biß sich bey diesem Beweise alle Forderungen befriedigen lassen, welche der prüfende Untersuchungsgeist dabey machen wird, und mit völligem Recht dabey machen darf. Dieß Selbstgefühl ist es aber allein, was uns nicht nur duldsam und nachsehend, sondern auch gerecht und billig gegen die Zweifel anderer machen, zugleich aber auch in Stand sezen kann, ihnen am wirksamsten zu begegnen!

Doch

Doch eine mehrfache Bestätigung von der Richtigkeit dieser Beobachtungen bietet sich ungesucht an, sobald man sich nur nach den besonderen Quellen umsieht, aus welchen die Apologetik ihre Hauptbeweise für den göttlichen Ursprung und das göttliche Ansehen der Lehre Jesu schöpfen kann, und bisher gewöhnlich geschöpft hat. Es versteht sich wohl von selbst daß diese Beweise hier nicht ausgeführt, sondern nur angegeben werden dürfen; aber angegeben müssen sie werden, weil dieß zu der Uebersicht der Wissenschaft gehört.

Kapitel III.

Zwey Hauptbeweiß-Methoden sind es, die von jeher am meisten dabey gebraucht, und mehrmahls abwechselnd gebraucht, mehrmahls aber auch so verbunden wurden, daß eine durch die andere unterstützt werden sollte. Nach der einen sollte die göttliche Offenbarung unserer Religion aus inneren, das ist, aus ihrem Innhalt abgezogenen, oder von ihrer inneren Beschaffenheit hergenommenen, nach der andern Methode aber aus äusseren Gründen abgeleitet werden, wobey die ganze Sache als historisches Factum behandelt werden konnte. Nach der einen und nach der andern Methode wurde aber der Beweiß schon oft verschieden geführt, denn man glaubte von mehreren so wohl äusseren als inneren Gründen dabey ausgehen zu können, von denen wiederum oft jeder einzelne schon einen Beweiß enthalten, oft aber nur alle zusammen den ganzen Beweiß bilden sollten.

Der inneren Gründe, die man von jeher am brauchbarsten zu diesem Beweiß hielt, oder doch am häufigsten brauchte, sind vorzüglich drey. Der erste soll in jenem Hauptvorzug liegen, den die geoffenbarte Religion

gion vor der natürlichen hat, indem sie uns so manche Kenntnisse mittheilt, welche uns die letzte unmöglich geben kann, und doch nothwendig geben sollte, weil sie für uns nach den Bedürfnissen unseres jetzigen Zustands zu unserer Glückseligkeit unentbehrlich sind. Die Offenbarung — sagt man, oder sagte es doch ehmahls — füllt die Lücken der natürlichen Religion aus, denn sie führt uns gerade von den Punkten aus weiter, wo jene uns stehen läßt, sie giebt uns Aufschlüsse, wo die Einsichten von jener aufhören, und diese Aufschlüsse betreffen lauter Gegenstände, deren Kenntniß auf das ganze Glück und Unglück unserer jetzigen und künftigen Existenz den bemerkbarsten und entscheidendsten Einfluß hat. Sie muß also von Gott seyn, weil uns nur Gott diese Aufschlüsse geben konnte.

Einen zweyten inneren Grund ihrer Göttlichkeit glaubte man im Gegentheil oft eben von ihrer Uebereinstimmung mit demjenigen herleiten zu können, was uns schon die Vernunft als wahr, als edel, und unserer Bestimmung gemäß erkennen läßt. Ohne sich auf das Bestimmen einzulassen, ob die Wahrheiten, welche sie uns darlegt, jemahls auf dem Wege des eigenen Nachdenkens hätten erfunden werden können, oder nicht? ohne sich auf jene Theile ihres Innhalts zu berufen, welche dem Ansehen nach am gewissesten geoffenbart seyn müssen, weil es historische Thatsachen aus der unsichtbaren Welt sind, von denen uns dabey Kenntniß mitgetheilt wird — bleibt man bloß bey demjenigen stehen, was die Lehre Jesu auch für unsere Vernunft so beweißbar — und für unser Herz so fühlbar — wahres hat. Eben daraus, weil es sich so lebendig fühlen, und so deutlich erkennen läßt, daß alle ihre Vorschriften bey der edelsten Einfalt, doch der Natur unserer Seele so durchaus gemäß, alle ihre Anweisungen so erhaben, und doch so allgemein

gemein anwendbar, unseren Bedürfnissen so angemessen, unserer Bestimmung so entsprechend, und zugleich für die Erreichung ihres Zwecks so unfehlbar — weise berechnet sind — eben daraus zieht man den Schluß, daß diese Lehre den Menschen, welche sie zuerst ausbreiteten, von Gott mitgetheilt worden seyn mußte, weil wir noch so lange die Welt steht, kein Beyspiel haben, daß Menschen ein Ganzes dieser Art zusammsetzten, und gerade von diesen Menschen nach allen ihren Umständen die Selbsterfindung einer solchen Lehre am wenigsten erwarten konnten (19).

Endlich aber haben auch schon andere geglaubt, einen dritten inneren Grund für die Göttlichkeit der Lehre in ihren Würkungen auf den Menschen und in der Kraft finden zu können, durch welche sie diese Würkungen hervorbringen soll. Man berief sich auf die Erfahrung, daß doch unläugbar ihre Wahrheiten den Menschen stärker angriffen, als alle andere moralische, die wir kennen, daß sie auf seinen Willen einen viel mächtigeren Einfluß hätten, auf sein Herz viel unauslöschlichere Eindrücke machten, und zugleich seiner Seele viel mehr Kraft, mehr Leben, mehr frohes Selbstgefühl ihres Daseyns, mehr Ruhe und Zufriedenheit mittheilten, als alle andere, welche sich sonst unserer Vernunft als eben so wahr beweisen kann. Aus diesen Erfahrungen zog man den Schluß, daß eine höhere Kraft, als die gewöhn-

(19) Es versteht sich von selbst, daß dieser aus dem vernunftmässigen Innhalt der Lehre Jesu gezogene Beweiß ihrer Göttlichkeit gar keine solche Wendung bedarf, sobald nur dieß allein bewiesen werden soll, daß sie — nach dem neueren Ausdruck — mittelbar geoffenbart sey. Aber es versteht sich auch von selbst, daß hier bey der Darlegung des Objekts der Apologetik nur von unmittelbarer Offenbarung die Rede seyn kann, denn sobald man ja diese aufgiebt, so bedarf man eigentlich keine Apologetik mehr.

gewöhnliche, welche jeder Wahrheit eigenthümlich ist, mit den Wahrheiten der Lehre Jesu und durch sie würken müsse; von dieser schloß man auf die Göttlichkeit ihres Ursprungs zurück, und setzte aus beyden Schlüssen den ganzen Beweiß zusammen, den man noch zuweilen durch einen eigenen Nahmen auszeichnete. Man nannte ihn nehmlich den Beweiß von dem Testimonio Spiritus Sancti, und oft bloß das Testimonium Spiritus Sancti, das Zeugniß des heiligen Geistes selbst. Lessing nannte ihn unter den Streitigkeiten in die er nach der Herausgabe der Wolfenbüttlischen Fragmente verwickelt wurde, den Beweiß des Geistes und der Kraft, aber freylich war es eine ganz andere Form, die ihm Lessing gegeben hatte, und auch ein sehr eigener Gebrauch, zu welchem er ihn benutzte.

Dieß sind die drey innereu Gründe, von denen die Apologetik zu Behauptung des göttlichen Ursprungs der Lehre Jesu von jeher den häufigsten Gebrauch gemacht hat. Man sieht auch leicht, daß die Natur der Sache nicht wohl mehrere dieser Art zuläßt; man möchte fast voraus nicht glauben, daß man nur die drey angeführte hätte zusammenbringen können: aber man hat nun erst bey den äusseren Gründen, von denen man Gebrauch machen kann, unter eben so vielen die Wahl. Es giebt nehmlich ebenfalls drey äussere Gründe, aus deren jedem der Beweiß auch schon gebildet worden ist, und gebildet werden kann; allein man hat auch hier nur zwischen dreyen die Wahl, weil es würklich auch nicht mehr äussere geben kann.

Der erste und am häufigsten gebrauchte von diesen äusseren Gründen bildet den sogenannten Wunderbeweiß, oder das argumentum à miraculis, dem man auch lange Zeit die meiste Ueberzeugungskraft zutraute, und besonders im Streit mit den Gegnern des Christenthums eine

wahre

wahre vim irresistibilem zuschrieb. Die Zusammensetzung dieses Beweises ist so einfach, als die Ingredientien, die man dazu braucht, nahe bey der Hand zu liegen scheinen. Man geht nur von der historischen Wahrheit der Wunder aus, welche Jesus und die Apostel gethan haben. Man läßt sich nur einräumen, daß es wahre Wunder waren, welche sie verrichteten, wenigstens Handlungen waren, welche unmöglich durch die bloß natürliche Kräfte des handlenden verrichtet werden konnten, also nothwendig die Mitwürkung einer höheren Kraft erforderten; und in der Mitwürkung dieser höheren Kraft findet man sogleich den Beweiß, daß die Lehre, welche diese Menschen für göttlich ausgaben, oder von Gott erhalten zu haben vorgaben, auch würklich von ihm gekommen seyn mußte. Dazu bedarf man bloß den Zwischensatz, daß Gott gewiß keinem Betrüger den Beystand einer höheren Kraft leihen oder zulassen, und am wenigsten zu einem Betrug zulassen konnte, durch welchen die ganze Menschheit in der für sie wichtigsten Angelegenheit getäuscht worden wäre: denn sobald man dieß für bewiesen annehmen darf, und zugleich die historische Wahrheit von den Wundern Jesu und der Apostel als zugestanden ansehen darf, so ist es allerdings nothwendige Folge, welcher kein Gegner ausweichen kann, daß auch ihre Lehre von Gott seyn muß.

Auf eine fast ähnliche Art läßt sich durch Hülfe eines zweyten äusseren Grundes zu dieser Folge kommen, indem man den Beweiß von den Weissagungen ausführen kann, die in einigen der Schriften sich finden, worinn unsere Lehre enthalten ist. Wenn sich auch nur einige dieser Weissagungen als wahre Vorherverkündigungen zufällig-künftiger, dieß heißt solcher Ereignisse legitimiren lassen, welche keine menschliche Klugheit voraussehen konnte, wenn sich auch nur von einem sol-

chen Ereigniß, welches Jesus voraussagte, historisch darthun läßt, daß es würklich erfüllt, und so, wie es voraus angekündigt war, erfüllt wurde, so läßt sich nicht zweifeln, daß eine göttliche Kraft dabey würksam war, denn allein dem unendlichen Verstand Gottes kann es möglich seyn, künftig-zufällige Dinge vorauszusehen, weil es allein für Gott nichts zufälliges giebt: wenn man aber einmahl eine göttliche Kraft, die auf Jesum würkte, annehmen muß, wenn sich ein Gegner einmahl gezwungen findet, sie einzuräumen, so wird er gewiß über die Göttlichkeit seiner Lehre nicht länger streiten.

Einen dritten äusseren Grund hat man endlich besonders in neueren Zeiten bloß in der menschlichen Glaubwürdigkeit des ersten Stifters unserer Lehre und seiner Apostel finden zu können geglaubt, an die man sonst fast gar nicht gedacht hatte. Zum Nachtheil kann dieß dem Beweiß nicht gereichen, den man darauf gebaut hat, denn es ist in den Wissenschaften so gewöhnlich als im gemeinen Leben, daß man nicht selten dasjenige am längsten übersieht, was man am nächsten bey der Hand hat: vielmehr mag es allerdings Empfehlung für diesen Grund seyn, daß er so offenbar am nächsten bey der Hand liegt. Auch die Zwischensätze, die man zu dem Beweiß nöthig hat, welcher aus diesem Grund abgeleitet werden soll, lassen sich leicht genug finden, und man hat ihrer nicht mehrere nöthig, als zu den andern. Es muß wohl dabey zuerst dargethan werden, daß Jesus und die Apostel den allerhöchsten Grad von historischer Glaubwürdigkeit haben, der sich bey Menschen gedenken läßt; aber zu diesem Vorbeweiß bieten uns ihr Charakter, ihre persönliche Umstände, die Umstände der Zeit und der Nation, in welcher und unter welcher sie auftraten, der Zweck, den sie hatten und allein haben konnten, die innere unverkennbare Merkmahle von Wahrheit,

heit, die sich in ihren Schriften finden, der ganze Geist ihrer Lehre, ja selbst die Aussagen ihrer aufgebrachtesten Feinde gewiß mehr Data an, als man eigentlich nöthig hat. Ist hingegen dieser Vorbeweiß gehörig geführt, ist die Glaubwürdigkeit Jesu und seiner Apostel gegen alle Zweifel gesichert, so kann man entweder die Göttlichkeit ihrer Lehre schon daraus unmittelbar ableiten, oder man kann den Wunderbeweiß auf eine solche Art zu Hülfe nehmen und einschieben, daß dennoch die Gewißheit, die man dadurch erhält, zuletzt allein aus der historischen Glaubwürdigkeit ihrer eigenen Aussagen entspringt.

Ob sich nun dieß würklich so verhält? — ob dieser und die andere angeführte innere und äussere Beweise jeder in seiner Maasse völlig genugthuend sind? oder mit völlig genugthuender Schärfe geführt werden können? — ob? und was an jedem eine strengere Prüfung etwa noch vermissen oder berichtigen könnte? — ob? und wie ein jeder, gegen die Zweifel, die sich noch dabey machen liessen, gerettet werden kann? — dieß zu untersuchen ist eben das Geschäft der Apologetik, oder gerade dieß ist es, was ein eigenes Studium von dieser nöthig macht! Hier mußte nur der Gegenstand selbst, womit sie sich zu beschäftigen hat, angegeben, und die Materialien gleichsam vorgezeigt werden, welche sie dabey zu bearbeiten hat: indessen können einige allgemeine Bemerkungen über alle diese verschiedene Beweißarten zusammen weder planlos noch zwecklos seyn, wenn sie auch nur ein allgemeines vorläufiges Urtheil über die verschiedene Grade ihrer Brauchbarkeit und die verschiedene Art ihres Gebrauchs erleichtern. Dieß wird wenigstens ihre Absicht seyn: dann aber können sie auch den schicklichsten Uebergang zu demjenigen bahnen, was hernach über die Geschichte der Apologetik und die zweckmässigste Methode ihres Studiums beygefügt werden muß.

Erstens — kann und muß man wohl voraus ahnden, daß nicht alle jene aufgezählte Beweise, die man schon zu Behauptung des göttlichen Ursprungs unserer Religion versucht hat, in einem gleichen Grad brauchbar und befriedigend seyn können; ja man kann und muß fast schon voraus ahnden, daß einige wohl ganz unbrauchbar und unbefriedigend seyn mögen. Es ist nicht möglich, sich dieses Verdachts zu erwehren, wenn man auch nur einen Blick auf ihre Verschiedenheit wirft; denn es ist doch der natürlichste Gedanke, auf den man auch unwillkührlich dabey kommen muß, daß man gewiß nicht so viele neue Beweise gesucht und versucht haben würde, wenn man nicht selbst an den alten, auf die man zuerst gekommen war, einige Mängel und Fehler entdeckt hätte.

Wenigstens darf man gewiß annehmen, daß jeder Erfinder einer neuen Beweißmethode an den alten etwas auszusetzen hatte; und daraus folgt dann doch, daß sie für manche unbefriedigend, oder wenigstens nicht ganz befriedigend seyn mußten, welche eben darinn einen Beruf fanden, sich nach andern umzusehen. Doch dieß darf man nicht erst, oder nicht bloß vermuthen! Der nur etwas im logisch-richtigen Denken geübte Untersucher muß auf den ersten Blick, den er auf einige dieser Beweise selbst wirft, nicht bloß einzelne Mängel und Lücken, sondern eine totale Untauglichkeit entdecken; denn er muß auf den ersten Blick die Entdeckung machen, daß die Gründe, von denen man dabey ausgeht, niemahls zu dem vorgesteckten Ziel führen, und ihrer Natur nach zu dem Beweiß gar nicht benutzt werden können. Er darf zuverlässig nicht erst eine Probe anstellen, um gewiß zu werden, daß man zum Beyspiel, durch die innere Würksamkeit der Lehre Jesu, durch das sogenannte Testimonium Spiritus Sancti für Menschen, die

die nicht schon vorher durch andere Gründe überzeugt sind, schlechterdings nichts beweisen kann, denn er muß zugleich gewahr werden, daß die ganze Zusammensetzung dieses Beweises einen logischen Widerspruch enthält, weil dabey Ursachen aus Würkungen auf dem Wege der Erfahrung gefunden werden sollen, da sich doch Ursachen durchaus nie erfahren lassen.

Dieß verhält sich aber nicht nur bey diesem inneren Grund so, sondern man darf vielleicht ohne Bedenken

zweytens — voraus behaupten, daß sich aus keinem der angegebenen inneren und äusseren Gründe der Beweiß für die Göttlichkeit unserer Lehre allein führen läßt — daß er sich durch die innere Gründe, wenn man sie auch alle in Verbindung bringt, gar niemahls auf eine (20) völlig genugthuende Art führen läßt, und daß auch einige äussere

(20) Diese Behauptung scheint zwar in sehr auffallendem Widerspruch mit den seit einiger Zeit sehr oft und sehr stark wiederholten Erklärungen einiger neueren Schriftsteller zu stehen, daß sich die Göttlichkeit der Lehre Jesu schlechterdings allein aus inneren Gründen, nehmlich bloß aus ihrer inneren Vernunftmässigkeit beweisen lasse: allein der Widerspruch ist nur scheinbar. Sie werden gewiß gern einräumen, daß sich die Göttlichkeit der Lehre Jesu in jenem Sinn, in welchem sie die Dogmatik bisher behauptete, auch durch diesen inneren Grund nicht beweisen lasse, denn sie setzen ja voraus, daß sie in diesem Sinn überhaupt nicht beweißbar sey. Dafür kann man aber auch ihnen eben so gern einräumen, daß die innere Vernunftmässigkeit der Lehre Jesu vollkommen hinreichend sey, um die Göttlichkeit dieser Lehre in ihrem Sinn zu beweisen. S. die letzte Note. Daß dieß aber doch nicht der Sinn aller dieser Schriftsteller seyn kann, und daß es gewiß nicht der Sinn derjenigen unserer Theologen ist, die sich neuerlich am stärksten für den aus inneren Gründen abgeleiteten Beweiß erklärt haben, dieß wird unten gezeigt werden.

äussere nur durch ihre Verbindung unter einander die gehörige Schärfe erlangen können. Dieß kann hier freylich nur als das Resultat voraus angegeben werden, auf das man gewiß bey einer eigenen nur etwas sorgfältigen Prüfung dieser Beweise kommen wird, denn in die Prüfung selbst darf hier nicht hineingegangen werden; doch bey einigen ist nicht einmahl eine vorläufige Prüfung nöthig, um sich sogleich davon zu überzeugen. Wer sieht dann zum Beyspiel nicht voraus, daß die äussere Hauptbeweise, die man von den Wundern und Weissagungen hergenommen, und denen man von jeher die gröste Ueberzeugungskraft zugeschrieben hat, — daß sie die bereits bewiesene historische Glaubwürdigkeit unserer heiligen Schriftsteller, die schon behauptete und eingeräumte menschliche Ehrlichkeit Jesu und der Apostel voraussetzen. Was auch Wunder beweisen mögen, so muß doch zuerst bewiesen seyn, daß Wunder geschahen, und woraus kann man dieß beweisen, als aus der historischen Glaubwürdigkeit der Zeugen, von denen wir unsere Nachrichten darüber haben. Eben so verhält es sich mit den Weissagungen; also müssen diese zwey äussere Gründe nothwendig mit dem dritten verbunden werden: dafür wird man aber auch erfahren, daß man mit diesem dritten eben so wenig allein zurecht kommen kann, wenn man nicht einen der zwey andern zu Hülfe nimmt.

Doch es ist sogar nöthig, noch

drittens voraus anzukündigen, daß man sich sogar von keinem dieser Beweise, sie mögen einzeln genommen, oder mit einander verbunden, sie mögen von einem jener Gründe, oder von mehreren zusammen ausgeführt werden — daß man sich schlechterdings von keinem zwingende Gewißheit versprechen, also auch von keinem fordern darf. Dieß hat man nicht nöthig, ohne

Beweiß

Beweiß vorauszusagen, oder anzunehmen; denn es liegt schon in einer Beobachtung, die man nothwendig zuerst machen muß.

Es ist ja — nur dieß hat man zu bemerken nöthig — es ist ja eine historische Thatsache, welche bewiesen werden soll! Es fragt sich ja bey der ganzen Untersuchung: ob etwas geschehen sey, oder nicht? ob die Lehre Jesu von Gott geoffenbart sey, oder nicht? — und bey keiner historischen Thatsache in der Welt findet zwingende oder mathematische, sondern bloß moralische Gewißheit statt. Nun wäre es gewiß sehr unverständig, daraus zu folgern, daß sich die Göttlichkeit der Lehre Jesu gar nicht gewiß machen lasse. Moralische Gewißheit ist ja auch noch Gewißheit: allein es ist dennoch sehr gut, wenn man seine Erwartungen voraus darauf einschränkt. Je mehr man die Wichtigkeit der Untersuchung fühlt, und je wahrer man es empfindet, wie viel von diesem Beweiß von dem göttlichen Ursprung der Religion abhängt; desto leichter kann man sich oft verleiten lassen, mehr zu erwarten, als sich der Natur der Sache nach möglicherweise bekommen läßt. Man will es nicht nur bewiesen haben, daß die Lehre Jesu göttlich ist, sondern auch bewiesen haben, daß sie nichts anders seyn kann. Man will nicht nur Gründe haben, welche ihren göttlichen Ursprung beweisen, sondern auch Gründe haben, welche es undenkbar machen sollen, daß sie auch nur von Menschen erfunden seyn könnte; und wenn man nun nach allen Beweisen, die man ausgefunden hat, immer noch fühlt, daß man sich doch auch noch das Gegentheil als möglich — auch einen nicht göttlichen Ursprung der Lehre Jesu noch ohne Widerspruch denken könnte, so ist man sehr oft geneigt, sich noch nicht für befriedigt zu halten. Gerade dieß wäre aber zwingende oder mathematische Gewißheit, die man verlangt, denn eben dar-

inn besteht der Unterschied zwischen dieser und der moralisch-historischen, daß uns die letzte nur zum Glauben überreden, die erste aber eigentlich zum Glauben nöthigen kann, indem sie uns das Gegentheil als völlig undenkbar vorstellt. Diese letzte kann aber unmöglich statt finden, wo es auf eine historische Thatsache ankommt; sie kann durchaus bey keinem nur irgend denkbaren Facto statt finden, mithin würde man würklich etwas verlangen, das wider die Natur der Dinge stritte, wenn man sie von irgend einem Beweiß für die göttliche Offenbarung unserer Religion erwarten wollte.

Daraus aber, wie wohl auch schon aus dem Vorhergehenden, fliessen einige weitere Folgen, die noch in einer eigenen

vierten Bemerkung zusammengenommen werden mögen. Aus allem zusammen erkennt man einmahl sehr deutlich voraus, daß in der Apologetik sehr viel prüfende Kritik, sehr viel Unpartheylichkeit beym Untersuchen, und sehr viel logische Gewissenhaftigkeit bey den Operationen nöthig ist, die man dabey vornehmen muß. Aber könnte und sollte man nicht auch eben daraus schon die Folge ziehen, daß die meiste Zweifel und Einwürfe, auf welche man in der Apologetik stoßt, wohl keine so böse Quelle haben mögen, als man ihnen gemeiniglich zuschreibt, oder doch lange Zeit zuschrieb? Erklärt es sich nicht aus der Natur dieser Beweise schon recht gut, daß man ohne Gottlosigkeit, ohne Haß gegen das Christenthum und seinen Stifter dennoch auf Zweifel an seiner Göttlichkeit kommen kann, und bey den redlichsten Absichten — ja bey dem heissesten Wunsch, von seiner Göttlichkeit überzeugt zu werden, dennoch auf Zweifel daran kommen kann, die oft stark genug seyn mögen, um selbst denjenigen, der sich schon für überzeugt hielt, wieder zu verwirren?

Zu einer Zeit, da sich die Dogmatik allein an die innere Beweise hielt, welche den göttlichen Ursprung der Lehre Jesu darthun sollen — zu einer Zeit, da man jeden schon für halb-verstockt hielt, der ausser dem Testimonio Spiritus Sancti noch einen weiteren Beweiß verlangte — oder zu einer Zeit, da man unmittelbar von den Wundern Jesu und der Apostel ausgieng, ohne einen eigenen Vorbeweiß für ihre historische Glaubwürdigkeit für nöthig zu halten, weil es sich mit dieser — wie man glaubte — von selbst verstünde — mußte nicht da der redliche, aber nur logisch-richtiger denkende Forscher, der einmahl nicht blindlings glauben konnte, mußte er nicht nothwendig auf Zweifel gerathen, und desto gewisser darauf gerathen, je theurer ihm die Wahrheit, und je wichtiger ihm die Ueberzeugung war, die er suchte. In dieser Lage blieb ihm dann nichts übrig, als entweder für sich selbst bessere Beweise zu suchen als jene waren, die man ihm aufdrängen wollte, oder Gegner des Christenthums zu werden: aber wenn er auch das erste nicht that, so durften ihm die Theologen keinen Vorwurf deßhalb machen, denn sie waren verpflichtet, ihm diese bessere Beweise zu geben.

Höchst ungerecht wäre es also, jedem Gegner ohne Ausnahme feindselige Gesinnungen gegen das Christenthum zuzuschreiben, und noch ungerechter, jeden Zweifel an seiner Göttlichkeit ohne Ausnahme aus einer unreinen und verdächtigen Quelle herzuleiten: aber die letzte Bemerkung könnte uns sogar auch gegen diejenige Zweifel anderer, deren Entstehungsart vielleicht nicht ganz entschuldbar seyn mag, Nachsicht und Schonung wo nicht zur Pflicht machen, doch empfehlen. Es ist doch wenigstens möglich, daß Zweiflende dieser Art oft sich selbst täuschen und bloß deßwegen noch zweiflen können, weil sie es für nothwendig halten, eine zwingende Gewißheit

zu bekommen, zu der man ihnen freylich nicht verhelfen kann. Entschuldbar ist dieß nicht ganz. Es setzt einen Mangel an Nachdenken voraus, der sich nie völlig rechtfertigen läßt: aber ein aus Unwissenheit begangener Fehler verdient doch immer anders angesehen zu werden, als ein vorsetzlicher, und wenigstens folgt gewiß dieß daraus, daß die Apologetik auf alle Fälle von demjenigen, was sie leisten kann, desto bescheidener sprechen sollte, da es der Unwissenheit so leicht scheinen kann, als ob sie nicht genug leistete.

Noch weitere Folgen, welche sich aus diesen Betrachtungen ziehen lassen, mögen schicklicher bey den Bemerkungen angebracht werden, welche über die zweckmäßigste Methode des Studiums der Apologetik gemacht werden müssen, denn man erkennt leicht, daß sie auf diese Methode einen beträchtlichen Einfluß haben mögen. Vorher mag aber noch in den nächsten Kapiteln eine kurze Geschichte der Art, wie die Apologetik von jeher behandelt worden ist, mit der Angabe der Hauptwerke eingeschoben werden, in welchen die Beweise für den göttlichen Ursprung des Christenthums ausgeführt sind. Die nöthige literarische Notizen über diese lassen sich unstreitig mit jenen historischen am zweckmäßigsten verbinden, da nicht nur die eine durch die andere aufgeklärt, sondern auch das Behalten der einen durch die andere am gewissesten erleichtert, und die Trockenheit der einen durch die andere gehoben wird!

Kapitel IV.

Die erste Spuhr einer etwas gelehrten Behandlung der Beweise für den göttlichen Ursprung unserer Religion möchte man wohl schon in einer sehr frühen Periode des Christenthums, nehmlich schon im zweyten Jahr-

Jahrhundert suchen, in welchem ja mehrere Apologien für das Christenthum geschrieben, und absichtlich von den ersten etwas gelehrten Anhängern, welche es bekam, geschrieben wurden. Wir haben noch diese apologetische Werke von Justin dem Märtyrer, Athenagoras, Tatian, Theophil von Antiochien, dem Philosophen Hermias und Tertullian. Wir haben Nachrichten von andern, die noch ausser diesen zu eben der Zeit geschrieben wurden, wie zum Beyspiel von einer Apologie des Philosophen Aristides: allein man darf sich hier nicht durch den Nahmen, oder durch die neue Bedeutung des Nahmens verführen lassen.

Diese Werke enthalten nicht sowohl Beweise für die Göttlichkeit der Religion, sie enthalten nicht sowohl Apologien gegen die Einwürfe, welche von den damahligen Gegnern des Christenthums dem Vorgeben seines göttlichen Ursprungs entgegengesetzt wurden, als vielmehr Apologien gegen die Beschuldigungen, welche sie den Anhängern dieser Religion, nehmlich den Christen selbst machten. Diese Beschuldigungen der gröbsten Verbrechen, und der abscheulichsten Laster, welche sie ihnen aufbürdeten, und wodurch sie die Verfolgungen gegen sie theils nährten, theils rechtfertigten, hatten ihren Grund vorzüglich darinn, weil sie die christliche Religion nicht recht kannten, und sich von ihren Lehrsätzen die irrigste Vorstellungen machten, wozu freylich auch die Christen dieses Zeitalters Anlaß genug geben mochten. Die meiste dieser Apologeten setzten es auch selbst voraus, daß die Vorwürfe, die man ihrer Religion gemacht hätte, gröstentheils nur aus Unwissenheit entsprungen seyen, und richteten deßwegen ihre Vertheidigung vorzüglich dahin, daß sie ihren Gegnern wahre Begriffe von den Lehren, den Forderungen, dem Geist und den Grundsätzen des Christenthums beyzubringen suchten.

So

So sind die Apologien von Justin, Athenagoras und Tatian abgefaßt; und nach wenigem Nachdenken, oder bey einiger Vergegenwärtigung der Umstände ihres Zeitalters wird man es auch nicht befremdend finden, daß man nur dieß darinn antrifft. Es war nicht in dem Geist dieses Zeitalters, daß er würkliche Einwürfe gegen den göttlichen Ursprung irgend einer Religion machen konnte. Das Vorgeben einer göttlichen Offenbarung hatte für ihn gar nichts an sich unglaubliches oder nur schwer zu glaubendes: wenn er also eine neue Religion, die sich als göttlich ankündigte, verwerfen wollte, so mußte er entweder die historische Facta angreifen, auf die man das Vorgeben ihrer Göttlichkeit baute, oder er mußte innere Gründe wider sie gebrauchen, und diese konnte ihm bey dem Christenthum nur Unwissenheit oder vorsetzliche Verfälschung seiner Lehren an die Hand geben. Seine Vertheidiger gegen diese Angriffe hatten also weiter nichts zu thun, als nur offen darzulegen, was der Stifter ihrer Religion gelehrt habe, nur zu zeigen, daß jene abscheuliche Grundsätze, die man ihm angedichtet habe, ganz falsch seyen, nur sich selbst und ihre Mitchristen von den vernunftlosen und zum Theil empörenden Meynungen loszusagen, welche Unwissenheit und Verläumdung als die ihrige herumtrugen, und sich nur dabey gelegenheitlich auf die Wunder Jesu zu berufen; so hatten sie nicht nur die Einwürfe ihrer Gegner widerlegt, sondern auch ihrem Zeitalter einen Grund ihres Glaubens an die Göttlichkeit des Christenthums vorgelegt, welchem dieses nichts entgegensetzen konnte.

Darauf schränkten sich daher auch die angeführte Apologeten gröstentheils ein; nur daß Justin in seinen Apologien hin und wieder auch auf besondere Einwürfe der jüdischen Gegner des Christenthums Rücksicht nahm, mit denen er sich noch in einer besonderen Schrift, nehmlich

lich in seinem Dialog mit dem Juden Tryphon, wie Tertullian in einer eigenen adversus Judaeos weiter beschäftigte. Doch auch in diesen bemühten sie sich nicht sowohl, den Juden die Göttlichkeit der Lehre Jesu unmittelbar zu beweisen, als sie vielmehr aus den Weissagungen ihrer eigenen Propheten aus den Zeiten des alten Bundes zu überzeugen, daß sie in Jesu den Messias erkennen müßten, und also das göttliche Ansehen seiner Lehre bloß mittelbar daraus darzuthun. Eigentlich gehören also die Schriften dieser Kirchenväter nicht unter die wahre Apologien für das Christenthum im neueren Sinn; doch ist es immer der Mühe wehrt, sich damit bekannt zu machen, und die Unterlassung würde desto unentschuldbarer seyn, da man bey dem geringen Umfang dieser Werke nur wenige Mühe darauf zu verwenden (21) hat.

Etwas anders verhält es sich aber

zweytens bereits mit jenen Schriften, welche im dritten, vierten und fünften Jahrhundert zur Vertheidigung des Christenthums gegen seine Gegner erschienen, weil es sich um diese Zeit schon mit seinen Gegnern etwas anders verhielt. Es waren bedeutendere und scharfsinnigere Feinde, gegen deren Angriffe es jetzt vertheidigt werden mußte! Die reissende Schnelligkeit, womit es sich überall verbreitet und Raum gemacht hatte, zog jetzt auch die Aufmerksamkeit solcher Menschen auf die neue Religion, welche zu ihrer Zeit in dem grösten Ansehen standen, und auf ihr Zeitalter den grösten Einfluß hatten, nehmlich die Aufmerksamkeit der Philosophen und der Grossen. Weil schon Philosophen als ihre Vertheidiger aufgetreten waren, so hielten es jetzt andere

(21) Man hat sie alle beysammen in den: Operibus Apologeticis — studio (Prudentii Marani) ex congregatione S. Mauri, Hag. Com. 1742. fol.

dere Philosophen eher der Mühe wehrt auch als ihre Gegner aufzutreten, und einige von ihnen gehörten zugleich unter die erste Klasse der Gesellschaft, und bekleideten die wichtigste Aemter des Staats.

Dieß war der Fall bey vieren der bedeutendsten unter ihnen, bey Celsus, Porphyr, Hierokles und dem Kayser Julian. Der erste, der Epikuräer Celsus, stand an dem Hofe des Kaysers M. Antonin im gröften Ansehen, und schrieb noch im zweyten Jahrhundert unter dem Titel: Λογος ἀληθης ein eigenes Buch gegen das Christenthum. Der berühmte Porphyr von Tyrus, der allgemein für den gröften Philosophen des Zeitalters nach dem Anfang des dritten Jahrhunderts gehalten wurde, trug nicht weniger als funfzehn Bücher voll Einwürfe gegen die Religion zusammen. Hierokles, der zu Ende des dritten Jahrhunderts Präses von Bithynien war, und zuletzt Eparch von Alexandrien wurde, griff sie zwar nur in zwey Büchern Contra christianos an, aber diese zwey Bücher, und der Einfluß, welchen dieser Mann auf den Kayser Diocletian hatte, trugen wahrscheinlich nicht wenig dazu bey, daß unter der Regierung von diesem die letzte Verfolgung gegen das Christenthum ausbrach, welche heftiger und länger als alle vorhergegangene wüthete. Julian endlich schrieb als Kayser ein eigenes aus sieben Büchern bestehendes Werk gegen die Christen, das Libanius selbst den Schriften Porphyrs weit vorzog, und das auch würklich, nach der grösseren Bitterkeit zu urtheilen, womit alle christliche Schriftsteller davon sprachen, in seiner Art vorzüglicher gewesen seyn muß.

Für uns sind unglücklicherweise alle diese Schriften verlohren; denn der Verlust ist wahres Unglück für die Apologetik, das sie aber bloß dem unklugen Eifer der

ersten

ersten christlichen Kayser und der christlichen Bischöfe zu danken hat, welche alle diese Werke höchst sorgsam aufsuchen und verbrennen liessen, und dadurch die Sache des Christenthums am gewissesten hätten verdächtig machen können. Doch hat sich etwas davon in den Werken ihrer Widerleger aufbehalten, von denen doch einige biß auf uns gekommen sind. Von Origenes haben wir nehmlich noch seine acht Bücher gegen Celsus, von denen man eine mit Anmerkungen versehene Uebersetzung von Moßheim (22) hat. Auszüge aus Porphyr, oder wenigstens einzelne von ihm und von Hierokles vorgebrachte Einwürfe gegen die Wahrheit des Christenthums finden sich in der Demonstratio und Praeparatio Evangelica Eusebs von Cäsarea, und gegen Julian schrieb Cyrill von Alexandrien seine zehen Bücher de sancta religione christianorum contra libros impios Juliani, die man unter seinen Werken (23), und auch der Ausgabe von Julians Werken angehängt findet, welche Ezechiel Spanheim (24) besorgte. Ausser Cyrill stand aber auch sein Zeitgenosse Theodoret zu Vertheidigung des Christenthums auf, denn seine zwölf Bücher (25) adversus ethnicos hatten ebenfalls zunächst den Zweck, die Einwürfe dagegen niederzuschlagen, die auf beyden am stärksten würken konnten.

Mehrere Werke von andern Kirchenvätern, die in einer ähnlichen Absicht geschrieben wurden, sind zwar auch für uns verlohren. Von einem sehr grossen Werk, das Methodius im dritten Jahrhundert nach der Angabe Hieronymi

(22) Origenes von der Wahrheit der christlichen Religion wider Celsus — Hamburg, 1745.

(23) Tom. VII. der Aubertischen Ausgabe. Paris, 1637.

(24) Leipzig, 1696. Fol.

(25) Theodor. Opp. T. IV. ed. Sirmond. Paris, 1642.

ronymi gegen Porphyr schrieb, sind uns nur äusserst wenige Fragmente übrig geblieben. Von dreissig Büchern, welche Apollinar von Laodicea im folgenden Jahrhundert eben diesem Hauptgegner entgegensetzte, ist gar nichts auf uns gekommen. Auch von der Vertheidigung des Christenthums, welche Philostorgium zum Verfasser hatte, hat sich nichts erhalten, und eben so wenig von einem andern Werk, das der Presbyter Philippus von Sida im fünften Jahrhundert wider Julian schrieb, und das zu dieser Zeit sehr hoch geachtet wurde.

Hingegen finden sich dafür in einzelnen Werken von Athanaß, Gregor von Nazianz, Chrysostomus, Nemesius, Hieronymus und Augustin, welche überhaupt gegen Griechen und Juden gerichtet sind, hin und wieder noch Ueberbleibsel theils von den Einwürfen jener, theils anderer Gegner des Christenthums, aus denen man wenigstens im allgemeinen sehr deutlich gewahr wird, wohin sie meistens und vorzüglich ihre Angriffe kehrten; welches sich aber auch schon aus der Anlage der meisten von diesen Vertheidigungsschriften zu Tag legt. Diesen zufolge zeichneten sich die neuere Feinde des Christenthums aus diesem Zeitraum vorzüglich dadurch von den ältern aus, daß sie die evangelische Geschichte verdächtig zu machen, und besonders den Beweis, den die Christen aus den Wundern Jesu und der Apostel hernahmen, auf mehrfache Art zu entkräften suchten.

Zwar unterliessen sie auch nicht, den alten Kunstgriff zu benutzen, und die Lehren des Christenthums theils durch Verdrehung und Verfälschung, theils durch Zerreissung ihres Zusammenhangs und durch die Konsequenzen, welche sie daraus zogen, so viel möglich in ein Licht zu stellen, in welchem sie durch das auffallend Vernunftwidrige, unphilosophische, oder gar widersprechende,

chende, das sie in sich zu haben schienen, am unwidersprechlichsten der Falschheit überführt scheinen konnten. Dazu benutzten schon Celsus und Porphyr besonders die sogenannte Geheimnisse des Christenthums, wie zum Beyspiel die Lehre von der göttlichen Natur und von der Gottheit Christi. Julian that dieß noch mehr, und bediente sich, nicht ganz ehrlich, noch gewöhnlich dabey des unredlichen Vortheils, den ihm sein Witz durch das lächerliche, das er darauf warf, verschaffen konnte. Doch sieht man dabey fast immer sehr deutlich, daß sie selbst die Hauptstärke ihrer Einwürfe gegen das Historische des Christenthums hinziehen, und gleichsam für dieß auffpahren zu müssen glaubten, weil sie sich selbst nicht verbergen konnten, daß hier die Hauptstärke der Beweise für seine Göttlichkeit liege.

Hiebey ist es aber sehr merkwürdig, daß nicht leicht einer dieser Gegner den Grundstoff der christlichen Geschichte, oder das menschliche der Geschichte Jesu bezweifelte — dieß heißt — keiner daran zweifelte, daß Jesus zu der von seinen Geschichtschreibern angegebenen Zeit würklich gelebt, sich als Lehrer der Menschen angekündigt, die meiste der ihm zugeschriebenen Handlungen würklich verrichtet habe, und endlich auf die in den Evangelien erzählte Art das Opfer von dem Haß und der Verfolgung der Juden geworden sey. Ihre geflissentlichste Bemühungen giengen vielmehr bloß dahin, das Wunderbare in seiner Geschichte, oder die Geschichte seiner Wunder so zu behandlen oder zu mißhandlen, daß sie zu einem Beweiß für die Göttlichkeit seiner Lehre und seiner Person unbrauchbar werden sollte Dazu wählten sie aber verschiedene Mittel; doch machten sie zugleich fast alle von einem Gebrauch, das für den Geist des Zeitalters nicht übel berechnet war. Schon Celsus schrieb die Wunder Christi, wie man aus Origenes

sieht, magischen Zauberkünsten zu. Porphyr that es ebenfalls, aber Porphyr bot dabey noch seine ganze Kunst auf, die Wunder Christi zu verkleinern und als weniger ausserordentlich vorzustellen, wozu er vorzüglich jene Wunder benutzte, die dem berüchtigten Apollonius von Thyana zugeschrieben wurden. Julian half sich endlich auch zuweilen auf die nehmliche Art, nur legte es auch Julian zugleich darauf an, die Glaubwürdigkeit der Apostel verdächtig zu machen, indem er oft zu verstehen gab, daß sie einzelne Umstände der Geschichte erdichtet, mehrere Facta verändert, und manche wohl ganz weggelassen haben möchten, welche Jesum in einem ganz andern Licht gezeigt haben würden.

Dieß muß wenigstens nach den Vertheidigungsschriften, welche ihnen die angeführte Kirchenväter entgegensetzten, der Gang gewesen seyn, den sie nahmen, denn fast bloß daher genommene Einwürfe sind es, welche in diesen Schriften abgewiesen werden. Daraus ergiebt sich aber auch einerseits schon vorläufig, daß die Vertheidigung des Christenthums gegen solche Gegner nicht sehr viele Mühe und Kunst erfordern konnte, hingegen daß auch andererseits unsere jetzige Apologetik für ihre Bedürfnisse keinen grossen Gewinn aus diesen Vertheidigungsschriften ziehen kann. Dieß folgt einmahl daraus, weil die meiste der Einwürfe, die man darinn widerlegt findet, so unbeweisend und so unbeweißbar sind, daß sie jetzt schwerlich ein Gegner mehr vorbringen wird, ja zum Theil so elend sind, daß man fast Anlaß zu dem Verdacht bekommt, die ehrliche Kirchenväter möchten sie nicht ganz ehrlich vorgelegt haben, um sie mit leichterer Mühe widerlegen zu können; aber auch daraus ergiebt es sich, weil selbst diese elende Einwürfe von diesen Vertheidigern des Christenthums, oft die Wahrheit zu sagen, sehr schlecht widerlegt sind. Noch

kläglicher

kläglicher sind dabey meistens die eigene Beweise, wodurch sie ihren Gegnern Ueberzeugung abzwingen wollten, denn diese sind so gar nicht selten von den Weissagungen des Alten Testaments hergenommen, und dabey, wie man voraus nicht anders erwarten kann, so schlecht geführt, durch eine so seltsame Exegese unterstützt, und auf so willkührliche Voraussetzungen gebaut, daß man darinn mehr als hinreichende Gründe findet, den Unglauben der Porphyre und Juliane, der sich dadurch nicht überzeugen ließ, zu entschuldigen.

Nicht besser war das Schicksal der Apologetik in dem Zeitraum, den man als ihre

dritte Periode ansehen, und vom sechsten Jahrhundert biß auf das funfzehende herabführen kann, weil sie in diesem Zeitraum immer nur mit den nehmlichen Menschen zu thun hatte. Dieß waren keine andere, als Juden und Saracenen, oder Araber, welche den Koran angenommen hatten, denn mit diesen allein polemisirte man diese ganze Zeit hindurch; aber auf eine Art, welche den schlechten Erfolg des polemisirens sehr natürlich erklärt.

Bey dem Verfall der Gelehrsamkeit, welche sich in diesen Jahrhunderten fast gänzlich verlohr, war dieß auch kein Wunder, und am wenigsten Wunder, daß man bey dem Bekehren der Saracenen so wenig Glück hatte; denn unter diesen fand sich in einem geraumen Zeitraum dieser Periode unendlich mehr Geschmack, mehr Philosophie, und überhaupt mehr Gelehrsamkeit, als unter den Christen. Die gelehrte Aristoteliker unter den Arabern, die Averroisten, liessen sich daher desto weniger überzeugen, da ihre christliche Gegner selbst mit der höchsten Unbedachtsamkeit von den stärksten Gründen, welche sie hätten benutzen können, nehmlich von den hi-

historischen, fast keinen Gebrauch machten, sondern sich mit ihnen bloß auf solche einliessen, in deren Behandlung ihnen jene unendlich überlegen waren. Die Juden hingegen, welche man meistens allein aus den Weissagungen des Alten Testaments von der göttlichen Wahrheit der christlichen Religion überzeugen wollte, konnten sich noch besser helfen, da man bey einem fast gänzlichen Mangel an allen dazu erforderlichen Sprachkenntnissen nur die jämmerlichste Exegese gegen sie gebrauchen konnte. Es dürfen daher wohl nur einige von den Werken angeführt werden, die aus diesem Zeitraum in diese Klasse gehören, und sich noch durch ihren verhältnißmässigen Werth, oder auch nur durch die Nahmen ihrer Verfasser noch am vorzüglichsten ausheben.

So hat man von Johann von Damascus aus dem achten Jahrhundert eine Disceptationem Christiani et Saraceni (26), und von Theodorus Abukara aus dem neunten mehrere Schriften von ähnlichem Innhalt und Titel, welche Jakob Gretser griechisch und lateinisch im J. 1606. zu Ingolstadt herausgab. Unter lateinischen Schriftstellern gab sich der bekannte Isidor von Sevilla (Hispalens.) in zwey Büchern contra nequitiam Judaeorum besonders mit der Widerlegung von diesen (27) ab. Eine sogenannte altercationem Christiani cum Judaeo (28) schrieb man lange Zeit dem berühmten Wilhelm von Champeaux zu, biß der Benediktiner, Gabriel Gerberon, aus einer alten Handschrift die Entdeckung machte, daß sie dem Abt Gilbert oder Giselbert von Westminster gehöre, der zu Ende des eilften Jahrhunderts gelebt haben muß. Berühmter sind die Libri

(26) Opp. T. I. ed. le Quien. Paris. 1712.

(27) Oper. Isid. Hispalens. ed. Jac. Breulius. Paris, 1617. fol.

(28) S. Bibl. PP. T. XX. p. 1884.

Libri tres Dialogorum inter christianum et Judaeum aus dem Anfang des zwölften Jahrhunderts von Rupertus Tuitiens. (von Duiz), die der eben erwähnte Gerberon seiner Ausgabe der Werke Anselms von Kanterbury beygefügt hat. Zu gleicher Zeit übernahm es der Abt Peter von Clugny, mit dem Zunahmen Venerabilis auch die Saracenen von der Wahrheit des Christenthums und von der Falschheit ihrer Religion zu überzeugen, denn man hat von ihm eine Summulam brevem contra Sectam diabolicae fraudis Saracenorum et Ismaelitarum, welche in die Bibliothecam Cluniacensem mit seinen übrigen Werken eingerückt ist (29). In eben diesem zwölften Jahrhundert schrieb auch der Bischof Odo von Cambray einen Dialogum cum Leone Judaeo (30): von spätheren Griechen aber mag nur noch der Kayser Johann Kantakuzenus erwähnt werden, der im J. 1355. den Thron verließ, in ein Kloster bey Konstantinopel gieng, und dort unter dem angenommenen Nahmen Christodulus einige Orationes et assertiones pro fide christiana contra Saracenos et Alcoranum schrieb, welche Rud. Gualter im J. 1543. lateinisch und griechisch zu Basel herausgab.

Nicht viel weiter konnte wohl

viertens im funfzehenden und sechszehenden Jahrhundert für die Apologetik gethan werden, weil man in beyden so viel anders zu thun hatte. Nach der Mitte des funfzehenden Jahrhunderts fieng sich eine bessere Gelehrsamkeit von Italien aus wiederum in Europa zu verbreiten an, und diese beschäftigte zuerst alle Köpfe allein; im sechszehenden Jahrhundert aber führte das grosse Werk der Reformation den Untersuchungsgeist auf

(29) Auch in die Bibl. PP. T. XXII.
(30) S. Bibl. PP. T. XXI.

auf ganz andere Materien hin, und gab auch dem Streitgeist eine ganz andere Richtung. Dennoch hat jedes dieser Jahrhunderte ein eigenes Werk aufzuweisen, worinn die Beweise für die göttliche Wahrheit des Christenthums schon auf eine Art ausgeführt sind, welche das Wiederaufleben eines reineren Geschmacks und einer besseren Philosophie untrüglich ankündigte.

Der berühmte Marsilius Ficinus, der zu Wiedereinführung der Wissenschaften in den Occident so viel beytrug, der berufene Uebersetzer Platos, schrieb noch zu Ende des funfzehenden Jahrhunderts im J. 1474. ein zwar nicht grosses, aber für dieß Zeitalter sehr schätzbares Werk de religione christiana, worinn er in den 27. ersten Kapiteln eine Reihe von Beweisen für die Göttlichkeit der Religion darlegte, unter denen man schon die eigentlich historische als die unvergleichbar brauchbarste ausgezeichnet findet. Diese Schrift kam mehrmahls und auch in mehrere Sprachen übersetzt (31) heraus, man trifft sie aber auch in der Sammlung an, die im J. 1641. zu Paris von den Werken ihres Verfassers veranstaltet wurde.

Aus dem sechszehenden Jahrhundert ist das noch treflichere Werk, das Joh. Ludw. Vives De veritate religionis christianae schrieb (32). In den zwey ersten der fünf Bücher aus denen es besteht, sind theils einige innere von der Vortrefflichkeit der Lehre Christi hergenommene, theils derjenige Beweiß, der aus den Wundern Christi und der Apostel fließt, am sorgfältigsten ausgeführt. Das dritte Buch enthält hernach einen Dialog mit einem Juden, wie das vierte mit einem Mahomeda-

(31) In einer italiänischen Uebersetzung zu Florenz, 1568. in einer französischen Paris, 1578. Auch mit Anmerkungen von Ludw. Crocius Bremen, 1617.

(32) Basel, 1543.

homedaner, worinn aber nicht sowohl Einwürfe und Zweifel, welche sie gegen den göttlichen Ursprung des Christenthums vorbrachten, widerlegt, als vielmehr nur Gründe angebracht sind, welche sie zu der Annahme des Christenthums bewegen sollten, weil ja das Judenthum so gewiß von Gott selbst aufgehoben, und der Koran so sichtbares Werk des Betrugs und der Erdichtung sey (33).

Sonst führt man gewöhnlich auch noch aus diesem Jahrhundert unter den Vertheidigungsschriften des Christenthums eine andere Schrift als ein Hauptwerk an, nehmlich die Schrift De veritate religionis christianae, welche der bekannte Philipp Mornay im J. 1579. zu Antwerpen herausgab. Sie erschien zuerst französisch, wurde aber im J. 1580. von dem Verfasser selbst in das Lateinische übersetzt, und wegen dem Ruf, in welchem Mornay stand, noch in eben diesem Jahrhundert mehr als zehnmahl wieder aufgelegt, auch noch im J. 1594. zu Basel in das Deutsche, und im folgenden Jahrhundert in das Englische und Schwedische übersetzt; doch das Buch verdient seinen Ruhm so wenig, daß man es eigentlich gar nicht für die wahre Apologetik brauchen kann. Mornay gieng darinn gelegenheitlich auch darauf aus, die göttliche Wahrheit der Lehren des Christenthums aus der Vernunft zu beweisen, welches er bey einigen auf eine höchst seltsame Art that.

Ungleich mehr gewann hingegen

fünftens die Apologetik im vorigen siebzehenden Jahrhundert und noch mehr in dem unsrigen, da sich theils der Untersuchungsgeist von selbst mit grösserer Freymüthigkeit

(33) Man findet die Schrift auch in der Sammlung der Werke von Vives T. I. Basel, 1555.

thigkeit und einer kühneren Kritik auf die Beweise von der Göttlichkeit der Religion hinlenkte, theils durch äussere Veranlassungen darauf geleitet wurde. Dieser äusseren Veranlassungen folgten drey sehr nahe auf einander.

Einmahl wurde man durch die Streitigkeiten mit dem bekannten Benedikt Spinoza, den man mit so viel Unrecht des Atheißmus beschuldigte, in einen allgemeinen theologischen Lärm gegen die Atheisten hineingebracht, der natürlich auch den Untersuchungen über die Göttlichkeit und den göttlichen Ursprung der Religion ein neues Interesse gab. Fast zu eben der Zeit wurden einige Hauptwerke von mehreren zum Theil älteren jüdischen Gegnern des Christenthums auf das neue in Cirkulation gebracht, und dieß munterte einiger unserer gelehrtesten Theologen auf, die Vertheidigung des Christenthums auch auf das neue gegen sie zu übernehmen. Kurz darauf aber stand vorzüglich in England jene neue Gattung von Gegnern des Christenthums auf, welchen die Apologetik unstreitig am meisten zu danken hat. Es traten Männer auf, die man durch die Nahmen Naturalisten und Deisten nicht unschicklich auszeichnete, weil sie ausser der natürlichen Religion und derjenigen Gotteserkenntniß, welche sich durch diese erhalten läßt, jede Offenbarung einer positiven Religion für überflüssig erklärten, und davon einen Beweiß für die Grundlosigkeit des Glaubens an jede Offenbarung, mithin auch an die christliche hernahmen.

Diese Männer hatten dabey, wie man leicht einsieht, das gröste Interesse, auch die Gründe mit neuer Strenge zu sichten und mit neuen Waffen anzugreiffen, die man bißher für den göttlichen Ursprung des Christenthums vorgebracht hatte, und da mehrere von ihnen unter die scharfsinnigste und gelehrteste Philosophen des Zeitalters gehör-

gehörten, so thaten sie es mit einem Erfolg, der die Vertheidiger des Christenthums nöthigte, der Apologetik eine ganz neue Gestalt zu geben. Sie zeigten die Schwäche einiger Beweise, denen man indessen am meisten zugetraut hatte, so unwiderstehlich, daß man sie sich selbst nicht mehr verhelen konnte. Sie warfen einige der Hauptgründe, auf die man sich vorher verlassen hatte, mit solcher Leichtigkeit um, daß man sich genöthigt sah, sie völlig aufzugeben. Sie deckten das unlogische einiger Konsequenzen, die man sich gewöhnlich bey dem Beweiß erlaubt, und einiger Voraussetzungen, die man willkührlich dabey angebracht hatte, so sonnenklar auf, daß an ihre längere Behauptung in der bißherigen Form nicht mehr zu denken war. Dieß gewährte der Religion unschätzbare Vortheile. Man fühlte sich gedrungen, ganz neue Untersuchungen über die Grundlagen anzustellen, auf welche die Ueberzeugung von ihrer Göttlichkeit am sichersten gebaut werden könnte. Man sah sich in die Nothwendigkeit gesetzt neue historische Hülfsmittel aufzusuchen, um die Stelle der ausgeschätzten Beweise ersetzen zu können. Man deckte sich selbst die schwache Stellen von andern auf, welche noch kein Gegner berührt hatte, um sie gehörig zu befestigen, oder ebenfalls freywillig zu verlassen: und dadurch erhielt würklich in dem Verlauf unseres Jahrhunderts, da zugleich immer neue Widersprüche und Einwürfe gemacht wurden, die ganze Apologetik eine fast völlig veränderte Gestalt.

Dieß charakteristische unserer neueren Apologetik verdient noch vorzüglich etwas im besonderen ausgezeichnet zu werden; aber es kann zu gleicher Zeit geschehen, indem die Hauptwerke aus diesem Zeitraum, in denen es am meisten sichtbar wird, nebst den Veranlassungen, denen sie zum Theil ihre Entstehung zu danken haben, kürzlich angeführt werden.

Aus dem vorigen Jahrhundert mag vor allen andern das bekannte Werk von Hugo Grotius De veritate religionis christianae erwähnt werden, das in sechs Büchern nur allzuviele und ungleichartige Beweise für die Wahrheit der christlichen Lehren zusammenstellt. Grotius schrieb es während seiner Gefangenschaft zu Löwenstein zuerst in holländischen Versen, und machte es im J. 1622. bekannt. Nach seiner Befreyung wurde es von ihm selbst in das Lateinische übersetzt, und im J. 1627. von G. J. Vossius herausgegeben. In einer neuen Pariser Ausgabe vom J. 1640. fügte Grotius noch Anmerkungen hinzu: nach dieser Ausgabe wurde die Schrift fast unzähligemahl nachgedruckt, und nicht nur in alle Europäische Sprachen, sondern auch von Pocok in das Arabische übersetzt, ja der Herausgeber dieser Arabischen Uebersetzung, Robert Boyle sorgte auch dafür, daß zum Gebrauch der Missionen in Ostindien eine Malayische davon gemacht wurde. Dieß entsprach dem Zweck ihres Verfassers am meisten, denn Grotius — dieß sollte man auch bey der Beurtheilung des Buchs niemahls vergessen — hatte es zunächst in der Absicht geschrieben, um seinen Landsleuten, welche auf ihren Handelsreisen nach Asien und Afrika mit so vielen Anhängern fremder Religionen zu thun bekamen, eine Anleitung zu geben, wie sie diesen die christliche am überzeugendsten empfehlen könnten. Daher hatte er auch die ganze Einrichtung nach diesem Zweck gemacht, daß besonders die Wahrheit der christlichen Lehren im Gegensatz gegen jüdische, mahomedanische und heydnische darinn ins Licht gesetzt wurde.

Von anderer Art würde ein Werk geworden seyn, worinn einer der größten Köpfe dieses Jahrhunderts, Blasius Pascal, der furchtbarste Gegner der Jesuiten, den Beweiß für die Göttlichkeit des Christenthums führen

ren wollte. In dem Jahr 1669. kamen seine Pensées sur la religion heraus, welche nur den Grundriß zu diesem grösseren Werk enhielten, an welchem er arbeiten wollte, dessen Vollendung aber durch seinen frühzeitigen Tod verhindert wurde. Dieß mag man würklich als einen Verlust ansehen, denn Pascal wurde allgemein als einer der scharfsinnigsten Männer seiner Zeit anerkannt, und mit dem entschiedensten Recht anerkannt: doch hat man weniger Ursache den Verlust zu beklagen, weil sich Pascal vorgesetzt hatte, eine Beweißmethode zu wählen, die vielleicht ihrer Natur nach durch keine Kunst und durch keinen Scharfsinn völlig befriedigend gemacht werden konnte. Er wollte vorzüglich daraus darthun, daß die Lehre Jesu göttlich seyn müsse, weil sie uns Kenntnisse mittheile, welche uns sonst keine Philosophie geben könne, und doch nothwendig geben sollte.

Dafür kam aber noch in eben diesem Jahrhundert, nehmlich im J. 1684. das jetzt noch schätzbare Werk von Jak. Abbadie sur la Verité de la religion chretienne heraus, das gleich nach seiner Erscheinung so viel Beyfall erhielt, daß es noch vor dem Verfluß von zehen Jahren sechsmahl aufgelegt wurde (34). Der erste Theil des Werks verweilt nur allzulange bey allgemeinen Ideen über Religion und Offenbarung, wobey man sehr deutlich bemerkt, daß der Verfasser gern die Nothwendigkeit einer geoffenbarten Religion bewiesen hätte, um daraus einen Vorbeweiß für die würkliche Existenz einer Offenbarung zu bilden. Der zweyte Theil ist aber den besonderen Beweisen für die göttliche Wahrheit der christlichen allein gewidmet, und unter diesen findet man schon die historische ungleich weiter vorangestellt, als die ältere

(34) Im J. 1713. wurde es zu Frankfurt auch in einer deutschen Uebersetzung gedruckt. Die neueste Ausgabe ist von Haag, 1763. III. B. in 8.

ältere Beweißmethode es für nöthig hielt. Hätte sie auch Abbadie nur noch besser benutzt, hätte er seine andere Hauptbeweise von den Wundern und Weissagungen nicht bloß daneben hingestellt, sondern den historischen untergeordnet, um diese zur Grundlage des Ganzen zu machen, hätte er endlich dabey nicht so manche Behauptung, die erst bewiesen werden sollte, als schon bewiesen vorausgesetzt, und so manchen nichtsbeweisenden Nothbeweiß für entscheident ausgegeben, so würde seine Schrift biß auf unsere Zeit ein Hauptwerk für die Apologetik geblieben seyn.

Unter den Vertheidigungsschriften, welche die in diesem Jahrhundert bekannter gewordene Werke einiger jüdischen Rabbinen gegen das Christenthum veranlaßten, sind besonders die folgende merkwürdig:

Philippi à Limborch amica collatio de veritate religionis christianae cum erudito judaeo, wovon im J. 1740. eine neue Ausgabe zu Basel herauskam.

Jo. Hoornbeck libri octo pro convincendis et convertendis Judaeis. Lugd. Bat. 1655. in 4.

Christ. Wagenseil, Tela ignea Satanae. Altorf. 1681. in 4.

Raymundi Martini Pugio fidei adversus Mauros et Judaeos, cum obss. Josephi de Voisin et Introductione Jo. Bened. Carpzovii. Lipsi. 1687. in fol.

Diese Schriften waren vorzüglich den folgenden jüdischen Hauptwerken entgegengesetzt, worinn das Christenthum mit nicht weniger Scharfsinn als Gelehrsamkeit angegriffen war.

Sepher Aemunoth, sive Liber de Capitibus fidei auctore R. Scehadia. rec. Amstel. 1647. in 4.

Rosch

Rosch Aemuna, sive caput veritatis, aut. R. Isaac Abarbanel, lat. vers. ab Henr. Vorstis. Amstel, 1638. in 4.

Ebendesselben Maschmia Jeschua, sive doctrina salutis. Amstel, 1644. in 4. und in das Lateinische übersetzt mit Anmerkungen von Joh. Heinr. Majus. Frankf. 1712. 4. und R. Isaac Ben. Abraham Sepher Chissuk Aemuna. Amstel. 1660. Gegen dieß letzte Werk waren vorzüglich Wagenseils Tela ignea Satanae gerichtet, oder in diesem Werk fand vielmehr Wagenseil die Tela ignea, die er durch das seinige auslöschen und abweisen wollte; aber noch in unserem Jahrhundert fand es Jac. Gussetius der Mühe wehrt, es besonders zu widerlegen, indem er im J. 1712. ein eigenes Werk dagegen unter dem Titel: Jesu Christi Evangeliique veritas salutifera demonstrata in confutatione libri Chissuk Aemuna. Amstel. in Fol. herausgab.

Doch was durch diese Widerlegungen der jüdischen Angriffe gewonnen wurde, dieß betraf fast immer nur einen einzigen der Gründe, welche zu dem Beweiß für die Göttlichkeit der Lehre Jesu von jeher gebraucht wurden, nehmlich jenen, den man meistens von den Weissagungen des Alten Testaments hernahm, und selbst dieser gewann, die Wahrheit zu sagen, nicht sonderlich. Man hatte von jeher gegen die Juden beynahe nur aus diesem argumentirt, weil man sie durch diesen am gewissesten zwingen zu können glaubte, daß sie den Stifter des Christenthums als ihren Messias und damit auch seine Lehre als göttlich anerkennen müßten: die gelehrtere unter den Juden richteten daher auch von jeher ihre am gestrengteste Bemühungen dahin, diesen Beweiß zu entkräften, welches sie auch nur wenig kostete, da ihre christliche Gegner gerade mit diesem am wenigsten umgehen konnten. Hier wollten also Wagenseil und

Hoorn-

Hoornbeck und Gussetius wieder retten, was die Rabbi Isaak und Abarbanel verdorben hatten, und einiges stellten sie auch in der That glücklich wieder her; aber wer konnte von der Exegese ihres Zeitalters eine völlig befriedigende Behandlung dieses einzelnen Beweißgrunds erwarten?

Anders kam es aber und mußte es nothwendig kommen, da gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts jene schon erwähnte bedeutendere Gegner der Offenbarung auftraten, die von da an unter dem Nahmen der Naturalisten und Deisten eine eigene und eine noch immer wachsende Parthie bildeten. Der Geist der Freyheit erzeugte sie zuerst in England. Der berüchtigte Thom. Hobbes mag unter ihnen vorangesetzt werden; aber er griff nicht nur das Christenthum sondern die Religion überhaupt mit so rauher Heftigkeit an, daß die nächste, die auf ihn folgten, sich — um nicht mit ihm verwechselt zu werden — zu einer grösseren Mässigung verpflichtet glaubten. Sie schienen daher zuerst nicht als Gegner der geoffenbarten, sondern nur als Vertheidiger der natürlichen Religion aufzutreten. Sie wollten bloß beweisen, daß diese nicht so untauglich sey, als sie schon oft von den Theologen vorgestellt worden war. Sie bemühten sich zu dem Ende bloß zu zeigen, daß man die Belehrungen, welche uns Gott durch die Vernunft und durch die Natur gegeben habe, um Gottes selbst willen für hinreichend erkennen müsse, um uns alle diejenige Kenntnisse mitzutheilen, die uns zu Erlangung unserer Glückseligkeit nothwendig seyen, und sie zogen zunächst nur die Folge daraus, daß man aus der Unzulänglichkeit der natürlichen Religion unmöglich schon auf das Daseyn einer geoffenbarten schliessen könne.

Dieß führte besonders Herbert von Cherbury, einer der edelsten Männer seiner Nation und seines Zeitalters

ters in mehreren Schriften (35) aus; ja man darf wohl sagen, er führte es so weit unwiderleglich aus; denn er bewieß einmahl unwidersprechlich, daß man bißher der natürlichen Religion in einem hohen Grad Unrecht gethan habe, indem man so allgemein verächtlich von ihrer Unbrauchbarkeit sprach; er bewieß unwidersprechlich, daß sie für alle Menschen, welchen keine göttliche Offenbarung zu Theil, und keine positive Religion bekannt gemacht worden sey, recht füglich zu jedem Zweck hinreichen könne, zu welchem man Religion haben müsse, und er bewieß noch unwidersprechlicher, daß man dieß um der Güte und selbst um der Gerechtigkeit Gottes willen annehmen müßte, wenn man es auch nicht à posteriori, auch nicht aus dem Innhalt und dem Umfang unserer Vernunftkenntnisse selbst beweisen könnte; woraus denn freylich mehrfach folgte, daß man nicht berechtigt sey, aus der Unzulänglichkeit der natürlichen Religion auf das Daseyn, ja selbst nicht einmahl auf die Nothwendigkeit einer geoffenbarten zu schliessen. Wäre Cherbury dabey stillgestanden, so möchte er sich ein grösseres Verdienst um die Religion erworben haben, als alle ihre bißherige Apologeten; aber doch gieng schon er einen guten Schritt weiter, und bald auf ihn folgten andere, welche diesen rascheren Schritt mit unendlich weniger Bescheidenheit verfolgten.

Diese begnügten sich nehmlich bald nicht mehr damit, nur die natürliche Religion gegen die ungerechte Vor-

(35) In seiner Schrift: De veritate, in einer andern: De causis errorum una cum tractatu de religione laici, und in einer dritten: De religione Gentilium. Die erste dieser Schriften kam schon im J. 1624. zu Paris heraus, wurde aber hernach im J. 1645. zu London mit der zweyten zusammengedruckt. Die letzte Schrift trat erst einige Jahre nach seinem Tode im J. 1663. zu Amsterdam an das Licht.

Vorwürfe zu rechtfertigen, welche ihr die Theologie so eigennützig gemacht hatte; sie begnügten sich nicht mehr damit, dieser Theologie bloß den Beweiß zu verderben, den sie bißher aus der so willkührlich angenommenen Unvollständigkeit der natürlichen Religion gezogen hatte, sondern sie wagten es jetzt den Beweiß gegen sie selbst zu gebrauchen, und aus der von ihnen behaupteten Vollständigkeit der natürlichen Religion die Folge ihrerseits zu ziehen, daß es gar keine geoffenbarte geben könne. Dieß thaten — nur theils mehr theils weniger verdeckt — vorzüglich Schaftsbury, Tindal, Kollins, Chubb, Morgan, Bolingbrocke, Woolston und mehrere andere; nachdem sie aber einmahl so weit gegangen waren, so liessen sie es natürlich nicht lange dabey bewenden. Sie glaubten sich selbst überzeugt zu haben, daß es keine geoffenbarte Religion geben könne, und daß also jede vorgebliche Offenbarung erdichtet und falsch, ein Werk der Schwärmerey oder des Betrugs sey; um sich aber in dieser Ueberzeugung zu befestigen, mußten sie auch die Schwäche der Gründe und die Nichtigkeit der Beweise darthun können, auf welche sich seit sechzehn Jahrhunderten der Glaube an die Göttlichkeit des Christenthums gestützt hatte. Jetzt griffen sie daher auch von diesen Beweisen einen nach dem andern an, indem einige die Unsicherheit der inneren Gründe, andere die Unzuverlässigkeit und Unanwendbarkeit des Wunderbeweises, wiederum andere das Schwankende des von den Weissagungen hergenommenen aufzudecken, und noch andern die ganze erste Geschichte des Christenthums zweifelhaft und verdächtig zu machen suchten. Eben dadurch aber nöthigten sie dann auch die Theologen, mit dem ganzen Vorrath ihrer Beweise eine neue Sichtung vorzunehmen, einige ganz auszuschiessen, andern neue Gründe unterzuschieben, und allen zusammen, wie jedem im besondern eine neue Schärfe zu geben, welche der Apologetik

bißher

bißher unbekannt geblieben war, weil man sie noch nie von ihr gefordert hatte.

Aus der Anzahl dieser jüngeren Werke, in denen die Offenbarung auf eine neue Art angegriffen und vertheidigt wurde, mag die Erwähnung der folgenden hinreichend seyn. Am schicklichsten wird es dabey seyn, sie nach den verschiedenen Methoden zu ordnen, nach welchen der Angriff und die Vertheidigung darinn geführt ist.

Unter denjenigen neueren Gegnern der Offenbarung, welche sich am angelegensten bemühten, die innere Gründe zu erschüttern, auf die sich der Glaube an ihre Göttlichkeit am festesten zu stützen schien, zeichnet sich Matthäus Tindal eben so vortheilhaft als unter denjenigen aus, welche es zuerst versuchten, aus inneren Gründen wider sie zu argumentiren. In seiner Hauptschrift: das Christenthum so alt als die Welt ([36]): die im J. 1731. zu London erschien, schlug er würklich mit fast unwiderstehlichem Nachdruck den grösten Theil der eigennützigen Folgen nieder, welche bißher die Vertheidiger des Christenthums aus ihren partheyischen Vergleichungen seines Innhalts mit der natürlichen Religion und aus der vorausgesetzten Unvollständigkeit, Ungewißheit und Unbrauchbarkeit von dieser gezogen hatten; aber in eben dieser Schrift unternahm es auch Tindal den Beweiß zu führen, daß die angeblich-christliche Offenbarung schlechterdings nichts enthalte, was nicht schon in der natürlichen, der bloßen Vernunft erkennbaren Religion begriffen sey. Er wagte es sogar, schon daraus den Schluß zu ziehen, den sich eine gewissenhafte Logik selbst aus der bewiesenen Voraussetzung niemahls zu ziehen

([36]) Christianity as old as the Creation, or the Gospel a republication of the religion of nature. London 1731.

ziehen erlauben würde, daß das Vorgeben ihres göttlichen Ursprungs nothwendig falsch seyn müsse, weil ja eine besondere Offenbarung solcher Lehren ganz überflüssig und zwecklos gewesen seyn würde, und er versuchte es endlich in eben dieser Schrift, den nehmlichen Schluß auch noch aus andern von ihrem Innhalt hergenommenen Gründen abzuleiten, indem er einen Theil dieser in der Schrift enthaltenen Lehren in einem Licht vorstellte, in welchem sie eben so vernunftwidrig als Gottes unwürdig erscheinen mußten. Dabey kann der nur etwas unpartheyische Beurtheiler nicht übersehen, daß Tindal zuweilen zu sehr unwürdigen sophistischen Künsten seine Zuflucht nahm, um einzelnen Schriftlehren oder Schriftstellen eine solche Wendung zu geben; doch muß man gestehen, daß es ihm auch bey einigen die Exegese seines Zeitalters leicht genug machte.

Wahrscheinlich war es dann auch dieß, und zugleich die leichte Anwendbarkeit solcher Künste, was gleich darauf dem Christenthum eine Menge neuer Angriffe von dieser Seite her zuzog. Man bedurfte zu diesen Angriffen keinen mühsam herbeyzuschaffenden Apparat von schwerer Gelehrsamkeit, sondern mit der Hülfe einer blossen konsequenten Logik liessen sich die innere Gründe seiner Vertheidiger mit leichter Mühe entkräften, und mit einem mässigen Vorrath von Witz konnte man eine Menge solcher inneren Gegengründe zusammenbringen, die sich ja demjenigen, der darauf ausgieng, welche zu finden, fast in jeder Schriftstelle anboten, die er nicht verstand, oder nicht verstehen wollte.

So konnte Thomas Morgan in seinem moral. Philosopher (37) gewiß ohne Anstrengung in mehreren Lehren der Bibel die widersinnigste Anweisungen, in mehreren

(37) London. 1737. III. Voll. in 8.

reren historischen Erzählungen besonders aus dem Alten Testament die kenntlichste Merkmahle von Falschheit und Erdichtung, in mehreren mit einander verglichenen anderen Stellen die scheinbar-ungereimteste Widersprüche entdecken, und aus jeder dieser Entdeckungen die an sich richtige Folge ziehen, daß ein Ganzes, das aus solchen Theilen bestehe, unmöglich von Gott geoffenbart seyn könne, denn es gehörte nicht einmahl ein besonders hoher Grad von vorsetzlicher Unredlichkeit, die sich wissentliche Verdrehungen und Verfälschungen der Schriftlehren erlaubt hätte, sondern nur Mangel an Gelehrsamkeit, an historischer Bekanntschaft mit dem Geist des biblischen Zeitalters, und an gesetzter Kritik dazu, um diese Entdeckungen zu machen.

So konnten Chubb und Bolingbrocke mit noch weniger Anstrengung in der Moral des Christenthums die stärkste Gründe gegen seine Göttlichkeit finden, denn um sie als unnatürlich, als unvernünftig, und eben damit als Gottes unwürdig darzustellen, durften sie nur wie es Bolingbrocke ([38]) that, eine mit seinen Grundsätzen streitende Moral voraus als die einzig vernunftmäßige aufstellen, oder, um sich die Sache noch leichter zu machen, durften sie nur, wie es Chubb ([39]) dazu that, einige einzelne Aussprüche Jesu, aus dem Zusammenhang, durch welchen ihr Sinn bestimmt wird, herausreissen, und einige von ihm gebrauchte uneigentliche Redensarten, buchstäblich nehmen, wodurch auf das leichteste

([38]) S. Bollingbrocke Essays im III. IV. und V. B. seiner Werke.

([39]) Die Hauptschriften, worinn er es that, sind: The true Gospel of Jesus Christ asserted. London. 738. und: Farewell to his Readers in seinen Posthumous Works. Lond. 1748. II. Voll. in 8.

teste nicht nur sein Sinn, sondern jeder Menschensinn daraus weg-erklärt werden konnte. Ganz ehrlich konnte es wohl nicht immer dabey zugehen. Man kann auch nicht ohne Unwillen die mannigfaltige Beweise einer gewiß vorsetzlichen Unredlichkeit bemerken, die sie sich dabey erlaubten (40): aber man erkennt doch bey einigen höchst sichtbar, daß Mißverstand und Unwissenheit ebenfalls einen sehr grossen Antheil daran hatten.

Aus diesem letzten Umstand erklärt es sich sehr natürlich, warum biß auf unsere Zeit herab immer neue Angriffe gegen die Offenbarung mit solchen Waffen gemacht wurden; aber es ist auch eben deßwegen nicht nöthig, mehrere im besondern auszuzeichnen, und es ist desto weniger nöthig, da es die Apologetik zu keiner Zeit schwer finden konnte, sich dagegen zu wehren. Unstreitig rührte es auch daher, daß gegen jeden solcher Angriffe gewöhnlich mehrere Vertheidiger der Offenbarung zu gleicher Zeit aufstanden. Schon der berühmte Johann Locke (41) hatte gegen die Einwürfe und Mißdeutungen der Zweifler seines Zeitalters die Vernunftmäßigkeit des Christenthums mit dem ihm eigenen Scharfsinn gerettet. Schon vor ihm hatte Hammond in einer kleineren aber schätzbaren Schrift (42) das nehmliche gethan.

(40) Am lebhaftesten empfindet man diesen Unwillen, bey bey einer Schrift mit dem Titel: Christianity not founded on argument. London, 1752. in 8. die bey ihrer ersten Erscheinung sehr viel Aufsehen machte. Der Verf. gab sich darinn das Ansehen, als ob er das Christenthum vertheidigen wollte, und spielte diese Rolle mit so vielem Geist, daß man ihn unmöglich einer andern, als einer vorsetzlichen Selbsttäuschung fähig halten kann, durch die er sich selbst zuerst die Religion so vernunftlos machen mußte, als er sie vorstellt.

(41) In seinem Werk: Reasonableness of christianity. London, 1695. 1703. II. Voll. in Fol.

(42) Henr. Hammondi libellus de rationabilitate religionis christianae. Lond. 1662. in 8.

gethan. Die Tindalische Beschuldigungen gegen die Offenbarung widerlegte hernach Jakob Foster in einem eigenen Werk (43), und Johann Conybeare in einem andern (44). Gegen die Verdrehungen und Verfälschungen eines Chubb, Morgan und anderer vertheidigten Thomas Stakhouse (45), und auch der gelehrte Georg Benson (46) die Religion. Gegen eben dieselbe erschien Joh. Chapmans Eusebius, welcher die gute Sache des Christenthums behauptet. (Lond. 1739. und in das Deutsche übersetzt Hamburg, 1759. 1761. B. II. in 8.) Den Verfasser des Christianity not funded on argument beschämte vorzüglich der edelmüthige Dobbridge in drey theologischen Sendschreiben. (übersetzt von Rambach Leipzig, 1764. in 8.) Noch fühlbarer that es der scharfsinnige Georg Berkeley gegen andere Gegner dieser Gattung in seinem Alciphron (Lond. 1733.) und die Vorwürfe, welche Bolingbrocke dem Christenthum gemacht hatte, stellte Leland (47) in einer Blösse dar, bey deren Anblick

(43) The usefulness, truth and excellency of the christian religion — by Jam. Foster. ed. 3. Lond. 1734. in 8. Auch in das Deutsche übersetzt. Frankf. u. Leipz. 1741. in 8.

(44) A Defence of revealed religion — by John Conybeare Ed. 3. Lond. 1732. in 8. ebenfalls in das Deutsche übersetzt unter dem Titel: Vertheidigung der geoffenbarten Religion gegen die Einwendungen eines Schriftstellers in seinem Buch: das Christenthum so alt als die Welt. Berlin, 1759. in 8.

(45) Thom. Stackhouse Defense of the christian religion From the several objections of modern Antiscripturists. Lond. 1733. in 8. deutsch übersetzt. Göttingen, 1750. II. B. in 8.

(46) The reasonableness of the christian religion by Georg. Benson. 1743. in 8. übersetzt. Halle, 1763. in 8.

(47) In seinem View of the principal Deistical Writers of the last and present Century. Vol. II. (Lond. 1755.) p. 136 biß zu Ende.

blick man sich würklich oft zu der zweiflenden Frage versucht fühlt, ob sie auch wohl würklich von Bolingbrocke herrühren mochten?

In dem Streit mit diesen Gegnern verlohr somit die Sache des Christenthums gewiß nichts; ja sie zog vielmehr mittelbar einen mehrfachen Gewinn daraus, auf den zuerst gar nicht gerechnet worden war. Um diesen Gegnern beschämender zeigen zu können, daß die Bibel nicht so viel historisch-unrichtiges, widersinniges und ungereimtes enthielte, als sie vorgaben, fühlte man sich gezwungen oder doch gereizt, ihr Studium mit neuem Eifer zu betreiben, neue Hülfsmittel zu ihrer Erklärung zu erfinden und zu benutzen, und den Gebrauch dieser Hülfsmittel allgemeiner zu machen. Man drang tiefer in die Geschichte, in die Sprache, in den Geist der verschiedenen darinn enthaltenen Schriften und der verschiedenen Zeitalter ein, für welche sie zunächst bestimmt waren. Unvermerkt — denn man zweckte es zuerst gar nicht ab — bildete sich darunter eine reinere, zuverlässigere, logisch-konsequentere Exegese, und davon — darf man behaupten — davon flossen zunächst alle jene Veränderungen aus, durch welche die Gestalt unserer gelehrten Theologie so sehr zu ihrem Vortheil in unserem Jahrhundert umgeschaffen wurde!

Unbedeutender — dieß muß dabey gesagt werden — war hingegen der Gewinn, den die Sache der Offenbarung von einer anderen Seite her durch diese Vertheidiger erhielt, wiewohl sie recht absichtlich darauf ausgiengen. Sie wollten sich nehmlich nicht bloß begnügen, das Christenthum gegen die von seinem Innhalt hergenommene Gründe jener Gegner zu vertheidigen, sondern sie wollten sie zugleich durch andere innere Gründe zu Anerkennung seiner Göttlichkeit nöthigen. In dieser Absicht bemühten sie sich einerseits, den von den Naturalisten

am schlimmsten zugerichteten Beweiß, nach welchem man sonst aus den Mängeln der natürlichen Religion die Nothwendigkeit einer geoffenbarten, uns aus ihrer Nothwendigkeit sogleich ihre würkliche Existenz sehr unlogisch gefolgert hatte, so gut es sich thun ließ, wieder brauchbar zu machen, und andererseits machten sie verschiedene Versuche, die innere Vortrefflichkeit, Anwendbarkeit und Würksamkeit der Lehre Jesu in ein Licht zu setzen, in welchem sie schon an sich, und noch auffallender in Vergleichung mit andern Religionssystemen, deren Urheber blosse Menschen waren, als übermenschlich erscheinen sollte.

Für die Rettung jenes unbrauchbar gemachten Beweises hatte sich schon Whitby in einer eigenen Schrift ([48]) auf das eifrigste verwandt. Ungleich besser gelang sie dem scharfsinnigeren Isaac Watts, weil er in seinen Untersuchungen über die Stärke und Schwäche der menschlichen Vernunft ([49]) der Vernunft schon mehr Gerechtigkeit wiederfahren ließ, als man ihr sonst bey dieser Gelegenheit zu erzeigen gewohnt war. Noch sicherer wollte Leland zu Werk gehen, denn er schränkte sich nur darauf ein, aus der Erfahrung und aus der Geschichte des Religionszustands in der ganzen heydnischen Welt von der Zeit Christi den Beweiß für die Nothwendigkeit der Offenbarung zu führen, welche durch ihn den Menschen mitgetheilt worden sey ([50]). Doch wie sehr

([48]) A Discourse of the neceſſity and uſefulneſs of the chriſtian religion by reaſon of the corruptions of the principles of natural religion by Dan. Whitby. Lond. 1705.

([49]) The ſtrenght and weaknſs of human reaſon. Ed. 2. Lond. 1739. in das Deutsche übersetzt. Halle, 1756.

([50]) The advantage and neceſſity of the chriſtian revelation from the ſtate, of religion in the ancient heathen world. By John Leland. Voll. II. Lond. 1764.

sehr es allmählig diese Vertheidiger der Offenbarung selbst fühlten, daß auf diesem Wege nichts entscheidendes erhalten werden könne, dieß gaben sie selbst am deutlichsten dadurch zu erkennen, weil sie es immer mehr für nöthig hielten, auch noch die weitere innere Gründe zu Hülfe zu nehmen, die sich aus dem Innhalt der Lehre Jesu ziehen liessen, ja zuletzt fast ganz auf diese zurückkamen.

Dieß hatte schon im J. 1738. Christoph Robinson in einer sich sehr auszeichnenden Schrift gethan, worinn die innere Vortrefflichkeit und Vollkommenheit der Lehre Jesu von der anziehendsten Seite dargestellt war (51). Nach Robinson wurde dann diese Beweißquelle immer mehr benutzt, an mehreren Stellen aufgegraben, und durch neue oder doch neu-scheinende Entdeckungen, die man darinn gemacht haben wollte, immer mehr in Ruf gebracht (52). Noch in unseren Tagen machten mehrere Theologen den Versuch, den ganzen Beweiß für die Göttlichkeit des Christenthums nur auf solche innere Gründe zu bauen. Im J. 1775. gab Hr. D. Münter seine Unterhaltung eines nachdenkenden Christen über die Wahrheit und Göttlichkeit seines Glaubens aus inneren Gründen heraus. (Hamburg in 8.) In dem J. 1776. erschienen, die Betrachtungen (53) über die innere Klarheit der Religion von Soane Jennings,

(51) The peculiar and Distinguishing character of the Gospel, set forth from its own intrinsic excellence and perfection from Christoph Robinson. Lond. 1738.

(52) Unter andern auch von Archib. Campbell in seinem Werk: The authencity of the Gospel history and the bruth of the christian revelation from the laws and constitution of human nature. Voll. II. Edinburgh, 1759. in 8.

(53) A view of the internal evidence of the christian religion by Soane Jennings. London, 1776. in 8.

nings, (aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt. Göttingen in 8.) Ja selbst in zwey noch neueren Werken, worinn englische Theologen die Göttlichkeit der Offenbarung vertheidigt haben, findet man die Vertheidigung und den Beweiß mit lauter inneren Gründen durchgeführt (54).

Fragt man sich nun aber selbst, was die Apologetik dadurch gewann? oder schätzt man diesen Gewinn mit einer ganz unpartheyischen Kritik, so kann man sich schwerlich verbergen, daß er dennoch mehr negativ als positiv war. Die Angriffe, welche die Gegner aus inneren Gründen gegen die Offenbarung geführt hatten, konnten mittelbar am nachdrücklichsten und beschämendsten abgeschlagen werden, wenn man ihnen dagegen zeigte, daß sich die Offenbarung mit ungleich grösserem Schein aus solchen inneren Gründen vertheidigen als bestreiten liesse. Diesen Gewinn erhielt man würklich durch diese Beweißart, und Gewinn war es auch würklich: aber er war nur von negativer Art, denn durch diese Beweißmethode konnte eine Klasse von Gegnern nur beschämt, oder nur von einer Seite, von der sie die Offenbarung angefallen hatten, zurückgeschlagen, aber sie konnten nicht zugleich gezwungen werden, auf die Seite der Offenbarung überzugehen. Durch diese Beweißart konnte es mit andern Worten am trefflichsten ins Licht gesetzt werden, daß die Lehre Jesu göttlich seyn könne, oder

(54) Divine Revelation impartial and universal, or a humble attempt to defend Christianity upon rational principles against the Scepticism and the infidelity of the age, by John. Bennet. London, 1783. in 8.

Sam. Williamsons Argument for the christian religion drawn from à relation with the natural operations of the mind, being the substance of 24. sermons in 4. Boocks. London, 1783. in 8.

oder daß man gewiß in ihrem Innhalt keine Zweifelsgründe gegen die Möglichkeit ihrer Offenbarung finden könne; hingegen dieß konnte niemahls dadurch erzwungen werden, daß man sie für göttlich erkennen müsse — aber dieß hätte man auch niemahls davon erwarten sollen, denn es ist der Natur der Sache nach unmöglich, daß es durch innere Gründe allein erhalten werden könnte!

Nicht mehr als so viel — vielleicht, wenn man ganz genau nachsehen wollte, nicht einmahl so viel, — erhielt aber auch die Apologetik in dem Streit mit einer zweyten Hauptklasse von Gegnern, welche ihre Angriffe gegen ihre äussere Beweise und vorzüglich gegen jenen gerichtet hatte, der sich aus den Weissagungen, die einen Theil der Schrift ausmachten, für die Göttlichkeit ihres Innhalts, und besonders für die Göttlichkeit der Person, der Sendung und der Lehre Jesu ergeben sollte. Die schwache Seiten dieses Beweises konnten dem spähenden Auge der Naturalisten nicht lange entgehen; daher machten sich schon Kollins und Toland ([55]) dagegen auf, seit ihrer Zeit aber ist er in eben dem Verhältniß öfter angegriffen worden, in welchem er leichter umzustossen schien. Dieser Umstand schröckte zwar die Vertheidiger der Offenbarung nicht ab, den bedrängten Beweiß dennoch zu behaupten. Man fühlte sich selbst, wie es schien, zuerst gereizt, in dem schwachen Posten desto hartnäckiger auszuhalten, je unhaltbarer er zu seyn schien; ja mehrere warfen sich jetzt erst hinein, da sie die Gefahr sahen, welche ihm drohte. Der Bischof Edw.

([55]) Kollins in der sehr viel Aufsehen machenden Schrift: A discourse of the grounds and reasons of the christian religion. 1737. und in einer früher erschienenen: The scheme of literal Prophecy considered — 1727.

Joh. Toland in seiner Collection of several Pieces. 1726.

Edw. Chandler von Koventry unternahm sogleich gegen Kollins die Rechtfertigung ([56]) der Apologetik wegen der Konsequenzen, welche sie bißher aus den Weissagungen gezogen hatte. A. Sykes demonstrirte zu gleicher Zeit, daß und wie die Wahrheit der christlichen Religion im Alten Testament gegründet sey ([57]). Am eifrigsten nahm sich Thomas Newton des Beweises in seinen Abhandlungen über die Weissagungen an, die merkwürdig erfüllt sind, (aus dem Englischen übers. Leipz. 1757 — 1763. III. B. in 8.) und unter uns hielt es auch neuerlich Hr. D. Rosenmüller ([58]) noch für möglich, ihn in dem Ansehen und in dem Rang eines Hauptbeweises, den man ihm so lange eingeräumt hatte, zu behaupten.

Doch wer wird nach den neuesten Entdeckungen, die man unter uns in der Exegese gemacht hat, nur erst noch fragen, warum es unmöglich war, daß den Gegnern der Offenbarung jemahls etwas entscheidendes durch die Weissagungen abgewonnen werden konnte? Unsere neueste Exegese — oder doch einige unserer neuesten Exegeten gestehen es jetzt freymüthig, daß sie in der Bibel des Alten und des Neuen Testaments wenigstens keine solche Weissagungen finden können, wie sie die Apologetik — oder welche die Apologetik zu ihrem Beweiß brauchen könnte, nehmlich keine Weissagungen finden

([56]) A Defence of christianity from the Prophecies of the Old Testament by Edw. Chandler. Lond. 1725. in 8.
Vindication of the defence of christianity — by Edw. Chandler. Lond. 1728. Voll. II.

([57]) An Essay upon the truth of the christian religion, wherein its real foundation upon the Old Testament is shewn — by A. Sykes. Lond. 1725. in 8.

([58]) Joh. Georg Rosenmüllers historischer Beweiß von der Wahrheit der christlichen Religion. Meiningen. Zw. Aufl. 1789. in 8.

finden können, bey denen eine unmittelbare göttliche Einwürkung nothwendig angenommen werden müßte. Und wer wird es nicht höchst natürlich finden, daß auch schon jene Gegner keine darinn finden konnten, da sie ein eigenes Interesse dabey hatten, keine zu finden, das man doch gewiß bey unseren neueren Exegeten nicht voraussetzen darf? Man kann sich also selbst vorstellen, was sie ihren Widerlegern entgegen hielten; aber aus Billigkeit muß man noch dazu sagen, daß sie sehr oft zu der Exception vollkommen berechtigt waren, womit sie sich halfen; denn es ist unläugbar, daß man sie sehr oft zwingen wollte, Weissagungen zu sehen, wo keine Exegese in der Welt welche sehen kann, wenn sie nicht von der Dogmatik bestochen ist. Nach jener Entdeckung einiger neueren Exegeten dürfte es nun — wenigstens im Streit mit eigentlichen Gegnern der Offenbarung — gar nicht mehr räthlich seyn, von den Weissagungen Gebrauch zu machen; denn so gewiß es auch nach jenen Entdeckungen noch immer andere Exegeten geben wird, die in der Bibel wahre, und als göttlich erkennbare Weissagungen finden werden, und so gewiß man vielleicht noch mit sehr gesunden Augen welche darinn finden kann, so muß man doch selbst fühlen, daß jetzt an die Gegner der Offenbarung das Ansinnen, sich darauf einzulassen, nicht mehr mit Schicklichkeit gemacht werden kann, weil sie nunmehr mit sehr scheinbarem Recht verlangen können, daß wir uns selbst erst darüber vereinigen sollen.

Anders verhält es sich aber mit den übrigen äusseren Beweisen, besonders mit dem Wunderbeweiß, und mit den andern historischen, deren Werth und deren Kraft die Apologetik erst in der Zeit der Noth gehörig schätzen lernte. Es waren nehmlich ganz unvergleichbar die scharfsinnigste, und eben deßwegen die gefährlichste

lichste unter den Gegnern der Offenbarung, welche diese Beweise zum Ziel ihrer Angriffe gemacht, und alle ihre Kräfte zu ihrem Umsturz angestrengt hatten, weil sie es lebhafter und deutlicher, als selbst ihre Vertheidiger einsahen, daß sie am festesten darauf stehe, also auch am gewissesten damit fallen müsse.

Schon Thom. Woolston bot daher alle Künste des Witzes und der Chikane auf, um den Wunderbeweiß im besonderen unbrauchbar zu machen (59). Noch heftiger erschütterte Bolingbrocke das ganze Fundament der biblischen Geschichte durch einige Stösse, die er in seinen Briefen über das Studium und den Nutzen der Geschichte dagegen richtete (60). Aber mit der ruhigen Kälte der scheinbar-bescheidensten ächt-philosophischen Zweifelsucht stellte David Hume (61) mit dem Wunderbeweiß neue Proben an, unter denen seine Kraft völlig zu verfliegen schien. Dieß mußte nothwendig auch die Aufmerksamkeit unserer Apologeten am stärksten auf diese Seite hinziehen. Man fühlte, daß einige der Stösse, welche von diesen Gegnern herrührten, an den Grundlagen des Gebäudes wahren Schaden angerichtet hätten. Man fand zugleich, daß mehr auf diesen Grundlagen ruhte, als man bißher geglaubt hatte, und beyde Entdeckungen wurden höchst wohlthätig für die Apologetik.

Die gelehrteste und scharfsinnigste Verehrer der Offenbarung beeilten sich, dem erschütterten Fundament neue

(59) Discourses (six) on the miracles of our Saviour by Thomas Woolston. Lond. 1727-1729. in 8.

(60) Besonders im dritten Brief.

(61) Essays and Treatises on several subjects. Lond. 1760. Voll. IV. in 8. Sein Essay on miracles findet man in der deutschen Uebersetzung seiner vermischten Schriften Th. II. S. 254-297.

neue Stützen unterzuschieben, und bald darauf machte man Anstalten, es ganz neu umzulegen, und dauerhafter zusammenzusetzen. Nathan. Lardner befestigte in seinem grossen Werk über die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte (62) die historische Beweise mit einer Sorgfalt, die ihre Haltbarkeit auch bey künftigen Angriffen hinreichend sicherte, und in seiner Sammlung alter jüdischer und heydnischer Zeugnisse für die Wahrheit der Religion (63) häufte er einen Vorrath von Materialien zusammen, aus dem noch mehrere Hülfsbeweise gebildet und wenigstens die historische Hauptbeweise trefflich verstärkt werden konnten. Ein französischer Gelehrter, der Abbé Houtteville, faßte wenigstens den Gedanken ebenfalls auf, daß die Göttlichkeit der Religion zuletzt immer durch Thatsachen bewiesen werden müsse, und am sichersten bewiesen werden könne (64); nur steht der französische Apologet dem Englischen sehr weit an Beurtheilungskraft, an kritischem Gefühl, und noch weiter an Gelehrsamkeit nach. Den Wunderbeweiß im besondern versuchte Campbell (65) gegen Hume zu retten, aber noch glücklicher retteten ihn neuere Vertheidiger der Offenbarung dadurch, weil sie ihn mit einer Vorsicht führten, die den grösten Theil der Zweifel und Einwür-

(62) Nathan. Lardners Credibility of the Gospel History. Voll. XVII. in 8. in das Deutsche übersetzt. Berlin, 1749-1751.

(63) Collection of the ancient Jewish and heathen testimonies to the truth of the christian religion. Lond. 1764-1767. Voll. IV. in 4.

(64) La religion Chretienne prouvée par les faits, par l'Abbé Houtteville. Paris. 1740. Vol. III. in 4.

(65) Dissertation sur les miracles, contenant l'examen des principes posés par David Hume — composé en anglois par George Campbell — traduit par Jean de Castillon. Utrecht, 1764.

Einwürfe abschnitt, gegen welche er vorher unläugbar zu wenig gedeckt war (66).

In den Werken dieser neueren Apologeten unseres Zeitalters erhielten nehmlich allmählig alle nur irgend brauchbare Beweißarten eine neue Bearbeitung und neue Wendungen, und eben dadurch eine Verbesserung und Verfeinerung, wodurch ihre Brauchbarkeit und ihre Schärfe sehr beträchtlich vermehrt wurde. Auch darf es hier ohne Partheylichkeit gesagt werden, daß es vorzüglich deutsche Theologen waren, denen die Religion diesen Dienst zu verdanken hat. Lilienthal (Theod. Christoph) Gute Sache der Offenbarung wider die Feinde, derselben erwiesen und gerettet. Königsberg, Th. XVI. 1750–1778. in 8.) Nösselt, (Joh. August. Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion. Halle, zw. Ausg. 1783. in 8.) Leß (Gottfr. Wahrheit der christlichen Religion. Göttingen, fünft. Ausg. 1785. in 8.) Reinhard (Francisc. Volkm. Versuch über den Plan, den der Stifter der christlichen Religion zum besten der Menschen entwarf; ein Beytrag zu den Beweisen für die Wahrheit dieser Religion. 3. Aufl. Wittenberg und Zerbst, 1789. in 8.) haben der Apologetik einen Geist, und die drey zuletzt erwähn-

(66) Wegen dieser Vorsicht bey der Führung des Wunderbeweises verdienen schon West und Ditton besonders gerühmt zu werden, welche dabey von dem entscheidendsten aller Wunder des Christenthums, nehmlich von der Auferstehung Christi ausgiengen. Die Werke von beyden hat man auch deutsch übersetzt — nehmlich

Gilbert Wests Betrachtungen über die Auferstehung Christi, aus dem Engl. Berlin, 1748. in 8.

Die Wahrheit der christlichen Religion aus der Auferstehung Jesu Christi — bewiesen durch Humfried Ditton — aus dem Engl. — vierte Aufl. Braunschw. 1749. in 8.

erwähnte Gelehrte haben ihr auch eine Würde gegeben, die ihr endlich einmahl auch die Achtung der Gegner erwerben konnte (67). Will man aber noch die zwey neueste Werke in dieser Gattung, die in England und unter uns erschienen sind, J. Bryants, Abhandlung über die Aechtheit der Schrift und die Wahrheit der christlichen Religion (68) — (1791. in 8.) und J. F. Kleuckers Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, (Riga Th. II. 1789. in 8.) mit einander vergleichen, so wird kein sachkundiger Beurtheiler über den Vorzug, den das eine fordert, nur einen Augenblick zweifelhaft bleiben (69)!

Indessen mag es vielleicht am nöthigsten seyn, gerade bey diesen Werken dasjenige wieder in Erinnerung zu bringen, was bereits über die Natur aller jener Beweise überhaupt, von denen die Apologetik Gebrauch machen kann, und über dasjenige ausgeführt worden ist, was man von diesen Beweisen erwarten und allein erwar-

(67) Unter französischen Werken dieser Art zeichnet sich doch auch besonders aus: Jaq. Vernet Traité de la Verité de la religion chretienne. Geneve. (ed. 2.) 1748. Tom. VII. in 8. deutsch übersetzt. Halle, 1753.

(68) A Treatise upon the authencity of the scriptures and the truth of the christian religion. 1791.

(69) Weitere theils literarische theils kritische Notizen über ältere und neuere Werke für und wider die Offenbarung enthält Jo. Alb. Fabricii syllabus scriptorum pro veritate religionis chriſtianae adversus Aheos &c. Hamb. 1725. in 4. Walchs Biblioth. theol. sel. Vol. I. p. 745. und ausser dem schon angeführten View von Leland (Abriß deistischer Schriften) auch eine Abhandlung von Hrn. Konsist. Rath Leß, (Neueste Geschichte des Unglaubens unter den Christen) in der Walchischen Neuesten Religionsgeschichte Th. II. S. 1-54. Th. III. S. 375-402.

erwarten darf (70): auch mag wohl diese Erinnerung den schicklichsten Uebergang zu den Bemerkungen machen, die noch das folgende Kapitel über den neuesten gegenwärtigen Zustand der Apologetik überhaupt enthalten wird.

Kapitel V.

Erstens kann hier im allgemeinen, und darf nur überhaupt bemerkt werden, daß unter den neuesten Angriffen, welche zu unserer Zeit auf das Christenthum gethan wurden, nur die wenigste eine neue Vertheidigung oder Vertheidigungsart nöthig, hingegen die meiste die Vertheidigung noch überdieß sehr leicht machten. Die meiste dieser neueren Gegner der Religion, an deren Spitze Voltaire sich auszeichnete, stritten bloß mit den Waffen der Alten, und wo sie — wie es zuweilen der Fall war, — nicht Gelehrsamkeit genug hatten, diese gehörig zu führen, da machten sie in der Noth freylich auch von selbst erfundenen Gebrauch, die aber grossentheils so unwürdig und elend waren, daß sich die edlere Deisten aus dem Ende des Vorigen und aus dem Anfang unseres Jahrhunderts ihrer geschämt haben würden.

Die meiste Einwürfe Voltaires gegen die Göttlichkeit der Schrift und der darinn enthaltenen Lehren sind allein

(70) Die fruchtbarste Betrachtungen darüber finden sich in einigen Töllnerischen Schriften höchst scharfsinnig entwickelt. S. Joh. Gottl. Töllners wahre Gründe, warum Gott die Offenbarung nicht mit augenscheinlichen Beweisen versehen. Leipz. 1764. in 8. und eben dess. Beweiß, daß Gott die Menschen bereits durch die Offenbarung der Natur zur Seligkeit führt — als der zweyte Theil der wahren Gründe. Züllichau, 1766. in 8.

allein von den kläglichsten Verfälschungen der biblischen Geschichte, von den jämmerlichsten Verdrehungen einzelner aus ihrem Zusammenhang herausgerissener und in dem Geist eines fremden Zeitalters vorgetragener Stellen, oder von den ungerechtesten Folgerungen hergenommen, durch welche er einzelne Lehren des Christenthums als widersprechend, vernunftlos oder lächerlich darzustellen sucht. Nur J. J. Rousseau ist in seinen sogenannten Lettres de la Montagne (71), und in dem Glaubensbekenntniß des Vikars von Savoyen, das er seinem Emil eingerückt hat, als würdiger Gegner der Offenbarung aufgetreten, wiewohl man nicht einmahl sagen kann, daß er die Offenbarung überhaupt angegriffen habe, da er sich bloß gegen den besonderen Beweiß, den man von den Wundern Jesu und der Apostel für ihre Göttlichkeit hernahm, erklärt, und allein diesem, die Ueberzeugungskraft, die man ihm zutraute, abgesprochen hat. Auch Mendelsohn hat in der letzten Schrift, die er vor seinem Tode herausgab, in seinem Nachlaß an die Freunde Lessings, der Welt noch einmahl die Gründe, wegen denen er sich von der Göttlichkeit des Christenthums nicht überzeugen könne, mit dem Ernst und mit dem Anstand, der ihm geziemte, dargelegt, und ihnen eben dadurch einen desto grösseren Nachdruck gegeben. Hingegen fast alles, was sonst aus der Schule der französischen Deisten und Atheisten, eines Voltaire, Helvetius, Diderot, der übrigen Verfasser des Evangile du Jour, des Dictionaire portatif, des elenden Systeme de la Nature, und der Encyclopedie gegen das Christenthum zum Vorschein gekommen ist, hat so wenig inneren Gehalt, und trägt so merklich das Gepräge von Vorurtheil, Unwissenheit, Leichtsinn und jämmerlicher Nachbeterey an sich, daß nicht einmahl theologische Gelehrsamkeit dazu gehört, um es in der beschä-

(71) Amsterdam. 1764. in 8.

beschämendsten Blösse darzustellen. Einige katholische Gelehrte haben in den Lettres de quelques Juifs Portugais et Allemands à Msr. Voltaire — (2. ed. Paris. 1769. in 12.) diese Operation mit den meisten Voltairischen Einwürfen auf eine Art vorgenommen, welche für diesen Patriarchen der Sekte vielleicht kränkender und schmerzhafter als irgend eine andere Demüthigung war, die er in seinem Leben erfahren hatte. Aber auch in den Hallerischen Briefen über die vornehmste Wahrheiten der Religion — (Bern. 1776.) und über einige Einwürfe noch lebender Freygeister gegen die Offenbarung (Bern. III. Th. 1775 - 1777.) findet man das meiste davon mehr als hinreichend widerlegt, denn es war würklich nichts mehr — oder doch nicht viel mehr dazu nöthig, als Aufrichtigkeit und gerader Menschensinn.

Allerdings haben übrigens diese an sich so unbedeutende und so leicht zu besiegende Gegner — dieß kann man sich auch dabey nicht verhelen — der Religion mehr geschadet, als die furchtbarste, die in irgend einem Zeitalter gegen sie auftraten. Sie haben der Religion mehr Anhänger geraubt, sie haben die Zweifel an der Göttlichkeit ihres Ursprungs viel allgemeiner umhergestreut, sie haben den Glauben an ihre Wahrheit viel allgemeiner erschüttert, als es den scharfsinnigsten und gelehrtesten Deisten zu Anfang unseres Jahrhunderts nie gelungen war. Aber dieß war theils zufällige Folge von dem Gang, den die Denkungsart und der Geist unseres Zeitalters überhaupt genommen hat, theils abgezielte Würkung eines höchst unredlichen Kunstgriffs, dessen sie sich bedienten. Sie legten es absichtlich darauf an, auf die Menge und auf den grossen Haufen zu würken, der keiner Prüfung und keiner Untersuchung fähig ist. Sie beflissen sich deßwegen recht angelegen, ihm seinen Glauben an das Christenthum nicht sowohl durch Gründe zu

entreissen, als vielmehr unmerklich zu entleiden, indem sie ihm die Religion erst gleichgültig, und hernach verächtlich und lächerlich zu machen suchten: und dieß mußte zu einer Zeit, wo alle äussere Umstände Gleichgültigkeit gegen die Religion begünstigten, dieß mußte desto mehr würken, da der vorzüglichste unter diesen Gegnern, der alle übrige zurückdrängte, da Voltaire alle dazu gehörige Mittel und Künste in einem Grade besaß, in welchem sie sich vielleicht so lange die Welt steht, noch in keinem Menschen vereinigt fanden!

Von den allerneuesten Versuchen, die besonders unter uns zu Untergrabung des Glaubens an die Göttlichkeit der Religion gemacht worden sind, hat man dagegen weniger Ursache zu fürchten, daß sie von dieser Seite her gefährlich werden könnten. Die bedeutendste darunter sind jene, welche in den von Lessing herausgegebenen Fragmenten eines Ungenannten aus der Wolfenbüttlischen Bibliothek ([72]), und in den neueren Bahrdtischen Schriften, wie in den Briefen über die Bibel im Volkston, in der Darstellung des Plans Jesu, und in der Erklärung der sämmtlichen Reden Jesu gemacht wurden ([73]). Allein beyde haben ihre Angriffe auf eine Seite gerichtet, die sich gewiß am leichtesten vertheidigen, und mit einer Art geführt, wovon sich das unausführbare auf den ersten Blick höchst lebhaft erkennen läßt.

Beyde

([72]) Vom Zweck Jesu und seiner Jünger. Braunschw. 1778.

Fragmente des Wolfenbüttlischen Ungenannten. Ein Anhang zum Zweck Jesu. Berlin. 1784.

([73]) Es sind allerdings noch neuere Angriffe auch unter uns darauf gemacht worden, aber — wie zum Beyspiel in der neueren Schrift: Christus und die Vernunft — mit so stumpfen Waffen, daß sie gar keine Notiz verdienen.

Beyde sind davon ausgegangen den Stifter unserer Religion als einen Betrüger darzustellen, der die Welt mit dem Vorgeben von dem göttlichen Ursprung oder der unmittelbaren göttlichen Offenbarung seiner Lehre vorsetzlich und absichtlich täuschte, nur mit dem Unterschied, daß der Verfasser der Fragmente einen eigennützigen und ehrgeizigen, Bahrdt aber einen frommen und für Wahrheit und Menschenwohl schwärmerisch-eifrigen Betrüger aus ihm macht. Aber wenn das schamlose der Voraussetzungen, auf welche der Fragmentist seine Vorstellung bauen mußte, jedes uneingenommene Menschengefühl empört, so erregt die unnatürliche Gewalt, welche Bahrdt der Geschichte anthun mußte, und mit der unglaublichsten Frechheit anthat, um seine Träume wahrscheinlich zu machen, eben so viel Unwillen, als die handgreiflichste Inkonsequenzen, die er dabey mit dem sichtbarsten Selbstbewußtseyn sich erlaubt, Eckel und Verachtung gegen ihn selbst erregen müssen. Der Fragmentist verdiente noch widerlegt zu werden, denn in seinen Schlüssen war doch Zusammenhang und Konsistenz, so leicht sich auch die Gründe zerstören liessen, von denen sie ausgeführt waren: hingegen dem Wahrheitsgefühl und dem Geschmack unseres Zeitalters hätte man es fast zutrauen sollen, daß die Erdichtungen, welche Bahrdt in die Geschichte Jesu hineingetragen, und die schöne Folgen, welche er daraus gezogen hatte, keine eigene Widerlegung bedürften (74).

Freylich haben doch auch sie Schaden genug angerichtet. Eine Menge von Menschen aus der nicht eigentlich

(74) Mit der grösten Mässigung und Gründlichkeit findet man sie widerlegt in einer Schrift von Hrn. Abt Barthels in Braunschweig. Ueber den Werth und die Würkungen der Sittenlehre Jesu. Hamburg, 1789. II. Th. in 8.

lich theologischen Klasse, die etwas von Aufklärung, von Reformation der Theologie, und von einer Zerstörung ihrer bißherigen Täuschungen, die man vornehmen müsse, gehört haben, sind begierig auf diese bahrdtische Träume hineingefallen, und wissen sich jetzt sehr viel mit der Weisheit, welche sie daraus gelernt haben. Allein dieser Schade ist nur vorübergehend, geht nie auf das Ganze, und darf in gewisser Hinsicht gar nicht in Berechnung genommen werden, weil doch die Religion und der Glaube an die Göttlichkeit des Christenthums durch diese Angriffe keine Anhänger verlohr. Man darf nehmlich mit Zuverlässigkeit annehmen. Wer dadurch um seine Ueberzeugung gebracht, oder darinn wankend gemacht wurde, der hatte vorher schon so gut als keine, denn durch diese Angriffe ist würklich auch nicht einer der Gründe, auf welche diese Ueberzeugung sich bauen läßt, wahrhaftig erschüttert worden. Sie konnten daher auch in unserer Apologetik keine Veränderung veranlassen, und haben auch keine darinn hervorgebracht, denn kein ernsthaft denkender Untersucher konnte dadurch auf Zweifel geleitet werden, gegen die er eine neue Auskunft hätte suchen müssen.

Ob hingegen die neuaufgekommene kritische Philosophie keine Veränderung darinn veranlassen? — ob sie nicht die Apologetik zwingen wird, eine andere Form anzunehmen? — ob sie nicht zuletzt vielleicht sogar als erklärte Gegnerin gegen sie und gegen die Offenbarung überhaupt aufstehen wird? — Dieß wird und kann erst die Zeit lehren. Nach mehreren gelegenheitlichen Erklärungen von Hrn. Kant selbst hat man wenigstens keine Ursache das letzte zu befürchten. Auch von andern Seiten her hat man sich beeilt, die Verehrer der Offenbarung wegen der Sorglichkeit zu beruhigen, welche sie bey der ersten Erscheinung der kritischen Philosophie hin

und

und wieder deßhalb äusserten. Der Verfasser eines neueren Werks (75), in welchem man zuerst nicht nur die Kantische Sprache, sondern auch den Kantischen Geist zu erkennen glaubte, hat ihnen ausführlich vorbewiesen, daß eine göttliche Offenbarung auch nach den Grundsätzen dieser Philosophie unter gewissen Umständen noch als möglich gedacht werden könne und dürfe; dennoch könnten vielleicht dadurch noch nicht alle beruhiget seyn, und man kann sich auch nicht verhelen, daß noch nicht alle Gründe weggeräumt sind, aus denen die zuerst geäusserte Besorgnisse entsprangen.

Die kritische Philosophie — oder wenigstens der Verfasser der Kritik aller Offenbarung — verlangt schon dafür, daß sie uns nur die Möglichkeit einer Offenbarung zugeben, oder uns nur erlauben will, eine Offenbarung für möglich zu halten, allzuviel Dank von uns. Sie will es uns selbst nur aus einem Grund erlauben, gegen welchen unsere neuere Theologie schon seit einiger Zeit sehr mißtrauisch geworden war; denn sie will uns nur erlauben, eine Offenbarung bloß deßwegen für möglich zu halten, weil uns und insofern uns eine nöthig seyn könnte — eine Schlußart, wegen welcher mancher unserer älteren Theologen ehmahls sehr unfreundlich von der Philosophie angesehen wurde. Aber sie will uns selbst dieß nur unter Bedingungen erlauben, bey denen es noch sehr zweifelhaft ist, ob wir für unsere christliche Offenbarung Gebrauch von der Erlaubniß machen dürfen?

(75) Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Königsberg, 1792. in 8.

Ueber den Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Eine philosophische Abhandlung von M. Frieder. Imman. Niethammer, Adjunkt der philos. Fakultät in Jena. Jena, 1792. in 8.

dürfen? denn sie besteht zugleich darauf, daß sich jede Lehre, bei der sie die Möglichkeit einer Offenbarung einräumen soll, durch gewisse innere Charaktere legitimiren müsse, und diese Charaktere hat sie so wohlbedächtlich bestimmt, daß man es noch als Großmuth von ihr erkennen muß, wenn sie zugeben will, daß sie in den Lehren des Christenthums gefunden werden können.

Wenn also unsere Apologetik nicht noch mehrere Dienste von der neuen Philosophie zu erwarten hat, so dürfte sie ihr wohl wenig Verbindlichkeit schuldig werden ([76]); hingegen können es ihre eifrigste Vertheidiger nicht in Abrede ziehen, daß einige ihrer Grundsätze durch eine sehr leichte Wendung wenigstens dazu — mißbraucht werden können, die Fundamente zu untergraben, auf denen der Glaube an eine Offenbarung ruhen muß ([77]). Doch eben deßwegen hängt der Grad der Gefahr, die man davon zu befürchten hat, fast ganz von der Wendung ab, die der Streit über die neue Philosophie unter uns nehmen, oder vielmehr von jener ab, die der Geist unseres Zeitalters nach dem gewiß sehr heilsamen Stoß nehmen wird, den er durch die neue Philosophie bekommen hat!

Fragt

([76]) S. die Prüfung des Versuchs einer Kritik aller Offenbarung in Hr. D. Eckermanns theolog. Beyträgen. B. III. St. 1.

([77]) Daß sie aber doch auch gegen diese Grundsätze der Kantischen Philosophie vertheidigt werden können, hat Hr. D. Stäudlin in seinen Ideen zur Kritik des dogmatischen Systems (Göttingen. 1791. in 8.) schon bewiesen. S. 179. flg. Die Befürchtung eines leicht möglichen Mißbrauchs, der davon zu Bestreitung des Glaubens an Offenbarung gemacht werden könnte, hat aber auch schon selbst einer unserer Theologen geäussert, der es gewiß schon erprobt hat, daß er die Grundsätze der kritischen Philosophie versteht, nehmlich Hr. D. Flatt in seinen Observat. ad comparandam Kantianam disciplinam cum doctrina christiana. (Tub. 1792.) p. 21.

Fragt man nun aber, ohne Hinsicht auf den noch nicht bestimmbaren Einfluß, den die neue Philosophie auch auf unsere Apologetik haben dürfte, nach dem Zustand, in welchem sich diese gegenwärtig befindet, in sofern sie als eigene Wissenschaft betrachtet werden kann, so ist es sehr nöthig, die Frage genau zu bestimmen, denn es könnte manches darinn liegen, das auf eine sehr verschiedene Art beantwortet werden müßte. Wollte man allenfalls bloß wissen, ob unsere jetzige Apologetik für die Göttlichkeit des Christenthums solche Beweise hat, oder einmahl solche Beweise erfunden hat, welche sie gegen alle bißher dagegen vorgebrachte Zweifel und Einwürfe zu behaupten im Stand ist? so darf wohl die Frage ohne Anstand bejaht werden. Sollte hingegen auch zugleich dieß in der Frage liegen: ob unsere Apologetik den göttlichen Ursprung der Religion jetzt würklich einmahl so bewiesen hat und so beweisen kann, daß gar kein Zweifel mehr dabey statt findet, und keiner mehr statt finden kann, so möchte ich es wenigstens nicht über mich nehmen, dieß zu behaupten. Wollte man aber gar dabey im besonderen angegeben haben, ob? und was wir für ein apologetisches Werk haben, worinn diese Beweise so ausgeführt wären, daß allen Einwürfen dabey begegnet, alle Widersprüche abgeschnitten, und alle Gegengründe entkräftet wären, so dürfte man kein Bedenken tragen zu antworten, daß wir noch kein Werk dieser Art haben, und auch nicht sobald — vielleicht gar niemahls — eines bekommen werden.

Man sieht leicht, wie man, ohne sich einem Widerspruch auszusetzen, das erste bejahen, das zweyte bezweiflen, und das dritte sehr bestimmt verneinen kann. Man darf gewiß behaupten, daß einige von den Beweisen für die Göttlichkeit des Christenthums neuerlich

auf

auf eine Art geführt worden sind, welche die strengste Prüfung aushalten, und man darf noch gewisser behaupten, daß einige, ja daß mehrere der von jeher gegen diese Göttlichkeit gemachten Zweifel neuerlich auf eine Art entkräftet worden sind, gegen welche selbst der Eigensinn eines Gegners nichts mehr einwenden kann: allein dieß schließt noch gar nicht in sich, daß man mit allen Zweifeln schon völlig im reinen wäre, und es schließt noch weniger in sich, daß man auf keine mehr kommen könnte. Bey allem was historische Thatsache ist, bey jeder Untersuchung, wobey es auf die Frage ankommt, ob etwas geschehen ist, oder nicht? läßt sich dieß voraus nicht anders erwarten. Doch man darf die Schuld nicht bloß in der Natur der Sache suchen, sondern man hat nicht nöthig zu verhelen, daß sie auch in der Beschaffenheit unserer Apologetik liegt, die gewiß noch einer manchen Verbesserung und Berichtigung fähig ist.

Man hat — denn warum sollte es nicht gesagt werden dürfen? — man hat offenbar den Vorrath von Beweisen, von welchen die Apologetik Gebrauch machen kann, noch immer nicht genug gesichtet, ja man hat sich noch nicht einmahl darüber einverstanden, welche Beweißmethode als die brauchbarste und befriedigendste erkannt, welche mit der grösten Schärfe ausgeführt, und welche also den übrigen vorgezogen werden könnte? Unsere neueste Vertheidiger der Offenbarung haben noch sehr verschiedene gewählt, ja einige von ihnen haben gerade solche gewählt, denen die andere selbst eine hinreichende Ueberzeugungskraft schon oft abgesprochen haben. So ist in einigen neueren Werken, in welchen die göttliche Wahrheit der Schriftlehren gerettet werden sollte, noch der Hauptbeweiß von den Weissagungen ausgeführt, von dem man doch schon lange und mehrmahls eingeräumt hatte, daß ihm niemahls die gehörige Schärfe gegeben werden

werden könne. In andern neueren Schriften dieser Art herrscht hingegen der Fehler, daß darinn fast ohne Ausnahme von allen Beweißgründen Gebrauch gemacht ist, auf welche die Dogmatik nur irgend einmahl in der Noth und ohne Noth verfallen war; denn fehlerhaft darf man dieß Verfahren gewiß nennen, da man nicht nur voraussetzen darf, sondern da es von den Verfassern dieser Werke selbst eingeräumt wird, daß sie nicht alle einen gleichen Grad von Stärke und Ueberzeugungskraft haben können. Es war daher gar kein Wunder, daß Bahrdt in seiner Prüfung der verschiedenen Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums, die er unter dem Titel: Hierokles: herausgab ([78]), bey einer eben so seichten als partheyischen Untersuchung dennoch manche würkliche Fehlschlüsse unserer Apologeten aufdecken, und noch auffallender zeigen konnte, daß sie zuweilen einander selbst widersprechen. Eben so wenig kann man es befremdend finden, wenn der Verfasser einer noch neueren Schrift ([79]), die gegen die Kleuckerische neue Prüfung gerichtet war, auch unläugbar bey manchen seiner Erinnerungen und Einwürfe Recht behalten dürfte: allein dieß beweißt weiter nichts, als daß sich unsere Apologetiker theils besser mit einander verstehen, theils behutsamer und nach einer strengeren Logik schliessen sollten.

Zu diesem Ende möchte es vielleicht sehr gut seyn, wenn wir ein Werk hätten, worinn alle von jeher gebrauchte Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums und der Bibel durchgangen, nach ihrem verschiedenen inne-

([78]) Hierokles oder Prüfung und Vertheidigung der christlichen Religion angestellt von den Herren Michaelis, Semler, Leß und Freret. Halle, 1785. in 8.

([79]) Beweiß, daß auch der neueste Apologet des Christenthums, Hr. Kleucker die Göttlichkeit davon nicht ganz gerettet hat. Berlin, 1789. in 8.

inneren Gehalt gewürdigt, die durch ältere und neuere Gegner unbrauchbar gemachte, zum Wegwerfen ausgezeichnet, unter denen, welche noch übrig blieben, auch die mehr oder weniger taugliche nach dem verschiedenen Maaß ihrer Beweißkraft sortirt und vorzüglich diejenige ausgehoben wären, die man allein und allgemein für entscheidend ausgeben dürfte. Wenn alsdann nur dieß einmahl ausgemacht wäre, wenn sich die Vertheidiger der Offenbarung nur einmahl darüber vereinigt hätten, welche Beweise sie allein für entscheidend halten wollten — da es doch einmahl nicht alle seyn können — so würde man auch mit den Gegnern bälder ins reine kommen, die jetzt ihre Angriffe nicht mehr in das Weite hinein, und gegen alle Seiten hinkehren dürften, sondern gezwungen wären, sie gegen einige bestimmte Punkte allein zu richten. Zugleich würde man aber auch dabey am geschwindesten, am gewissesten und am würksamsten dazu belehrt werden, wo noch dem Beweiß nachgeholfen? welche Theile davon noch haltbarer gemacht? welche Seiten noch besser vertheidigt? oder von welchen Seiten wenigstens seine Fugen fester oder natürlicher zusammengepaßt werden müßten?

Unstreitig müßte die Apologetik höchst beträchtlich dadurch gewinnen; allein man darf wohl nicht hoffen, daß ein solches Werk sobald zu Stand kommen, und man darf noch weniger hoffen, daß es jemahls eine solche Uebereinstimmung bewürken würde; denn die Verschiedenheit, welche gehoben werden müßte, hat einen allzunatürlichen Grund, als daß es so leicht damit gehen könnte. Ob schon nehmlich alle nach einer Logik schliessen müssen und würklich auch schliessen, so behauptet doch die natürliche Verschiedenheit der subjektiven Vorstellungsart eines jeden auch hier ihre Rechte. Nach dieser kann dem einen bey der nehmlichen Logik

ein

ein Beweiß völlig hinreichend scheinen, der für hundert andere keine Ueberzeugungskraft hat, und umgekehrt können oft hunderte das zwingende einer Folgerung fühlen, welches für das Gefühl eines andern völlig verlohren ist. Jeder wird also immer, auch wenn es auf die Ueberzeugung von der Göttlichkeit der Lehre Jesu ankommt, diejenige Gründe allen andern vorziehen, die auf ihn selbst am stärksten würken, und für ihn selbst nach seiner besonderen Art zu schliessen und zu denken die gröste Beweißkraft haben, und da diese niemahls ganz gleichförmig werden kann, so wird man sich auch nicht leicht jemahls darüber vereinigen können, welche von jenen allgemein und gleichförmig für allein entscheidend gehalten werden dürfen?

Doch der Schade ist wahrhaftig nicht groß, der daraus entspringen kann. Es ist sogar, am Lichte betrachtet, noch der Vortheil dabey, daß bey der Gestalt, welche unsere Apologetik biß jetzt behalten hat, für die Bedürfnisse von mehreren besser gesorgt ist: nur muß bey dem Studio der Apologetik und bey der Methode dieses Studiums einige Rücksicht auf diesen Umstand genommen werden!

Kapitel VI.

Das nöthigste und nützlichste, was noch über die Methode des apologetischen Studiums beyzufügen seyn möchte, mag sich auf folgende besondere Anweisungen oder gute Räthe zurückführen lassen.

Erstens — darf und kann man es gewiß allen, welche das Studium der Theologie anfangen, nicht ernstlich und nicht dringend genug abrathen, daß sie sich doch nicht bälder in die Beweise für die Göttlichkeit der Offenbarung und in ihre Untersuchung einlassen möchten, biß

sie

sie wenigstens einiges Vorgefühl, oder nur eine Ahndung davon bekommen haben, daß und warum sich dieß nicht so leicht beweisen lassen kann. Es ist gar zu gewöhnlich, daß man mit einer fast gedankenlosen Unbefangenheit daran hinkommt, welche nicht einmahl etwas schwüriges dabey sehen kann, wiewohl der Ursprung dieser Unbefangenheit sehr natürlich ist. Sie kommt allein daher, weil man von Jugend auf an die Idee einer göttlichen Offenbarung gewöhnt, von Kindheit an mit dem Ausdruck: Wort Gottes: bekannt und vertraut, gar nichts ausserordentliches mehr an der Sache gewahr wird, die man sich nun erst beweisen soll: denn daraus muß nothwendig die Folge entspringen, daß man sie auch bey dem Beweiß als bekannte Sache behandelt.

Der Nachtheil, welcher daraus erwachsen kann, und meistens auch erwächst, ist mehrfach. Man befriedigt sich in dieser Stimmung nicht nur allzuleicht mit dem nächsten besten Beweiß, an den man zufällig zuerst hinkommt oder zuerst hingeführt wird, sondern — was noch schlimmer ist — man bringt gar kein Interesse zu der Untersuchung, also auch gewiß nicht die Aufmerksamkeit, die Vorsicht gegen Ueberraschungen, die Strenge im Prüfen dazu mit, die doch nothwendig dazu erfordert wird, aber allein von jenem Interesse abhängen kann. Schon um deßwillen ist es wahrhaftig der Mühe wehrt, daß man bey den Beweisen für die Göttlichkeit der Religion zuerst recht geflissentlich darauf ausgeht, sich die Schwürigkeiten dabey fühlbar zu machen, weil man sich die Sache dadurch, wo nicht allein, doch am gewissesten wichtig machen kann. Es liegt in der Natur unserer Seele, daß ihr Verlangen und ihr Streben nach jedem Gegenstand in eben dem Verhältniß grösser und lebhafter wird, in welchem sie seine Erlangung nur schwüriger glaubt: diese Würkung muß also auch hier unfehlbar erfolgen; nur

nur ist vielleicht eine warnende Einschränkung wegen der Mittel nothwendig, durch welche man sie hervorbringen kann.

Es gäbe wohl mehrere sehr unfehlbare Wege, um demjenigen, der sich zuerst in eine wissenschaftliche Prüfung der Beweise für die Göttlichkeit der Religion einlassen soll, die Sache schwer genug zu machen. Man dürfte ihm nur rathen, sich zuerst mit den bedeutendsten Einwürfen dagegen bekannt zu machen. Man dürfte ihm nur zuerst eine jener Schriften in die Hände geben, worinn die achtungswürdigere Gegner der Offenbarung ihre würklich redliche und eben deßwegen desto mehr Eindruck machende Zweifel in der ernsthaften Sprache der reinen Wahrheitsliebe der Welt vorgelegt haben. Dieß würde die Würkung unausbleiblich, aber es würde sie höchst wahrscheinlich allzustark hervorbringen; denn es würde höchst wahrscheinlich bey neun unter zehen die Folge haben, daß sie von diesen Zweifeln, von denen sie vorher gar nichts geahndet hatten, überrascht, geblendet und fortgerissen die Hoffnung sogleich aufgäben, jemahls zu einer festen Ueberzeugung oder zu voller Gewißheit zu gelangen.

Deßwegen möchte es für den Anfänger in der Theologie gewiß am räthlichsten seyn, sich zuerst gar nicht in den Streit einzulassen, den man mit den Gegnern der Offenbarung führen muß, ja es dürfte selbst nicht unweise seyn, ihm Kenntniß fremder Zweifel und fremder Einwürfe so viel möglich zu erschweren; denn es ist unverhütbar, daß sie nicht in einer Seele, die ihnen noch keine feste Erkenntniß entgegensetzen kann, Eindrücke zurücklassen sollten, welche oft durch keine nachfolgende Bemühung wieder vertilgt werden können. Es gehört daher auch sehr wesentlich zu demjenigen, was man sich selbst und der Wahrheit schuldig ist, daß man sich dem Kampf

mit

mit Zweifeln nicht bälder aussetzt, biß man zu diesem Kampf gerüstet ist: aber zu jener Absicht, von der hier die Rede ist, ist es auch nicht nöthig, da sich diese noch durch andere weniger bedenkliche Mittel erreichen läßt.

Vorzüglich giebt es zwey Betrachtungen, durch welche man sich die Schwürigkeiten eines völlig befriedigenden Beweises von der Göttlichkeit der Religion gewiß fühlbar genug machen kann, ohne daß man nöthig hat zu jenem Mittel seine Zuflucht zu nehmen, und diese zwey Betrachtungen muß man ohnehin noch um anderer Ursachen willen anstellen, ehe man in die Prüfung der Beweise sich einläßt, man mag nun diesen zufälligen Nutzen dabey abzwecken oder nicht!

Wer sich einmal nur zuerst den Begriff einer göttlichen Offenbarung, deren Daseyn bewiesen werden soll, deutlich entwickelt hat — wer es sich nur mit klarem Selbstbewußtseyn zuerst denkbar zu machen sucht, was eine göttliche Offenbarung voraussetzt? in welche Klasse göttlicher Würkungen sie gehören kann? oder was für eine göttliche Würkung dazu erfordert wird? — und wer alsdann nach diesem noch voraus bey sich selbst überschlägt, wenn auch nur im allgemeinen überschlägt, welche Beweißarten der Natur der Sache nach allein dabey anwendbar seyn können — der wird zuverlässig schon dadurch nicht nur das lebendigste Vorgefühl, sondern die anschaulichste Gewißheit von den Schwürigkeiten bekommen, welche dabey eintreten. Er wird dabey mit Erstaunen finden, daß eine göttliche Offenbarung, die ihm vorher etwas so alltägliches schien, das gröste, ausserordentlichste, unbegreiflichste aller Wunder ist, welche Gott jemahls gethan, daß durch den Beweiß von dem Daseyn einer solchen göttlichen Offenbarung das ungewöhnlichste und nach der ganzen übrigen Analogie unwahr-

wahrscheinlichste aller Ereignisse verificirt, daß dabey die historische Wahrheit einer in ihrer Art ganz einzigen Erscheinung beglaubigt werden soll; und daraus muß sich ihm schon voraus die Vermuthung aufdrängen, daß die gewöhnliche Beweise und Beweißmethoden, durch die wir uns sonst von der Wahrheit einer Thatsache überzeugen können, zu der Beglaubigung von dieser wohl nicht hinreichen, oder ganz eigene Modifikationen erfordern mögen, wenn sie dazu hinreichen sollen.

Es ist unmöglich, bey diesen Betrachtungen auch nur eine Zeitlang mit ernsthaften Nachdenken zu verweilen, ohne daß man sich von der Vorstellung desjenigen, was die Erlangung einer festen Ueberzeugung davon kosten muß, wahrhaftig erschüttert fühlt. Es ist doppelt unmöglich, wenn man dabey nur mit einiger Lebhaftigkeit empfindet, wie unendlich viel doch an dieser Ueberzeugung gelegen ist, und wie unendlich viel für unsere ganze Ruhe davon abhängt; aber diese Erschütterung ist alsdann die treflichste Vorbereitung auf das Studium der Apologetik selbst. In der Fassung, in welche die Seele dadurch versetzt wird, ist man am fähigsten zu allen jenen Operationen, die bey der würklichen Prüfung der Beweise für die Göttlichkeit der Schrift vorgenommen werden müssen. In der Fassung ist man allein fähig, die Anstrengung daran zu wenden und auszuhalten, welche diese mit redlicher Wahrheitsliebe angestellte Prüfung jeden kosten wird; also in der Fassung kann man allein hoffen, feste, zweifelsfreye, und unerschütterliche Ueberzeugung zu erhalten. Wohl ist es also der Mühe werth, sich dieser Vorbereitung zu unterziehen, ohne die man sich nicht nur der Gefahr aussetzt, gar niemahls zum Ziel zu kommen, sondern selbst der Gefahr aussetzt, ein völlig entgegengesetztes Ziel zu erreichen!

Was nun aber

zweytens das Studium dieser Beweise selbst betrifft, so ist es nur ein Rath, der sich hierüber geben läßt; denn es giebt darüber einen Punkt, an welchem etwas, aber an welchem auch alles gelegen ist! Man muß durchaus — dieß ist dieser eine Punkt — diese Beweise **für sich selbst** studiren, für sich selbst prüfen und untersuchen, und ganz mit eigenen Augen dabey sehen, so wie man nach seiner eigenen Logik dabey schliessen muß. Oder — um dieß negativ auszudrücken — man darf sich die Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums schlechterdings nicht bloß von einem andern vordemonstriren lassen, sondern man muß sie für sich selbst noch besonders führen, sonst bekommt man niemahls eigene Ueberzeugung.

Dieß schließt übrigens, wie man leicht einsieht, gar nicht in sich, daß man die Leitung und die Anweisungen anderer dabey ganz entbähren, oder von den Kenntnissen anderer gar keinen Gebrauch machen könnte, denn sonst würde zugleich darinn liegen, daß man diese Beweise selbst erfinden müßte. Aus dem mündlichen Vortrag eines Lehrers, oder aus einer von den vielen zum Theil vortrefflichen Schriften, worinn diese Beweise ausgeführt sind, kann man nicht nur die Materialien sammlen, die man dazu nöthig hat, und die sich ohnehin niemahls selbst erfinden lassen; sondern man mag sich auch die ganze Form der Zusammensetzung von diesen angeben lassen, und sich das Eigenthümliche davon so genau als möglich bekannt machen. Es ist sogar nützlich und nöthig, zuerst dem Gang eines andern bey diesen Beweisen recht aufmerksam zu folgen, und auf die besondere Art, womit er seine Schlüsse auseinander setzt so sorgfältig als auf den Hauptgrund zu merken, von welchem er ausgeht: aber wenn man auch dieß bey einem

einem oder mehreren gethan, wenn man sich auch in den Stand gesetzt hat, die Schlüsse eines Lehrers oder eines Schriftstellers Glied vor Glied zu wiederholen, und Zug vor Zug nachzuzeichnen, so muß man sich nun erst dem Hauptgeschäft unterziehen, von welchem eigene und wahre Ueberzeugung allein ausfliessen kann.

Nun analysire man erst diese Beweise! Man frage sich bey jedem einzelnen Theil, aus dem sie zusammengesetzt sind, ob und warum er dazu gehöre? Man prüfe bey jeder Voraussetzung, die man dabey zu Hülfe nimmt, ob man auch durch hinreichende Gründe dazu berechtigt ist! Man untersuche noch schärfer, ob die Folgen, die man aus diesen Voraussetzungen zieht, auch würklich nothwendig daraus fliessen? ob sie nicht bloß willkührlich? oder erschlichen? oder auch nur wahrscheinlich sind? und man nehme schlechterdings nichts als ausgemacht — man nehme weder eine Voraussetzung noch eine Folge als erwiesen an, biß man sich selbst über alle diese Fragen hinreichend deutliche und bestimmte Antworten, und von den Ursachen, warum man nur so und nicht anders schliessen darf und schliessen muß, befriedigende Rechenschaft geben kann! Hat man aber einmahl dieß erhalten, kann man sich einmahl selbst nichts mehr angeben, worüber man weitere Aufklärung oder weitere Bestätigung für nöthig hielte, ist man mit einem Wort durch diese Prüfung zu einem Resultat gekommen, gegen das man sich selbst nichts weiter einwenden kann, dann mag man glauben — aber erst dann mag man glauben, daß man einen wahren, brauchbaren, selbstüberzeugenden Beweiß von der Göttlichkeit des Christenthums kenne!

Die absolute Nothwendigkeit einer solchen Prüfung ist nun gewiß eben so sichtbar, als es sichtbar ist, daß sie eigenes Studium erfordert, das unmöglich durch ir-

gend eine fremde Leitung oder Anweisung entbehrlich gemacht werden kann. Der Lehrer oder der Schriftsteller, dem man folgen mag, kann ja unmöglich etwas weiter thun, als daß er bloß die Beweise vorlegt, welche ihm selbst die befriedigendste zu seyn scheinen. Er kann und muß dabey freylich auch die Ursachen angeben, warum sie ihm so erscheinen. Er kann und muß die Gründe angeben, wegen deren er so und nicht anders geschlossen, gefolgert und geurtheilt hat? aber — wenn man auch nicht darauf Rücksicht nehmen will, daß doch jedem nach seiner subjektiven Vorstellungsart manches beweisend scheinen kann, was nicht allgemein dafür erkannt werden könnte, wenn man auch voraussetzen dürfte, daß jene Ursachen und Gründe immer vollkommen genugthuend wären — was kann es nutzen, wenn man sich nicht durch eigenes Anschauen davon versichert hat. Man bekommt ja dabey immer nur fremde Ueberzeugung und keine eigene: und wer kann es weise finden, sich in der wichtigsten, aber auch bestrittensten und so sehr leicht bestreitbaren Sache bloß mit fremder Ueberzeugung behelfen und begnügen zu wollen.

Wem es also darum zu thun ist, einen festen Grund seines Glaubens an die Göttlichkeit der Offenbarung zu bekommen, der muß sich nothwendig dieser eigenen Prüfung der Beweise unterziehen: aber dieß ist alsdann sehr gleichgültig, mit welchem Beweiß er die Operation anfängt, und selbst dieß ist, wie ich glaube, sehr gleichgültig, was er bey dieser ersten Prüfung für ein Resultat finden mag. Kommt man zufällig zuerst an einen Beweiß, den man nach der angestellten Untersuchung nicht befriedigend finden kann, so wird dieß nur die Folge haben, daß man sich angelegener um einen andern umsieht, und zugleich richtiger beurtheilen kann, von welchem man sich mit der größten Wahrscheinlichkeit mehr

Ueber-

Ueberzeugung versprechen darf. Findet man aber schon bey dem ersten, an welchen man hingeräth, seine Forderungen und seine Erwartungen erfüllt, fühlt man schon bey diesem nichts mehr, das den Beyfall, den man der erkannten Wahrheit schuldig ist, aufhalten oder seine Verzögerung rechtfertigen könnte, so kann man nur mit desto mehr Ruhe und Unbefangenheit sich auch in die Prüfung der übrigen einlassen, weil man voraus gewiß ist, daß man durch jede Entdeckung, die man dabey machen könnte, nichts mehr verliehren kann. Man braucht zur Gewißheit niemahls mehr als einen Grund, wenn dieser eine Grund völlig befriedigend ist. Wer sich also die Göttlichkeit der Lehre Jesu auch nur aus einem Grund so beweisen kann, daß in seiner Seele kein Zweifel mehr dagegen sich regt, dem kann für sich selbst nichts mehr daran liegen, ob sich der Beweiß auch noch aus andern Gründen ausführen oder nicht ausführen läßt.

Nur tritt hier allerdings die Möglichkeit eines mehrfachen Irrthums ein. Man kann bey der sorgfältigsten und gewissenhaftesten Prüfung dennoch sehr oft sich selbst täuschen. Man kann sich bewußt seyn, einen Beweiß auf das schärfste untersucht, und man kann doch einen Fehler dabey übersehen haben, der seine ganze Beweißkraft vernichtet. Man kann sich selbst keine Zweifel mehr gegen etwas machen, wobey doch andere noch vielfachen Anlaß zu den gegründetsten Zweifeln finden können. Es darf wohl nicht erst gezeigt werden, wie leicht irgend einer dieser Fälle auch bey den Beweisen für die Göttlichkeit der Religion und bey ihrer Prüfung eintreten kann: denn man kann voraus vermuthen, daß sie schon unendlich oft eingetreten seyn müssen, weil man ja schon den verschiedensten Beweisen gleiche Ueberzeugungskraft zugeschrieben hat, welche sie doch ihrer Natur nach unmöglich haben können. Es ist daher im-

mer der Mühe wehrt, sich dagegen zu verwahren, denn die Täuschung kann wenigstens sehr oft schädlich werden, wenn sie es auch nicht immer wird: aber dagegen giebt es mehr als ein Verwahrungsmittel, und das natürlichste liegt in

einer dritten Operation, die man jetzt allein noch bey dem Studio der Apologetik vornehmen muß, wenn man mit den andern fertig ist.

Wenn man sich nehmlich einmahl einen Beweiß erprüft hat, auf den man sich seinem besten Wissen nach verlassen kann, oder verlassen zu können glaubt, so ist es Zeit, ihn auch der Probe zu unterwerfen, ob er fremde Zweifel und fremde Sichtung aushalten kann! Jetzt suche man sich daher irgend eine der Schriften aus, die gegen diese Beweise, und besonders gegen denjenigen, für den man sich entschieden hat, gerichtet sind! Man hebe jeden besonderen darinn enthaltenen Einwurf aus, und frage nun sich selbst, ob? und wie man seinen Beweiß dagegen retten? oder wie? und was man darauf antworten kann?

Dabey muß man sich nur zwey Stücke zur Regel machen, bey deren Befolgung der Schade, den solche Schriften anrichten könnten, gewiß immer nur scheinbar wird!

Einmahl gehe man ja an keinem Zweifel vorüber, ohne sich selbst mit völliger Deutlichkeit den eigentlichen Punkt, den er trifft, den Grad der Stärke oder Schwäche, womit er ihn trifft, und das Auflösungsmittel angeben zu können, das ihn am leichtesten und gründlichsten heben kann! Man muß sich dieß selbst bey Zweifeln und Einwürfen, die man auf den ersten Blick für ganz unbedeutend hält, zum unverbrüchlichen Gesetz machen, denn es gewährt den unschätzbaren Vortheil,

daß

daß unsere eigene Einsichten immer mehr aufgeklärt, mehr bestimmt und befestigt werden, so wie die Unterlassung auf der andern Seite oft sehr nachtheilige Folgen haben kann. Man ist niemahls sicher, ob nicht ein Zweifel, den man ungeprüft verachten zu dürfen glaubt, Eindrücke in der Seele zurückläßt, die einmahl zu sehr ungelegener Zeit erwachen können, denn man ist niemahls sicher, ob nicht wenigstens dunkle Ideen davon zurückbleiben, die vielleicht bey irgend einer Veranlassung Kraft genug haben, oder durch irgend eine Veranlassung Kraft genug bekommen mögen, unsere eigene Ideen und Ueberzeugungen in eine sehr grosse Verwirrung zu bringen.

Dieß ist aber doppelt nöthig bey solchen Schriften, worinn die Religion und ihre Göttlichkeit nicht sowohl durch Gründe als durch Spott angegriffen, und der Glaube an die Offenbarung nicht sowohl zweifelhaft als lächerlich gemacht wird. Unwille mag vielleicht die erste Empfindung seyn, womit man ein solches Verfahren betrachtet. Im Innersten mag man es fühlen, wie armselig die Spöttereyen sind, wobey zum Beyspiel ein Voltaire durch den Esel Bileams, oder durch einen ähnlichen Umstand aus der biblischen Geschichte die ganze Religion angreiffen will. Auch auf das lebhafteste mag man sich in diesem Augenblick bewußt seyn, daß man nichts dadurch von seiner eigenen Ueberzeugung verliehrt: aber doch sollte man sich damit nicht allein begnügen, sondern selbst die elendeste Einwürfe dieser Art recht förmlich in ihr Nichts aufzulösen, und sich ganz klare Rechenschaft zu geben suchen, warum sie nichts beweisen, und nichts beweisen können? denn sonst ist es allzuleicht möglich, daß sie durch die Form selbst, in welcher sie in unsere Seele kommen, eine Würkungskraft erhalten, gegen die man sich sonst durch nichts verwahren kann.

In jedem Fall verliehrt man wenigstens gewiß nichts, wenn man mit jedem Zweifel, den man gesucht und ungesucht auf seinem Wege findet, diese Auflösungs-Operation vornimmt, welche ja bey den Einwürfen der leßten Art niemahls viel kosten kann. Hingegen sieht man sehr wohl, daß sie aus andern Gründen desto nothwendiger wird, je bedeutender die Zweifel, und je wichtiger die Einwürfe sind, an denen man seine Ueberzeugung zu erproben hat. Freylich wagt man auch dabey, je genauer man diese Einwürfe prüft, und je näher man die Zweifel besieht, daß man sich dabey seine eigene Gewißheit hinwegprüfen kann. Der Fall kann leicht vorkommen, daß man sich nicht fähig fühlt, einen Zweifel aufzulösen, auf den man stoßt, daß man einen Gegengrund unbeantwortlich findet, nachdem man ihn sorgfältig entwickelt hat, ja daß man eben das Zwingende davon desto stärker fühlt, je sorgfältiger man ihn entwickelt hat; und davon kann nichts anders die Folge seyn, als daß man um die Gewißheit gebracht wird, die man vorher gehabt hat. Dieß ist allerdings unverhütbar; aber dieß ist in sehr vielen Fällen kein Schade, und es kann in allen Fällen durch die Befolgung der zweyten Vorschrift unschädlich gemacht werden, die man nur dabey vor Augen haben muß.

Man darf, und man muß sogar — dieß ist diese zweyte Vorschrift — in allen Fällen, wo man einen Zweifel nicht zu seiner Befriedigung auflösen kann, ein Mißtrauen in seine Ueberzeugungen seßen: aber man gebe deßwegen nicht sogleich seine Ueberzeugungen selbst auf, sondern man untersuche vorher, ob der Zweifel auch würklich ihre eigentliche Grundlage erschüttert? und dann noch dazu, ob er nicht durch weitere Kenntnisse, die wir uns erst sammlen müssen, nicht entkräftet und weggeräumt werden kann!

Die

Die Billigkeit dieser Vorschrift ist wohl so sichtbar als der Nutzen, den ihre Befolgung gewähren muß. Es ist ja, wenn auch wir einen Einwurf gegen eine Meynung nicht beantworten können, es ist ja damit noch nicht ausgemacht, daß er gar nicht beantwortet werden kann; und so kann es auch sehr oft bey den Einwendungen gegen die Göttlichkeit des Christenthums der Fall seyn, auf welche man stossen mag. Dem Anfänger in der Theologie muß dieß der Natur der Sache nach oft begegnen, wenn er sich auch schon diese Göttlichkeit recht unumstößlich bewiesen zu haben glaubt, aber dieß muß bloß Antrieb für ihn werden, sich eifriger um dasjenige umzusehen, was er zu Befestigung seiner noch so leicht wankend zu machenden Ueberzeugung nöthig hat, sich sorgfältiger um die weitere Einsichten zu bemühen, durch die er die Lücken in seinen Beweisen ausfüllen, und angelegener nach den Quellen zu forschen, aus denen er die Mängel darinn, die ihm ein solcher Zweifel aufgedeckt hat, ersetzen kann!

Findet er aber — was auch möglicher Fall wäre — nach der gewissenhaftesten weiteren Untersuchung, daß ein Zweifel gegen die Gründe seiner Ueberzeugung würklich unwegräumbar ist, findet er sich dadurch gezwungen, seine Gründe würklich aufzugeben, so hat er gewiß nichts dadurch verlohren, denn so hat er ja darinn nur den Beweiß, daß er seine Ueberzeugung auf unsichere und unhaltbare Gründe gebaut hatte, und so mag er also darinn nur einen Beruf finden, ihr neue, bessere, und zuverlässigere unterzulegen.

Dieß dürfte im allgemeinen die Methode seyn, nach welcher man die Apologetik oder die Beweise für die Göttlichkeit der Offenbarung am zweckmässigsten studiren kann, denn dieß scheint wenigstens die Methode, bey

welcher man allein den Hauptzweck gewiß erreichen kann, auf welchen alles dabey ankommt. Dieser Hauptzweck kann nur dahin gehen, sich eigene, lebendig gefühlte — auf deutlich erkannten Gründen beruhende Ueberzeugung von der göttlichen Wahrheit der Religion zu verschaffen! Wem es nicht zunächst darum zu thun — wem es nicht über alles wichtig ist, diesen Zweck zu erreichen, für den mag es gleichgültig seyn, wie er dieß Studium behandelt und behandlen will: aber wer Selbstüberzeugung erlangen will, der muß sie sich auf die angegebene Art selbst erarbeiten, und nur in der angegebenen Ordnung kann er hoffen, sie mit der wenigsten Gefahr zu erhalten!

Dieß verdiente so stark, als möglich zu einer Zeit gesagt zu werden, da diese Selbstüberzeugung jedem Lehrer der Religion siebenfach unentbehrlich ist.

Dritter Abschnitt.

Erste Abtheilung.

Exegetische Theologie.

Geschichte des Kanons.

Kapitel I.

Der zweyte Platz unter den besonderen zu der exegetischen Theologie gehörigen Wissenschaften muß einer sehr natürlichen Ordnung nach der Sammlung derjenigen Kenntnisse eingeräumt werden, die sich am schicklichsten unter dem Nahmen der Geschichte des Kanons begreiffen lassen. Allerdings wird hier etwas mehr unter diesem Nahmen begriffen werden, als man schon zu Zeiten darunter zusammengefaßt hat; auch könnte die Ausdehnung, die ihm hier gegeben wird, ungewöhnlich scheinen: aber schon unter der Erläuterung desjenigen, was zunächst dazu gehört und gehören muß, wird es sich gewiß aufdecken, daß und wie sich die ungewöhnliche Ausdehnung nicht nur entschuldigen, sondern sehr gut rechtfertigen läßt.

Unter dem sehr vieldeutigen Ausdruck: Kanon: versteht man jetzt in unserer Theologie die Sammlung derjenigen Schriften, welche durch das hinreichend-beglaubigte Zeugniß der ältesten Kirche inspirirten Verfassern

fassern zugeschrieben werden: oder mit andern Worten: das Verzeichniß aller derjenigen biblischen Bücher, welche wir deßwegen für göttlich halten, weil wir von der Theopneustie ihrer Verfasser gewiß zu seyn glauben, und die wir dadurch oder um deßwillen von andern unterscheiden, von deren Verfassern wir nicht beweisen können, daß sie die göttliche Würkung, welche wir durch jenen Nahmen bezeichnen, unter dem Aufzeichnen ihres Innhalts erfahren hätten.

Die ältere kirchliche Bedeutung des Worts hatte allerdings und bekam selbst mehrere andere Bestimmungen, ehe diese festgesetzt wurde. Auch im zweyten Jahrhundert wollte man zwar schon durch den Ausdruck **kanonischer Bücher** gewisse Schriften von andern unterscheiden, die man im Gegensatz apokryphische nannte; aber man legte damahls den ersten Nahmen nur solchen bey, welche öffentlich in den christlichen Versammlungen vorgelesen, oder bey dem allgemeinen Religionsunterricht gebraucht wurden, im Gegensatz gegen andere, welche man absichtlich und aus mehreren Ursachen keine so uneingeschränkte Publicität geben wollte. Dabey wurde dann niemahls allein auf die Gewißheit oder Ungewißheit ihrer Inspiration Rücksicht genommen, sondern eine Schrift, die gar nicht für inspirirt gehalten wurde, konnte deßwegen dennoch kanonisch oder zum öffentlichen Vorlesen bestimmt seyn, so wie man sich umgekehrt aus andern Gründen erlauben, oder es für zuträglich halten konnte, die Publicität einer Schrift, welche man allgemein einem inspirirten Verfasser beylegte, dennoch einzuschränken. Man hat mehrere Anzeigen, aus denen sich vermuthen läßt, daß im zweyten Jahrhundert das eine wie das andere häufig statt fand: aber gegen das Ende des dritten Jahrhunderts wurde es allmählig allgemeine Observanz, daß nur solche Schriften

in

in den öffentlichen Versammlungen vorgelesen wurden, welche von inspirirten Verfassern herrührten: nicht lange darauf erlangte die Observanz Gesetzkraft, und nun nahm das neue Verzeichniß der Schriften, die öffentlich vorgelesen werden durften, oder der neue Kanon, den man jetzt machte — nun nahm er von selbst die Bestimmung an, daß er eben so viel sagen konnte und sagen sollte, als: ein Verzeichniß inspirirter Schriften. Der Ausdruck: ein kanonisches Buch: wurde mit dem Ausdruck: ein inspirirtes Buch: gleichbedeutend: und diese Bedeutung hat dann das Wort von dieser Zeit an in der Kirche und in der Dogmatik immer behalten.

Geht man nun, wie es doch wohl am natürlichsten ist, von dieser jetzt gewöhnlichen Bedeutung aus, so legt es sich sogleich sehr offen dar, was eine Geschichte des Kanons zu leisten, und als ihren vornehmsten Gegenstand zu bearbeiten hat. Es muß in einer solchen Geschichte, wenn sie ihrem Nahmen entsprechen soll, von jedem der heiligen Bücher, welche in der Sammlung der Religionsschriften des Alten und des Neuen Testaments enthalten sind, im besondern gezeigt werden, warum es für kanonisch gehalten wird? oder wie es zu seinem kanonischen Ansehen gekommen ist? dieß heißt aber nichts anders, als es muß von jedem dieser Bücher im besondern dargethan werden, auf welchen Gründen die Gewißheit oder der Glaube beruht, daß es einen inspirirten Verfasser habe? Es muß also in der Geschichte und von der Geschichte des Kanons die Frage von der Inspiration unserer heiligen Schriften in Ansehung jeder einzelnen besonders beantwortet, oder der Beweiß für die Göttlichkeit jeder einzelnen besonders geführt werden, denn es muß von jeder einzelnen beglaubigt werden können, daß sie mit Recht in den Kanon gehört, und dieß heißt ja nur so viel, daß man hinreichende Gründe hat,

ihren

ihren Verfasser für inspirirt zu halten, oder sie einem inspirirten Verfasser beyzulegen.

Es ist also würklich die Theopneustie unserer heiligen Schriften, mit welcher sich die Geschichte des Kanons zu allernächst und vorzüglich beschäftigen muß: und dieß Objekt ist auch gewiß wichtig genug, wenn es schon nicht jene Wichtigkeit hat, die man dem Objekt der Apologetik vorzugsweise beylegen muß! Dieß bleibt — und es mag nicht schaden, wenn es hier wiederholt wird — dieß bleibt immer gewiß, daß an der Frage: ob die Schriften göttlich oder inspirirt sind? nicht halb so viel als an der Frage gelegen ist: ob die darinn enthaltene Lehren göttlich sind? Auch dieß bleibt immer gewiß, daß das letzte auch ohne das erste statt finden, oder daß die Lehren göttlich seyn könnten, ohne daß es deßwegen auch die Schriften seyn müßten. Eben daher bleibt es auch gewiß, daß man die Inspiration der Schriften bezweiflen kann, ohne daß man dabey die Göttlichkeit der Lehre bezweiflen müßte, und daß also derjenige, der nur gegen die erste Einwürfe macht, noch gar nicht unter die Gegner der Offenbarung gerechnet werden darf. Allein dabey kann und wird man wohl nicht läugnen, daß doch noch etwas beträchtliches gewonnen werden könnte, wenn sich auch die Göttlichkeit der Schriften, oder dasjenige, was wir die Inspiration der Schriftsteller noch dazu beweisen liesse. Wenigstens — und dieß dürfte man doch für wahren Gewinn halten — wenigstens unsere Gewißheit von der Göttlichkeit der Lehre müßte dadurch einen eben so schätzbaren als beträchtlichen Zuwachs von Festigkeit bekommen, und es könnte damit zu gleicher Zeit gegen manche sehr verwirrende Zweifel Rath geschaft werden, denen sich sonst nicht so leicht — vielleicht gar nicht — begegnen läßt.

Um

Um diesen Gewinn gehörig schätzen zu lernen, darf man sich nur einen Augenblick diesen Zweifeln aussetzen, die sehr nahe bey der Hand liegen!

Wenn wir ja auch noch so gewiß wüßten, daß die Lehre Jesu von Gott war, welche er seinen Aposteln theils in der Welt auszubreiten, theils durch ihre Schriften auf die Nachwelt zu bringen übertrug, so bliebe doch immer, wenn wir sie bloß als gewöhnliche menschliche Schriftsteller betrachten müßten, einiger Grund zu der Befürchtung übrig, daß sie vielleicht den Sinn des göttlichen Lehrers **nicht ganz richtig gefaßt**, oder **nicht ganz getreu aufbewahrt**, oder doch **nicht ganz bestimmt dargelegt haben** könnten. Möchte es sich auch immer wahrscheinlich genug machen lassen, daß sie im Ganzen nichts daran verfälscht und entstellt haben könnten — wiewohl sich das in Hinsicht auf unvorsetzliche Entstellungen doch immer **nur** wahrscheinlich, und bey so sehr ungebildeten, unaufgeklärten, und mit so vielen Vorurtheilen eingenommenen Menschen, wie uns die Apostel in ihren eigenen Schriften sich darstellen, nur mit Mühe wahrscheinlich machen liesse. Aber wer könnte in Ansehung aller einzelnen Punkte dafür gut seyn? wer könnte besonders bey allem neuen und eigenthümlichen das die Lehre Jesu hat, dafür gut seyn, da sich hier die leichte Möglichkeit eines Mißverstands von Seiten der Apostel so sehr natürlich voraussetzen läßt? oder wer könnte wenigstens der zweifelnden Vernunft diese Auskunft abschneiden, die sich ihr damit bey so manchen scheinbar anstössigen Ideen dieser Lehre anbieten würde — wer könnte ihr die Möglichkeit abstreiten, daß vielleicht die Apostel selbst diese Ideen nicht recht gefaßt, und daß sie bloß durch ihre unrichtige Vorstellungsart jenes anstössige Aussehen bekommen hätten? Nun dürfte es zwar nicht ganz an Mitteln

fehlen,

fehlen, wodurch das beunruhigende dieser Möglichkeit sehr sehr merklich vermindert werden könnte; aber die volleste Sicherheit könnte uns doch nur die Gewißheit ihrer Inspiration gewähren; also würde es dennoch, wenn uns schon diese Sicherheit nicht ganz unentbehrlich nothwendig seyn sollte, es würde doch gewiß etwas austragen, wenn sie erhalten werden könnte!

Aber wer muß nicht auch vorausahnden, wie viel Schwürigkeiten zu überwinden sind, biß sie erhalten, und der Beweiß für diese Inspiration unserer heiligen Schriftsteller gehörig geführt werden kann!

Kapitel II.

Sobald man sich in die besondere Untersuchung über die Art einläßt, mit welcher dieß Hauptobjekt in der Geschichte des Kanons behandelt werden muß, und allein behandelt werden kann, so wird man sogleich einiges gewahr werden, was die Behandlung dieses Gegenstands nothwendig voraussetzt, oder was dem Beweiß von der Theopneustie unserer heiligen Schriften nothwendig vorangehen muß. Dieß läßt sich auf drey Stücke zurückbringen, die mit jener Hauptsache in der innigsten Verbindung stehen, oder auch als eben so viele besondere Forderungen angesehen und gezählt werden können, welche die Geschichte des Kanons als eigene Wissenschaft zu erfüllen, und noch ausser jener Hauptforderung zu erfüllen hat.

Da bey der Frage von dem kanonischen Ansehen einer Schrift alles allein davon abhängt, ob sie von einem Verfasser herrührt dem man Inspiration zuschreiben kann, oder einmahl zuschreiben zu dürfen glaubte, so ist es offenbar vor allen Dingen nöthig, daß wir uns

zuerst

Zuerst von diesem Verfasser Gewißheit verschaffen müssen. — Es giebt nur ein einziges mögliches Mittel, von der Theopneustie einer Schrift, deren Verfasser uns unbekannt ist, gewiß zu werden, nehmlich durch das Zeugniß eines andern ungezweifelt inspirirten Schriftstellers. Wo uns dieses Mittel verläßt, oder wo uns ein solches Zeugniß fehlt, da kann gar niemahls von der Göttlichkeit einer anonymen Schrift nur die Rede seyn.

Erste Frage dabey muß also immer diese seyn: Wer ist der angebliche Verfasser einer Schrift, die für göttlich gehalten werden soll? und die nächste darauf diese: Ist dieser angebliche Verfasser auch würklich der wahre? — Dieß heißt bloß mit andern Worten — zuerst muß die Authentie einer jeden vorgeblich kanonischen Schrift bewiesen werden; denn unter der Authentie einer Schrift versteht man nichts anders, als eben die Gewißheit, daß sie würklich von dem Verfasser herrühre, welchem sie zugeschrieben wird. Die Unerläßlichkeit dieser Forderung darf gewiß nicht weiter entwickelt werden; aber ein besonderer Umstand, der bey unseren heiligen Schriften eintritt, macht diesen Vorbeweiß ihrer Authentie doppelt nothwendig. Man weiß gewiß genug, daß unter dem Nahmen von einigen ihrer Verfasser ehmahls noch mehrere Schriften herumgetragen wurden, die zwar für uns größtentheils verlohren gegangen sind, aber doch eine geraume Zeit in Umlauf waren, und bey den handgreiflichsten Merkmahlen der Unächtheit, welche sie an sich trugen, dennoch von vielen ihnen zugeschrieben wurden. Es ist also historische Thatsache, daß ihnen einmahl Werke untergeschoben wurden, denen nur vorsetzlicher Betrug oder unwissende Einfalt ihren Nahmen vorgesetzt hatte; mithin läßt es sich ja wohl als möglichen Fall denken, daß auch einige jener Schrif-

ten, die wir noch unter ihrem Nahmen haben, in diese Klasse der untergeschobenen gehören könnten, und bey dieser Möglichkeit wird es wahrhaftig heiligere Pflicht, eine sehr vorsichtige Prüfung mit den Gründen anzustellen, die uns berechtigen können, sie mit Zuverlässigkeit für die wahre Verfasser davon zu halten und auszugeben.

Damit muß aber

zweytens noch ein anderer Vorbeweiß verbunden werden, ohne den sich eben so wenig an einen Beweiß von den Inspiration dieser Schriften denken läßt, nehmlich der Vorbeweiß ihrer Integrität, oder der Gewißheit, daß wir die Schriften noch in eben dem Zustand haben, in welchem sie ursprünglich aus den Händen ihrer Verfasser gekommen sind. Die Nothwendigkeit einer eigenen Untersuchung darüber ist beynahe noch fühlbarer, als die Nothwendigkeit derjenigen, welche wegen ihrer Verfasser angestellt werden muß. Wenn sich ja auch noch so überzeugend darthun liesse, daß es mit der Inspiration dieser Verfasser seine völlige Richtigkeit habe, so würde doch gar nichts damit gewonnen seyn, so lange noch ein Zweifel statt fände, ob auch ihre Schriften ganz unverändert und unverfälscht auf uns gekommen sind. Die unverfälschte Schriften möchten immer göttlich gewesen seyn: aber für die verfälschte, veränderte, verstümmelte, oder mit eingeschobenen Zusätzen vermehrte, würde dieß gar nichts mehr beweisen, da wir dasjenige, was allenfalls noch unverändert darinn geblieben seyn möchte, doch nicht aus inneren Merkmahlen, wenigstens nicht allein und untrüglich erkennen könnten. Auch hier treten aber so viele Gründe zu dem Verdacht, oder doch so viele Vermuthungsgründe für die Möglichkeit einer vorgegangenen Verfälschung ein, daß man gewiß einen hinreichenden Gegenbeweiß nicht nur voraus für sehr nothwendig, sondern auch für sehr

schwü-

schwürig halten muß. Schon aus dem dritten Jahrhundert haben wir mehrere Anklagen von rechtgläubigen Vätern gegen sogenannte Ketzer über den Punkt der Schriftverfälschungen welche sich diese erlaubt haben sollten; und Gegenklagen von Ketzern über andere, welche von der rechtgläubigen Parthie herrühren sollten. Schon um diese Zeit, oder noch etwas früher, behauptete Marcion, daß die Briefe Pauli verfälscht worden seyen, und erlaubte sich unter diesem Vorwand, kritische Emendationen damit vorzunehmen, die von seinen Gegnern für freche Korruptionen erklärt wurden, und wohl nicht mit Unrecht dafür erklärt wurden. Aber der Augenschein selbst belehrt uns ja bey einer angestellten Vergleichung auch nur weniger alten Manuskripte, die aus verschiedenen Zeiten und Gegenden herrühren, oder auch nur einiger alten Uebersetzungen mit unserem gegenwärtigen Text, daß doch gewiß hin und wieder einiges geändert worden seyn muß: und wenn es schon nur Veränderungen im Kleinen sind, welche wir jetzt bey einer solchen Vergleichung bemerken können, so bestätigt sich doch daraus die Möglichkeit, daß auch wichtigere Veränderungen darinn vorgenommen, mit feinerer Kunst vorgenommen, und eben daher noch immer unentdeckt geblieben seyn könnten.

Auch diesem Vorbeweiß für die Integrität der Schriften, deren Inspiration bewiesen werden soll, darf man sich also durchaus nicht entziehen: hingegen wird eben dadurch noch ein

drittes Erforderniß nothwendig, ohne das man weder mit dem Beweiß für ihre Authentie, noch mit dem Beweiß für ihre Integrität zurecht kommen kann. Dieß ist Kenntniß der Zeit, in welcher — der Umstände, unter welchen — des Zwecks, für welchen — und der Menschen, für welche oder an welche diese Schriften zuerst verfaßt, und gerichtet wurden. Es darf hier noch nicht

berührt werden, wie unendlich viel von dieser Kenntniß bey der Erklärung der Schriften selbst abhängt? wie oft die Bestimmung ihres wahren Sinnes nicht nur dadurch erleichtert, sondern allein dadurch möglich gemacht wird? wie viele Aufklärungen über ihren Innhalt sich daraus ziehen, und allein daraus ziehen lassen? denn davon muß noch besonders gehandelt werden. Aber auch die meiste Gewißheit über den Verfasser einer Schrift, und selbst auch über ihre Integrität läßt sich bloß aus dieser Kenntniß der Zeit und der Umstände ziehen, unter denen sie geschrieben worden. Schon diese Kenntniß allein kann uns zuweilen in den Stand setzen, vorgenommene Verfälschungen, auf deren Spuhr sie uns leitet, zu entdecken, und noch öfter kann sie — was eben so beträchtlicher Vortheil ist — den Verdacht von vorgegangenen Verfälschungen niederschlagen, zu welchem man sich sonst bey manchen Stellen versucht fühlen könnte. Aehnliche, und vielleicht noch grössere Dienste leistet sie auch bey der Untersuchung über die Verfasser der Schriften, und die Gewißheit ihrer Authentie. Aus dieser Kenntniß des lokalen und temporellen bey einer Schrift läßt sich wenigstens schon dieß beurtheilen: ob sie von dem Verfasser herrühren kann, dem sie zugeschrieben wird? Aus dem uns sonst bekannten Geist dieser Zeit, in welchen — oder aus den besonderen Umständen, unter welchen — oder aus den eigenen Verhältnissen, in denen er mit den Menschen stand, für welche er geschrieben haben soll — daraus lassen sich alsdann leicht noch mehr besondere Schlüsse ziehen, und diese Schlüsse müssen natürlich in eben dem Verhältniß zwingender oder doch wahrscheinlicher werden, in welchem wir mit jenen Umständen genauer bekannt sind. Dieser Nutzen, der sich aus ihrer Kenntniß ziehen läßt, kann durch entgegengesetzte Beyspiele am sichtbarsten gemacht werden, zu denen uns selbst einige Bücher des neuen Testaments Gelegenheit geben.

Wüßten

Wüßten wir zum Exempel die Zeit genau, wenn der Brief an die Ebräer und der zweyte Brief Petri geschrieben wurden? und hätten wir von den Oertern und von den christlichen Gemeinden, an welche diese zwey Briefe gerichtet wurden, völlig gewisse, wenn auch nur allgemeine Kenntnisse, so würden wir daraus höchstwahrscheinlich ungleich zuverlässiger, als aus allen andern Gründen, welche wir haben, zu entscheiden im Stand seyn, ob man den ersten Brief mit Recht dem Apostel Paulus beygelegt? und den andern für eine ächte Arbeit Petri zu halten hat?

Auch diese Stücke gehören also zu der Geschichte des Kanons, und dürfen nicht nur, sondern müssen nothwendig zu dem Studio gerechnet werden, das man darauf zu verwenden hat; mithin wäre es nach dieser Berechnung nicht bloß ein einfaches, sondern ein vierfaches Objekt, das dieser Theil der exegetischen Theologie unseren Untersuchungen vorhält. Der Hauptgang der Untersuchung geht freylich in gerader Richtung zu der Frage hin, oder das letzte Ziel, das man dabey erreichen soll, ist immer die Frage: ob die Schriften göttlich sind? oder von inspirirten Verfassern herrühren? dieß bleibt auch allerdings das wichtigste, das den Untersuchungen über die andere Fragen erst ihr gröstes Moment giebt: aber es läßt sich gar nicht entscheiden, wenn man nicht schon vorher über die andere Fragen, über die Verfasser selbst, über den Zustand, über das lokale und temporelle ihrer Schriften wenigstens einiges Licht hat; also muß die Geschichte des Kanons immer zuerst darauf ausgehen, sich dieß zu verschaffen! Es läßt sich daher nicht absehen, warum man nicht vier besondere Theile für die Wissenschaft vom Kanon daraus machen dürfte: wenigstens mag es immer zu der genaueren Uebersicht desjenigen, was sie zu behandlen hat, nützlich und gut seyn.

Kapitel III.

Mit den Betrachtungen über die Art und Weise, womit alle diese Forderungen von der Geschichte des Kanons am besten erfüllt, oder vielmehr allein erfüllt werden können, mögen nun sogleich auch die Bemerkungen über die zweckmässigste Methode ihres Studiums verbunden werden, welche sich doch nur als Folgen aus jenen ableiten lassen. Es kann aber dabey nur ein einziger Punkt vorkommen, der eine ausführlichere Entwicklung nöthig hat.

Es fällt nehmlich von selbst in die Augen, daß bey allem demjenigen, was die Authentie, die Integrität, das lokale und temporelle unserer heiligen Schriften betrifft, durchaus nur die nehmliche Hülfsmittel sich anbieten, und die nehmliche Untersuchungsmethode statt findet, welche auch bey jeder andern Schrift in der Welt gebraucht, benutzt und angewandt werden müssen. Jene Hülfsmittel bestehen einerseits in historischen Zeugnissen, womit meistens noch innere Gründe, und innere Merkmahle, die in den Schriften selbst liegen, verbunden werden können, und zuweilen verbunden werden müssen: was aber andererseits die Methode ihrer Behandlung betrifft, so kommt es immer allein darauf an, sie nach den Charakteren des historisch- und logisch-glaubwürdigen und wahrscheinlichen zu prüfen, den grösseren oder geringeren Grad, den sie von dem einen und von dem andern haben, zu bestimmen, und nach diesem die Folgen zu schätzen, oder die Beweißkraft der Folgen zu würdigen, die man daraus ableiten kann.

Hat man also zum Beyspiel zu untersuchen, ob eine Schrift würklich von dem Verfasser herrühre, welchem sie zugeschrieben wird, so muß man natürlich zuerst auf die älteste Zeugnisse zurückgehen, welche die Schrift unter seinem Nahmen, oder ihn selbst als den Verfasser davon

davon anführen. Man erkennt dabey leicht, daß der Grad von Beweißkraft, den diese Zeugnisse haben können, größtentheils von ihrem Alter abhängen, oder vorzüglich durch dieses bestimmt werden muß. Wenn sie von eben der Zeit, oder doch nicht weit von der Zeit ausgehen, in welche die erste Erscheinung der Schrift selbst fällt, so haben sie die höchste, die man erwarten kann. Wenn diese Zeugnisse in der Folge niemahls bezweifelt wurden, so wird ihre Beweißkraft noch mehr dadurch verstärkt, und wenn sie sich in einer ganz ununterbrochenen Reihe biß auf unsere Zeit fortführen lassen, so darf sie beynahe für zwingend gehalten werden. Von diesen letzten Umständen hängt indessen nicht so viel, wenigstens nicht immer so viel ab, als von dem ersten; denn es kann Fälle geben, wobey selbst ihr Abgang dem Beweiß nichts benimmt, der sich aus dem ersten ergiebt. Wenn man über den Verfasser einer Schrift gleichzeitige Zeugnisse hat, deren Glaubwürdigkeit sonst nicht bestritten werden kann, so können ihn Zweifel, die etwa nach dem Verlauf einiger Jahrhunderte seinetwegen erhoben wurden, noch nicht sehr ungewiß machen, wenn nicht die Zweifelsgründe, welche man hatte, von einer ganz besonderen Beschaffenheit sind. Hätten wir zum Beyspiel ganz gewisse Data, daß zu Anfang des zweyten Jahrhunderts die Apokalypse allgemein dem Apostel Johannes zugeschrieben wurde, so würde wenig daran liegen, daß es in der Mitte des dritten Jahrhunderts Menschen gab, welche daran zweifelten, ob sie würklich von ihm herrühre? oder ihm auch das Werk ganz und gar absprachen. Denn es ist doch natürlich, daß das Zeugniß des dem angeblichen Verfasser näheren Zeitalters mehr Gewicht bey uns haben muß, als das Urtheil des entfernteren, weil jenes um so viel gewisser urtheilen, oder sich um so viel weniger täuschen könnte, als dieses.

Noch weniger kann es austragen, ob wir gerade eine ununterbrochene Reihe von Zeugnissen über den Verfasser einer Schrift vor uns haben, wenn die Unterbrechung oder die Lücke in der Reihe nur nicht allzufrühzeitig eintritt. Wenn wir zum Beyspiel von dem sechsten biß zu dem zwölften Jahrhundert kein einziges Zeugniß fänden, wodurch der Brief an die Ebräer dem Apostel Paulus ausdrücklich beygelegt wurde, so würde sich doch kein Mensch einfallen lassen, deßwegen daran zu zweiflen, wenn wir nur völlig einstimmige frühere Zeugnisse aus dem zweyten und dritten Jahrhundert darüber hätten.

Hingegen muß allerdings zugegeben werden, daß diese äussere, wenn auch noch so glaubwürdige historische Zeugnisse bey der Untersuchung über die Authentie einer Schrift nicht nur die innere Gründe nicht immer entbehrlich machen, sondern daß es in manchen Fällen dringend nothwendig wird, die eine mit den andern zu verbinden.

Aus solchen inneren Gründen muß es sich ja ergeben, ob eine Schrift von dem Verfasser herrühren kann, welchen sie zugeschrieben wird? und wenn daraus ein Zweifel daüber erwächst, so kann dieser den ältesten, gleichzeitigern, einstimmigsten Zeugnissen den grösten Theil ihrer Beweißkraft, ja wohl unter gewissen Umständen ihre ganze Beweißkraft entziehen. Wenn wir zum Beyspiel in einer Schrift etwas fänden, das dem uns sonst gewiß bekannten Charakter, den Gesinnungen und Grundsätzen, dem Geist und der Lehre ihres angeblichen Verfassers widerspräche, wenn wir eine Vorstellung darinn fänden, die gar nicht zu seinen übrigen paßte, oder gar nicht in dem Ideenkraiß seines Zeitalters lag, oder wenn wir ein historisches Factum, oder auch nur eine Anspielung auf ein historisches Factum

darinn

darinn fänden, das er gar nicht gewußt haben kann, so würde doch, besonders in dem letzten Fall, niemand an der Unrichtigkeit der Angabe zweiflen, wenn sie auch durch noch so viele und durch noch so alte Zeugnisse unterstützt wäre. Woran anders als an solchen inneren Merkmahlen hat man denn die Unächtheit so mancher apokryphischen Schriften erkannt, die bald nach dem Anfang des zweyten Jahrhunderts in Umlauf kamen? Es ist schon erwähnt worden, daß sie unter dem Nahmen des Apostels Petrus, und auch Matthäi, Nikodemi, mehrerer anderer, ja unter dem Nahmen Christi selbst verbreitet, und allgemein genug von diesem Zeitalter ihnen beygelegt wurden. Sie hatten also Zeugnisse von sich, die gewiß alt genug oder dem Zeitalter nahe genug sind, in welchem die Verfasser, von denen sie herrühren sollten, lebten: aber mit völligem Recht urtheilte schon die noch so wenig gebildete Kritik der nächstfolgenden Jahrhunderte, daß diese Zeugnisse in gar keine Betrachtung kommen könnten, weil sich der Betrug bey den meisten aus inneren Merkmahlen so offenbar aufdeckte, und so handgreiflich vierrieth.

Auf der andern Seite hingegen können solche innere Gründe nicht selten den Abgang äusserer Zeugnisse, wo nicht ganz, doch einigermassen ersetzen.

Wenn uns über den Verfasser einer Schrift gleichzeitige Nachrichten fehlen, wenn man sich erst ein Paar Jahrhunderte nach ihrer Erscheinung vereinigte, ihr diesen oder jenen Nahmen vorzusetzen — wenn wir zum Beyspiele bey einem von den Briefen des Apostels Johannis ihn erst von dem dritten Jahrhundert an als Verfasser angegeben fänden, so wäre dieß freylich nicht viel besser, als ob wir gar kein historisches Zeugniß darüber hätten, denn eine Angabe aus dem dritten Jahr-

hundert kann hier unmöglich viel beweisen: allein in dem angegebenen Beyspiel würde sich doch aus inneren Gründen, aus dem eigenthümlichen der Schreibart, aus dem charakteristischen des Tons und der Grundsätze, der Verfasser des Briefs so wahrscheinlich bestimmen lassen, daß wir historische Zeugnisse darüber fast ohne Nachtheil der Gewißheit missen könnten. In anderen Fällen mögen es wieder andere innere Merkmahle seyn, durch welche sich der Abgang von äusseren Angaben ersetzen läßt. Nur muß man wohl zugeben, ja man sollte immer von selbst erinnern, daß sich aus inneren Gründen allein nur selten oder niemahls volle Gewißheit ziehen läßt. So mag man sich vielleicht durch solche innere Gründe am stärksten gedrungen fühlen, den Apostel Johannes für den wahren Verfasser der Apokalypse zu halten. Der Innhalt dieser prophetischen Schrift — so scheinbar — übereinstimmend auf den ersten Blick mit demjenigen, was wir nach einigen Fragmenten anderer Werke, die uns noch übrig sind, für jüdisch-christliche Phantasieen der zweyten oder dritten Christengeneration halten möchten, und doch nach einer näheren Beleuchtung der Form und dem Geist, der Darstellung und der Zusammensetzung nach, von allem was wir sonst aus diesem Zeitalter haben, so himmelweit verschieden — der Innhalt dieser Schrift mag uns fast unwiderstehlich zu dem Glauben zwingen, daß sie nur das Werk eines Mannes von anderem Geiste seyn konnte, wie uns die gleichzeitige und die folgende christliche Geschichte ausser Johanne keinen mehr aufstellt. Allein wenn wir uns dabey auf gar keine historische Zeugnisse berufen könnten, wer dürfte diesen Glauben für etwas anders ausgeben, als für blosse Vermuthung? doch wenn man von diesen inneren Gründen auch nur den Vortheil erhält, daß man zuweilen einen in der Sprache der Rechtskritik nur halben Beweiß durch ihre Verstärkung zu einem ganzen machen kann,

kann, so ist dieß würklich schon Gewinn genug, denn gerade dieß ist es, wozu man sie bey den Untersuchungen über die Verfasser einiger von unseren heiligen Schriften am häufigsten nöthig hat, und am besten brauchen kann.

Nun kann es aber nicht nöthig seyn, noch besonders zu zeigen, daß und wie man sich nach eben dieser Methode und durch eben diese Hülfsmittel auch von der Integrität einer Schrift überzeugen, und zugleich zu den nöthigsten lokalen und temporellen Notizen darüber kommen kann. Es kann auch hier alles allein auf historische Zeugnisse ankommen, welche wir theils über jene lokale und temporelle Umstände, theils über die ursprüngliche Beschaffenheit einer Schrift haben müssen. Es kann auch hier bey diesen Zeugnissen alles allein darauf ankommen, ob sie von dem Zeitalter der Schrift näher oder weiter entfernt? ob sie mehr oder weniger einstimmig sind? sie können aber auch hier durch innere Gründe verstärkt oder geschwächt oder vernichtet werden, je nachdem diese ein gleiches, oder ein verschiedenes, oder ein widersprechendes Resultat geben. Noch weniger darf noch im besonderen ausgeführt werden, wie diese Untersuchungsmethode und diese Untersuchungsmittel auch bey den Büchern der Bibel angewandt werden können und müssen. Es fällt ja von selbst in die Augen, daß und warum hier gar kein Unterschied der Anwendung und keine Verschiedenheit der Methode statt finden kann. Nur tritt — und dieß mag immer vorausgesagt werden — nur tritt bey mehreren Büchern der Bibel der Umstand ein, daß sich ihre Authentie, ihre Integrität und die wahre Zeit ihrer Verfertigung fast gar nicht aus historischen Angaben bestimmen läßt, also freylich die zuverlässigste Verifikationsmethode bey ihnen gar nicht anwendbar ist.

Dieß

Dieß ist fast bey den meisten Büchern des Alten Testaments der Fall, wiewohl er bey einigen mehr und bey andern weniger, und auch in Ansehung des einen und des andern dieser Umstände bald mehr bald weniger bey ihnen eintritt. Die Zeugnisse, die wir von ihrer Aechtheit und Unverfälschtheit haben, sind zum Theil über ein Jahrtausend jünger als die Zeit, in welche sie gesetzt werden, wodurch natürlich auch die Angabe dieser Zeit sehr unsicher wird. Man muß also die Beweise dafür aus inneren Gründen, und — da man doch mit diesen allein nicht weit reichen könnte, — aus andern historischen Datis zusammen suchen, die uns doch mittelbar zu einigen Aufschlüssen darüber verhelfen können: aber man muß gestehen, daß wir durch dieß alles nur einen sehr mühsam-zusammengesetzten und sehr schwankenden Beweiß dafür bekommen könnten, wenn uns nicht bey diesen Büchern des Alten Testaments ein anderer Umstand zu Hülfe käme, von dem in der Folge noch mehr vorkommen muß.

Bey den meisten Schriften des Neuen Testaments ist hingegen der Beweiß nicht nur desto leichter sondern auch desto vollständiger und zuverlässiger zu führen. Ihre Integrität im Ganzen kann durch die blosse Kollation der Handschriften und durch die Vergleichung der alten Uebersetzungen, die wir davon haben, über alle Zweifel erhoben werden, wenn es schon dabey noch sehr schwer bleibt, die unverfälschte Aechtheit einzelner Stellen und Ausdrücke mit hinlänglicher Gewißheit daraus allein zu erproben. Wegen der Verfasser der meisten haben wir eine ununterbrochene Reihe der unverwerflichsten Zeugnisse, die bey einigen fast biß an ihr Zeitalter hinreicht. Dieß findet zwar nur bey den wenigsten statt. Ganz an ihr Zeitalter hin reicht die Reihe der Zeugnisse bey keinem, ja ihre Anzahl wird immer kleiner, je mehr

sie

sie sich ihrem Zeitalter nähert; aber dieß kann keinen Anstand und keinen Schatten von einer Bedenklichkeit machen, da es einerseits bey den Zeugnissen, die wir aus dem zweyten Jahrhundert haben, so sichtbar ist, daß sie frühere und ältere damahls noch vorhandene voraussetzen, und andererseits so begreiflich ist, warum von diesen früheren und älteren keines auf uns kommen konnte.

Eben daher kann man auch aus diesen, wenn schon nicht ganz gleichzeitigen Angaben über das lokale und temporelle dieser Schriften immer wenigstens so viel Gewißheit schöpfen, als man zu Verstärkung des Beweises für ihre Aechtheit nöthig hat. Wohl könnte vielleicht die besondere Exegese dieser Schriften noch unendlich viel gewinnen, wenn es möglich wäre, noch genauere und umständlichere Notizen über alles, was zum lokalen und temporellen davon gehört, zusammenzubringen. Wohl darf sie sich auch von dem Anfang, noch sehr viel versprechen, den einer unserer scharfsinnigsten Theologen (80) gemacht hat, solchen Notizen weiter nachzuspühren, so wie sie durch seine Bemühungen schon sehr viel gewonnen hat Indessen darf man wohl mit Recht behaupten, aß diejenige, die wir jetzt schon beysammen haben, bereits hinreichend sind, um eine sehr sichere Grundlage für den Beweiß von der Aechtheit und Unverfälschtheit der Schriften abzugeben, der darauf gebaut werden muß. Und dieß ist wahrhaftig schon Vortheil genug; denn schon dieß, aber auch nur dieß macht es möglich, daß man auch die Führung des Beweises für die

(80) Hr. D. Storr in Tübingen. S. dess. Notitiae historicae Epistolarum Pauli ad Corinthios interpretationi servientes. Tub. 1788. Eb. dess. De consilio et scopo epistolarum Catholicarum ib. 1789. und seine Commentare nebst den Einleitungen über die Schriften Johannis und den Brief an die Ebräer.

die Inspiration dieser Schriften übernehmen kann. Fehlte uns jene Grundlage, so dürfte gar nicht daran gedacht werden; aber freylich auch auf diese Grundlage — läßt er sich nur mit äusserster Schwürigkeit aufführen!

Kapitel IV.

Dieß ist der Hauptpunkt, der hier ins Licht gesetzt werden muß; und am nöthigsten mag es dabey seyn, die Schwürigkeiten recht fühlbar zu machen, welche sich bey diesem Beweiß von allen Seiten zusammendrängen!

Dieser Zweck kann vielleicht am besten erreicht werden, wenn man sich voraus recht lebhaft überzeugt, daß sich über den Umstand: ob ein Buch oder der Verfasser eines Buchs inspirirt war? schlechterdings nur auf eine Art und nur auf einem Wege einige Gewißheit erlangen läßt, mithin nur eine Beweißmethode für die Theopneustie unserer heiligen Schriften anwendbar ist. Es mag also am schicklichsten seyn

zuerst diesen Vorbeweiß zu führen, alsdann

zweytens — jene einzig anwendbare Beweißmethode selbst zu zeichnen, und dasjenige, was dazu erfordert wird, im besonderen darzulegen, worauf es aber

drittens noch sehr nöthig werden wird, einige Bemerkungen über die Beschaffenheit des Beweises, den man allein von dieser Methode erwarten darf, und über die Bestimmungen beyzufügen, welche der Natur der Sache nach dabey angebracht werden müssen!

Was also zuerst die Ueberzeugung betrifft, daß keines von allen jenen Beweißmitteln, durch die wir uns sonst die Wahrheit einer Thatsache glaublich machen können, bey der Inspiration unserer heiligen Schriften anwend-

anwendbar ist — so darf man, um sie unfehlbar hervorzubringen, nur einen Augenblick bey der Frage verweilen, oder nur von der Frage ausgehen: Was denn eigentlich dabey bewiesen werden soll? Es soll — dieß ist es, was man dabey verlangt — es soll bewiesen werden, daß der Innhalt unserer heiligen Schriften, daß die Lehren und die Wahrheiten, welche sie in sich fassen, nicht bloß überhaupt von Gott geoffenbart, sondern daß sie den Verfassern der Schriften besonders geoffenbart und mitgetheilt worden seyen. Es soll also bey den Schriften der Apostel zum Beyspiel gezeigt werden, daß ihnen eben die Lehren, welche sie schon von Jesu gehört hatten, und eben die Wahrheiten, worüber sie schon von ihm unterrichtet worden waren, so gut als jene, zu denen er sie noch nicht reif und noch nicht vorbereitet genug fand, noch durch irgend eine besondere und ausserordentliche Würkung Gottes unmittelbar mitgetheilt, oder als wahr bestätigt worden seyen. Dieß war es wenigstens, was die Dogmatik mit der Theopneustie der Schriften immer beweisen und bewiesen haben wollte. Dieß enthält den Grund des Unterschieds, den sie zwischen der Göttlichkeit der in den Schriften enthaltenen Lehre und zwischen der Göttlichkeit der Schriften annahm, und dieß giebt auch wenigstens dasjenige sehr deutlich an, was sie durch die Ausdrücke, Inspiration und Theopneustie bezeichnen wollte. Diese Wörter sollten die Art beschreiben — oder vielmehr nicht beschreiben, sondern nur einigermassen denkbar machen, wie den Verfassern unserer heiligen Schriften ihr Innhalt von Gott mitgetheilt worden sey, also — denn dieß ist das einzig denkbare, worauf man zuletzt hinauskommt — sie sollten eine göttliche Würkung auf die Seele der Verfasser bezeichnen, wodurch ihre Vorstellungs- und Denkkraft auf eine besondere und ungewöhnliche Art so afficirt oder modificirt wurde, daß sie eine bestimmte

Reihe

Reihe von Gedanken in einer gewissen Ordnung zu fassen, zu bilden, oder zu bearbeiten fähig war.

Soll nun aber dieß Inspiration seyn, und soll dieß bewiesen werden, wer fühlt nicht sogleich von selbst, daß einmahl die natürlichste Verifikationsmethode, welche sich bey historischen Thatsachen anbietet, die Verifikation durch Zeugnisse gar nicht statt findet, und gar nicht statt finden kann. Allerdings gehört die Inspiration einer Schrift oder eines Schriftstellers auch in die Reihe der Thatsachen. Es ist auch ein Factum, von dem man dabey Beweiß verlangt; aber was für eines? Es ist ja historisch-psychologisches Factum. Es ist Factum aus der Seelengeschichte eines Menschen. Denn, so wenig wir auch wissen, wie die inspirirende Kraft würkte? so wissen wir doch dieß gewiß, daß nur in der Seele des Schriftstellers etwas dadurch gewürkt wurde. Aber wir wissen noch dazu gewiß ja wir setzen selbst voraus, daß etwas ganz ungewöhnliches und ausserordentliches dabey gewürkt wurde, also wir setzen selbst voraus, daß das Factum in die Klasse der ausserordentlichen und ungewöhnlichen Erscheinungen, daß es mit einem Wort in die Klasse der Wunder gehöre: und wie ist es nur möglich, daß dabey Zeugnisse eintreten könnten? Es wird ja gefragt, und es soll ja beglaubigt werden, daß oder ob in der Seele der Apostel eine solche Würkung vorgegangen sey? Wie kann dieß ein Mensch bezeugen? denn wie kann sich ein Mensch bey dem eingeschränkten Umfang unserer Psychologie untrüglich von demjenigen versichern, was in der Seele eines dritten vorgeht? und wenn er es ja in gewöhnlichen Fällen aus der Analogie schliessen könnte, wie kann er es, wenn von einer ungewöhnlichen, niemahls vorher von ihm beobachteten, niemahls selbst erfahrnen Würkung und Veränderung die Rede ist? Also wie ist es denkbar,

bar, daß hier fremde Zeugnisse etwas beglaubigen könnten?

Aber eben so wenig kann es

zweytens möglich seyn, daß die Gewißheit der Inspiration unserer heiligen Schriftsteller aus den sichtbar gewordenen Aeusserungen — dieß heißt — daß die Gewißheit der Eingebung aus demjenigen, was ihnen eingegeben wurde, also aus dem Innhalt ihrer Schriften, und der Beschaffenheit dieses Innhalts dargethan werden könnte. Man hat zwar auch schon diese Beweißmethode versucht, und sie könnte auf den ersten Blick nicht ganz unbrauchbar scheinen. Wir können ja sonst zuweilen aus den Erscheinungen auf dasjenige schliessen, wodurch sie bewürkt worden sind, oder mit einem Wort, von den sichtbaren Würkungen auf die unsichtbare Ursache schliessen, und aus dem sichtbaren Erfolg die unsichtbar würkende Kraft oft mit unfehlbarer Gewißheit bestimmen. Die Inspiration wäre nun in diesem Fall die unsichtbar würkende Kraft, welche sich durch dasjenige, was die heilige Schriftsteller dachten, schrieben und vortrugen, geäussert hätte: sollte sich daher nicht aus dem Innhalt und aus der Beschaffenheit von diesem ein Schluß ziehen lassen, daß es durch eine solche Kraft gewürkt seyn müsse?

Dieß könnte man einen Augenblick lang für möglich halten; aber im nächsten darauf muß man sogleich mehrere Umstände gewahr werden, welche in diesem Fall die Möglichkeit völlig wieder aufheben.

Die ganze Schlußart von Würkungen auf Ursachen, und von den Erscheinungen auf die würkende Kräfte findet einmahl nur bey gewöhnlichen, nach allgemeinen, und nach allgemein-bekannten Naturgesetzen erfolgten Veränderungen statt. Nur wenn wir uns durch lange Beobachtung überzeugt haben, daß eine uns erkennbare

Ursache immer gleichförmig die nehmliche Würkung hervorgebracht hat, so dürfen wir bey einer neuen Wahrnehmung dieser Würkung auch das Daseyn jener Ursache voraussetzen, wiewohl selbst dabey die Möglichkeit eines Irrthums noch sehr oft statt findet: aber bey jeder ausserordentlichen Veränderung ist diese Art zu schliessen gar nicht anwendbar. Wenn sie würklich ausserordentlich ist, so liegt ja eben darinn, daß wir sie vorher noch niemahls beobachtet haben, und eben darinn liegt wieder, daß wir keine Ursache davon angeben können. Bey unseren eingeschränkten Einsichten in die Beschaffenheit und in den Umfang der würkenden Kräfte in der Natur sind wir nicht einmahl berechtigt, bey einer ausserordentlichen Erscheinung auch nur überhaupt auf eine ausserordentliche Ursache sogleich zu schliessen; denn wer weiß dann jemahls gewiß, was durch die gewöhnlich-würkende Kräfte hervorgebracht werden kann, oder nicht? Wenn wir also auch aus noch so vielen äusseren Zeichen vermuthen könnten, daß in der Seele unserer heiligen Schriftsteller die Gedanken, welche sie aufzeichneten, auf eine ganz andere als die gewöhnliche Art erzeugt, gebildet, entwickelt oder geordnet worden seyn möchten — wenn uns der Innhalt desjenigen, was ihnen inspirirt worden seyn soll, noch so ausserordentlich schiene, so dürften wir doch daraus allein noch nicht die Folge ziehen, daß es ihnen durch die ausserordentlichste aller Ursachen, die wir Inspiration nennen, mitgetheilt worden sey; ja alle jene Zeichen könnten uns nicht einmahl auf eine Spuhr wegen der Ursache bringen, welche dabey gewürkt haben möchte. Denn einmahl dürften wir um ihretwillen allein noch keine ausserordentliche Ursache voraussetzen, und dann würde uns dieß erst nichts helfen, denn eine ausserordentlich- und ungewöhnlich würkende Ursache muß für uns immer eine unbekannte seyn!

Doch

Doch dieß wäre, und dieß ist ja nicht einmahl der Fall, in welchem wir uns bey unseren heiligen Schriften befinden. Wir können bey weitem in dem grösten Theil ihres Innhalts nichts gewahr werden, das uns veranlassen könnte zu glauben, daß eine höhere als die gewöhnliche Kraft unter dem Schreiben auf die Verfasser gewürkt haben mußte. Wir können gar nicht absehen, warum nicht die Gedanken, welche sie aufzeichneten, die Ideen, welche sie ausführten, die historische Thatsachen, welche sie erzählten, ganz nach den gewöhnlichen Gesetzen des Denkens und Erinnerns in ihrer Seele sich hätten darstellen, bilden und ordnen können. Wir finden also in der Beschaffenheit von diesen keinen Grund zu der Voraussetzung, daß ihre Seele dabey durch eine ausserordentlich würkende Ursache auf eine ausserordentliche Art afficirt oder modificirt worden wäre, denn höchstens könnte man bey einzelnen Stellen, wie zum Beyspiel bey einigen Weissagungen in den prophetischen Schriften des Alten Testaments, oder man könnte bey einigen Ideen, die am wenigsten aus der eigenen Seele der Apostel erwachsen konnten, auf einige Vermuthungen darüber kommen: aber jene machen doch offenbar nur den kleinsten Theil der Schriften aus, die wir für inspirirt annehmen; und wie die Apostel zu diesen kamen, dieß hat man ja schon erklärt, sobald man die Göttlichkeit der Lehre Jesu bewiesen hat. Wir wissen ja, daß sie über diese Ideen von Jesu unterrichtet, wir wissen, daß sie ihnen von diesem mitgetheilt wurden; möchte also ihr Innhalt noch so ausserordentlich seyn, so können wir dennoch dadurch auf keine Vermuthung geleitet werden, daß sie den Aposteln selbst noch auf eine ausserordentliche Art mitgetheilt worden seyn müßten; denn es ist uns ja bekannt, wie sie dazu kamen!

Dieß ist also eben so wenig denkbar, daß sich die Inspiration unserer heiligen Schriften aus ihrem Innhalt,

als daß sie sich aus äusseren Zeugnissen beweisen lassen könnte: aus der Unmöglichkeit des ersten wird aber allerdings die Unmöglichkeit des andern noch handgreiflicher. Wenn es würklich unmöglich ist, die Inspiration der Schriften aus ihrem Innhalt darzuthun — wenn es sich schlechterdings den Schriften selbst nicht ansehen läßt, ob sie inspirirt sind, oder nicht? so ist es wohl siebenfach gewiß, daß es uns nichts austragen kann, ob man sie in der ersten Kirche dafür hielt? und ob man sie in der ganzen Welt dafür hielt? — denn woher konnte es die Kirche und die Welt wissen, daß sie es waren?

Doch dieß giebt man, wenigstens jetzt allgemein unter uns zu, aber eben deßwegen versuchte man schon mehrmahls eine dritte Beweißart, die auch auf den ersten Anblick mehr zu versprechen scheint, hingegen bey einer näheren Untersuchung sich als eben so unbrauchbar darstellt.

Man wollte nun mit einem Wort die Inspiration unserer heiligen Schriftsteller aus ihren eigenen Aussagen beweisen. Weil sie es selbst sagten, daß ihre Worte Gottes Worte seyen — daß sie sprächen und schrieben getrieben von dem heiligen Geist — daß sie es von dem Herrn empfangen hätten, was sie der Welt vorlegten — so sollte darinn ein hinreichender Grund liegen, ihre Theopneystie zu beglaubigen, weil doch kein Schatten von einem Zweifel gegen ihre Redlichkeit und Ehrlichkeit statt finden könne. Man war wohl auch zuweilen so unvorsichtig, sich dabey schon auf die Untrüglichkeit der Apostel zu berufen, und von dieser einen Verpflichtungsgrund weiter herzunehmen, warum ihrer Aussage auch hierüber Glauben beygemessen werden müsse, ohne daß man daran dachte, daß sich ihre Untrüglichkeit allein aus demjenigen, was erst bewiesen werden sollte, nehmlich

lich eben aus ihrer Inspiration beweisen läßt: doch es ist überflüssig, dieß nur zu rügen; ja man könnte den Vertheidigern dieser Beweißmethode beynahe diesen unlogikalischen Vortheil lassen, denn selbst dabey bleibt doch ihre Methode noch unbrauchbar.

Einmahl könnte sich ein Gegner schon sehr stark zu der Frage versucht fühlen, ob? und wo es denn die heilige Schriftsteller so bestimmt gesagt haben sollten, daß ihnen der Innhalt ihrer Schriften in dem Sinn eingegeben sey, den die Dogmatik voraussetzt? — und eine Antwort auf diese Frage dürfte sich doch einem Gegner nicht so leicht geben lassen, weil sich dieser — nicht mit jeder Antwort begnügen würde! Wenn die Apostel sagen, daß ihre Lehre von Gott (81) sey, und wahrhaftig von Gott sey, oder daß sie dasjenige, was sie schrieben, von dem Herrn empfangen (82) hatten, selbst wenn sie sagen, daß Gott durch sie rede, und daß derjenige, der sie und ihre Lehre verachte, Gott selbst verachte (83), oder daß sie von dem heiligen Geist getrieben (84) würden; so ist man doch gewiß nicht gezwungen, dieß gerade so zu erklären, daß man dabey auf den Begriff einer besonderen und ausserordentlichen göttlichen Einwürkung kommt, welche sie unter dem Aufzeichnen ihrer Schriften erfahren hätten. Alle jene Redensarten können auch sehr natürlich einen andern Sinn haben, den man für völlig wahr annehmen und als völlig wahr beweisen kann, ohne an eine theologische Inspiration zu denken. Auch wenn Paulus erklärt, daß er seine Lehre nicht mit Künsten einer sophistischen Dialektik —

(81) I. Thess. II. 13.
(82) I. Cor. XII. 25.
(83) I. Thess. IV. 2. 8.
(84) II. Petr. I. 23.

tik — oder, wenn man will — menschlicher Weisheit und Beredsamkeit überhaupt, sondern nach der Lehrart des heiligen Geistes, oder so vortrage, wie ihn der Geist gelehrt habe (85), so muß man ihn wenigstens nicht gerade damit sagen lassen, daß er einen unmittelbaren und fortdaurenden Unterricht des heiligen Geistes genieße, der sich auch auf die Art seines Vortrags erstrecke. Der Ausdruck: γραμματα θεοπνευστα, II. Tim. III. 15. vorkommt, könnte vielleicht noch am nächsten zu der Idee einer solchen Inspiration hinleiten; aber wer möchte sich wohl erlauben, aus einer Metapher, die vielleicht schon die Bildersprache der ersten Kinderwelt aus der Schöpfungsgeschichte aufgenommen hatte, einen solchen Begriff herauspressen zu wollen?

Doch gesetzt auch, daß sich die heilige Schriftsteller noch so oft und noch so bestimmt Inspiration im dogmatischen Sinn zugeschrieben hätten, und auch zugegeben, daß in die Redlichkeit ihrer Aussage kein Schatten von einem Zweifel gesetzt werden dürfte, so wird es ja erst noch aus einem andern Grund und durch einen andern Umstand höchst zweifelhaft, ob uns ihre Aussage zum Glauben verpflichten kann? Wenn die Inspiration, welche sie hatten, in einer solchen Würkung bestand, wie man sie gewöhnlich bey den Beweiß voraussetzt, so kann man

(85) I. Cor. II. 13. Unstreitig muß man in dieser Stelle das λαλουμεν ἐν διδακτοις πνευματος ἁγιου, das der Apostel den διδακτοις ἀνθρωπινης σοφιας λογοις entgegensetzt, auf die Art des Vortrags beziehen. Auch könnte man gewiß in dieser Stelle, ohne sie allzugewaltsam zu premiren, eine Versicherung des Apostels finden, daß er unter dem Einfluß einer Inspiration stehen, die auch auf die Art seines Vortrags einwürke. (S. Hr. D. Storr Doctr. christianae Pars theoret. p. 50. und eb. dess. Notitiae histor. Epistolar. Paul. ad Cor. Interpr. inserv. p. 25. n. 45.) aber es könnte doch auch nur ein allgemeinerer Sinn darinn liegen.

man sich nur äusserst schwer vorstellen, daß — oder wie sie die Würkungen der inspirirenden Kraft immer untrüglich — oder nur mit einiger Gewißheit als Würkungen dieser und keiner andern Ursache hätten unterscheiden können. An den Gedanken und Ideen selbst, welche in ihrer Seele entstanden, konnten sie es doch unmöglich erkennen, ob sie ihnen durch Inspiration eingegeben, oder durch eine andere Ursache und auf eine andere Art darinn hervorgebracht worden waren? Man kann sich zwar denken, daß es ihnen durch andere innere Merkmahle, durch den ausserordentlichen Gang der Veränderungen, die in ihrer Seele auf einander folgten, oder durch eine ausserordentliche ganz eigene innere Empfindung, durch ein mit den eingegebenen Ideen verbundenes und von allen sinnlichen Empfindungen und Phantaßmen durch den Grad der Lebhaftigkeit sich merkbar unterscheidendes Gefühl — daß es ihnen dadurch möglich geworden seyn konnte, sich selbst von dem göttlichen Ursprung ihrer Ideen zu überzeugen ([86]). Die Unmöglichkeit davon läßt sich wenigstens nicht beweisen: aber wenn es auch denkbar ist, daß sie durch ein solches inneres Gefühl davon überzeugt werden konnten, so ist es noch nicht gewiß, ob sie es würklich hatten? ob sie es immer hatten? ob sie es immer in einem Grad hatten, bey dem keine Täuschung möglich war? und so lange wir davon nicht gewiß sind ([87]), so kann uns doch ihre Aus-

([86]) S. Flatt — vermischte Versuche S. 179. 180. Stäudlin — Ideen zur Kritik des Systems der christlichen Religion. S. 207. flg. Kleucker — Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise ꝛc. Th. II. S. 179. flg.

([87]) Man ist wenigstens um so mehr berechtigt einen eigenen Beweiß dafür zu fordern, da Hr. D. Flatt am a. O. selbst gesteht, daß eine solche ausserordentliche und ganz eigene innere Empfindung, welche die heilige

Aussage niemahls zum Glauben zwingen, wenn auch ihre Redlichkeit noch so unbezweifelt ist. Nur jene Gewißheit, und nicht ihre Redlichkeit, kann uns sicher stellen, daß sie sich nicht selbst täuschten, denn bey der höchsten Redlichkeit hätten sie hierüber sehr leicht sich täuschen können!

Nun läßt sich zwar allerdings dennoch ein Umstand angeben, durch welchen die Apostel von ihrer Inspiration untrüglich gewiß werden konnten: aber dieß ist ein äusserer Umstand, und deßwegen verändert dieß die Sache gar nicht; vielmehr wird dasjenige, was sich gegen die Methode, den Beweiß ihrer Inspiration von ihrer eigenen Aussage auszuführen, so scheinbar einwenden läßt, nur noch mehr dadurch bestätigt. Wenn gezeigt werden kann, daß die Apostel selbst nur durch diesen äusseren Umstand von ihrer Inspiration untrüglich gewiß werden konnten, so folgt daraus, daß auch unser Glaube daran eigentlich nur auf diesen sich gründen kann; so ist es also dieser äussere Umstand und nicht ihre eigene Aussage, welche dafür zeugt; so erhalten wir durch diesen und nicht durch ihre Glaubwürdigkeit unsere Gewißheit darüber, und so bleibt es mithin immer etwas untaugliche Methode, den Beweiß auf ihre eigene Angaben zu bauen!

Aber wenn nun diese drey Beweißarten nicht anwendbar sind, was für eine kann es sonst seyn? Denn was kann es sonst für eine geben, wodurch wir uns von der historischen Wahrheit einer Thatsache überzeugen könnten, als eine von diesen dreyen?

Wenig-

Schriftsteller von dem göttlichen Ursprung ihrer Ideen untrüglich hätte überzeugen können, eine neue unmittelbare Würkung der Gottheit erfordert haben würde. S. 178.

Wenigstens ist es entschieden gewiß, daß es sonst keine gewöhnliche mehr giebt: und eben daraus folgt nun, was hier allein vorläufig gezeigt werden sollte,

daß hier nur eine ausserordentliche und überhaupt nur eine Beweißmethode anwendbar ist, die man jetzt nicht lange mehr suchen darf.

Das Resultat der ganzen bißherigen Ausführung ist ja mit einem Wort dieses: Kein menschliches Zeugniß kann uns die historische Gewißheit der Thatsache, daß die Verfasser unserer heiligen Schriften inspirirt worden seyen, glaubwürdig versichern; denn kein Mensch kann jemahls weder von eigener noch von fremder Inspiration untrüglich gewiß werden, also kann es auch kein Mensch beglaubigen, daß er selbst oder ein anderer Inspiration gehabt habe. Dieß muß uns von selbst zu der Vermuthung führen, daß uns ein göttliches Zeugniß darüber nothwendig ist, daß uns bloß eine göttliche Erklärung darüber einen festen Glaubensgrund gewähren kann, und daß also ein wahrer Beweiß dafür bloß davon — mittelbar oder unmittelbar — bloß davon ausgeführt werden kann!

Ob nun diese einzig mögliche Beweißart — ob Berufung auf Gottes Zeugniß würklich hier statt findet? und wenn sie statt findet, ob? und wie daraus der Beweiß für alle unsere heilige Schriften geführt werden kann? dieß ist das zweyte, was bey diesem Hauptpunkt in das gehörige Licht gesetzt werden muß.

Kapitel V.

Allerdings findet hier eine Berufung auf Gottes Zeugniß statt, denn wir haben ja das Zeugniß Christi, das für uns von völlig gleicher Kraft seyn muß. Aus-

sage des unmittelbaren göttlichen Lehrers und Gesandten ist für uns Aussage Gottes selbst; und dieser göttliche Lehrer kündigte es voraus an, daß seine Schüler, die er zu Ausbreitung seiner Lehre in der Welt und zu ihrer Ueberlieferung an die Nachwelt ausersehen und instruirt hatte (88), unter dem beständigen Einfluß einer solchen ausserordentlichen göttlichen Kraft stehen würden, welche immer bey dem Vortrag seiner Lehre auf eine besondere Art auf ihre Seelen würken sollte. Seine bestimmteste Erklärungen darüber enthalten einige Stellen seiner von Johannes aufgezeichneten Abschiedsgespräche mit seinen Jüngern, worinn er ihnen nach seinem Tode seinen Geist zu senden verspricht, der beständig (89) bey ihnen bleiben, der sie an seiner statt fort-unterrichten, und in der Erkenntniß der Wahrheit immer weiter führen (90), sie an alles, was er ihnen gesagt habe, wieder erinnern, und zugleich über mehreres, das sie jetzt noch nicht fassen könnten, erst in der Folge belehren sollte (91). Aber eben so bestimmt sind jene Versicherungen von ihm, worinn er ihnen voraus sagte, daß sie sich über ihre Unfähigkeit zu dem Amt, zu dem er sie berufen habe, so wenig eine ängstliche Sorge machen dürften, als über die allerdings oft sehr erschwerende äussere Umstände, unter denen sie es würden ausrichten müssen, denn es sollte ihnen durch seinen Geist zu jeder Zeit und Stunde, da sie es bedürften, gegeben werden, was? und wie sie reden (92) sollten.

Bey diesen letzten Stellen muß nun freylich erst gezeigt werden, daß die darinn enthaltene und auf einen beson-

(88) S. Joh. XVII. 18. XX. 21. Matth. XXVIII. 19. 20.
(89) Joh. XIV. 16.
(90) Joh. XVI. 13.
(91) Joh. XIV. 26. XVI. 12.
(92) Matth. X. 19. Marc. XIII. 11. Luc. XII. 11. 12. Act. I. 8.

besonderen Fall eingeschränkte Verheissung Christi rechtmässiger Weise auf alles, was zu der Berufserfüllung seiner Apostel gehörte, also auch auf ihren schriftlichen Vortrag seiner Lehre ausgedehnt werden darf. Bey allen diesen Stellen muß überhaupt erst dargethan werden, daß Christus darinn seinen Aposteln gerade jene Inspiration verhieß, welche die Dogmatik voraussetzt: aber, wenn er sie ihnen darinn verhieß, wenn dieß einmahl dargethan ist, so ist es doch zuverlässig hinreichend, die Inspiration der Apostel auch als historisches Factum völlig zu beweisen. Der ganz einfache Schluß, den man jetzt allein dazu nöthig hat, ist bloß dieser: Die Verheissung Christi war unfehlbar, mußte unfehlbar erfüllt werden; also wurden die Apostel gewiß inspirirt. Dieser Schluß aber muß als vollkommen gültig erkannt werden; denn sobald man nur Christum für unmittelbaren Gesandten Gottes erkennt, sobald man ihn nur als göttlichen Lehrer annimmt, so kann man das erste nicht bezweiflen, und so ist eben damit das zweyte erwiesen.

Daß übrigens doch die Führung dieses Beweises noch manches andere voraussetzt, und daß sie besonders einige eigene Wendungen erfordert, wenn der Beweiß auf alle einzelne kanonische Schriften angewandt oder für alle brauchbar gemacht werden soll, dieß kann man im allgemeinen leicht vermuthen; aber einiges darunter verdient und bedarf noch eine mehr ins besondere gehende Entwicklung!

Erstens — fällt es wohl von selbst in die Augen, daß man wenigstens die göttliche Sendung Jesu und die Göttlichkeit seiner Lehre überhaupt schon vorher bewiesen haben muß, ehe man an den Beweiß von der Inspiration seiner Apostel und ihrer Schriften nur denken kann. Der Beweiß für die letzte hat ja allein das göttliche

liche Ansehen Jesu zur Grundlage, oder: wir wissen es bloß daher, daß die Apostel inspirirt waren, weil es Jesus voraussagte, daß sie inspirirt werden sollten, und diese Versicherung von ihm kann uns bloß deßwegen zum Glauben verpflichten, weil wir in ihm den unfehlbaren göttlichen Gesandten erkennen: also muß es doch vorher ausgemacht seyn, daß er würklich dieß war. Daraus sieht man gelegenheitlich, wie fein die Methode war, nach welcher man zuweilen schon von der Theopneustie der apostolischen Schriften zuerst ausgieng, und erst aus dieser die Göttlichkeit der Sendung und der Lehre Jesu beweisen wollte.

Eben so deutlich sieht man aber auch

zweytens — was bey diesem Beweiß für die Inspiration der Apostel von der Glaubwürdigkeit ihrer eigenen Aussage allein abhängt, und allein dadurch ausgemacht werden kann. Ihre eigene Versicherungen, daß sie inspirirt waren, kann man völlig vermissen, oder bey Seite setzen, denn selbst wenn sie es nie versichert hätten, so könnte und müßte es doch für uns nicht weniger gewiß bleiben. Wohl konnten sie es zwar selbst untrüglich wissen, daß sie inspirirt waren, aber auch bloß aus dieser Ankündigung ihres göttlichen Lehrers, der es ihnen voraus verheissen hatte! Ohne diese oder ohne eine weitere göttliche Würkung war auch für sie eine andere Ueberzeugungsart unmöglich; denn hätten sie auch noch so viel ungewöhnliches erfahren und empfinden mögen, so hätten sie doch aus ihren Empfindungen selbst nicht auf die ausserordentliche Ursache schliessen dürfen, welche sie hervorbrachte. Sie hätten erfahren mögen, daß etwas ausserordentliches in ihnen vorgieng; aber sie hätten nicht erfahren können von welcher Ursache es herrührte, denn Ursachen lassen sich nie erfahren, also hätten sie auch uns niemahls unfehlbar über diese

Ursache

Ursache belehren können, wenn sie nicht Christus selbst vorher darüber belehrt hätte. Aus seiner Belehrung erhielten sie mithin allein ihre Gewißheit — daher bedurften sie auch keine andere — aus seiner Belehrung können auch wir sie allein erhalten: mithin hängt bey dem Beweiß gar nichts von ihrer Aussage ab, als bloß dieß: **daß ihnen Christus diese Inspiration voraus verheissen hatte.**

Nicht weniger deutlich läßt sich nun

drittens wahrnehmen, daß und wozu man doch auch das Zeugniß der alten Kirche bey diesem Beweiß braucht und selbst sehr nothwendig braucht.

Die Inspiration der Apostel oder ihrer Schriften selbst kann freylich nicht einmahl von ferne dadurch beglaubigt werden. Das **Urtheil** der ersten Kirche über die Göttlichkeit einer Schrift wäre vielleicht — wenn auch sonst ein menschliches Urtheil dabey statt fände, — das unsicherste unter allen, dem wir trauen könnten. Es trägt daher auf der Welt nichts aus, ob sie die Schriften der Apostel für göttlich hielt oder nicht? aber dieß trägt unendlich viel aus, ob sie diese Schriften Aposteln beylegte, oder nicht? denn **darüber** ist ihr Zeugniß entscheidend, und **darüber** brauchen wir ihr Zeugniß nothwendig zu unserem Beweiß für ihre Inspiration.

Weil wir nehmlich diesen Beweiß nur auf die Verheissung Jesu gründen können, so kann er sich natürlich auch, nur zunächst auf die Schriften derjenigen Menschen erstrecken, denen Jesus diese Verheissung gab. Wir dürfen und können zuerst nur dieß daraus folgern, daß diejenige Schriften inspirirt waren, in welchen seine Apostel seine Lehre der Nachwelt überlieferten, denn bloß diesen und bloß dazu versprach er ihnen Inspiration: also tritt immer bey jeder Schrift, welche für inspirirt ausgegeben wird, die erste und einzige

zige Frage ein: Ist sie von einem Apostel? und darüber kann und muß uns das Zeugniß der ältesten Kirche allein belehren, aber auch hinreichend belehren, weil man in diesen nächsten Zeiten nach den Aposteln noch gewiß gewiß genug wissen konnte, welche Schriften von ihnen herrührten, oder nicht? Wir haben — heißt dieß mit andern Worten — zunächst nur Gründe zu glauben, daß die apostolische Schriften inspirirt sind. Wir müssen also immer zuerst wissen, ob eine Schrift einen Apostel zum Verfasser hatte; und davon kann uns bloß das Zeugniß der ältesten Kirche glaubwürdig versichern! Daraus ist also klar, warum man ihr Zeugniß ganz nothwendig zu diesem Beweiß braucht, so wenig sonst von ihrem **Urtheil** dabey abhängt.

Doch eben daraus scheint nun auch zu folgen, daß sich diese Beweißmethode nicht auf alle in der Bibel enthaltene Schriften anwenden läßt, die man doch sonst auch als inspirirt anerkannt haben will; denn die Hälfte davon, und weit die grössere Hälfte rührt ja nicht von Aposteln her, mithin kann sich jener Grund, aus welchem der Beweiß hervorgeht, auch nicht auf sie erstrekken. So scheint es allerdings, und gewissermassen verhält es sich auch würklich so: dennoch kann man es

viertens übernehmen, den Beweiß auch auf diese Schriften auszudehnen, und **etwas**, ja vielleicht alles, was man nöthig hat, läßt sich auch in Ansehung ihrer dabey erhalten.

Im neuen Testament finden sich nur zwey oder drey Schriften, welche keine Apostel zu Verfassern haben, nehmlich das Evangelium Marci, und das Evangelium nebst den Akten der Apostel von Lukas. Ueber diese Verfasser findet beynahe kein Zweifel statt, folglich ist es auch nicht zweifelhaft, daß sie keine Apostel, sondern

dern nur Schüler und Gefährten der Apostel waren. Aber man hat Gründe zu glauben, daß ihre Schriften von Aposteln, nehmlich das Evangelium Marci von Petro und das Evangelium Lucä von Paulo durchgesehen, vielleicht selbst auf ihre Veranlassung verfaßt, (wenigstens das Evangelium Marci auf Veranlassung Petri) oder doch gewiß gekannt, gebilligt und empfohlen worden waren (93). Man darf sich also ohne Bedenken erlauben, sie den Apostolischen gewissermassen gleich zu stellen, ja man kann vielleicht selbst die Voraussetzung rechtfertigen, daß die Billigung eines Apostels einer jeden Schrift, die von Christo und seiner Lehre handelte, eben den Charakter aufdrücken mußte, den die seinige durch die Inspiration erhalten konnten.

Damit kann man sich nun gewiß in Ansehung dieser Schriften begnügen; aber desto schlimmer würde man mit dem Beweiß in Ansehung der Schriften des Alten Testaments daran seyn, je weniger die Nachrichten, die wir von dem Alter, von den Verfassern, oder von den Sammlern einiger darunter haben, hinreichend-zuverlässig und befriedigend sind.

Bey

(93) Die vollständigste Ausführung der Gründe für die Wahrheit dieser uralten, freylich in der Volkssage, in der sie sich erhielt, durch manche Zusätze entstellten Meynung gegen die von Semler in den Zusätzen zu Townsons Abhandlung über die vier Evangelien Th. I. S. 21. darüber geäusserte Zweifel S. bey Storr über den Zweck der Evangel. Geschichte und der Briefe Johannis §. 54. S. 249. flgg. Eben daselbst findet man es auch §. 52. 53. 70. durch die künstlichste und glücklichste Zusammenstellung von einer Reihe innerer und äusserer Gründe beynahe ausser Zweifel gesetzt, daß unter den früher erschienenen Lebensbeschreibungen Jesu, die der Apostel Johannes bey der Abfassung seines Evangelii vor Augen hatte, auch das Evangelium Marci und Lucä sich befanden.

Bey einigen dieser Schriften weiß man nicht einmahl, wenn nur der Glaube an ihre Göttlichkeit aufkam? bey andern sieht man wohl, daß der Glaube gleichsam an ihren Verfasser haftete; aber die weite Entfernung der Zeit verbreitet für uns eine Dunkelheit wegen diesem, über die wir nicht einmahl mehr eine Aufklärung hoffen können. Es ist mit einem Wort rein nichts, was wir über den Kanon des Alten Testaments mit einiger Gewißheit angeben könnten, wenn dabey gefragt wird, wenn? von wem? und durch welche Autorität er gesammelt worden wäre? denn alles was man ehmahls von den Bemühungen Esras um die Sammlung dieser Schriften oder von einer alten Tempelbibliothek wissen wollte, in welcher sie zu Jerusalem aufbewahrt werden seyn sollten, gehört in die Reihe der unbeweißbarsten historischen Sagen, da wir uns nicht einmahl auf die Angaben von Josephus, so weit sie sich auf die ältere Geschichte dieser Schriften beziehen, mit Sicherheit verlassen können.

Auch darinn liegt dabey eine eigene Schwürigkeit, die sich nicht so leicht wegräumen läßt, weil wir nicht ganz genau wissen, was sich die Juden zu verschiedenen Zeiten unter göttlichen Büchern dachten, aber doch Gründe haben zu vermuthen, daß sich ihre Vorstellungen darüber nicht immer gleich blieben. Doch zum Glück tritt ein Umstand bey diesen Schriften ein, der fast alle Untersuchungen über jene schwürige Punkte überflüssig macht.

Aus dem hierüber völlig glaubwürdigen Zeugniß Josephi und des gleichzeitigen Philos wissen wir wenigstens dieß mit völliger Gewißheit, daß die Juden zur Zeit Christi eben diese Schriften für göttlich hielten, oder eben diese Schriften in ihrem Kanon hatten, die wir jetzt unter dem Nahmen des Alten Testaments in dem

dem unsrigen haben (94). Wir wissen eben so gewiß, daß sie damahls fast eben die Begriffe von der Theopneustie dieser Schriften hatten, welche wir in Ansehung der Apostolischen haben: und wir wissen endlich, daß Jesus und die Apostel diese Begriffe nicht nur niemahls und nirgends mißbilligten, sondern selbst noch nährten und begünstigten, und die Nation mit ihren Zeitgenossen bey mehreren Anlässen geflissentlich darinn befestigten. Dieß giebt dann doch wahrhaftig einen sehr starken Vermuthungsgrund, daß Jesus und die Apostel diese Schriften auch selbst für göttlich hielten; ja man kann der Nothwendigkeit, dieß anzunehmen, nur durch Hülfe der Voraussetzung entgehen, daß sie sich bey ihren Aeusserungen darüber bloß nach den falschen Ideen ihres Zeitalters akkommodirt hätten, und diese Voraussetzung, daß sich Jesus hierinn nach einer unrichtigen Volksvorstellung gerichtet, daß er einem Irrthum hierüber durch sein Ansehen neue Stärke gegeben haben sollte — diese Voraussetzung läßt sich wenigstens nur mit Mühe wahrscheinlich machen (95). Haben wir aber nur Gründe

zu

(94) Die kleine Differenz in der Hauptzahl, die nach der Angabe von Josephus L. I. contr. Apion. §. 8. in Vergleichung mit der gewöhnlichen Zählart herauskommt, kann keinen Anstand machen, wenn sie auch nicht so leicht gehoben werden könnte.

(95) In Hinsicht auf die Apostel kann schwerlich eine Kunst in der Welt das unwahrscheinliche der Voraussetzung mildern, denn es springt bey ihnen noch aus mehreren Beziehungen als bey Jesu ins Auge. Nicht nur ihr Zweck und ihr Charakter, sondern ihre ganze Bildung und Lage machen es fast undenkbar, daß sie sich bey ihren Aeusserungen über die Schriften des Alten Testaments bloß mit einer weisen Oekonomie nach den Ideen ihres Zeitalters gerichtet haben könnten, ohne diese Ideen selbst mit ihm gemein zu haben; ja

wenn

zu glauben, daß auch Jesus diese Schriften für inspirirt hielt, so muß sein Urtheil ihre Göttlichkeit eben so fest rückwärts begründen, als seine Verheissung wegen der Inspiration seiner Apostel ihren Schriften voraus den Charakter der Göttlichkeit versicherte. Der nehmliche Grund würkt nun auf völlig gleiche Art bey den einen wie bey den andern. So wie wir es auf die Verheissung des untrüglich göttlichen Lehrers glauben, daß die Schriften seiner Apostel inspirirt wurden, so nehmen wir es auf das Urtheil eben dieses untrüglichen Gesandten Gottes an, daß die Schriften des Alten Testaments inspirirt waren; denn sein Urtheil wegen des vergangenen muß ja wohl eben so unfehlbar seyn, als seine Verheissung wegen des künftigen. Nach diesem aber trägt es wenig mehr aus, ob wir von dem Alter, von den Verfassern und von den Sammlern dieser Schriften wenig oder viel wissen, wenn wir nur davon gewiß sind, daß wir sie noch in eben der Gestalt haben, welche sie zu der Zeit Christi hatten; denn bloß davon hängt bey diesem Beweiß etwas ab!

Dieß ist — man darf es kühnlich behaupten — dieß ist der Gang, den man allein nehmen kann, um von der Inspiration unserer heiligen Schriften überhaupt einen Ueberzeugungsgrund zu bekommen, dem es sich doch wenigstens

wenn es auch würklich sonst erwiesen oder erweißlich wäre, daß diese Ideen falsch waren, so möchte es für jeden, der historischen Sinn und exegetisches Gefühl hat, gewiß weniger empörend seyn, geradezu anzunehmen, daß sie mit ihrem Zeitalter geirrt hätten. Wird man aber dadurch fast zu dem Glauben gezwungen, daß die Apostel selbst diese Schriften für göttlich hielten, so kann man darinn einen Vermuthungsgrund weiter finden, daß sie auch Jesus dafür halten mochte, denn sonst würde sich ja ergeben, daß er durch seine Aeusserungen darüber auch sie, auch seine vertrauteste Schüler in einem Irrthum bestärkt hätte.

nigstens nicht auf den ersten Blick ansehen läßt, daß er der Natur der Sache nach keine Befriedigung gewähren, und keine Haltbarkeit haben kann. Bey allen andern Beweißmethoden ist dieß ohne Ausnahme der Fall: aber in Beziehung auf das Alte Testament giebt es nicht einmahl eine andere, auf die man sonst nur möglicher Weise verfallen könnte. Man hat also hier gewiß keine Wahl über die Methode: aber nun muß sogar noch hinzugesetzt werden, daß es selbst bey dieser Methode äusserst schwer hält, dem Beweiß eine völlig genugthuende, und vielleicht unmöglich ist, ihm in der Anwendung auf alle einzelne Bücher der Bibel eine gleichförmige Schärfe zu geben! —

Dieß wird noch den Hauptinnhalt einiger besonderen Bemerkungen ausmachen, die über die Beschaffenheit des Beweises, den man allein von dieser Methode erwarten darf, und über einige Bestimmungen, welche dabey nothwendig sind, ausgeführt werden müssen.

Kapitel VI.

Die erste Hauptschwürigkeit oder doch eine der grösten in dieser ganzen Materie von der Theopneustie entspringt schon daraus, weil es so schwer — oder vielmehr ganz unmöglich ist, einen deutlichen und bestimmten Begriff von demjenigen zu geben, was dabey bewiesen werden soll.

Nach allem, was man über Inspiration sagen mag, kann man es sich doch niemahls mit einiger Klarheit denken, worinn sie bestand? Sagt man auch noch so sehr im allgemeinen, "sie bestand in dem unmittelbaren Einfluß einer besonderen göttlichen Kraft auf die Seele der heiligen Schriftsteller, welche gewisse Veränderungen darinn hervorbrachte" so bekommt man doch immer

noch keinen hellen Begriff, weil man von der Beschaffenheit und von der Würkungsart dieser Veränderungen so ganz nichts begreiffen und fassen kann! Dadurch allein wird dann freylich die Sache noch nicht unglaublich, denn wir müssen ja auch sonst noch tausend Dinge glauben, über deren Entstehungsart wir schlechterdings nichts wissen, und nichts wissen können: aber dieß ist man in solchen Fällen würklich zu fordern berechtigt, daß die Gründe desto stärker seyn müssen, die uns zum Glauben bewegen sollen. Jeder Zweifel, der sich gegen diese Gründe machen läßt, hat in einem solchen Fall doppeltes Gewicht — und daß sich bey dieser Beweißmethode gegen die Inspiration unserer heiligen Schriften im dogmatischen Sinn noch mehrere Zweifel machen lassen — selbst exegetische mit sehr (96) vielem Schein machen lassen, dieß ist allzuunverbergbar, als daß es verschwiegen werden könnte.

Wenn man sich aber auch von diesen Zweifeln losmachen kann, und losgemacht hat, so darf man doch

zweytens niemahls daran denken, daß sich eine gleiche Inspiration aller dieser Schriften und aller Theile dieser Schriften beweisen lassen könnte.

Dieß ist deßwegen unmöglich, weil man durchaus gezwungen ist vorauszusetzen, daß nicht alles, was in der Bibel steht, selbst nicht alles, was in den Schriften der Apostel steht, auf gleiche Art inspirirt sey: daher muß man entweder verschiedene Grade, oder, wenn man will, Arten von Inspiration, oder verschiedene Würkungen der auf die Apostel einfliessenden göttlichen Kraft annehmen, welche sich jetzt auf diese und

jetzt

(96) S. das Pfingst-Programm vom J. 1790. von Hr. D. Knapp in Halle: De Christo et Spiritu S. paracletis.

jetzt auf eine andere Art äusserte. Zu dieser Voraussetzung wird man durch den Innhalt ihrer Schriften selbst genöthigt.

Diese Schriften enthalten ja höchst verschiedene Ideen und Vorstellungen, bey denen man sich unmöglich überreden kann, daß sie alle auf die nehmliche Art in ihrer Seele hervorgebracht worden wären. Nur von einigen kann man annehmen, daß sie gleichsam erst neu darinn gebildet werden mußten; da hingegen andere, welche zuverlässig schon vorher darinn lagen, höchstens darinn aufgefrischt, gleichsam nur in Bewegung gesetzt, und mit anderen verknüpft werden durften. In der Seele des Evangelisten, der die Geschichte Jesu aufzeichnete, von deren meisten Auftritten er selbst Augenzeuge und bei einigen selbst-theilnehmender Augenzeuge gewesen war — in dieser lagen doch gewiß schon vorher alle seine Materialien, oder doch der gröste Theil seiner Materialien. Auch in der Seele des Apostels, der die oft gehörte Lehren Jesu in seinen Briefen ausführte, durften die Ideen zuverlässig nicht erst geschaffen werden: nur bey dem Propheten, der eine künftige Begebenheit voraus anzukündigen hatte, könnte allenfalls angenommen werden, daß eine wahre Ideenschöpfung in seiner Seele vorgieng: aber wenn sich dieß so verhält, so äusserte sich doch gewiß die inspirirende Kraft anders bey diesem, und würkte etwas anderes bey diesem, als bey jenen.

Dieß muß man also zugeben, daß nicht bey allen einzelnen Theilen dieser göttlichen Schriften eine gleiche Art von Inspiration statt finden konnte: doch dieß kann man wohl leicht — denn man kann es ohne Nachtheil zugeben, weil man doch immer dabey die eine oder die nehmliche göttliche Kraft behält, die nur auf eine verschiedene Art auf die Verfasser würkte. Allein — und dieß scheint ungleich bedenklicher — man muß sogar

Drittens — zugeben, daß die inspirirende Kraft nicht immer auf die Verfasser der Schriften würkte; man muß die Folge zugeben, die daraus fließt, daß nicht alles in ihren Schriften inspirirt, oder daß auch einiges darinn nicht inspirirt ist, und man muß alsdenn noch dazu einräumen, daß wir nicht einmahl immer im Stand sind, das inspirirte darinn von dem nicht inspirirten mit Gewißheit zu unterscheiden. Dieß scheint allerdings äusserst hart, oder äusserst gewagt zu seyn; die Behauptung dürfte auch ehmahls in dieser Form sehr anstössig aufgefallen seyn: dennoch kann sie nicht nur als unwiderstehlich- und unwidersprechlich wahr bewiesen, sondern es kann auch leicht gezeigt werden, daß gar nichts dabey ist, woran man gerechten Anstoß nehmen könnte.

Man muß ja — dieß ist der Grund, worauf sie beruht — man muß ja nothwendig einräumen, daß einiges von demjenigen, daß der gröste Theil desjenigen, was die Apostel aufzeichneten, schon vorher in ihrer Seele lag; und man muß eben so nothwendig einräumen, daß wieder ein Theil von diesem Theil gewiß schon völlig in der Form, in der Deutlichkeit und Bestimmtheit, ja selbst schon in der Ordnung in ihrer Seele lag, in der sie es aufzeichneten. Bey einigem von demjenigen, was die Evangelisten von den Handlungen oder von den Reden Jesu der Nachwelt schriftlich überliefern sollten, mochte es allerdings nothwendig seyn, daß die inspirirende Kraft auf ihr Erinnerungsvermögen oder auf ihr Gedächtniß würken, daß sie einige erloschene Bilder darinn auf das neue beleben, oder vielleicht andere, die in einander geflossen waren, wieder absondern muste. Aber es wäre doch wahrhaftig höchst unnatürlich vorauszusetzen, daß sich alles ohne Ausnahme, was sie einst von Jesu gehört, gesehen und mit ihm erlebt hatten, in ihrer Seele verlöscht,

verlöscht, oder verdunkelt oder verwirrt hätte. An einiges konnten sie sich also gewiß zu der Zeit da sie schrieben, noch mit eben so viel Wahrheit als Lebhaftigkeit erinnern. Einige Auftritte seiner Geschichte waren ihnen gewiß nach den kleinsten Umständen dabey unvergeßlich, und einige seiner Reden waren unauslöschlich in ihrem Gedächtniß geblieben: wenn sie nun aber diese aufzeichneten, wo? und wie? konnte dabey eine Eingebung statt finden?

Ausser dem, daß man dabey ein völlig überflüssiges Wunder ohne den mindesten sichtbaren Zweck eintreten liesse, kann man es sich ja nicht einmahl ohne Widerspruch denken, wie es hätte eintreten können? Alles was geschehen sollte, erfolgte ja dabey in der Seele der Apostel nach den natürlichen und gewöhnlichen Gesetzen ihrer Denk- und Erinnerungskraft; mithin konnte es nicht zu gleicher Zeit durch die Würkung einer ausserordentlichen Kraft erfolgen.

Man muß also annehmen, daß in allen jenen Fällen, da die Apostel dasjenige, was sie zu schreiben hatten, schon vorher wußten, und so wußten, wie sie es zu schreiben hatten — daß in allen diesen Fällen die Würkung der Inspiration bey ihnen aufhörte, oder die inspirirende Kraft gleichsam ruhte, und ihre eigene Seele alles allein that; und eben deßwegen muß man dann einräumen, daß in ihren Schriften nicht alles inspirirt ist. Man kann dieß noch kürzer ausdrücken, wenn man bloß sagt: die Würkung der Inspiration hörte bey den Aposteln auf, so bald sie nicht mehr nöthig war: und man kann sich dabey auf den eigenen Ausspruch Christi berufen, der ihnen ja nur auf die Fälle jene ausserordentliche Belehrung seines Geistes versprach, wenn sie es bedürfen würden. Weil er aber dieß ausdrücklich hinzusetzte, so könnte man auch schon daraus schliessen,

daß gewiß Fälle kommen mußten, wo kein Bedürfniß bey ihnen statt finden konnte, wenn es ja noch nöthig wäre, dieß erst mittelbar zu beweisen.

So gewiß man hingegen um deßwillen annehmen darf und annehmen muß, daß sehr vieles in den Schriften der Apostel steht, wobey keine Inspiration nöthig war, also auch keine statt fand; so wenig läßt sich im besonderen von uns bestimmen, bey welchen Stellen Inspiration nöthig oder nicht nöthig war? und daraus fließt es dann als nothwendige Folge, daß wir nicht im Stand seyn können, das inspirirte von dem nicht-inspirirten in den Schriften der Apostel mit Gewißheit zu unterscheiden.

Auch dieser Folge kann man nicht ausweichen, für so gefährlich man sie auch zuerst halten mag; denn in die Seele der Apostel können wir doch wahrhaftig nicht hineinsehen, und nicht hineinschliessen! Wissen können wir es doch nicht, wie weit ihre eigene Einsichten giengen oder nicht giengen? wie treu ihr Gedächtniß war? wie viel sich von den eigenen Belehrungen Jesu in ihrer Seele in völliger Deutlichkeit aufbewahrt hatte? oder wo jenem nachgeholfen, und dieses aufgefrischt werden mußte! Eher möchten wir uns zwar zuweilen erlauben, das nicht inspirirte in ihren Schriften, als das inspirirte bestimmen zu wollen. Weniger möchten wir uns und seltener täuschen, wenn wir zuweilen voraussetzen: dieses oder jenes mochte ihnen wohl nicht inspirirt seyn, weil sie es gewiß schon vorher wußten! als wenn wir beurtheilen wollten, was ihnen nothwendig durch Inspiration habe beygebracht werden müssen: allein auch bey jenem wären wir doch nie ganz vor Irrthum sicher, also bleibt es im allgemeinen gewiß, daß wir auf das Unterscheiden des einen von dem andern Verzicht thun müssen.

Doch

Doch wie kann man diese Behauptung — wie kann man überhaupt die Behauptung, daß nicht alles in der Schrift inspirirt sey, bedenklich oder gefährlich finden, da es so klar ist, daß man auf der Welt nichts dabey verliehrt, selbst in Ansehung jener Attribute und Affektionen der Schrift, welche die ältere Dogmatik aus dem Begriff ihrer Inspiration herausgezogen hat, selbst in Ansehung der Unfehlbarkeit, (perfectio formalis) und der normativen und decisiven Autorität, welche sie ihr beygelegt hat — nichts dabey verliehren kann! Wenn es ja nur gewiß bleibt, — und dieß bleibt es ja immer, denn eben daraus folgert man jene Behauptung — wenn es nur gewiß bleibt, daß die inspirirende Kraft auf die Apostel würkte, wie es und wo es nöthig war, so sind wir ja völlig gesichert, daß auch bey demjenigen, was sie ohne Inspiration schrieben, kein Irrthum möglich war, sobald es zu dem zweckmässigen und authentischen Unterricht von der Lehre Jesu gehörte, den sie durch ihre Schriften auf die Nachwelt bringen sollten; so giebt also die Gewißheit der Inspiration, welche sie in diesen Fällen hatten, auch den nicht inspirirten Stellen in ihren Schriften, die etwas zu jenem Unterricht gehöriges enthalten, den Charakter der Unfehlbarkeit, und so verliehrt man mithin würklich nichts, wenn man mit guter Art zugiebt, was man doch ohnehin zugeben müßte, wenn man auch noch so viel dabey verlöhre!

Darauf muß man also bey dem Beweiß für die Inspiration der Bibel voraus rechnen, daß er sich nicht auf einzelne Stellen anwenden läßt, oder daß sich seine Kraft nicht so weit erstrecken kann, uns auch von der Inspiration einzelner Stellen zu überzeugen. Nun aber muß

viertens — auch dieß noch hinzugefügt werden, daß man eben so wenig darauf rechnen darf, ihn in Ansehung aller Bücher der Bibel mit gleicher Schärfe füh-

ren zu können. Es ist zwar gezeigt worden, wie man den Beweiß wenden kann, um dadurch auch die Inspiration derjenigen Schriften des Neuen Testaments, die nicht von Aposteln herrühren, und zugleich des Alten Testaments zu erhalten: allein es wäre zwecklos, verhelen zu wollen, was sich einmahl nicht verhelen läßt, daß der Beweiß durch die Wendung an seiner Schärfe verliehrt.

Wenn sich auch mit völligem Grund schliessen läßt, daß die Schriften der Apostel inspirirt waren, weil es der unfehlbare göttliche Lehrer, Christus, voraussagte, daß sie inspirirt werden sollten, so kann man daraus noch nicht ganz nothwendig folgern, daß es auch alle diejenige Schriften gewesen seyn müßten, welche von Aposteln gebilligt oder empfohlen wurden; denn es läßt sich doch aus mehreren Gründen als möglich denken, daß sie auch nicht inspirirte, besonders historische, wenn schon die Lehre Christi betreffende Schriften gebilligt und empfohlen haben könnten, weil sich auch ihnen selbst solche Schriften nach mehreren Hinsichten als nützlich und brauchbar empfehlen konnten. Man sollte also nicht läugnen, daß man für die Inspiration der Evangelien Marci und Lucä, besonders für die Inspiration des letzten nur einen schwankenden Grund (97) hat, weil die Theilnehmung Pauli daran ungleich zweifelhafter ist, als die Theilnehmung des Apostels Petri an dem ersten: aber eben so verhält es sich auch unläugbar bey mehreren Büchern des Alten Testaments.

Es bleibt allerdings gewiß, daß Christus der Vorstellung seines Zeitalters, welches diese Schriften für göttlich

(97) S. Hr. D. Sextro Programm: An ex argumentis externis Lucae Evangelistae inspiratio probari possit? Helmst. 1789. in 4.

göttlich hielt, niemahls und nirgends widersprach: ja einige darunter schien er auch selbst ausdrücklich dafür zu erklären, indem er sich mehrmahls darauf berief, und sie als göttliche Schriften allegirte. Es mag auch wahrhaftig immer schwer bleiben, zu denken, daß sich Christus hierinn nach einer irrigen Nationalidee hätte richten und zu einer falschen Vorstellung bloß deßwegen hätte akkommodiren wollen, weil es allgemeine Vorstellung war. Aber einmahl könnte man sich ja vorstellen, daß Christus selbst diese Schriften für göttlich gehalten hätte, nur nicht gerade in dem Sinn seines Zeitalters und unserer Dogmatik, wobey es dann doch schon weniger nothwendig wurde, daß er jenem Sinn hätte widersprechen müssen, oder sich leichter denken läßt, warum er es nicht für nöthig hielt, ihm zu widersprechen: will man aber auch dieß nicht annehmen, so möchte doch sein Urtheil über die Göttlichkeit dieser Schriften nur für diejenige gelten, die er selbst allegirte, und dieß waren doch würklich nicht alle, die wir in unserer Sammlung des Alten Testaments haben.

Wenigstens in Ansehung dieser Schriften muß man also einräumen, daß ein völlig zweifelsfreyer Beweiß ihrer Theopneustie mehrere Schwürigkeiten hat: doch wenn man auch gezwungen wäre einzuräumen, daß wir würklich keinen dieser Art dafür haben, so läßt sich ja wiederum sehr leicht darthun, daß uns nur wenig dadurch entgeht. Die meiste dieser Schriften, in Ansehung deren sich der Beweiß am schwersten führen läßt, sind historisch. Von der Göttlichkeit der Weissagungen des Alten Testaments können wir uns noch durch besondere Gründe überzeugen. Hingegen von der historischen Glaubwürdigkeit jener andern Schriften können wir uns noch gewisser durch die stärkste Beweise überzeugen: und was bedarf man bey einer historischen Schrift, was bedürfen

wir

wir bey dem Evangelio Marci und Lucä wie bey den Büchern Samuels und der Könige aus dem Alten Testament noch weiter, als die Gewißheit, daß alle darinn erzählte historische Thatsachen wahr sind. Wenn sich dieß erweisen, also diese Gewißheit bekommen läßt, so haben wir ja eben so viel, als uns der Beweiß ihrer Inspiration nutzen könnte: mithin kann er bey allen jenen Schriften, wobey dieser Fall eintritt, wenigstens ohne beträchtlichen Schaden vermißt werden.

Dieß war vielleicht über diesen Punkt mehr im besonderen auszuführen nöthig, je leichter es einerseits ist, sich über den Fragen und über den Beweisen von der Theopneustie der biblischen Schriften selbst zu verwirren, wenn man nicht deutliche und genau bestimmte Begriffe davon hat, und je mehr andererseits die Fragen darüber auch unter uns seit einiger Zeit in Bewegung gekommen sind, ohne sehr viel an Deutlichkeit gewonnen zu haben. Sie scheinen vielmehr zuweilen geflissentlich verwirrt zu werden: besonders scheint man jetzt absichtlich — was man vor Zeiten sehr oft unabsichtlich that — die Göttlichkeit der Schriften mit der Göttlichkeit ihres Innhalts unvermerkt verwechslen zu wollen, um unter dem Nahmen der ersten auch die letzte als schwer-beweißbar, oder als unbeweißbar vorstellen zu können. Daher ist es zu unserer Zeit würklich desto wichtiger, sich über die Verschiedenheit von beyden, aber auch über die Verschiedenheit der Beweißarten für beydes, und über den verschiedenen Gehalt der Beweise, die sich für das eine und für das andere geben lassen, ganz helle aber auch ganz wahre Vorstellungen zu machen

Zu diesem Zweck mögen dann auch noch die Bemerkungen dienen, zu denen die Litterar-Geschichte dieses besonderen Fachs der exegetischen Theologie oder die Geschichte

schichte der wissenschaftlichen Behandlungsart davon Gelegenheit geben kann, die jetzt noch angehängt werden soll.

Kapitel VII.

Man kann und darf eigentlich die Geschichte des Kanons, insofern sie als eigene Wissenschaft betrachtet werden kann, erst von dem vorigen Jahrhundert ausführen, denn früher wurde würklich keiner der Theile, welche dazu gerechnet werden könnten, zum Gegenstand einer nur etwas gelehrten Behandlung gemacht.

Ausser dem, daß man in den ganz ersten Jahrhunderten noch gar nicht dazu fähig war, so konnten auch noch der Natur der Umstände nach nicht leicht Zweifel über die Avthentie oder Aechtheit derjenigen Schriften entstehen, die man unter dem Nahmen der Apostel hatte. Den Kanon des Alten Testaments nahm man sehr gern von den Juden an (98), oder behielt ihn vielmehr nur so, wie ihn die aus Juden-Christen bestehende erste christliche Gemeinden schon vor ihrer Bekehrung gehabt hatten: eben deßwegen aber konnte man auch noch nicht auf den Einfall kommen, Untersuchungen darüber anzustellen, wie? und wenn? die Juden dazu gekommen seyn möchten? Ueber die Inspiration dieser Schriften aber behalf man sich noch gerne mit den dunklen Begriffen, welche sich an die metaphorische und bildliche Ausdrücke anknüpfen liessen, in denen die Juden (99) davon

(98) S. das Zeugniß Melitos bey Euseb. H. E. L. IV. c. 26. und Origenis in seinem Kommentar über Psalm I. oder auch bey Euseb. L. VI. c. 25.

(99) Die jüdische Begriffe von Inspiration legen sich in mehreren Stellen von Josephus und Philo sehr deutlich dar; in welcher krassen Form sie aber auf die Christen übergegangen waren, dieß erkennt man am besten aus

davon zu sprechen gewohnt waren, je weniger man in diesem Zeitalter deutlichere fassen konnte, und je weniger man auch ein Bedürfniß nach deutlicheren fühlte. Man darf und kann sich daher gar nicht wundern, wenn man in den Schriften der Kirchenväter aus dem zweiten und dritten wie aus den folgenden Jahrhunderten höchst sinnliche Ideen darüber findet — gar nicht wundern, wenn sich zum Beyspiel Athenagoras die Art der Inspiration so vorstellte, als wären die heilige Schriftsteller bloß das leidende Organ gewesen, durch welches der heilige Geist immer unmittelbar gesprochen und geschrieben hätte (99) — aber auch gar nicht wundern, wenn man in den Schriften dieser nehmlichen Väter wiederum hier und da andere Aeusserungen findet, nach welchen sie angenommen zu haben scheinen, daß die heiligen Schriftsteller und selbst die Apostel wenigstens sehr oft von dem heiligen Geist sich selbst überlassen worden seyen, ja selbst Aeusserungen findet, worinn sie würklich etwas allzuinkonsequent zu verstehen geben, daß den Aposteln wohl auch zuweilen etwas menschliches begegnet, und sie bey diesem oder jenem Ausdruck oder Umstand von einem Irrthum überschlichen worden seyn könnten (100). Sie hatten

aus dem bekannten IV. B. Esra 14, 21-47. das höchst wahrscheinlich das Produkt eines zum Christenthum bekehrten Juden aus dem zweyten Jahrhundert ist.

(99) Eben so drückten sich auch Justin, Irenäus, Tertullian, Clemens von Alexandrien, Origenes, Cyprian, Athanaß, Chrysostomus, Augustin und Hieronymus aus. Man sehe die Stellen von ihnen und noch von mehreren gesammelt bey du Pin in seinen Prolegomenes sur la bible S. 48. flg. bey Töllner in der Einleitung zu seiner Untersuchung über die göttliche Eingebung der heil. Schrift S. 23. flg. und in Suicers Thesaur. unter dem Wort Γραφη f. 786.

(100) Eine Aeusserung der letzten Art führt Töllner am angef. O. aus Chrysostomus an S. 34. das erste aber liegt

hatten mit einem Wort noch keine bestimmte Begriffe über Inspiration, und sie konnten noch keine haben, weil sie sich durch nichts gedrungen fühlten, denjenigen, welche sie hatten oder zu haben glaubten, mehr Bestimmtheit zu geben.

Im dritten Jahrhundert fühlte doch der scharfsinnige Origenes die Nothwendigkeit, die Gründe der Tradition, welche jede Schrift ihrem Verfasser zuschrieb, und ihre Glaubwürdigkeit genauer zu untersuchen. Auch Eusebius verwandte noch im vierten Jahrhundert eine sehr verdienstvolle Mühe darauf, für welche ihm die folgende Jahrhunderte sehr vielen Dank schuldig wurden. Hieronymus that schon weniger; aber von seiner Zeit an überhob man sich dann vollends der Mühe, etwas weiter darinn zu thun. Es war nehmlich theils kurz vorher, theils zu eben der Zeit von einigen Concilien bestimmt worden, welche Schriften in den Kanon des Alten und des Neuen Testaments gehörten. So haben wir einen Katalog (101) dieser Schriften, welche eine Synode zu Laodicea zwischen den Jahren 360–370. autori-

liegt höchst deutlich in einer sehr starken Stelle Augustins, die nicht ganz von Töllner angeführt wird. "Quod alius, sagt Augustin De consensu Evangelistar. L. II. Cap. 12. — alium verborum ordinem tenet, non est utique contrarium. Neque illud contrarium est, si alius dicit, quod alius pretermittit. Ut enim quisque meminerat, et ut cuique cordi erat, vel brevius vel prolixius, eandem tamen explicare sententiam, ita eos explicuisse manifestum est. Eine andere noch stärkere Stelle aus Euthymius führt Rich. Simon an in seiner hist. critiq. des Commentat. du N. T. Chap. 29. p. 414.

(101) Der höchst wahrscheinlich unächt ist, wie Herr Spittler in seiner kritischen Untersuchung des sechzigsten Laodicenischen Kanons, Bremen 1777. in 8. bewiesen hat.

autorisirt haben soll, und einen andern, den eine Afrikanische Synode zu Karthago vom J. 419. gewiß autorisirte. Ein ähnliches Verzeichniß theilte noch etwas früher der Römische Bischof Innocenz I. im Jahr 405. dem Bischof Exsuperius von Toulouse in einem Schreiben mit (102); und zu Ende des fünften Jahrhunderts im J. 496. soll auch noch auf einer Römischen Synode unter Gelasius ein solcher Kanon gestempelt worden seyn. Das Ansehen dieser Concilien und dieser Päbste galt alsdann als der stärkste Entscheidungsgrund, besonders nachdem ihre Entscheidungen in die Kanonen- und Dekretalensammlungen gekommen waren, denen man allgemein verbindende Gesetzkraft zugestand. Jeder fernere Zweifel wurde durch das Urtheil der Kirche niedergeschlagen; oder der Glaube an die Untrüglichkeit der Kirche kam vielmehr allen weiteren Zweifeln zuvor, so wie er auch alle weitere Untersuchungen für völlig überflüssig hielt. Was über Inspiration gedacht werden? oder wie man sich diese vorstellen? oder in welchem Sinn man sich die Schriften als inspirirt vorstellen müsse? — Dieß bestimmte freylich die Kirche nicht deutlich (103), und dieß konnte sie auch nicht bestimmen: aber es war auch

(102) S. Cod. Canon. ecclesiasticor. et constitutionum Sedis apostolicae T. III. Opp. Leonis M. p. 182–187. edit. Baller.

(103) Aus dem Laodicensischen Kanon liesse sich wenigstens, wenn er auch ächt wäre, gar nichts über den damahligen kirchlichen Begriff von Inspiration schliessen, denn es wird selbst darinn angegeben, daß bloß die βιβλια μονα κανονικα ausgezeichnet werden sollten, ὁσα δει ἀναγινωσκεσθαι εν τη ἐκκλησια, die in der Gemeinde öffentlich vorgelesen werden durften. Man darf auch nicht annehmen, die Synode zeichnete bloß diese Schriften aus, weil sie bloß diese für göttlich hielt; aber wenn man es auch annehmen dürfte, so weiß man ja nun erst nicht, was sie mit den Ausdruck: göttliche Schriften: für einen Begriff verband.

auch nicht nöthig, weil man noch allgemein übereinkam, bloß in bildlichen Ausdrücken davon zu sprechen, und in diesen nichts dunkles fand.

In den finsteren Jahrhunderten des mittleren Zeitalters, in denen ohnehin Glaube an die Aussprüche der Kirche für alles galt, konnte natürlich weder von historischen Untersuchungen über die Geschichte des Kanons, noch von dogmatischen über die Natur und Würkungsart der Theopneustie die Rede seyn. Selbst die Scholastiker übersahen die schöne Materie, die ihnen den reichsten Stoff zu den tiefsinnigsten Spekulationen und zu den spitzfindigsten Fragen hätte geben können, so gänzlich, daß man sie kaum beyläufig in ihren Systemen berührt, und fast immer die Göttlichkeit der Schrift mit der Göttlichkeit der Lehre darinn verwechselt findet. Indessen legt sich eben daraus, und noch aus andern Spuhren, auf die man in ihren Schriften stoßt, deutlich genug zu Tage, wohin im allgemeinen ihre unentwickelte Ideen darüber giengen.

Mehrere zufällige Umstände hingegen schienen bey der Reformation den Untersuchungsgeist auch besonders dahin zu lenken, und dabey zu gleicher Zeit in den einzig richtigen Gang einzuleiten, der ihn zum Ziel führen könnte. Luther hatte ein zu vielfaches Interesse, den blinden Glauben an Autorität der Kirche zu zerstören, also alles, was man bißher bloß auf diese hingeglaubt hatte, voraus verdächtig zu finden, als daß er nicht auch daran hätte anstossen sollen, daß man sich in der Lehre von dem Kanon immer allein darauf berief. Dazu kam dann einerseits, daß er selbst in einigen Schriften auch aus dem Neuen Testament Aeusserungen fand, die er nicht sogleich mit den Grundsätzen vereinigen konnte, welche er in andern um so viel deutlicher zu finden glaubte, je wichtiger sie für sein neues System waren, und

daß ihm andererseits seine Gegner unter den katholischen Theologen zuweilen Stellen aus andern entgegen hielten, deren scheinbaren oder würklichen Widerspruch mit seinen Meynungen er auch nicht sogleich zu heben im Stand war. Dieß war hinreichend, um den raschen Mann bald auf den Gedanken zu bringen, daß diese Bücher, die er nicht gut für sein System, und die man sogar wider sein System brauchen konnte, wohl auch vielleicht nicht göttlich, und nicht inspirirt seyn möchten, weil er dadurch die Beweise, die man daraus gegen ihn hernehmen wollte, am leichtesten niederschlagen konnte. Daher kam ohne Zweifel zu allernächst sein voreiliges Urtheil über den Brief Jakobi; denn in dieser strohernen Epistel, wie er sie in der Vorrede zu der ersten Ausgabe seiner deutschen Bibelübersetzung nannte, schien ja die Hauptlehre, die er aufstellen wollte, die Lehre, daß Glaube allein ohne Werke selig mache, recht geflissentlich angegriffen, also schien ihm nichts leichter zu glauben, als daß sie wohl gar nicht in den Kanon gehören möchte. Doch eben dieß Interesse für seine Meynungen, das ihn zu dieser Uebereilung hinriß, führte ihn auch bey weiterem Nachdenken nur desto bälder an den so lange vergessenen Punkt hin, an den man seit einem Jahrtausend nicht mehr gedacht hatte, und machte es seinem Wahrheitssinn fühlbarer, daß man bey allen Untersuchungen über den Kanon allein davon ausgehen dürfe, und ausgehen müsse.

Der scharfsinnige Luther machte sehr bald die Entdeckung, daß auf das Ansehen und auf das Urtheil der Kirche dabey gar nichts, hingegen sehr viel oder eigentlich alles auf das Zeugniß der ältesten Kirche in Hinsicht auf die Verfasser der einzelnen Schriften ankomme, weil, bey den Büchern des Neuen Testaments wenigstens, die Gewißheit von ihrer Inspiration nur aus jener

ner Gewißheit entspringen könne, die sich über ihre Verfasser bekommen und nur aus dem Zeugniß der älteren Kirche schöpfen lasse. Mit diesem Grundsatz gieng er selbst schon auf weitere historische Untersuchungen darüber aus, und fällte nach diesen ein günstigeres Urtheil über den Brief Jakobi und sein kanonisches Ansehen, weil er der Zeugnisse, welche ihn Jakobo zuschrieben, mehrere fand, als er erwartet hatte, hingegen ein zweydeutigeres über den Brief an die Ebräer, den Brief Judä und die Apokalypse, weil er über die Verfasser von diesen die Angaben der ältesten Kirche nicht so einstimmig und unbestritten fand, als er glaubte, daß sie seyn müßten.

Schon Luthern ahndete es also nicht nur, sondern schon Luther sagte es laut, daß man nur solche Schriften für göttlich und kanonisch halten dürfe, welche von einem Apostel verfaßt oder wenigstens gebilligt worden seyen: bald aber wurde es von andern Theologen seiner Parthey mit mehr Gelehrsamkeit und noch stärkeren Gründen ausgeführt und behauptet, als es Luther, der sich immer nur gelegenheitlich darauf einließ, hatte thun können. Am vollständigsten that es noch im Reformations-Jahrhundert Martin Chemnitz in seinem Examine Concilii Tridentini (104), worinn er aus Veranlassung der Tridentinischen Dekrete über den Kanon nicht nur den bißher angenommenen Grundsatz, daß das kanonische Ansehen der biblischen Bücher bloß von der Entscheidung und von der Autorität der Kirche abhänge, auf das bündigste widerlegte, sondern auch den neuentdeckten besseren Grund, auf welchen es bey jedem gebaut werden müsse, auf alle einzelne im besonderen anwandte.

Indes-

(104) Der erste Theil davon kam im J. 1565. der zweyte 1566. der dritte und vierte im J. 1573 heraus.

Indessen nahm doch Chemniz dabey noch einen eigenen Weg, oder vielmehr einen seltsamen Umweg, auf welchen ihn die Bedeutung verleitete, die er dem Ausdruck: Kanon, und kanonische Schriften: unterlegen zu müssen glaubte. Die Bedeutung, meinte er, müsse aus der Schrift selbst genommen werden, oder sey ohne Zweifel aus der Schrift genommen worden ([105]); und brachte dem zufolge heraus, daß man unter kanonischen Schriften nichts anders verstehen könne und nichts anders ursprünglich verstanden habe, als solche Schriften, die für uns ein normatives und regulatives Ansehen in Glaubens- und Religionssachen haben sollten. Kanonisch in diesem Sinn — schloß er nun — können bloß solche Schriften seyn, welche inspirirt oder von Gott eingegeben sind ([106]), denn nur die Inspiration kann einer Schrift jenes normative Ansehen ertheilen; aber bloß von den Schriften Mosis und der Propheten im Alten und der Evangelisten und Apostel im Neuen Testament wissen wir gewiß, und können wirs gewiß wissen, daß sie inspirirt wurden. Für diese Gewißheit hatte hingegen Chemniz noch nicht den sichersten Grund gefunden. Er baute sie — auch die Gewißheit von der Inspiration der Apostolischen Schriften — er baute sie allein auf die Stelle Pauli — πασα γραφη θεοπνευστος — II. Tim. III. welche sich, wie er meinte, auch auf alle Schriften des Neuen Testaments erstrecken müsse ([107]), die zu der Zeit da Paulus diesen zweyten Brief an Timotheus schrieb, bereits alle, nur mit Aus-

([105]) Absque dubio appellatio sumta est ex Paulo. P. I. p. 104.

([106]) Habet scriptura Canonica eminentem suam auctoritatem principaliter inde, quod divinitus est inspirata. ib. p. 109.

([107]) Er sagt sogar: Paulus *principaliter* loqui videtur de scriptis novi Testamenti ib. p. 80.

Ausnahme der Johanniſchen, exiſtirt hätten. Er baute ſie alſo auf das eigene Zeugniß der Apoſtel, und bewieß nur dabey die Glaubwürdigkeit von ihrem Zeugniß aus ihren Wundern; für das Alte Teſtament und die zu dieſem gehörige Schriften durfte er aber nicht mehr beſonders ſorgen, da es ſich von ſelbſt verſtand, daß dieſe unter der πασα γραφη begriffen ſeyen. Das Schiefe dieſer Wendung läßt ſich übrigens Chemnizen deſto leichter verzeihen, je trefflicher er den Hauptpunkt ausführte, den er gegen ſeine katholiſche Gegner behauptete, und je heller er ins Licht ſetzte, daß und warum bey der weiteren Führung des Beweiſes für das kanoniſche Anſehen der bibliſchen Schriften alles allein von dem Zeugniß der erſten und älteſten Kirche — nicht von ihrem Urtheil abhängen müſſe ([108]).

Es legt ſich aber auch zum Theil ſchon daraus zu Tag, was aus dem ganzen Gang ſeiner Unterſuchungen über den Kanon noch deutlicher erhellt, daß ſich auch Chemniz noch nicht gedrungen fühlte, einen etwas beſtimmteren und entwickelteren Begriff von der Inſpiration ſelbſt und von der Würkungsart der Inſpiration aufzuſtellen. Dieß konnte er zwar ſchon deßwegen für weniger nothwendig halten, weil man darüber mit den Katholiken in gar keinem Streit befangen war: doch bekommt man Gründe genug zu der Vermuthung, daß es auch daher rühren mochte, weil Chemniz bereits einen ſehr deutlichen Begriff davon zu haben glaubte, und würklich einen davon hatte, der keine weitere Entwicklung der beſonderen Würkungsart dabey nöthig machte. Aus mehreren ſeiner Aeuſſerungen wird es höchſt wahrſcheinlich, daß Chemniz in der Inſpiration gar keine eigene Würkung erkannte, welche die Apoſtel oder die heilige

([108]) ebendaſ. S. 109.

lige Schriftsteller unter dem Schreiben erfahren hätten, sondern ihre Schriften bloß deßwegen inspirirt nannte, weil sie auf Gottes oder auf Christi Antrieb und Befehl ([109]) von ihren Verfassern geschrieben, und weil diese über ihren Innhalt schon vorher von Gott oder von Christo belehrt worden seyn. Er bezog also die Inspiration bloß auf die Göttlichkeit der darinn enthaltenen Lehre überhaupt, oder höchstens auf den göttlichen Antrieb oder Befehl, den die Verfasser zum schreiben bekommen hätten; wenigstens lag die Idee gewiß nicht deutlich in seiner Seele, daß noch sonst eine besondere göttliche Kraft unter dem Schreiben auf sie gewürkt haben möchte, denn sonst hätte er nicht so bestimmt behaupten, und die Behauptung nicht für so wichtig halten können ([110]), daß die heilige Schriftsteller und besonders die Apostel nur dasjenige schriftlich aufgezeichnet hätten, was sie schon vorher in ihrem mündlichen Vortrag gelehrt hatten.

Dieß ist würklich bey Chemnitz desto auffallender, und verdient also auch desto mehr bemerkt zu werden, je sichtbarer man gewahr wird, wie geflissentlich zu eben der Zeit fast alle andere Theologen der Lutherischen Parthey darauf ausgiengen, sich einen solchen Begriff von Inspiration zusammenzusetzen, der den Charakter der Unfehlbarkeit ja recht gewiß allem, was in ihren Schriften enthalten war, ohne Ausnahme aufdrücken könnte. Die Ursachen, welche sie dazu veranlaßten, liegen auch sehr offen in der Geschichte, und man kann es würklich befremdend finden, daß sie nicht auch schon auf Chemnitz

([109]) Mandatum scribendi acceperunt ab ipso filio Dei. p. 89.

([110]) Unter den Resultaten, in welcher er p. 88. seine Untersuchung zusammendrängt, kommt es nicht weniger als viermahl vor, quod Apostoli eadem, quae ab initio viva voce tradiderunt, literis consignaverint.

niß würkten. Sie mußten ja von einer Seite her gegen die Römische Kirche aus allen Kräften behaupten, daß die heilige Schrift die einzige und einzig untrügliche Entscheidungsquelle in allen Glaubenssachen sey, und sie waren auf einer andern Seite in ihren Streitigkeiten mit den Kalvinisten über die Nachtmahlslehre gezwungen, es ebenfalls immer zu ihrer letzten Schanze zu machen, in welche sie sich zurückzogen, daß die Entscheidungen der Schrift dem Buchstaben nach als untrüglich angenommen werden müßten. Es war also der Mühe werth, jedes Mittel zu benutzen wodurch diese Schanze haltbarer gemacht werden konnte, und wodurch konnte sie es mehr werden, als wenn man einen Inspirationsbegriff aufstellte, aus dem man nicht nur die Göttlichkeit oder den göttlichen Ursprung der in der Schrift enthaltenen Lehren, sondern auch der Wörter und Ausdrücke, worinn sie vorgetragen waren, beweisen konnte.

Doch vielleicht trug auch Luther — nur auf eine sehr indirekte Art — etwas dazu bey, daß man sich diesem Begriff hastiger entgegendrängte, und ihm, sobald man ihn einmahl aufgefaßt hätte, ein grösseres Moment beylegte, als man wohl sonst gethan haben würde. Auch er hatte zwar, besonders im Sakramentsstreit mit den Schweizern unzähligemahl gesagt, daß man nicht von den **Worten** der Schrift weichen dürfe, weil es ja **Worte Gottes** seyn. Auch er mußte sich also wenigstens in diesen Augenblicken unter der Inspiration der Apostel eine Würkung des heiligen Geistes auf ihre Seele vorstellen, wodurch alles, was sie schrieben, gleichsam unmittelbarer Ausspruch Gottes geworden sey: Hingegen zu andern Zeiten, wo er nicht polemisirte, äusserte er nicht nur freymüthig, daß sich die Würkung der Inspiration bey den heiligen Schriftstellern wohl nur auf die Sachen und nicht auf die Worte erstreckt haben

möchte, sondern es begegnete dem hastigen Mann mehrmahls, daß er selbst Stellen in der Bibel zu finden glaubte, wo der heilige Geist die Verfasser auch bey ihren Vermuthungen, bey ihren Urtheilen, bey ihrer Art zu schliessen sich selbst überlassen habe, und wo ihnen eben deßwegen etwas menschliches begegnet sey. Um nun diese Inkonsequenz des guten Luthers zu verdecken oder gut zu machen, glaubten es ohne Zweifel seine nächste Nachfolger desto öfter und stärker sagen zu müssen, daß die Würkung der Inspiration auf alles ohne Ausnahme erstreckt werden müsse, was nur irgend in den kanonischen Schriften des Alten und des Neuen Testaments stehe: ja nun machte man es im siebzehenden Jahrhundert beynahe zum Glaubensartikel, daß nicht nur alle Sachen oder Wahrheiten, sondern auch alle Worte und selbst alle Punkte der Schrift für inspirirt zu halten seyen.

Kapitel VIII.

Bald nach dem Anfang dieses siebzehenden Jahrhunderts fieng man nehmlich nicht nur in unserer, sondern auch in der reformirten und katholischen Kirche an, sowohl das Historische als auch das Dogmatische in dieser Materie ungleich angelegener als vorher zu bearbeiten. Es geschah freylich von den Gelehrten der verschiedenen Partheyen, von denen sie zum Gegenstand eigener Untersuchungen gemacht wurde, aus sehr verschiedenen Absichten, und daher auch auf eine sehr verschiedene Art; doch zuverlässig würde die Wissenschaft nicht halb so viel gewonnen haben, wenn sie nicht von Männern so verschiedenen Geistes bearbeitet worden wäre.

Sobald man sich nur in unserer Kirche etwas allgemeiner überzeugt hatte, daß bey dem Beweiß der Inspiration

spiration oder des kanonischen Ansehens unserer heiligen Schriften alles von dem Vorbeweiß ihrer Authentie, ihrer Aechtheit und ihrer Unverfälschtheit abhänge, der allein aus der Geschichte gezogen werden konnte, so fühlte man auch sehr bald die Nothwendigkeit, sich genauer um die Materialien zu diesem historischen Vorbeweiß umzusehen, und fand dabey übrig genug zu thun, da fast noch gar nichts vorgearbeitet war. Nun erschienen daher mehrere eigene Werke, worinn bloß die Geschichte des Kanons im engeren Sinn, dieß heißt, dasjenige ausgeführt und gesammelt war, was man über die Verfasser der einzelnen Schriften, über die Zeit, wenn sie geschrieben, und über jene, wenn sie zuerst diesen Verfassern zugeschrieben wurden? über ihre Aechtheit und ihre Sprache, über ihre frühere oder spätere Aufnahme in den Kanon der allgemeinen oder einzelner Kirchen und über andere lokale und temporelle Umstände dabey von historischen Zeugnissen auftreiben konnte. Den ersten Werken dieser Art fehlte es zwar — wie sich nicht anders erwarten ließ — noch sehr an Vollständigkeit und noch mehr an historischer Kritik; aber da doch jeder folgende Bearbeiter immer etwas weiter sah, und etwas weiter ausgrub oder tiefer ausgrub, als sein Vorgänger, und zum Theil selbst an den Fehler seines Vorgängers lernte, da sich zuletzt auch noch einige katholische Gelehrte, welche diesem Nahmen wahrhaftig Ehre machten, dadurch aufmuntern liessen, ihre Bemühungen und Nachforschungen ebenfalls hieher zu richten, so bekam man noch vor dem Ende des Jahrhunderts etwas treffliches zusammen, wobey zwar der Kritik des unsrigen noch manches zu sichten, aber seinem Fleiß und seinem Sammlungsgeist nicht mehr so viel nachzutragen übrig blieb.

Die vorzüglichste und geachtetste von den Werken dieser Art, welche theils über die ganze heilige Schrift,

theils über das Alte und theils über das Neue Testament im besonderen sowohl in unserer als in der reformirten Kirche in diesem Zeitraum erschienen, sind folgende:

Laurent. Fabricius — Partitiones Codicis Ebraei, in quibus per quatuor sectiones, quibus biblia Ebraea doctoribus divisa, omnia abstrusiora textibus sacris adjecta explicantur — chronologia — nomina librorum et virorum secundum Ebraeos, et summae singulorum librorum diligenter tractantur, prophetarum vitae, tempus officii, et quot annos ante Christum quilibet vixerit, brevissime demonstrantur. Wittebergae, 1610. in 4. (111).

Michael Walther Officina biblica noviter adaperta, in qua perspicue videre licet, quae scitu cognituque maxime sunt necessaria de sacra scriptura in genere, et in specie de libris ejus canonicis, deperditis, spuriis. Lipsiae, 1636. in 4. ib. tert. 1703. fol.

Abrah. Calovius, Criticus sacer Biblicus, de sacrae scripturae auctoritate, Canone, lingua originali fontium puvitate etc. Witteberg. 1643. ed. 2d. 1673. in 4.

Andreas Rivetus, Isagoge, seu introductio generalis ad scripturam sacram Veter. et Nov. Testamenti. Lugd. Batav. 1627. in 4.

Joh. Henr. Heidegger, Enchiridion Biblicum. Tiguri. 1681. in 8. im folgenden Jahrhundert mit einem grossen Kommentar herausgegeben von Salom. van Till unter dem Titel: Opus analyticum, comprehendens Introductionem in sacram scripturam ad Joh. Henr. Heideggeri enchiridion concinnatum. Voll. II. Ultraj. 1720. in 4.

Auch

(111) Wieder abgedruckt in Thom. Crenius thesaurus librorum philologicorum et historicorum T. I. p. 219 flg.

Auch von katholischen Gelehrten könnten mehrere angeführt werden, welche sich um die nehmliche Zeit, und zum Theil schon etwas früher, mit der Sammlung der historischen Notizen, die zu der Geschichte des Kanons gehören, beschäftigten, und sie in eigene Werke, oder in die sogenannte Prolegomena zusammentrugen, welche sie ihren erläuternden Kommentaren über die biblische Schriften vorsetzten. Unter diesen zeichneten sich selbst einige, wie zum Beyspiel unter den früheren, Nikolaus Serarius (112), unter den späteren, du Hamel und du Pin sehr vortheilhaft aus; aber alle verdunkelte der berühmte Richard Simon durch zwey Werke, in denen er es darauf angelegt zu haben schien, alle seine Vorgänger in diesem Feld zu verdrängen.

Im J. 1678. erschien zuerst seine Histoire critique du vieux Testament, wurde durch die weise Maaßregeln, durch welche man ihre Verbreitung verhindern wollte (113), in den reissendsten Umlauf gebracht, erhielt durch die Angriffe die sogleich von allen Seiten her darauf gemacht wurden, eine noch grössere Publizität, und spannte dadurch alles zu der begierigsten Erwartung seiner histoire critique du Nouveau Testament, die er im

(112) Nik. Serarius, dessen Prolegomena super biblia auch besonders gedruckt wurden, gehört eigentlich unter die Schriftsteller des Jahrh. XVI. denn er starb zu Anfang des XVII. im J. 1609. Joh. Baptist. du Hamel und Ludw. Elias du Pin gehören hingegen schon in das unsrige, denn die Institutiones biblicae des ersten und die Dissertation preliminaire ou Prolegomenes sur la Bible (Voll. II. in 4.) des andern erschienen in den J. 1701. 1706. Eine Menge von andern Werken dieser Art aus diesem Zeitraum findet man in Le Longs Biblioth. sacr. beysammen.

(113) Die erste zu Paris erschienene Ausgabe wurde auf Befehl der Regierung sogleich unterdrückt.

im J. 1689. darauf folgen ([114]) ließ. Doch bedurfte noch schwerlich eine Schrift die Hülfe solcher Nebenumstände weniger als diese, um Aufsehen zu erregen, und die allgemeinste Aufmerksamkeit anzuziehen. Ihr Verfasser hatte darinn eine Menge historischer Ideen hingeworfen, die zum Theil eben so sehr durch ihre Neuheit als durch ihre Kühnheit sein Zeitalter in Erstaunen setzen mußten. Er hatte darinn nicht nur über die Entstehung und Entstehungsart der meisten Schriften des Alten Testaments eine Hypothese aufgestellt, welche der von dem berüchtigten Spinoza in Ansehung der Mosaischen Schriften geäusserten, an der man sich so sehr geärgert hatte ([115]), höchst nahe kam, sondern er hatte noch im besonderen über die Absichten, in welchen manche verfaßt worden seyen, über die Veränderungen, welche sie erfahren haben möchten, über die Verfälschungen welche ihr Text erlitten hätte, Muthmassungen geäussert, die biß zu seiner Zeit noch in keines Menschen Sinn gekommen waren: so wie er auch in Ansehung der Bücher des Neuen Testaments alles Dunkle, Zweifelhafte und Ungewisse, das bißher in der Geschichte ihres Kanons ganz übersehen oder geflissentlich verdeckt worden war, in einen Schatten oder vielmehr in ein Licht gestellt hatte, in

([114]) Von der kritischen Geschichte des Alten Testaments ist die Roterdamer Ausgabe vom J. 1685. die vollständigste. Eine lateinische Uebersetzung davon kam schon im J. 1681. zu Amsterdam von N. A. von Verse heraus, mit der aber Richard selbst unzufrieden war. Von seinen kritischen Schriften über das Neue Testament ist eine deutsche Uebersetzung von Matth. Aug. Cramer mit Anmerkungen von D. Semler herausgekommen, deren Th. I. (Halle 1776. gr. 8.) die kritische Geschichte des N. T. und Th. II. in zwey Abtheilungen die kritische Geschichte der Versionen enthält. ebendas. 1777. 1780.

([115]) In seinem Tractatu politico-theologico de libertate philosophandi cap. 8.

in welchem es einen Effekt von ganz eigener Art hervorbringen mußte. Aber er hatte zugleich in diesen Schriften eine so respektable Gelehrsamkeit, einen so seltenen Schatz von Kenntnissen, und bey einigen seiner kühnsten Entdeckungen und Vermuthungen eine so treffende historische Kritik und eine so überraschende historische Divinationsgabe erprobt und ausgelegt, daß man sich nicht entbrechen konnte, jene zu eben der Zeit zu bewundern, da man mit Schrecken und Unwillen fühlte, wie mächtig durch diese das Fundament erschüttert wurde, auf welchem bißher der allgemeine Glaube an die Göttlichkeit und das kanonische Ansehen der meisten biblischen Schriften geruht hatte.

Daß übrigens ein katholischer Gelehrter auf solche Entdeckungen und Hypotheſen zuerst kam, dieß war sehr in der Ordnung. In der katholischen Kirche hatte man seit der Reformation geflissentlich daran gearbeitet, den Inspirationsbegriff etwas laxer zu machen, damit man dabey das Ansehen und die Nothwendigkeit der mündlichen Tradition, worüber man mit den Protestanten im Streit war (116), leichter beweisen könnte. Es war daher gegen die gewöhnliche Politik dieser Parthie, daß man sich auch in ihrer Mitte unmittelbar nach der Erscheinung der Simonischen Schriften so stark und so laut dagegen erklärte, und vielleicht würde es auch würklich entweder gar nicht, oder doch mit viel mehr Mässigung geschehen seyn, wenn nicht Simon so manche lebende katholische Theologen durch Angriffe, welche nahmentlich gegen sie und ihre Meinungen gerichtet waren, zum Widerspruch gegen die seinige allzusehr gereizt hätte: hinge-

(116) Auch Rich. Simon deutete hin und wieder darauf hin, welche Konvenienzen man sich in diesem Streit mit den Protestanten durch Hülfe seiner Meinungen machen könnte; aber ihn selbst hatte gewiß nicht das Interesse dieses Streits darauf gebracht.

hingegen dieß war noch mehr in der Ordnung, daß sogleich in unserer und in der reformirten Kirche alles gegen den kühnen Kritiker aufstand, und selbst die berühmteste Gelehrte des Zeitalters, wie Ezech. Spanheim, Isaak Vossius, Jak. Basnage, Joh. Clerikus sich zum Kampf gegen ihn herbey drängten (117).

Einige von diesen Gelehrten waren freylich auch, wie zum Beyspiel Vossius, persönlich von Simon gereizt worden. Andere drängten sich vielleicht auch nur deßwegen zu, weil sie in ihm einen Gegner erkannten, der ihrer würdig, und mit dem es ehrenvoll war, sich zu messen: doch die wahre Ursache des allgemeinen Aufstehens gegen ihn von diesen Seiten her lag unstreitig darinn, weil man sich ja während diesem Jahrhundert in unserer und in der reformirten Kirche recht mühsam in einen Begriff von Inspiration hineingearbeitet hatte, mit welchem die Grundsätze Richard Simons und seine Hypotheſen auf das allerhärteste zusammenstiessen.

Mit dem Anfang des Jahrhunderts und zum Theil noch zu Ende des vorigen, waren mehrere Werke von lutherischen und reformirten Theologen erschienen, worinn allein der Beweiß für die Theopneustie der heiligen Schrift und ihr daraus entspringendes göttliches Ansehen,

(117) Die wichtigste Streitschrift gegen Rich. Simon erschien schon im J. 1685. unter dem Titel: Sentiments de quelques Theologiens de Hollande sur l'Histoire critique du Vieux Testament. Amsterd. in 12. Sie rührte von Clerikus her, und war deßwegen die wichtigste, weil sie zugleich die gerechteste war, in dem ihr Verfasser bey allen Fehlern des Mannes, die er rügte, doch zugleich seinen Verdiensten, seiner Gelehrsamkeit und seinem Scharfsinn volle Gerechtigkeit wiederfahren ließ. Die übrige gegen Simon erschienene Streitschriften nebst seinen Antworten darauf findet man bey Le Long und auch bey Buddaeus Isagog. p. 1257.

hen, wie ihre Unfehlbarkeit ausgeführt ward. Diese Absicht lag vorzüglich in den folgenden zum Grund:

Aegid. Hunnius, de sacro sancta Majestate, auctoritate, fide ac certitudine s. scripturae Propheticae et Apostolicae V. et N. Testamenti. Francof. 1591.

Theod. Thummius, Comment. an libri Biblici auctoritatem suam habeant ab ecclesia? Francof. 1623. in 4.

Id. Disquisitio de Verbo Dei. Tubing. 1625. in 4.
Leonhard. Hutter, Dissert. de s. scriptura. Witteberg. 1606.

Guil. Whitacker de auctoritate scripturae etc. L. III. contra Thom. Stapleton. T. II. Opp. Genev. 1610.

In diesen Werken wurde zwar noch vorzüglich gegen die Katholiken und ihre Behauptung, besonders gegen ihren neuesten Vertheidiger Bellarmin polemisirt, daß das kanonische Ansehen der heiligen Schriften allein durch das Urtheil der Kirche bestimmt werden könne. Auch war der angeblich bessere Beweiß, der darinn für die Gewißheit der Inspiration gegeben werden sollte, noch meistens nach dem Chemnitzischen gebildet: denn auch diese Theologen giengen noch fast allein von den eigenen Aussagen der Apostel und besonders von der Stelle Pauli II. Tim. III. dabey aus: manchen aber, die noch mehr Gründe haben wollten, wie zum Beyspiel dem guten Hunnius, begegnete es auch jetzt noch, daß sie die Göttlichkeit der in der Schrift enthaltenen Lehre, mit der Göttlichkeit der Schrift verwechselten, und auch für die letzte alle jene Gründe anführten, woraus sich höchstens für die erste ein Schluß ziehen ließ. Hingegen desto bestimmter drang man jetzt einerseits darauf, daß man alle in dem von den Protestanten angenommenen Kanon des Alten und des Neuen Testaments enthaltene Schrif-

Schriften ohne Ausnahme für inspirirt halten, und andererseits darauf, daß man die Würkung der Inspiration nicht nur auf alle Sachen, sondern auch auf alle Wörter in der Schrift ausdehnen müsse.

Man hatte aber auch um diese Zeit nicht nur von der katholischen, sondern noch von andern und zum Theil eben so verhaßten Seiten her gewaltige Reizungen bekommen, es genauer als bißher damit zu nehmen. Einige von den gelehrtesten und eben deßwegen gefährlichsten Anführern der neu-entstandenen Remonstrantensekte in Holland, wie Episcopius und Grotius ([118]) hatten sichs nicht nur gelegenheitlich entfallen lassen, sondern es ganz unverdeckt als ihre Meinung geäussert, daß man nicht nöthig habe, alle Bücher der Schrift für inspirirt anzunehmen, wenigstens nicht nöthig habe, die historische Bücher für inspirirt zu halten, wenn man nur sonst ihre Glaubwürdigkeit und die Wahrheit der darinn erzählten Thatsachen beweisen könne. Auch schon mitten in Deutschland hatte es der in den Augen der herrschenden orthodoxen Parthie mehr als verdächtige Georg Calixt laut zu sagen gewagt, daß man nicht gerade alles, was in der Schrift stehe, sondern nur dasjenige, was wesentlich zu demjenigen Religionsunterricht gehöre, der uns darinn ertheilt werden solle, für inspirirt halten, bey dem übrigen aber, was den heiligen Schriftstellern ihr eigenes Gedächtniß oder ihre Vernunft sagen konnte, nur eine göttliche Assistenz annehmen dürfe, welche sie vor

([118]) Episcopius in seinen Instit. L. IV. Sect. I. c. 4. Grotius in seinem voto pro pace ecclesiast. tit. de canonicis scripturis p. 99. 100. "Vere dicitur, sagt er hier wörtlich, non omnes libros, qui sunt in ebraeo Canone, dictatos à spiritu sancto. A spiritu sancto dictari historias nihil fuit opus: satis fuit scriptorem memoria valere, circa res spectatas, aut diligentia in describendis veterum commentariis."

vor Irrthümern bewahrt habe (119). Dieß schien doppelt verfänglich, weil sich ja auch Socin und seine Anhänger fast auf eine gleiche Art erklärt hatten; daher hielt man es jetzt für siebenfach nöthig, mit gröſſerm Ernst dafür zu sorgen, daß nicht von dieser bißher allzuwenig bewachten Seite her Socinianischen Irrthümern ein Eingang in die lutherische Kirche eröfnet würde.

Es wurde also von jetzt an in den dogmatischen Systemen (120) der berühmtesten Theologen dieses Zeitalters als Grundartikel aufgestellt, daß die Verfasser unserer heiligen Schriften nicht nur im allgemeinen unter dem Schreiben eine gewisse göttliche Assistenz oder Direktion, sondern eine wahre förmliche Eingebung und Einhauchung (121), und zwar nicht nur in Ansehung der über-

(119) "ne quidquam scriberent, quod non esset ex re, vero, decoro, congruo. S. Calixt. Respons. contra Moguntin Th. XXIV. LXXII. LXXIV."

(120) Man sehe statt aller andern Abr. Calovii Syst. Theol. T. I. p. 561. und Quenstaedt Syst. Theol. P. I. p. 67-86.

(121) inspirationem et Θεοπνευστιαν - Quenst. l. c. Auch erklärt Quenstädt diese Θεοπνευστιαν, daß sie in einem specialissimo et extraordinario plane, solis scriptoribus sacris proprio concursu Dei bestanden sey, der sich durch eine supernaturalem quandam mentis illuminationem, und durch einen peculiarem motum, impulsum et dictamen Spiritus S. ad hoc et non aliud scribendum geäuſſert habe. p. 69. Dannhauer in seiner Hodosophia p. 34. dreht diesen Satz in den folgenden schönen Distinktionen aus "man dürfe bey den heiligen Schriftstellern nicht bloß eine aspiration — einen bloſſen Antrieb zum schreiben — auch nicht bloß eine postspiration — ein consequens testimonium, oder eine nachfolgende Bestätigung, wodurch sie überzeugt geworden wären, dem Sinn des Geistes gemäß geschrieben zu haben, sondern man müsse eine Inspiration, als eine gratiam concomitantem praesentissimam annehmen.

übernatürlichen und ihnen unbekannten Dinge, welche sie zu schreiben hatten, sondern auch in Ansehung der natürlichen und ihnen schon vorher bekannten erfahren hätten: wobey denn noch besonders angenommen werden müsse, daß ihnen der heilige Geist nicht nur die Sachen und Ideen, die in ihren Schriften vorkämen, durch seine unmittelbare Belehrung bekannt gemacht, alsdann aber die Einkleidung der Ideen in Worte ihnen selbst überlassen, sondern daß er ihnen auch alle und jede einzelne Worte und Ausdrücke mitgetheilt, eingegeben, und diktirt habe. Dieser genau so bestimmte Begriff wurde von anderen Theologen noch in besonderen Schriften, wie von Joh. Heinr. Majus (Dissertationes quatuor selectae, de inspiratione librorum sacrorum etc. Francof. et Wezlariae 1690. in 8. von Dan. Henrici (Lucubrationes in Aphorismum orthodoxum, quod Deus Mosi, Prophetis et Apostolis non solum res, sed etiam verba inspiraverit. Dresdae. 1642.) und von mehreren andern vertheidigt und behauptet; ja die Behauptung dieses Begriffs wurde fast zum Wahrzeichen der Orthodoxie gemacht; wenigstens setzte man dem sanften Joh. Musäus ([122]) von Jena, der sich nur hatte merken lassen, daß ihm die Inspiration aller Wörter noch nicht völlig erwiesen schiene, so lange zu, biß er die verdächtige und übel-

([122]) In einer Streitschrift über den Stil des Neuen Testaments gegen M. Grossen hatte es sich Musäus im J. 1641. entfallen lassen, daß die Inspiration der Wörter eine hypothesis nondum concessa nec satis probata sey; aber er hatte sehr vorsichtig nur geäussert, daß dieß von einem Gegner eingewandt werden könnte. Dennoch plagte man den guten Mann so darüber, daß er in der Jenischen Theologen ausführlichen Erklärung p. 34. sich darauf berufen mußte, er habe ja den anstössigen Zweifel nicht als eigenen, sondern nur als Zweifel geäussert, den ein Gegner vorbringen könnte.

übellautende Proposition förmlich zurücknahm, oder sich wenigstens selbst davon lossagte.

Doch wie weit man dieß trieb, dieß wurde am sichtbarsten in der Geschichte des häßlichen Streits, über das Alter und das göttliche Ansehen der ebräischen Punkte und Vokale, der in eben diese Periode hineinfällt.

Ludw. Cappellus, Professor der ebräischen Sprache zu Saumür hatte im J. 1624. unter dem Titel: arcanum punctationis revelatum eine Schrift([123]) bekannt gemacht, worinn die gar nicht neue Meynung, daß die ebräische Punkte und Vokale nicht gleichzeitig mit dem übrigen Text sondern viel jüngeren Ursprungs seyen, durch neue Gründe vertheidigt war. Der bekannte Elias Levita, der gewöhnlich für ihren Erfinder angegeben wird, hatte sie wenigstens schon längst verbreitet ([124]). Im sechzehnten Jahrhundert war es niemand eingefallen sich daran zu stossen. Luther und Kalvin selbst nahmen es als ausgemacht an, daß diese Punkte und Vokale eine spätere Erfindung der jüdischen Rabbinen seyen. Erst Flacius roch etwas verfängliches dabey, und hielt es in seinem Clavis ([125]) für seine Pflicht, über das gefährliche dieser Meynung den Theologen seines Zeitalters die Augen zu öffnen: aber dieß gelang ihm so gut, daß die Erscheinung der neuen Schrift von Cappellus, worinn sie vertheidigt war, den allgemeinsten Aufruhr unter ihnen erregte. Kappellus selbst wurde nicht nur von seinen eigenen Glaubensgenossen auf das eifrigste verket-

([123]) Der Druck der Schrift war durch Thom. Erpenius zu Leyden besorgt worden.

([124]) In Praefat. III. zu seiner Schrift: Masoreth, Hammasoreth.

([125]) P. II. Tract. VI. p. 644.

verketzert, sondern in der Schweiz und in Genf wurde seine Meynung durch einen Zusatz zu den symbolischen Büchern förmlich verdammt und proscribirt ([126]), und in einer Menge von Schriften wurde sie zugleich von mehreren Theologen aus unserer und aus der reformirten Kirche mit gleicher Heftigkeit widerlegt. Dieß thaten vorzüglich der jüngere Joh. Buxtorf, (Tractatus de punctorum, vocalium et accentuum in libris veteris Testamenti ebraicis origine, antiquitate et auctoritate. Basil. 1648. in 4.) Matth. Wasmuth, (Vindiciae sacrae ebraicae scripturae. Rostock. 1664. in 4. rec. cur. Henr. Opitio Lipsi. 1714.) Joh. Cooper, (Clavis domus Mosaicae de punctis et accentibus etc. Londin. 1673.) Andr. Sennert (De punctis vocalibus Ebraeorum. Witteberg. 1681.) Ge. Haner (De punctorum ebraeorum cum literis coaevitate et Theopneustia. Wittenb. 1693.) ja selbst Sam. Clarke übernahm es noch zu Ende des Jahrhunderts in dem zweyten Theil seines Werks über das göttliche Ansehen der Schrift den göttlichen Ursprung der Vokale und Accente des ebräischen Textes aus neuen Gründen zu demonstriren ([127]).

Bey dieser Stimmung des theologischen Publikums und bey der Allgemeinheit dieser Stimmung in dem letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts war es wahrhaftig höchst natürlich, daß Richard Simon verketzert werden mußte, da er in seinen kritischen Schriften über das Alte und Neue Testament so unverholen zu erkennen gab, daß er nicht einmahl die Inspiration aller in der Bibel

([126]) S. Christ. Matth. Pfaff Schediasma Theologicum de formula Consensus helvet. cap. I. §. VIII. p. 20. flg.

([127]) Die ausführlichere Geschichte dieses Vokalenstreits sehe man in Humfred. Hodius, De bibliorum textibus originalibus, versionibus etc. L. III. P. II. cap. XVI. p. 363. seqq.

Bibel enthaltenen Sachen, geschweige aller Wörter, Buchstaben und Vokale für beweißbar halte.

Kapitel IX.

Indessen waren es dennoch diese Werke von Richard Simon, welche unstreitig am meisten dazu beytrugen, daß nun in unserem Jahrhundert theils die Geschichte und das historische des Kanons mit ganz neuem Eifer bearbeitet, theils endlich auch — wenn schon etwas später — über den dogmatischen Begriff von Inspiration mit dem Geist einer freyeren Philosophie spekulirt, und dadurch ein Licht hineingebracht wurde, das man freylich vorher mit Fleiß nicht hatte sehen wollen.

Dieß war theils unmittelbare Würkung der Gewalt, mit welcher sich die Wahrheit und besonders historische Wahrheit über kurz oder lang durch alle Vorurtheile durchschlägt — denn jetzt darf es wohl ohne Bedenken gesagt werden, daß unter Simons Entdeckungen sehr viel Wahrheit war, das sich durch weitere darüber angestellte Untersuchungen immer mehr als Wahrheit legitimirte, da es von dem scharfsinnigen Manne selbst nur gleichsam errathen worden war — theils wurde es mittelbare Folge von dem Eifer, womit man sich der Widerlegung seiner Meynungen unterzog. Die Begierde selbst, seine so kühn scheinende Grundsätze besser in ihrer Blösse ausstellen, und als leere Hypothesen darstellen zu können, diese Begierde selbst feuerte unsere Theologen zu sorgfältigeren historischen Recherchen, wie zu strengerer Prüfung der dabey gefundenen Resultate an, und erzeugte schnell hintereinander mehrere gelehrte Werke, welche ihre Brauchbarkeit für die Geschichte des Kanons immer behalten werden, so vieles auch die neuere historische Kritik unseres Zeitalters noch darinn zu berichtigen fand, und unläugbar berichtiget hat.

Unter diesen verdienen vorzüglich genannt zu werden in Beziehung auf das Alte Testament

Joh. Gottl. Carpzov Introductio ad libros Canonicos Veteris Testam. omnes, praecognita critica et historica, ac auctoritatis vindicias exponens. Lips. T.II. 1714-1721. it. rec. ibid. 1741. in 4.

Ebendess. Critica sacra Vet. Test. Lips. 1728. 4.

In Beziehung auf das Neue Testament:

Jo. Ge. Pritii, Introductio in lectionem Novi Testamenti, in qua, quae ad rem criticam, historiam, chronologiam et geographiam pertinent, breviter et perspicue exponuntur. Lips. 1704. rec. ib. 1737. in 8.

Für das Alte und Neue Testament zusammen:

Augustin. Calmets Dissertations, qui peuvent servir de Prolegomenes de l'Ecriture sainte. Paris, 1720. und in das Lateinische übersetzt von Joh. Dominikus Mansi. Lucca, 1724. Fol.

Und noch für die Geschichte des Kanons im engsten Sinn:

Gerh. van Mastricht Commentatio de Canone scripturae sacrae ecclesiastico secundum seriem seculorum post Christum natum — seorsim editus ac notulis auctus à Christ. Körber — Jenae, 1725. in 8.

Joh. Frickii, Commentatio Theologico-Critica de Cura ecclesiae veteris circa Canonem sacrae scripturae et conservandam Codicum puritatem. Ulmae. 1728. in 4.

Joh. Martianay Traité historique du Canon des livres de la Sainte Ecriture, depuis leur premiere publication jusqu' au Concile de Trente. Paris. 1703.

In anderen Werken wurden noch treflichere besondere Aufklärungen über die unentbehrlichste historische Vorkenntnisse bey der Erklärung der Schriften des Alten

ten Testaments, wie zum Beyspiel über die Alterthümer, die Verfassung, die Verhältnisse der jüdischen Nation zu andern Völkern, gesammelt und zusammengestellt. Wieder in andern wurde die ganze biblische Chronologie, von welcher bey den inneren Beweisen für die Wahrheit ihres Innhalts so viel abhängt, mit einem Aufwand von ungeheurer Gelehrsamkeit, aber auch mit ungleich mehr Scharfsinn und Glück bearbeitet, als noch je vorher geschehen war. Endlich zog auch die biblische Geographie, oder die Kenntniß der Oerter, welche in der Geschichte der Bibel und ihrer einzelnen Bücher die wichtigste sind, das eigene Studium einiger Gelehrten an sich, wodurch wiederum für ihre Aechtheit wie für ihre Exegese beträchtlich viel gewonnen wurde.

Unter den Schriften der ersten Klasse über jüdische Alterthümer, Verfassung und Einrichtung zeichnen sich folgende theils ältere theils neuere vorzüglich aus:

Adrian Relandi Antiquitates sacrae Veter. Ebraeorum nach der neuesten, mit Anmerkungen bereicherten Ausgabe von Joh. Ge. Ludw. Vogel. Halle. 1769. in gr. 8. und in Verbindung mit: Joh. Simonis Vorlesungen über die jüdischen Alterthümer nach Relands Antiquitäten mit Vorrede und Anmerkungen von Sam. Mursinna. Halle, 1769. in 8.

Carol. Sigonii de Republica Ebraeorum. L. VII. nach der besten Ausgabe von Joh. Nikolai. Leyden, 1701. in 4. Petr. Cunaei de Republ. Ebraeorum cum notis Joh. Nicolai. Leyd. 1703.

Melchior Leydecker — De Republica Ebraeorum. L. XII. Amstelod. 1704-1710. T. II. in Fol.

Jaq. Basnage, Antiquités Judaiques, ou remarques critiques sur la Republique des Ebreux. Amsterd. 1713. T. II. in 8.

Campeg. Vitringa, de Sinagoga Vetere L. III. Leucopetr. 1726. in 4.

Jo. Spenser de Legibus Ebraeorum ritualibus earumq rationibus — nach der besten Pfaffischen Ausgabe — Tübingen, 1732. in Fol.

Die meisten Schriften von Johann Selden — De Synedriis veterum Ebraeorum — de Diis Syris — De successione in Pontificatu Ebraeorum — De jure naturae et gentium juxta disciplinam Ebraeorum — Uxor Ebraica — in seinen Oper. T. III. Londin. 1726. in Fol.

Petr. Wesseling, Diatribe de Iudaeorum Archontibus. Traject. 1738. in 8.

Conr. Ickenii, Antiquitates Ebraicae secundum triplicem Judaeorum statum, ecclesiasticum politicum et oeconomicum. Brem. 1732. in 8.

Andr. Ge. Wehneri Antiquitates Ebraicae. T. II. Gottingae, 1743. in 8.

Die meiste und noch ungleich mehrere solcher Werke findet man aber auch in der grossen, von Blasius Ugolinus angelegten Sammlung, die unter dem Titel: Thesaurus Antiquitatum Sacrarum T. XXXIV. Venet. 1744-1769. in Fol. heraus kam.

hingegen neuer ist das Hauptwerk eines deutschen Gelehrten: Johann David Michaelis Mosaisches Recht. Th. VI. Frankf. 1770-1775. in 8.

und noch später erschienen:

Joh. Ernst Faber — Archäologie der Ebräer. Th. I. Halle, 1773. in 8.

H. Fr. Warnekros Entwurf der ebräischen Alterthümer. Weimar, 1782. in 8.

Th. Chr. Tychsen Grundriß einer Archäologie der Ebräer — Göttingen, 1789. in 8. — Zwar nur Zeichnung

nung des Plans zu einer Archäologie, aber Zeichnung eines Plans, nach welchem ein höchst vollkommenes Werk erwartet werden dürfte.

Die biblische Chronologie wurde zwar auch schon im vorigen Jahrhundert mit einem sehr grossen Aufwand von Gelehrsamkeit in einigen grösseren und kleineren Werken bearbeitet. Von dieser Art sind:

Jac. Usserii Annales Vet. et Nov. Testamenti. 1650. nach der neuesten Ausg. Genf, 1722. in Fol.

Mich. de Toul Systeme Chronologique sur les trois Textes de la Bible. Paris. 1732. in 4.

Eduard. Simson, Chronicon. Oxon. 1652. fol. cum Petr. Wesseling adnotatt. Lugd. Bat. 1729. fol. Joh. Marsham Canon Chronicus. Lips. 1676. Gerh. Jo. Vossius Isagoge Chronologiae sacrae. Hagae. 1688.

Frider. Spanhemii Introductio ad historiam et chronologiam sacram — nach der neuesten Ausgabe von S. F. T. Stubenrauch. Halle, 1770. in 8.

Paul. Pezron Antiquité des temps retablie et defendue contre les Juifs et les nouveaux chronologistes. Paris. 1687. welches aber le Quien in einem andern Werk: L'antiquité des temps detruite. Paris. 1693. widerlegte.

Is. Vossius Dissert. de vera aetate mundi. Hagae. 1659. welches Werk ebenfalls mehrere Streitschriften veranlaßte, weil Vossius darinn beweisen wollte, daß die Welt wenigstens funfzehn Jahrhunderte älter sey, als sie nach der gewöhnlichen Chronologie angenommen werde.

Dion. Petavii Rationarium temporum. Lugd. Bat. 1710. in 8.

Hiezu kamen aber in unserem Jahrhundert noch mehrere höchst vortrefliche Werke, worinn manche biß

dahin noch streitige chronologische Hauptpunkte zu einem viel höheren Grad von Gewißheit gebracht wurden.

Art. Bedford Chronologia sacrae scripturae per astronomicos calculos demonstrata. Lond. 1730. fol.

Alphons. de Vignoles Chronologie de l'histoire sainte. Berlin. T. II. 1738. in 4.

Leonh. Offerhaus, Spicilegiorum historico-chronologicor. L. III. Gröning. 1739.

Joh. Jacksons Chronologische Alterthümer — aus den Englischen — B. III. Erlangen, 1756. in 4.

Joh. Alb. Bengelii Ordo temporum. Stuttgard. 1741. neueste Ausg. 1770. in 8.

und endlich das neueste, unstreitig wichtigste Werk: Jo. Ge. Franckii novum Systema Chronologiae fundamentalis cum praef. Jo. Chr. Gatterer. Götting. 1778. fol. oder

J. G. Franck astronomische Grundrechnung der biblischen Geschichte des Volks Gottes ꝛc. Dessau, 1783. in 8.

Endlich erfuhr auch noch die heilige Geographie in unserem Jahrhundert den wohlthätigen Einfluß der weiteren Aufklärung, welche die berichtigte Geschichte und die verfeinerte Philologie unseres Zeitalters hineinbringen konnte, dieß wurde zuerst in den Berichtigungen sichtbar, welche einige ältere geographische Werke erhielten, die bereits vorhanden waren.

So gab Joh. Clerikus zu Amsterdam im J. 1707. das Eusebianische Werk περι τοπικων ονοματων εν τη θειᾳ γραφη de nominibus locorum et urbium in scriptura sacra, das sich in der Eusebianischen Uebersetzung erhalten, und das im J. 1659. schon der Jesuit Jak. Bonfrere mit sehr gelehrten Anmerkungen versehen hatte, auf das neue mit sehr beträchtlichen Zusätzen heraus:

und

und so machte er ebenfalls die Geographiam sacram von Nikol. Samson in einer Ausgabe von 1704. in Fol. ungleich brauchbarer.

Weniger Berichtigung bedurften einige gelehrte Werke, die noch zu Ende des sechzehenden Jahrhunderts erschienen waren, wie

Joh. Lightfoot Chorographica — Opp. T. II. Londin. 1684. in 4.

Frider. Spanheim Introductio ad Geographiam sacram — Opp. T. I. Lugd. Bat. 1701. in Fol.

Sam. Bochardti Geographia sacra, sive Phaleg et Canaan in seinen Opp. (ed. 4.) Lugd. Bat. 1707-1712.

Allein es wird niemand in Abrede seyn, daß die heilige Geographie dennoch durch die Bemühungen einiger Gelehrten aus unserem Jahrhundert noch beträchtlich viel gewonnen hat: denn

Adrian. Relands Palaestina, ex monumentis veteribus illustrata. Ultraject. 1714. in 4.

Edw. Wells historical Geography of the old Testament Voll. III. Lond. 1711. 1712.
Ebendess. Geography of the new Testament. Lond. Voll. II. 1712 ([128]).

Wilh. Alb. Bachienne, historische und geographische Beschreibung von Palästina — aus dem Holländischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von (Gottl. Arn. Maaß) Ersten Theils 1. 2. 3. Band. Cleve 1766-1769. Zweiten Theils 1-4. Band 1770-1775 in 8.

Joh. Dav. Michaelis Spicilegium Geographiae Ebraeorum exterae P. I. Götting. 1768. P. II. 1780. in 4. verglichen mit Joh. Reinh. Forster Epistolae, Spicilegium Geographiae Ebraeorum jam confirmantes jam castigantes. 1772.

Diese

([128]) Deutsch übersetzt von Ge. Wolf. Panzer. Nürnb. B. II. in 8.

Diese Werke haben zuverlässig unsern Vorrath von biblisch-geographischen Notizen noch höchst ansehnlich vermehrt.

Länger hingegen stand es an, biß man ein weiteres Bedürfniß fühlte, über den Inspirationsbegriff zu philosophiren, und in die dogmatische Vorstellungen davon mehr Klarheit und Bestimmtheit zu bringen: ja als man endlich durch die Veranlassung der Semlerischen Untersuchungen über den Kanon auch daran hingeführt wurde, so würde doch selbst der Streit, den man darüber mit ihm anfieng, in der Hauptsache nicht viel aufgeklärt haben, wenn nicht ein anderer unserer Theologen zu eben der Zeit von einer andern, und zwar von der rechten Seite her daran hingekommen wäre!

Schon gegen die Mitte unseres Jahrhunderts schien man sich zwar eine Gelegenheit machen zu wollen, oder sich in Bereitschaft zu setzen, um etwas tiefer in den Begriff hineinzudringen; denn einige unserer Dogmatiker fingen um diese Zeit an, auf eine genauere Bestimmung des Unterschieds zwischen Inspiration und Revelation, zwischen Eingebung und zwischen Offenbarung überhaupt zu denken, und gaben sich würklich das Ansehen, als ob sie eine neue, bißher noch nicht beobachtete Differenz entdeckt hätten. Der gelehrte Siegm. Jak. Baumgarten führte selbst die Entdeckung in einer eigenen Abhandlung: De Discrimine Revelationis et Inspirationis, (Halle, 1745.) aus, allein zum Unglück wurde über die Sache selbst, und über die Hauptfragen und Hauptschwürigkeiten, welche sich dabey zusammendrängen, auf der Welt nichts dadurch aufgeklärt, sondern der ganze Gewinn, den man davon hatte, bestand bloß darinn, daß man sich jetzt eine andere Ursache, als ehmahls — aber wahrhaftig keine bessere — anzugeben wußte, warum man zu Bezeichnung einer

und

und eben derselben Sache zwey verschiedene Ausdrücke gebrauche?

Diese Dogmatiker machten mit einem Wort ausfindig, daß Revelation oder Offenbarung nur bey göttlichen, übernatürlichen und den heiligen Schriftstellern vorher ganz unbekannten Dingen, Inspiration aber nur bey menschlichen und historischen, welche sie vorher schon wußten, oder wissen konnten, statt gefunden habe. Dieß setzte voraus, daß man im Grund immer noch in der einen und in der andern die Aeusserung einer und ebenderselben göttlichen Kraft sehen wollte, welche nur bey der Inspiration nicht das nehmliche wie bey der Revelation gewürkt habe (129): aber es setzte zugleich voraus, daß man noch einen beständigen und ununterbrochenen Einfluß dieser würkenden Kraft auf die heilige Schriftsteller

(129) Dieß war freylich eine Differenz, welche die Dogmatiker des vorigen Jahrhunderts nicht bemerkt hatten, wiewohl sie auch schon sorgfältig zwischen Revelation und Inspiration distinguirten. Aber sie nahmen den Grund zu ihrer Distinktion von der **verschiedenen Würkungsart** her, die bey der einen und bey der andern statt finde, da die Inspiration immer nur durch eine innere Würkung auf die Seele des Schriftstellers per internam conceptuum suggestionem aut infusionem, und zwar bey bekannten und unbekannten Dingen — Revelation aber auf mehrere Arten — zum Beyspiel auch durch Erscheinungen — Träume — Visionen erfolgt sey, und erfolgen könne. Revelation war ihnen also das genus — Offenbarung überhaupt — Inspiration aber eine besondere Art — species — von Offenbarung, die sich von allen andern Arten durch das eigenthümliche der dabey eintretenden Würkung unterscheide. Indessen bemerkten sie doch auch schon, daß Revelation manifestatio rerum ignotarum et occultarum sey, und dieß konnte die folgende Dogmatiker leichter verleiten, den Unterschied zwischen Revelation und Inspiration darinn zu setzen, daß jene nur unbekannte, diese aber bekannte Dinge zum Objekt habe. S. Quenstädt Syst. Theol. p. 67.

steller angenommen haben wollte, welcher auch da nicht aufgehört habe, wo doch kein Bedürfniß dazu in der Natur der Sachen, welche sie schrieben, zu liegen schien. Man gab mit einem Wort der ganzen Distinktion bloß deßwegen diese Form, weil man glaubte, daß man dadurch am besten den Einwendungen eines Grotius und Clerikus würde ausweichen können, welche immer zuerst mit der ärgerlichen Frage kamen: warum der heilige Geist und zu welchem Zweck er den heiligen Schriftstellern noch dasjenige hätte mittheilen sollen, was sie vorher schon wußten? denn nach dieser Distinktion gab man zu, daß sie bey historischen Gegenständen freylich keine Revelation, aber behauptete dabey, daß sie dennoch Inspiration gehabt hätten. So hatte sich auch schon Paul Ernst Jablonzky in einer Abhandlung: De Theopneustia scriptorum sacrorum Novi praecipue Testamenti in rebus, quas narrant historicis. (Francof. ad Viadr. 1738.) geholfen: aber daß der Behelf nicht weit her war, und nicht weit reichte, liegt doch am Tage. Die Grotius und die Clerikus konnten immer noch so gut als vorher und mit so vielem Grund als vorher fragen: wozu man auch nur nöthig habe, eine solche von Revelation verschiedene Inspiration bey historischen Dingen anzunehmen? und wenn schon unsere Theologen jetzt leichter beweisen konnten, daß auch bey Vorstellungen und Ideen, die schon vorher in der Seele des Schriftstellers lagen, doch noch eine bey ihrer Hervorbringung und Entwicklung geschäftige Einwürkung Gottes auf ihre Seele gedacht werden könne, so hatten sie doch selbst damit noch gar nichts gewonnen. Man konnte ihnen zugeben, daß sie gedacht werden könne; man konnte ihnen einräumen, daß eine solche Einwürkung möglich war; aber man konnte dabey immer noch fragen, was man für Gründe habe? und immer noch behaupten, daß man keine Gründe habe, sie ohne Noth anzunehmen.

Dennoch

Dennoch läßt sich aus mehreren andern Zeichen höchst deutlich erkennen, wie lebhaft man schon um diese Zeit die mehrfache Schwürigkeiten fühlte, die sich dabey häuften, und wie gern man sich davon weggeholfen hätte. Man fieng nun hin und wieder an, dem Begriff der Inspiration eine solche Weite zu geben, daß er auch göttliche Würkungen mehr als einer Art, ordentliche und ausserordentliche umfassen könnte. Man sprach davon, daß man sich die Sache nicht so vorstellen dürfe, als ob bey der Inspiration der heiligen Schriftsteller gerade alles durch einen unmittelbaren Einfluß des heiligen Geistes bewürkt worden wäre. Man erinnerte nun, daß das Eingebungswunder nicht ohne Noth vergrössert werden, und daß man immer voraussetzen dürfe, der heilige Geist werde dasjenige, was dabey durch die ordentliche und gewöhnliche Mittel und Kräfte bewürkt werden konnte, auch durch diese bewürkt haben ([130]). Diesem zufolge scheute man sich auch unter uns nicht mehr, zuweilen zwischen einer bloß leitenden und bewahrenden, oder regierenden und stärkenden und zwischen einer offenbarenden Inspiration zu distinguiren, also zu behaupten, daß die Inspiration nicht immer in einer unmittelbaren Mittheilung von Ideen und Vorstellungen, sondern wohl sehr oft auch nur in einer gewissen Leitung, wodurch die heilige Schriftsteller vor Irrthümern bewahrt wurden, oder in einer blossen Regierung bey der Wahl der vorzutragenden Sachen, oder in einer besonderen göttlichen Stärkung ihrer natürlichen dabey anzuwendenden Seelenkräfte bestanden seyn möge ([131]).

Noch

([130]) S. Baumgarten Glaubenslehre. B. III. S. 35. Heilmann Compend. Theol. Dogm. p. 30.

([131]) S. die Grunerische Diss. De inspirationis divinarum scripturarum judicio formando. Helmstad. 1764. Schon früher Pfaff in not. exeget in Evang. Matth. p. 14. 16.

Noch weniger aber scheute man sich, jetzt laut zu sagen, daß die Würkung der Inspiration nicht auf alle Worte der Schrift ausgedehnt werden dürfe, und daß die Meynung der älteren Theologen darüber nicht nur unbewiesene sondern ganz unbeweißbare Hypothese sey, denn einige von den angesehensten neueren, wie Mosheim und Baumgarten (132) hatten wenigstens kein Bedenken getragen zu äussern, daß es nicht der Mühe sey, darüber zu streiten, weil die ganze Frage sehr unerheblich sey.

Allerdings gab es zwar auch immer noch Theologen, welche sowohl damit als mit der Erweiterung des Inspirationsbegriffs überhaupt nicht ganz zufrieden waren. Selbst Ernesti eiferte dagegen, und eiferte aus einem Grund dagegen, der wenigstens nicht ganz Chikane war. Er zeigte, daß man durch alle neu-erfundene Arten, von leitender, regierender, bewahrender Inspiration, die man unter einen allgemeinen Begriff bringen wolle, doch nichts gewinnen könne, weil bey jeder dieser besonderen Arten dennoch die Grundidee des alten Begriffs, von der man sich gern entfernen möchte, immer zurückbleibe (133). Allein man war sich zu lebhaft

(132) S. Mosheim Elem. Theol. Dogm. p. 119. Baumgarten Polemik Th. III. S. 133. 154.

(133) S. Ernesti neueste Bibl. B. II. St. I. S. 58. "Sie „reden, sagt er hier, von lenken, regieren und bewah„ren: aber das sind lauter tropi. Wir möchten das „eigentliche Wort hören, das unter diesen tropis liegt. „Was heißt einen Verstand regieren und lenken? oder „wie wird ein Verstand vor Irrthum bewahrt? — Wir „aber sagen, dieses regieren und bewahren geschieht „nur durch Lehren, und ist Lehren. Das Lehren „aber geschieht durch Worte dessen, der da lehret, sie „mögen nun gehört oder nur gedacht werden. — Eine „andere Art von regieren und bewahren möchten wir „hören. — Also ist die regierende Eingebung eine leh„rende,

haft bewußt, daß man sich doch von jener alten Grund-Idee um etwas entfernt habe, und man war sich, wenn man es schon nicht ganz deutlich sagte, und nicht ganz deutlich sagen konnte, noch lebhafter bewußt, warum man sich davon entfernt hatte; daher konnten Einreden dieser Art den theologischen Untersuchungsgeist nicht wieder von der neuen Richtung abbringen, die er einmahl bey seinen Spekulationen darüber genommen hatte. Hingegen wie allgemein doch noch unsere Theologen um diese Zeit, und noch nach der Mitte unseres Jahrhunderts annahmen, daß bey der Inspiration, oder wenigstens bey einer Art von Inspiration eine ganz besondere, ausserordentliche und ungewöhnliche Würkung Gottes statt gefunden habe, davon kann ein Beweiß angeführt werden, den man gewiß nicht zweydeutig finden wird. Noch im J. 1762. widerlegte Hr. D. Teller in einer eigenen Schrift (134) die Vorstellung Schaftsburys, die nach ihm noch von mehreren wiederholt worden war, daß man sich unter der Inspiration der Propheten, vielleicht auch nichts anders, als jenen exaltirten Zustand der Phantasie denken dürfe, in welchem sich jeder wahre Dichter, in dem Augenblick, in welchem er Dichter sey, immer befinden müsse.

Endlich schien es bey der Erscheinung der Semlerischen Abhandlungen von freyer Untersuchung des Kanons, die vom J. 1771. an, an das Licht traten (135), bey dem Aufsehen, das sie erregten, und bey dem Eifer, mit

„rende, — und sie lehret durch Worte, und so macht „es auch die bewahrende. Und da haben wir gleich „den alten Begriff von der Eingebung,"

(134) Wilh. Abrah. Teller, Defensio Inspirationis divinae vatum sacrorum adversus enthusiasmum poeticum. Helmstad. 1762.

(135) Erster Theil. 1771. zweyter Th. 1772. dritter Th. 1773. vierter Th. 1775. in 8.

mit dem man sich von mehreren Seiten her zu ihrer Widerlegung anschickte, daß die Materie einmahl in allgemeinere Bewegung kommen würde. Sie schien im eigentlichen Sinn Zeitmaterie zu werden, oder geworden zu seyn, und dieß machte die Hoffnung desto wahrscheinlicher, daß doch am Ende immer für die in Gährung gebrachte Ideen an Klarheit oder Bestimmtheit etwas gewonnen werden müßte, je leichter und natürlicher die Art selbst, womit sie in Bewegung gebracht worden waren, dazu helfen konnte. Eine von einem andern Gelehrten, G. L. Oeder ([136]) in eben diesem Jahr bekannt gemachte Schrift hatte vorzüglich dazu mitgewürkt; denn ihr Verfasser hatte darinn über die Göttlichkeit und das kanonische Ansehen einiger Schriften des Alten Testaments, das bißher auch in unserer Kirche allgemein anerkannt worden war, sehr starke Zweifel vorgelegt, wofür ihm, wie sich sehr leicht voraussehen ließ, manche Rüge und manche Zurechtweisung bevorstand. Semler hielt es für seine Pflicht, ihn zu vertheidigen, da er über jene Schriften ganz gleicher Meynung mit ihm war, schrieb deßwegen seine Abhandlungen, worinn er eine ganz neue Theorie vom Kanon aufstellte, welche nicht nur die Oederische Zweifel vollkommen rechtfertigen, sondern noch viel mehrere erzeugen konnte, und leitete dadurch alle Angriffe auf sich allein ab. Eben dadurch wurde aber auch die Untersuchung sogleich an die Hauptpunkte hingeführt, von deren neuer Beleuchtung sich der gröste Gewinn hoffen ließ: doch diese Hoffnung wurde gar übel getäuscht!

Es war — wie es sich aus dem Erfolg zutag legte — bloß Folge einer seltsamen Ideenverwirrung, die unglück-

([136]) G. L. Oeders freye Untersuchung über einige Bücher des Alten Test. mit Anmerkungen von G. J. L. Vogel. Halle, 1771. in 8.

glücklicherweise bey dem gelehrten Mann nur allzuoft eintrat, daß Semler an jenen Hauptpunkt hingerieth. Um dasjenige zu erhalten, was er eigentlich allein haben wollte, hätte er gar nicht nöthig gehabt, eine neue Theorie vom Kanon aufzustellen; aber in der Verwirrung übersah er den näheren und gewisseren Weg der ihn dazu führen konnte, und glaubte sich einen neuen machen zu müssen, der ihn nicht nur viel weiter führte, als zu seinem Zweck nöthig war, sondern wahrscheinlich viel weiter führte, als er zuerst hatte gehen wollen. Unverkennbar war es Semlern zunächst bloß um die Aufstellung und Vertheidigung des Satzes zu thun, daß mehrere Bücher des Alten, und auch einige des Neuen Testaments, wie die Apokalypse einen viel geringeren Grad von Brauchbarkeit als andere, und zum Theil gar keine Brauchbarkeit mehr für uns hätten. Er wollte darthun, daß wir diese Schriften ganz ohne Schaden in unserem Kanon vermissen, oder daß wir nichts verlohren haben würden, wenn sie uns auch nicht darinn aufbewahrt worden wären: aber anstatt dessen bewieß er, daß sie gar nicht — in den Kanon gehörten!

Um nehmlich jenes gewisser zu erhalten, stellte er einen ganz neuen Bestimmungsgrund für das kanonische Ansehen auf, das einer Schrift beygelegt werden müsse, aus welchem nicht nur jenes, sondern auch dieses als ganz richtige Folge floß. Er behauptete, daß das kanonische Ansehen einer Schrift in der Bibel nicht an ihrem Verfasser haften könne, und daß es also auch nicht durch die Gewißheit über diesen, die für uns aus dem mehr- oder weniger einstimmigen Zeugniß der alten Kirche entspringen könne, sondern bloß durch ihren Innhalt, und ihre verhältnißmässige Brauchbarkeit zur christlichen Erkenntniß und zum Wachsthum in dieser bestimmt werden dürfe. Daß seine Idee würklich dahin

gieng, erkennt man sehr deutlich daraus, weil er sie ganz und gar auf den Ausspruch Pauli II. Tim. III. gründete, wo es ja, wenn man nur der ächteren Lesart in dieser Stelle folge, der Apostel selbst als den Charakter einer inspirirten Schrift angeben sollte, daß sie nützlich seyn müsse zur Lehre und zur Besserung: es erhellt aber auch daraus, weil er die Unsicherheit des gewöhnlich angenommenen Bestimmungsgrunds nur gelegenheitlich dagegen urgirte, und sich bloß beyläufig zu zeigen begnügte, daß man über die Verfasser von mehreren Büchern der Schrift, und über das Zeugniß der Kirche deßhalb lange nicht so gewiß sey, als man wohl bißher zu seyn geglaubt habe.

Geht man nun hier von demjenigen Begriff kanonischer Schriften aus, der mit dem Begriff von inspirirten und göttlichen Schriften zusammenfällt, so begreift man schlechterdings nicht, wie Semler in diese ganze Ideenreihe hinein kommen, oder sich auch nur hinein verwirren konnte: doch gerade dadurch wird man auf die Vermuthung gebracht, die uns allein über ihren Zusammenhang in seiner Seele einiges Licht geben kann. Ihm stand ohne Zweifel der Begriff der älteren Dogmatiker immer vor dem Auge, nach welchem Kanon soviel als norma und regula, also kanonische Schriften solche seyn sollten, welche ein normatives Ansehen in Glaubenssachen für uns haben müßten. Dieser Begriff mischte sich, ohne daß er sichs deutlich bewußt war, in alle seine Schlüsse ein, und knüpfte sich auch an alles, was er in der Geschichte fand an. Er brachte ihn auch mit der alten Bedeutung des Worts Kanon in Verbindung, nach welcher es biß in das vierte Jahrhundert hinein nichts anders bezeichnen sollte, als ein Verzeichniß solcher Schriften, welche öffentlich in der Gemeinde vorgelesen werden dürften, und er fand ihn selbst durch die

Frey-

Freyheit bestätigt, deren sich die Kirche biß dahin bey der Bestimmung des Kanons bediente, und welche sie auch in gewisser Maasse ihren Mitgliedern ließ. Darüber kam ihm dann die Idee von inspirirten oder göttlichen Schriften ganz aus dem Gesicht, und er selbst kam durch die ganze Untersuchung hindurch, ohne sich zu einer weiteren Aufklärung des Inspirationsbegriffs, oder nur zu einer bestimmten Erklärung darüber gedrungen zu fühlen.

Nun ließ sich zwar Semler in Ansehung derjenigen Schriften, welchen er ihr kanonisches Ansehen deßwegen absprach, weil sie zu Beförderung der christlichen Erkenntniß, Aufklärung und Besserung nichts beytragen könnten, er ließ sich in Ansehung ihrer Winke genug entfallen, aus denen sich sehr deutlich merken ließ, daß er sie auch nicht für göttlich oder für inspirirt halte: und davon hätten die Theologen, die als Gegner wider ihn auftraten, mehrfachen Anlaß und sehr natürlichen Anlaß hernehmen können, ihm ganz bestimmte Erklärungen darüber abzufragen. Sie hätten selbst ohne diesen von ihm gegebenen Anlaß, ohne Schwürigkeit, und zu ihrem sehr grossen Vortheil den ganzen Streit dahin lenken können; allein auch sie schienen es, wie man beynahe glauben möchte, geflissentlich zu vermeiden. Die meiste der Semlerischen Gegner begnügten sich bloß diejenige Schriften der Bibel, welchen er und Oeder das Recht zu einer Stelle im Kanon streitig machen wollten, gegen ihn zu retten und zwar zunächst gegen die Vorwürfe der Unbrauchbarkeit und Untauglichkeit zu retten, die er ihnen gemacht hatte. Die gelehrteste unter ihnen liessen sich auch auf die Untersuchung und Vertheidigung der historischen Zeugnisse wegen ihrer Verfasser ein, welche er verdächtig zu machen gesucht hatte, wie der sel. Canz-

Canzler Reuß (137) in Tübingen, in besonderer Beziehung auf die Apokalypse, die in der Semlerischen Untersuchung am härtesten behandelt worden war, und Hr. Schmid (138) in seiner Geschichte des Kanons. In einigen anderen der Streitschriften, die in Menge gegen ihn erschienen, waren auch noch mehrere einzelne historische Anstösse gehoben worden (139): noch in andern war über die bißher gebrauchte und die einzig brauchbare Beweißmethoden für die Theopneustie der Schrift überhaupt eine neue, sehr nöthige Prüfung angestellt worden (140); aber die Resultate dieser Prüfung, einige Aufklärungen, die in die Geschichte des Kanons gebracht, und noch mehrere Zweifel, die darinn aufgerührt wurden, machten doch am Ende den ganzen Gewinn aus, der für die Wissenschaft aus diesem Streit zurückblieb. Der Inspirationsbegriff selbst gewann am wenigsten!

Doch Vielleicht war es noch glücklich, daß der Streit nicht an diesen hingeführt wurde; denn sehr wahrscheinlich würde er doch nur die Untersuchungen gestört und durchkreuzt haben, welche ein anderer unserer Theologen um eben diese Zeit geflissentlich darüber, und darüber allein anstellte. Dieß war der selige Töllner

(137) Vertheidigung der Offenbarung Johannis gegen den berühmten hallischen Gottesgelehrten, Hr. D. Semler von D. Jerem. Frid. Reuß, Canzlern in Tübingen. Frankf. u. Leipz. 1772. in 8.

(138) Chr. Frid. Schmid, Historia antiqua et vindicatio Canonis sacri Vet. et Novi Test. Lips. 1775. in 8.

(139) S. Frid. Ferd. Drück, Dissertat. historico-theologica de Ratione historiae Canonis scribendae. Tubingae. 1778. in 4.

(140) Am treflichsten geschah dieß wiederum in einer Dissertation des sel. Canzler Reuß: De recta ratione modoque divinam scripturae sacrae originem et auctoritatem comprobandi. Tubing. 1774. in 4.

ner (141), der in eben dem Jahr, in welchem der erste Theil der Semlerischen Abhandlungen von freyer Untersuchung des Kanons erschien, seine Untersuchung über die göttliche Eingebung der Schrift herausgab, worinn er würklich mit dem Begriff davon eine Entwicklungsoperation angestellt hatte, wie noch nie eine damit vorgenommen worden war. In dieser Schrift wurden zum erstenmahl die Vorstellungen von verschiedenen Graden oder Würkungsarten der Inspiration oder der inspirirenden Kraft, welche man annehmen müsse, mit philosophischer Genauigkeit auseinander gesetzt (142), wurde die Nothwendigkeit der Voraussetzung einer mehrmahls eingetretenen Suspension dieser Kraft bey den heiligen Schriftstellern erwiesen, wurde die Unmöglichkeit eines im besonderen zuführenden Beweises für die Inspiration einzelner Stellen, unwiderleglich daraus dargethan, aber auch die Unschädlichkeit jener Voraussetzung, und dieser Unmöglichkeit in das überzeugendste Licht gesetzt.

Davon darf beynahe eine neue Epoche in der Wissenschaft ausgeführt werden. So neu auch einige der Ideen scheinen konnten, welche durch die Töllnerische Schrift aus der Dunkelheit hervorgezogen wurden, ja so stark auch einige darunter an mehreren Vorstellungen anstossen mochten, die von einzelnen Theologen noch immer fest gehalten wurden, so waren sie doch von ihrem Verfas-

(141) Die göttliche Eingebung der heiligen Schrift untersucht von D. Joh. Gottlieb Töllner, Prof. der Theol. zu Frankfurt an der Oder. Mietau u. Leipzig, 1772. in 8.

(142) Auf diese Vorstellungen selbst waren auch unter unseren orthodoxesten Theologen einige der scharfsichtigeren schon früher gekommen. S. Chr. Eberh. Weissmann Schediasm. Academ. De vario modo et gradu inspirationis et operationis spiritus sancti p. 439. flg.

Verfasser theils mit so vielem Scharfsinn, theils mit so vieler Bescheidenheit vorgetragen worden, daß man es an einigen Oertern für unnöthig, an andern für unmöglich hielt, sie zu widerlegen, und wieder an andern völlig vergaß, daß etwas dabey zu widerlegen seyn möchte. Die Hitze des Streits, in welchem man mit Semlern befangen war, mochte ohne Zweifel auch etwas dazu beytragen: aber darüber verlohren die meiste dieser Ideen ihr neues Aussehen, das fast am gefährlichsten für sie werden konnte, kamen unbemerkt in mehrere neuere dogmatische Lehrbücher, kamen, was noch mehr austrug — in noch kürzerer Zeit in die theologische Umgangssprache, und wurden von unsern meisten Theologen desto gerner angenommen ([143]) da sie doch fast ein jeder mit Hülfe einiger leichten Veränderungen und Modifikationen seinen bißherigen anpassen konnte.

Kapitel X.

Diese Data möchten vielleicht hinreichend seyn, so weit als es hier nöthig ist, den Zustand zu bestimmen, in welchem sich gegenwärtig die wissenschaftliche Geschichte des Kanons so wohl in Hinsicht ihres Begriffs von der Inspiration und ihrer Beweise für die Inspiration unserer heiligen Schriften, als in Hinsicht der übrigen Geschichte dieser Schriften unter uns befindet.

In Ansehung des letzten mag auch würklich nichts mehr erforderlich seyn, als die Angabe der neuesten Werke, worinn alle zu der Geschichte dieser Bücher gehörige brauchbare Notizen, die im vorigen und in unserem

([143]) Dieß that schon Reuß in der angeführten Dissert. De recta ratione etc. S. auch Tob. Gottfr. Hegelmajer Diss. De Theopnevstia ejusque statu in viris sanctis sacrar. literar. auctoribus. Tubing. 1784. in 4.

rem Jahrhundert von dem verdienstvollen Fleiß der angeführten Gelehrten ausgegraben wurden, gesammelt, gesichtet, und zum Theil mit neuentdeckten vermehrt worden sind. Solcher Werke dürfen auch nur zwey noch genannt werden, nehmlich

Joh. David Michaelis Einleitung in die göttliche Schriften des Neuen Bundes. Vierte Aufl. Göttingen, 1787. 1788. B. II. in 4.

und

Johann Gottfr. Eichhorn, Einleitung in das Alte Testament. 2te Aufl. Leipzig, 1787. B. III. in 8. (144) denn diese möchten wohl allgemein als die Hauptwerke über das historische der Wissenschaft anerkannt werden. Aus ihnen muß sich also der gegenwärtige Zustand der Wissenschaft, und der Gewinn, den sie von dieser Seite her durch neuere Bearbeitung erlangt hat, am richtigsten beurtheilen und schätzen lassen: das Urtheil selbst aber, das sich daraus ergiebt, möchte wohl darauf hinauslaufen, daß der Hauptgewinn nicht sowohl in einer wahren Vermehrung des Vorraths unserer historischen Kenntnisse als vielmehr in dem Resultat der Operationen besteht, durch welche das gewisse vom ungewissen, darinn geschieden wurde (145).

Ganz

(144) Von Michaelis Einleitung in das Alte Testament ist nur ein Band (Hamburg, 1787.) erschienen. Biß jetzt ist dieß auch noch der Fall mit einem neueren Werk: Versuch einer Beleuchtung der Geschichte des jüdischen und christlichen Bibelkanons. Halle, 1792. in 8. denn es ist nur ein erstes Bändchen in das Publikum gekommen, das Beleuchtungen der Geschichte des jüdischen Kanons enthält. Und eben so verhält es sich mit dem neuesten Werk, das hieher gehört, nehmlich:

(145) D. Joh. Fried. Kleucker ausführliche Untersuchung der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums. B. I. Leipz. 1793. in 8.

Ganz anders verhält es sich hingegen mit dem Zustand worinn sich unsere Geschichte des Kanons in Hinsicht auf ihre Beweise für die Inspiration und ihren Begriff von der Inspiration der biblischen Schriften gegenwärtig befindet: denn in Ansehung dieser befindet sie sich würklich in einer Krise, von deren Ausgang nicht nur das Schicksal der Wissenschaft, sondern vielleicht das Schicksal unserer ganzen Theologie abhängen, und wenigstens eine ganz neue Epoche für diese anfangen dürfte. Den Eintritt dieser Krise konnte zwar der aufmerksame Beobachter des Ganges, den unser theologischer Untersuchungsgeist seit zwanzig Jahren genommen hat, schon lange mit Gewißheit entgegensehen; aber würklich ist er erst ganz neuerlich, hingegen nun auch ganz öffentlich erfolgt: daher kann und darf jetzt nicht nur, sondern es muß auch hier Notiz davon genommen werden.

Einige unserer Theologen haben es seit kurzem ohne längere Zurückhaltung als ihre Meynung erklärt, daß bey den Verfassern der biblischen Schriften gar keine Inspiration in dem Sinn statt gefunden habe, in welchem man bißher eine urmittelbare und ausserordentliche Einwürkung oder Würkung des heiligen Geistes auf die Denkkraft oder Erinnerungskraft ihrer Seele durch den Ausdruck bezeichnete. Der gelehrte Verfasser des neuesten dogmatischen Lehrbuchs ([146]), das unter uns erschienen ist, hat es mit würdiger Freymüthigkeit laut gesagt, daß er weder in den eigenen Angaben der Schriftsteller, noch in andern inneren Merkmahlen einen Beweiß für eine solche Inspiration zu finden, oder den Begriff einer solchen Inspiration daraus zu folgern im Stand

([146]) Lineamenta Institutionum fidei christianae historico-criticarum Auctore Henr. Philip. Conr. Hencke etc. Helmstad. 1793. in 8.

Stand sey (147): denn so gewiß auch die Apostel zuweilen von sich selbst sagten, daß sie ihre Lehren von Gott und von dem heiligen Geist empfangen hätten, oder von einigen Verfassern der Schriften des Alten Testaments sagten, daß sie von dem heiligen Geist inspirirt oder getrieben worden seyen, so lasse sich doch nicht absehen, warum man bey diesen Redensarten an eine ganz ausserordentliche nur von ihnen erfahrne göttliche Würkung, und nicht vielmehr das nehmliche denken müßte, was von jeher jedermann denke und gedacht habe, wenn Cicero von einigen Dichtern und Quintilian von Plato versichere, daß sie non sine afflatu Numinis geschrieben hätten.

Daraus legen sich die Ideen des Hr. Abts wenigstens über den Hauptpunkt, worinn er von der gewöhnlichen Vorstellungsart abweicht, sehr offen dar. Er hält es für unbeweißbar, daß den Verfasser unserer biblischen Schriften dasjenige, oder ein Theil desjenigen was sie zu schreiben hatten, durch eine unmittelbare und besondere göttliche Belehrung mitgetheilt, und die Gedanken, welche sie darinn bearbeiteten, durch irgend eine ausserordentliche Würkung Gottes in ihre Seele gebracht oder in ihre Seele erweckt worden seyn sollten. Dabey scheint er es zwar unentschieden zu lassen, ob diejenige

(147) "Neque ipsi sibi hoc vindicant, neque interna adsunt ejus rei criteria. Etsi enim spiritu divino se donatos et actos interdum profiteantur, vel alter alterum ab hac parte commendet, Paulus etiam et Petrus librorum V. T. scriptores mirificis dotibus instructos praedicent, haudquaquam tamen inde consequitur, ut *modum* aliquem *singularem*, quo Deus illis, et quando scriberent, maxime adstiterit, fingamus, vel adeo alio sensu illas phrases accipiamus, ac quo Ciceronem de Poetis, Quintilianum de Platone, Augustini et Lutheri admiratores de horum virorum ingenio et eloquentia pronuntiantes intelligimus." S. 12. 13.

jenige Redensarten der Schrift, aus denen man sonst den dogmatischen Begriff ihrer Inspiration gefolgert hat, auf eine mittelbare und allgemeine Würkung Gottes, welche dennoch bey ihnen statt gefunden haben könnte, bezogen, oder ob sie bloß aus dem alten Sprachgebrauch der Kinderwelt, der sich auch unter den Juden erhalten hatte, erklärt werden müssen, nach welchem man überhaupt alles Gute und Wahre einer göttlichen Würkung zuzuschreiben gewohnt war. Doch man darf wohl nicht zweiflen, daß der Hr. Abt eine solche allgemeine Würkung Gottes sehr gern einräumen wird, welche auch bey den Verfassern unserer heiligen Schriften statt gefunden habe, ja er räumt sie eben dadurch mittelbar ein, indem er bloß den Begriff einer besonderen und ausserordentlichen Würkungsart — modi singularis — entfernt haben will.

Auf gleiche Art und mit gleicher Freymüthigkeit hat sich noch etwas früher ein anderer unserer Theologen, Hr. D. Eckermann in Kiel darüber geäussert ([148]). Auch er hält die Göttlichkeit der Schriften der Apostel in keinem andern Sinn für erweißlich, als in jenem, in welchen alles Wahre, Gute und Wohlthätige mit Recht göttlich genannt werden kann ([149]). Auch er ist der Meynung, daß man zu der Voraussetzung von übernatürlichen und unmittelbaren Würkungen Gottes auf die Verfasser der Schriften, weder durch die Bibel noch durch die Natur der Sache berechtigt werde; denn auch er ist überzeugt, daß man nicht befugt sey, unter jenem göttlichen Einfluß, unter welchem sie nach einigen Schriftstellen gestanden seyn sollen, sich sogleich einen unmit-

([148]) D. Jak. Christoph Rudolf Eckermann theologische Beyträge. B. II. St. 1. Altona, 1791. in 8. B. II. St. 2. 1792.

([149]) S. Beyträge B. II. St. 1. S. 16.

unmittelbaren Einfluß des heiligen Geistes zu denken, da nach dem biblischen Sprachgebrauch zwischen mittelbaren und unmittelbaren Würkungen Gottes nicht unterschieden werde (150). Auch er ist also mit einem Wort überzeugt, daß der dogmatische Begriff von Inspiration nach den Entdeckungen, welche die neuere Exegese gemacht habe, nicht länger behauptet werden könne!

So ist man dann doch einmahl über diesen Punkt ganz offen zur Sprache gekommen; und wahrhaftig muß man es diesen Gelehrten Dank wissen, daß sie ihn dazu gebracht haben! Man konnte schon längst vermuthen, daß mehrere unserer Theologen und Nicht-Theologen, welche an dem zu unserer Zeit so eifrig betriebenen Simplifikationsprozeß der Religion mitarbeiten wollten, von der Inspiration der biblischen Schriftsteller nicht anders dachten. Man konnte dieß deutlich genug aus mehreren ihrer Aeusserungen, und man konnte es noch deutlicher aus einigen Folgerungen schliessen, welche sie ganz unbefangen daraus ableiteten. Aber weil sie doch wieder bey andern Gelegenheiten eben so unbefangen von göttlichen und inspirirten Schriften sprachen, ohne auch nur durch einen Wink zu verrathen, daß sie mit diesen Ausdrücken einen ganz andern Begriff verbänden, so kam man mit ihnen in keine kleine Verlegenheit; denn es ließ sich doch nur schwer glauben, daß sie ohne es zu wissen, die neue niemahls in den dogmatischen Sprachgebrauch gekommene Idee von Inspiration, als einer allgemeinen und gewöhnlichen Würkung, mit der alten Idee einer unmittelbaren und besonderen Würkung verwechselt, und es ließ sich noch schwerer glauben, daß sie die unredliche Absicht haben könnten, die neue Idee der alten unbemerkt unterschieben, oder an ihre Stelle einschieben zu wollen.

Aber

(150) S. Beyträge B. II. St. 2. S. 45. flg.

Aber der Punkt ist jetzt nicht nur zur Sprache gekommen, sondern der Streit darüber ist auch schon von den Gelehrten, welche ihn zur Sprache gebracht haben, auf eine Art eingeleitet worden, die am gewissesten für die Wahrheit vortheilhaft werden, oder bey welcher die Wahrheit am gewissesten gewinnen kann. Sie haben auf das bestimmteste angegeben, **was** sie dabey bezweiflen? und aus **welchen Gründen** sie es allein bezweiflen. Hr. D. Eckermann erkennt es nicht nur für eigentliche biblische Lehre, daß bey der Inspiration und bey der Offenbarung der Wahrheiten, die in den Schriften der Apostel enthalten sind, eine **Würkung** Gottes oder des **göttlichen Geistes** statt gefunden habe, sondern er räumt selbst ein, daß es **nothwendig geglaubt werden müsse**, weil die wohlthätige Würkungen dieser Wahrheiten auf unsere Besserung und Beruhigung, Tugend und Glückseligkeit nur aus einer festen und vernünftigen Ueberzeugung von ihrer Göttlichkeit ausfliessen könnten. (151). Er behauptet nur dabey, daß man nicht nöthig habe, an eine unmittelbare und übernatürliche Würkung Gottes zu denken, weil die davon handlende Schriftstellen, sobald sie nach dem Sprachgebrauch und nach dem Geist des Zeitalters erklärt würden, auch ganz ohne Zwang auf eine bloß mittelbare und ordentliche Würkung Gottes bezogen werden könnten (152), ja daß man im Gegentheil Gründe habe, sie bloß darauf zu beziehen, weil es einmahl würklich dem Sprachgebrauch und dem Geist des Zeitalters gemässer sey, und weil sich die Vernunft noch überdieß keine Ursache angeben könne, welche sie zu der Annahme einer übernatürlichen und unmittelbaren Würkung Gottes dabey berechtigte (153). Dafür aber gesteht er wiederum selbst ein,

(151) Beyträge B. II. St. 2. S. 54.
(152) ebendas. S. 51.
(153) ebendas. S. 55.

ein, daß es einerseits an sich gar nicht unmöglich wäre, sich auch von unmittelbaren Würkungen Gottes zu überzeugen (154), und daß man sie auch andererseits würklich in jenen Schriftstellen finden müsse, sobald man sich für verbunden halte, sie wörtlich und eigentlich zu erklären (155).

Durch diese präcise Angabe des eigentlichen Streitpunkts ist sehr weißlich dafür gesorgt, daß der Streit zwischen den Vertheidigern des alten Inspirationsbegriffs und zwischen seinem Gegner, wenn es ja dazu kommen sollte, nicht ins weite geführt werden kann. Sie können diesen Begriff bloß dadurch retten, und sie müssen ihn also bloß dadurch zu retten suchen, indem sie beweisen, daß jene Erklärungen Jesu und der Apostel, woraus ihn die Dogmatik von jeher genommen hat, nicht ohne einen gewaltsamen Zwang, den sich die Exegese niemahls erlauben darf, von andern als von übernatürlichen Würkungen Gottes verstanden werden können. Sie dürfen sich nicht begnügen, bloß zu zeigen, daß der Sprachgebrauch der Bibel und der Geist des Zeitalters uns nicht gerade nöthige, bloß an mittelbare und natürliche Würkungen zu denken; denn dadurch würde der Streit zwischen beyden Vorstellungen noch nicht entschieden werden. Aber wenn sie darthun können, daß man auch nur einige jener Erklärungen unmöglich auf solche mittelbare Würkungen beziehen kann, ohne von dem nächsten und natürlichsten Sinn abzuweichen, der sich aus dem Zusammenhang, aus dem Charakter und Zweck derjenigen, von denen — und aus den Zeitumständen ergiebt, unter denen sie gegeben wurden — wenn sie dieß auch nur von einer jener Schriftstellen darthun können, so ist der alte Inspirationsbegriff würklich gerettet, denn er

(154) ebendas. S. 54.
(155) ebendas. S. 46.

er ist von der einzigen Seite gedeckt, von welcher er angegriffen ist, und allein angegriffen werden kann.

Hr. D. Eckermann hat sich wenigstens selbst des Vortheils begeben, den er sich hätte machen können, wenn er die Vertheidiger dieses alten Begriffs in die Labyrinthe der kritischen Philosophie hineingezogen, und durch Untersuchungen über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer von unmittelbaren Würkungen Gottes zu erlangenden Ueberzeugung aufgehalten hätte. Wenn sie jenen exegetischen Beweiß gegen ihn führen können, so wird er sich gewiß auch darauf nicht mehr berufen, daß sich kein Bedürfniß von unmittelbaren göttlichen Würkungen bey der Inspiration der Apostel absehen lasse([156]). Hingegen sobald er gegen sie erhalten könnte, daß man jene Erklärungen Jesu und der Apostel auf mittelbare göttliche Würkungen — nicht gerade nothwendig beziehen muß — sondern nur ohne Zwang und Gewalt beziehen kann, so würde es auch nichts mehr gegen ihn austragen, ob man sich sonst Ursachen angeben oder nicht angeben kann, welche uns zu der Annahme ausserordentlicher und unmittelbarer göttlicher Würkungen dabey berechtigen möchten.

So

([156]) Der Hr. D. hat zwar St. 1. S. 23. nicht unterlassen sich auch darauf zu berufen; aber bey der Voraussetzung, daß man durch keine exegetische Gründe genöthigt werde, solche Würkungen anzunehmen, war er vollkommen dazu berechtigt. So lange es zweifelhaft ist, ob die Aeusserungen Jesu und der Apostel von unmittelbaren Würkungen erklärt werden müssen, so darf und kann man allerdings darinn, weil wir keinen Zweck davon angeben und kein Bedürfniß davon absehen können, einen Grund weiter gegen diese Erklärung finden: sobald aber auch bewiesen wäre, daß sich jene Aeusserungen nicht ohne Zwang anders erklären lassen, so dürfte aus ihrer scheinbaren Zwecklosigkeit nicht mehr dagegen geschlossen werden.

So ist der eigentliche Streitpunkt, von dem alles allein dabey abhängt, auf das genaueste bestimmt, und gewiß hätte ihn kein Gegner des alten Inspirationsbegriffs uneigennütziger, aber auch kein Vertheidiger dieses Begriffs richtiger bestimmen können.

Nun aber ist noch ein Umstand dabey, über den man noch nicht so offen zur Sprache gekommen ist! Es wäre zwar möglich, daß er auch nicht dabey seyn könnte, und in diesem Fall erklärte es sich von selbst, warum er noch nicht in Bewegung gekommen ist: aber der Umstand ist so sehr viel wichtiger, und es hängt sogar vielmehr davon ab, daß es wohl keine Entschuldigung bedarf, wenn er hier auch auf das ungewisse hin zur Sprache gebracht wird.

Kapitel XI.

Es ist unverkennbar zu allernächst die Inspiration der biblischen Schriften im alten dogmatischen Sinn, welche von den genannten Theologen bestritten worden ist. Sie behaupten ja nur, man habe nicht nöthig anzunehmen, daß die Sachen und Ideen, welche die Apostel aufzeichneten, durch eine unmittelbare und übernatürliche Würkung Gottes in ihre Seele gebracht worden seyen: wenn sie also auch zuweilen nach ihren Ausdrücken die Göttlichkeit oder die Inspiration der von den Aposteln vorgetragenen Lehre überhaupt in diesem Sinn zu bestreiten scheinen, so könnten sie damit bloß andeuten wollen, daß auch die ganze Lehre, insofern es Lehre der Apostel oder von ihnen vorgetragene Lehre sey, nicht in diesem Sinn für göttlich gehalten werden dürfe, also damit behaupten wollen, daß die Erkenntniß dieser Lehre den Aposteln weder unter dem Aufzeichnen ihrer Schriften noch auch sonst vorher

durch irgend eine unmittelbare Würkung des heiligen Geistes mitgetheilt und beygebracht worden sey.

Nun fällt es sehr deutlich in die Augen, daß man in dieser Beziehung nicht nur die Göttlichkeit der Schriften sondern auch die Göttlichkeit der Lehre der Apostel bezweiflen, und doch dabey die Göttlichkeit der Lehre nach einer andern Beziehung auch im dogmatischen Sinn noch behaupten kann. Wenn man auch annimt, daß die Lehre, als ihre, und als von ihnen vorgetragene Lehre in keinem andern Sinn göttlich sey, als in welchem es alles gute, wahre und wohlthätige überhaupt ist, so läugnet man ja damit noch nicht, und hat auch nicht nöthig zu läugnen, daß sie es als Lehre Jesu wohl auch noch in einem anderen Sinn seyn mag. Durch das erste will man bloß behaupten, daß die Erkenntniß dieser Lehre vermittelst keiner andern, als jener allgemeinen göttlichen Würkung in die Seele der Apostel gekommen sey, vermittelst deren noch jetzt alles, was gut und wahr und edel und wohlthätig ist, in die unsrige kommt. Man kann dieß desto scheinbarer behaupten, da uns ja das Mittel bekannt ist, durch das sie in ihre Seele kam, nehmlich der Unterricht Jesu: aber eben deßwegen kann man desto leichter noch dabey annehmen, daß sie doch in die Seele Jesu auf eine andere Art gekommen, oder noch einen andern Charakter von Göttlichkeit, ausser jenem allgemeinen, durch die Göttlichkeit seiner Sendung bekommen haben könnte. Zu Vermeidung aller Zweydeutigkeit und zu Verhütung jedes möglichen Mißverstands wäre es freylich besser, wenn man von der Göttlichkeit der Lehre, die ja doch auch im Vortrag der Apostel Lehre Jesu blieb, gar nicht spräche, sobald man die Inspiration der Apostel bestreiten, oder nur dieß bestreiten will, daß sie ihnen im dogmatischen Sinn inspirirt worden sey: doch da die Dogmatik selbst

die

die Göttlichkeit der Lehre so oft auch von der Inspiration der Apostel ausgeführt hat, so kann man sie immer auch in dieser Beziehung läugnen, ohne sich dem Mißverstand auszusetzen, daß man sie in jeder Beziehung läugnen wolle!

Nun aber fragt sich, ob man sie nicht würklich auch in jeder andern als in jener mittelbaren Beziehung läugnen will? ob man nicht würklich behaupten will, daß die Lehre, auch als Lehre Jesu betrachtet, in keinem andern als in jenem allgemeinen Sinn göttlich sey, in welchem alles Gute, und Wahre und Wohlthätige göttlich genannt werden kann? Und davon muß einmahl ganz unverdeckt gesprochen werden!

Allerdings ist es noch zweifelhaft, und es ist vielleicht mehr als noch zweifelhaft, ob man denjenigen unserer neueren Theologen, welche die dogmatische Inspiration der Apostel oder der von ihnen vorgetragenen Lehre bestritten haben, jene Absicht zuschreiben darf. Was sie gegen diese vorbringen, dieß trifft offenbar den Hauptgrund gar nicht, aus welchem der besondere Charakter der Göttlichkeit bey der Lehre Jesu, als seiner Lehre, entspringt. Es trifft nur die Voraussetzung, daß die Lehre den Aposteln durch eine übernatürliche Würkung Gottes mitgetheilt worden sey, denn sie beweisen ja bloß, daß man durch nichts genöthigt werde, diese Voraussetzung anzunehmen; aber bey Jesu hat man gar nicht nöthig, von dem dogmatischen Inspirationsbegriff auszugehen, und kann doch seiner Lehre noch in einer sehr besonderen und eigenen Beziehung einen göttlichen Ursprung beylegen. Man darf gar nicht erst fragen, ob er durch eine mittelbare oder unmittelbare Offenbarung, durch den Einfluß von natürlichen oder übernatürlichen Würkungen Gottes zu der Erkenntniß seiner Lehre gekommen sey? Man möchte immer keine Gründe haben,

sie auch wegen der Art für göttlich zu halten, womit sie ihm mitgetheilt wurde; aber wir können und wir müssen sie schon deßwegen für göttlich halten, weil sie uns von ihm, von dem unmittelbaren Gesandten Gottes mitgetheilt wurde. Dabey darf und wird freylich niemand läugnen, daß sie es auch in dem allgemeinen Sinn ist, nach welchem überhaupt alles Gute und Wahre und Wohlthätige von Gott herrührt; aber es ist doch gewiß klar, daß sie durch die göttliche Sendung Jesu noch einen besonderen Charakter erhält, der mit dem ersten allgemeinen verbunden werden muß, oder doch verbunden werden kann.

Dieser besondere Charakter, den die Lehre Jesu dadurch erhält, ist nun keineswegs durch dasjenige angetastet worden, was jene Theologen gegen den aus ihrer Inspiration abgeleiteten Begriff ihrer Göttlichkeit vorgebracht haben. Sie haben nur zu beweisen gesucht, daß sie nicht wegen ihrer unmittelbaren Inspiration für unmittelbar göttlich gehalten werden müsse, weil sich diese Inspiration selbst nicht beweisen lasse; aber sie haben nicht einmahl zu beweisen versucht, daß sie auch nicht wegen der göttlichen Sendung ihres Urhebers dafür gehalten werden dürfe; daher hat man keine Ursache anzunehmen, daß sie auch dieß hätten zweifelhaft machen wollen. Dennoch möchte eine ganz bestimmte Erklärung über diesen Punkt von Seiten jener Theologen vorzüglich um eines Umstands willen sehr wünschenswerth seyn.

Man hat es uns — dieß ist dieser Umstand — seit einiger Zeit allzuoft, und nicht selten bey sichtbar gesuchten Gelegenheiten vorgesagt, daß die Göttlichkeit oder der göttliche Ursprung der Lehre Jesu allein aus ihrer der Vernunft einleuchtenden Wahrheit, Vortreflichkeit und Wohlthätigkeit anerkannt werden könne, und daß

es

es sonst gar keinen völlig genugthuenden Beweiß dafür gebe. Von einigen Seiten her, von denen dieß am häufigsten wiederholt wurde, sollte wohl nur der neuen kritischen Philosophie ein nicht zum glücklichsten angebrachtes Kompliment dadurch gemacht werden; aber auch Hr. D. Eckermann, der es gewiß auf kein Kompliment für die kritische Philosophie anlegte, hat sich sehr deutlich dafür erklärt. Er glaubt nicht nur, daß diese innere Wahrheit und Vortreflichkeit der Lehre Jesu als ein sicheres Kennzeichen ihrer Göttlichkeit und als ein Hauptbeweiß für ihren göttlichen Ursprung angesehen, sondern daß dieses Kennzeichen als das vornehmste, und dieser Beweiß als der Hauptbeweiß empfohlen werden dürfe(157); und er hat sich dabey noch im besonderen zu zeigen bemüht, daß schwerlich irgend ein anderer Beweiß — daß am wenigsten der Beweiß, den man sonst aus den Wundern oder Weissagungen führte — eine gleiche und gleich-volle Gewißheit darüber geben könne.

Nun kann es wenigstens Menschen geben — und der Verfasser dieses Werks gesteht, daß auch er unter diese Menschen gehört — für welche es ganz und gar unfaßlich ist, wie man nur daran denken kann, die Göttlichkeit der Lehre Jesu in dem Sinn, in welchem sie — auch unabhängig von der Inspiration der Apostel — von jeher von der Dogmatik behauptet wurde, aus ihrer inneren der Vernunft erkennbaren Wahrheit beweisen zu wollen. Dieß sieht man recht gut und recht leicht ein, daß dieser Beweiß alles leistet, was man nur wünschen kann, sobald bloß erhalten werden soll, daß die Lehre Jesu in dem Sinn göttlich sey, in welchem es alles Gute und Wahre überhaupt ist, oder in der Beziehung von Gott herrühre, in welcher alles Gute und Wahre von ihm kommt.

(157) Beyträge B. II. St. 1. S. 18.

kommt. Der Beweiß hat in diesem Fall noch den Vortheil der äussersten Leichtigkeit oder der leichtesten Anwendbarkeit, besonders wenn man sich dazu erlaubt, alles was der Vernunft dabey nicht als wahr erkennbar ist, und zwar aus inneren Gründen erkennbar ist, als nicht zu der Lehre Jesu gehörig wegzuwerfen: aber dieß läßt sich wahrhaftig eben so schwer begreifen, wie man ihr aus diesem Grund noch irgend eine äussere, von ihrer inneren Wahrheit unabhängige göttliche Autorität vindiciren kann, als es sich schwer begreifen läßt, wie man ihr eine solche Autorität ganz absprechen, und doch noch etwas von dem positiven, das ihr eigen ist, behalten kann. Muß man sich nun dennoch dabey so oft vorsagen lassen, daß sich die Göttlichkeit der Lehre Jesu sonst aus keinem Grund so genugthuend beweisen lasse, wie aus ihrer innerender Vernunft erkennbaren Wahrheit, so kann man sich doch würklich der Vermuthung kaum erwehren, daß die Vertheidiger dieser einzig tauglichen Beweißmethode vielleicht vergessen haben dürften, daß den Wahrheiten der Lehre Jesu noch eine andere, als nur jene daraus beweißbare göttliche Autorität, welche sie mit allen Wahrheiten gemein hätten, zukommen könne.

Gewiß hat man aber auch nicht Ursache, sich vor sich selbst zu schämen, wenn man es so unbegreiflich findet, wie man daraus auch eine äussere göttliche Autorität der Lehre Jesu beweisen, oder wie man mit ihren sogenannten positiven Lehren zurechtkommen will, wenn man ihr diese ganz abspricht. Die Form des Schlusses selbst, den man bey dieser Beweißart bilden muß, macht das erste unbegreiflich. Man schließt dabey: wenn die Lehre Jesu wahr ist, so ist sie auch göttlich, weil alles Wahre von Gott kommt. Man findet also vermittelst dieses Schlusses und allerdings nach einer sehr richtigen Logik, in der Wahrheit der Lehre auch einen aus unseren Pflich-

ten

ten gegen Gott entspringenden Verpflichtungsgrund, sie zu glauben, aber es scheint unmöglich, noch einen andern Grund dieser Art darinn zu finden, oder mit andern Worten, es scheint unmöglich zu zeigen, daß wir noch aus einem andern als aus diesem Grund auch um Gotteswillen und durch unsere Pflichten gegen Gott verbunden seyn könnten, sie anzunehmen.

Nun ist aber klar, daß sich die zwingende Kraft dieses Verpflichtungsgrundes bey der Lehre Jesu, wie bey jeder andern in der Welt, nur so weit erstrecken kann, als sie für uns als **wahr** erkennbar ist. Man setzt ja voraus, daß ihre Göttlichkeit nur aus ihrer Wahrheit erkannt werden könne. Man soll nur daraus schliessen können, daß sie göttlich sey, weil sie wahr ist; also muß man doch vorher erkannt haben, daß sie wahr ist, ehe man jenen Schluß daraus ziehen, und sich dadurch zu irgend etwas verpflichtet halten kann. Behauptet man nun, daß auch bey der Lehre Jesu die Ueberzeugung von ihrer Göttlichkeit nur aus diesem Schluß gefolgert, also auch die Verpflichtung sie zu glauben, bloß auf diesen Schluß gebaut werden könne, so sage man uns doch auch, was wir mit jenen Ideen und Sätzen dieser Lehre anfangen sollen, die von der Beschaffenheit sind, daß sie unmöglich von uns aus inneren Gründen als wahr erkannt werden können. Bey dieser Beschaffenheit findet sonach auch keine Ueberzeugung von ihrer Göttlichkeit statt; es kann also auch aus diesem Grund keine Verpflichtung für uns entspringen, sie zu glauben und anzunehmen; und woraus sollte wohl sonst noch eine entspringen können? Denn dieß wird man uns doch nicht zumuthen wollen, daß wir um deßjenigen willen, was wir in dieser Lehre als wahr erkennen, auch das übrige mitnehmen, und von demjenigen, wobey wir das Merkmahl des Göttlichen wahrzunehmen im

Stand sind, auch auf diejenige Sätze, bey denen es für uns unsichtbar ist, zurückschliessen sollen.

Dieß ist es vorzüglich, wovon das Moment der Frage abhängt! Wäre die Lehre Jesu weiter nichts als ein System oder ein Aggregat von lauter natürlichen, der Vernunft erkennbaren und beweißbaren Wahrheiten, so wäre es zwar allerdings denkbar, daß sie ausser jenem Charakter von Göttlichkeit, den ihre innere Wahrheit ihr eindrücken würde, auch noch einen äusseren dazu haben könnte: aber schwerlich möchte es in diesem Fall der Mühe werth seyn, darüber zu streiten. Schon ihre Wahrheit könnte und müßte ihr allerdings für uns die höchste göttliche Autorität geben. Es möchte sogar gut seyn, wenn man allgemeiner an die Vorstellung gewöhnt würde, daß die Wahrheit immer eine göttliche Autorität habe, oder auch um Gotteswillen angenommen werden müsse: allein, so sehr man auch die Lehre Jesu simplificiren mag, so wird man es doch schwerlich möglich finden, alles positive daraus wegzuexegesiren.

Mögen sich dann, wenn es so seyn soll, alle jene Aeusserungen Christi, in denen man ehmahls Aufschlüsse über die Geschichte der unsichtbaren Geisterwelt gefunden, und aus denen die Dogmatik ihre Lehre von Engeln und Dämonen zusammengesetzt hat — mögen sie sich noch so leicht durch Hülfe einer akkomodirenden Hermeneutik in blosse Zeitideen auflösen lassen, zu denen sich der weise Lehrer herabgelassen habe. Möchte auch, wie man jetzt haben will, die positive Auferstehungslehre unseres bißherigen christlichen Lehrbegriffs nur zu den Messiasideen der Juden gehört haben, welche Christus ohne Nachtheil seines Charakters benutzen konnte. Möchte man auch selbst die so bestimmt scheinende Schriftlehre von der aussöhnenden Kraft des Todes Jesu als blosse Anspielung auf

jüdische

jüdische Opferideen aus der Reihe unserer dogmatischen Lehren herausbringen können! Möchte man dieß noch mit mehreren andern Lehren, wie zum Beyspiel von dem natürlichen Verderben des Menschen, und von dem Ursprung dieses Verderbens thun können! Aber immer wird noch manches, es wird wenigstens noch einiges dieser Art zurückbleiben, was sich durch keine Kunst und durch keine Mühe, ja kaum durch offenbare Gewalt wegbringen läßt.

Wie kann man aus jenen Schriftstellen, worinn Christo eine höhere Natur beygelegt wird? — wie aus jenen, worinn die Herrlichkeit beschrieben wird, zu welcher ihn Gott erhöht — wie aus jenen, worinn uns versichert wird, daß ihm Gott die Herrschaft über alles übertragen habe — wie kann man daraus alles positive wegerklären? Aber wie kann man sich auch — durch welches andere mögliche Mittel kann man sich versichern, daß nur irgend etwas wahres an den Ideen ist, welche uns dabey vorgehalten werden, als durch das äussere Merkmahl der Wahrheit, das der Charakter, das Ansehen und die Glaubwürdigkeit des ausserordentlichen göttlichen Lehrers von dem sie herrühren, ihnen aufdrückt? Aus inneren Gründen läßt sich doch wahrhaftig gar nichts dabey erkennen. Sie können also für uns keine Glaubensverbindlichkeit haben, als jene, die aus dem Ansehen desjenigen ausfließt, von dem sie uns mitgetheilt wurden. Sie können mit andern Worten nicht **daran** von uns als göttlich erkannt werden **weil** sie **wahr** sind, sondern bloß **daran**, **weil** sie von dem ausserordentlichen göttlichen Gesandten herrühren: wenn aber auch **daraus** kein Verpflichtungsgrund für uns entspränge, sie anzunehmen — wozu diente es, daß sie uns mitgetheilt wurden?

Dieß

Dieß scheint es nothwendig zu machen, daß man der Lehre Jesu noch eine andere als nur jene göttliche Autorität zuschreiben muß, welche sie schon durch ihre innere der Vernunft erkennbare Wahrheit und Vortreflichkeit erhalten kann. Doch je lebhafter man dieß fühlt, desto weniger kann man es wieder wahrscheinlich finden, daß man sie ihr würklich hätte absprechen wollen. Jene Theologen wenigstens, deren Erklärungen angeführt worden sind, erkennen doch auch die göttliche Sendung Jesu, und haben sie auf das bestimmteste anerkannt, also können sie unmöglich, wie es scheint, die Absicht haben, seiner Lehre den besonderen Charakter und die eigenthümliche Autorität ganz abzusprechen, welche sie auch daher erhalten muß (158)! Wohl könnten sie es ohne Inkonsequenz thun, wenn sie auch in der göttlichen Sendung Jesu nichts als eine gewöhnliche und mittelbare Veranstaltung der Vorsehung erblicken, und ihn auch nur in eben dem Sinn für göttlichen Gesandten erkennen wollen, in welchem es jeder Mensch ist oder wird, den die Vorsehung zu der Ausführung eines grossen, oder auch nur eines guten und wohlthätigen Werks durch die Anlage der Umstände bestimmt und berufen hat: aber daß dieß nicht ihre Meynung seyn mag, dieß kann aus einem andern Umstand wenigstens sehr wahrscheinlich vermuthet werden.

Eben

(158) "Planum est, sagt Hr. Abt Hencke, munus et officium Christo destinatum, atque ab illo gestum nullum aliud fuisse, ac vocati à Deo et legati, ideoque *auctoritate summa* pollentis — S. Lineamenta Institutionum fidei christ. p. 134. In einer andern Stelle sagt er noch stärker, Christus werde uns in der Schrift als plenus Numine, als ipsum Numen praesens et adspectabile in der Absicht vorgestellt, ut *Legati* hujus divini majestatem cognosceremus — ut decreta, consilia, praecepta Dei ab ipso patefacta citra dubitationem tanquam vere divina amplecteremus — S. 117.

Eben diese Theologen nehmen ja noch mehrere von den sogenannten positiven Lehren des Christenthums, wenn auch nicht ganz in dem Sinn des alten Systems, doch immer noch in einem Sinn an, in welchem ihre innere Wahrheit der Vernunft eben so wenig als in jenem erkennbar ist (159). Sie erkennen zum Beyspiel die höhere Natur Jesu. Sie erkennen es als Lehre Christi, daß seine Person eine Hoheit und eine Würde habe, die sonst keinem erschaffenen Wesen zustehe — daß er mit Gott in einer Verbindung stehe, die ganz einzig in ihrer Art sey, und daß er selbst deßwegen Gegenstand unserer religiösen Verehrung seyn müsse. Dieß aber können sie doch bloß deßwegen für wahr annehmen, weil es Lehre von ihm ist. Sie können keinen andern Grund haben, es zu glauben, als die Autorität des göttlichen Gesandten, dessen Zeugniß allein die Kraft haben kann, uns auch zu der Annahme von Lehren zu verpflichten, die eigentlich ausser dem Umkraiß des für uns erkennbaren liegen. Sie räumen also eben damit ein, daß diese Lehre auch von ihm und von seinem Charakter noch eine besondere Autorität erhalte: und daraus läßt sich dann höchst wahrscheinlich schliessen, daß sie auch in seiner Sendung nicht bloß eine gewöhnliche und alltägliche Veranstaltung (160) der göttlichen Vorsehung erblicken, und

(159) Hr. D. Eckermann hat sich in der Vorrede zu dem dritten Band St. I. seiner theologischen Beyträge nicht nur mit einer Offenheit, sondern auch mit einer Wärme darüber erklärt, die keinen Grund zu irgend einem Zweifel mehr übrig läßt. Aber auch in seinem früher erschienenen Compendio Theologiae christianae hatte er schon die hier angeführte positive Lehren auf das bestimmteste als christliche Lehren anerkannt. S. 63.

(160) Der Ausdruck — mittelbare Veranstaltung, der oben gesetzt worden ist, soll nur eben das ausdrücken. Ueber einen andern Begriff des mittelbaren oder unmittelbaren dabey läßt sich nicht streiten, denn die gewöhn-

und ihn nicht bloß in dem Sinn für göttlichen Gesandten halten können, in welchem es jeder Mensch durch jede gemeinnützige Handlung werden kann. Denn schwerlich möchten sie geneigt seyn, das Kreditiv eines solchen Gesandten so weit auszudehnen, daß er dadurch berechtigt würde, auch für irgend etwas Glauben zu fordern, das ausser dem Umkraiß des für uns wißbaren und erkennbaren liegt.

Dabey kann man wenigstens diesen Theologen nicht mehr die Absicht zuschreiben, daß sie der Lehre Jesu jede Art von äusserer, von der Sendung Jesu abgeleiteter Autorität hätten absprechen wollen: vielmehr muß man annehmen, daß sie bey jenen zuerst angeführten Behauptungen einen andern Zweck hatten, und nun kann man sich fast nur noch einen Zweck dabey denken. Sie wollten, wie es scheint, nicht behaupten, daß der Lehre Jesu bloß eine innere, aus ihrer für uns erkennbaren Wahrheit entspringende göttliche Autorität zukomme, sondern nur dieß behaupten, daß auch jeder andere Charakter von Göttlichkeit, den sie haben möge, von uns wo nicht allein, doch am gewissesten aus ihrer inneren Wahrheit, Vortreflichkeit und Wohlthätigkeit erkannt werden könne. Sie wollten weder die göttliche Sendung Jesu noch auch dieß zweifelhaft machen, daß aus dieser Sendung auch auf seine Lehre eine göttliche Autorität zurückfliesse, sondern sie wollten nur dieß erhalten, daß auch die göttliche Sendung Jesu selbst am sichersten aus demjenigen bewiesen werden könne, was seine Lehre für uns erkennbar wahres, vortrefliches und wohlthätiges enthalte, wobey sie dann nicht nöthig hatten und nicht nöthig haben zu läugnen, daß das übrige für uns nicht erkenn-

wöhnlichste Veranstaltung der Vorsehung könnte sich nach gewissen Beziehungen sehr leicht als unmittelbar, und die ungewöhnlichste als mittelbar darstellen lassen.

erkennbare darinn, daß die positive Belehrungen Jesu durch die schon vorher erkannte Göttlichkeit seiner Sendung noch immer die höchste Glaubwürdigkeit für uns erhalten können.

Darf man nun dieß als ihre Absicht ansehen, so ist es klar, daß es gar nicht die Göttlichkeit der Lehre Jesu im dogmatischen Sinn selbst ist, welche von ihnen bestritten, sondern nur die Form der bißher dafür geführten Beweise ist, welche von ihnen getadelt wird; ja daß sie selbst diese nicht ganz verworfen, sondern nur in einer anderen Ordnung geführt haben wollen. Worüber man also mit ihnen zu streiten hätte, dieß wäre nach dieser Bestimmung nicht die Frage: ob der Lehre Jesu auch eine aus der göttlichen Sendung ihres Urhebers entspringende Autorität zukomme? sondern bloß die Frage: ob sie sich befriedigender und mit weniger Schwürigkeiten aus ihren Beweisen, als aus jenen ableiten lassen, aus denen sie sonst abgeleitet wurde?

Jetzt aber wird es auch gewiß nicht mehr entwickelt werden dürfen, daß und warum es hier nothwendig war, diese Punkte so ausführlich ins Licht zu setzen, und dasjenige, was dabey würklich in Streit gezogen wird, von demjenigen, was noch nicht hineingezogen ist, so sorgfältig zu unterscheiden. Anfänger oder Layen in der Theologie könnten allzuleicht das eine mit dem andern verwechseln. Sie könnten glauben oder fürchten, daß man die Göttlichkeit der Lehre Jesu überhaupt angetastet habe, da man doch nur den dogmatischen Inspirationsbegriff oder die Form der dogmatischen Beweise für jene angegriffen hat; und sie könnten dann würklich auch glauben oder fürchten, daß die erste erschüttert sey, wenn sie die Kraft der Zweifel fühlen, welche man gegen das letzte vorgebracht hat.

Diese

Diese letzte Täuschung muß man würklich desto sorgsamer zu verhüten suchen, je leichter sie eintreten könnte. Man darf es nicht läugnen, und man kann es nicht läugnen, daß der dogmatische Inspirationsbegriff auf einen Grund beruht, der viel leichter erschüttert werden kann als jener, aus welchem sich die eigene von der Inspiration ganz unabhängige göttliche Autorität der Lehre Jesu ableiten läßt. Man hätte dieß nie läugnen sollen: aber um jeder Täuschung, die dadurch veranlaßt, und selbst jedem wahren Schaden zuvorzukommen, der durch die Angriffe auf den dogmatischen Inspirationsbegriff angerichtet werden könnte, bedarf es auch gewiß weiter nichts, als daß es nur recht deutlich gemacht werden muß, wie verschieden die Gründe sind, auf welchen dieser und auf welchen jene beruht: denn eben daraus muß es ja auch am sichtbarsten werden, daß jene gewiß auch ohne diesen behauptet werden kann!

Einleitung

in die

Theologische Wissenschaften

von

D. G. J. Planck,
Konsistor. Rath und Prof. der Theologie zu Göttingen.



Erster Theil.

Leipzig,
bey Siegfried Lebrecht Crusius.
1794.