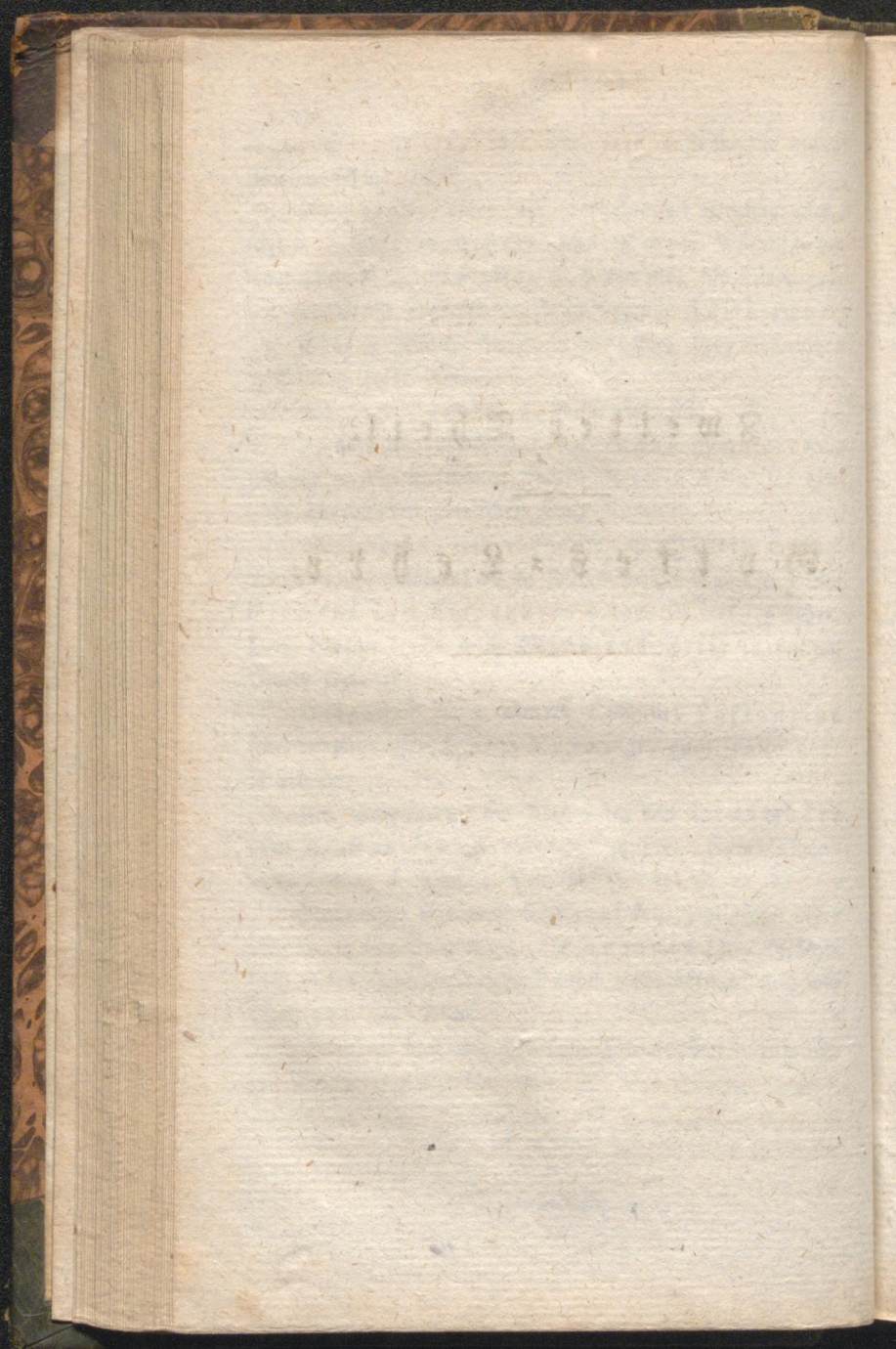


Zweiter Theil.

Gottes = Lehre.



Vorbericht.

Wir müssen Gott als Gott und als Schöpfer betrachten.

Darum enthält die Gotteslehre zwey Abtheilungen:

I. Abtheilung: von Gott als Gott;

II. Abtheilung: von Gott als Schöpfer.

Die Lehre von Gott als Gott zerfällt in zwey Abhandlungen oder Hauptstücke:

I. Hauptstück: von der Vollkommenheit des göttlichen Wesens;

II. Hauptstück: von derselben Wirksamkeit.

Erstes Hauptstück.

Von der Vollkommenheit des göttlichen Wesens; oder von Gottes Vollkommenheit in seiner Wesenheit.

Hier sind folgende Abschnitte reiflich zu durchdenken:

- I. Unfre Kenntniß Gottes.
- II. Das göttliche Wesen.
- III. Die Einheit des göttlichen Wesens.
- IV. Desselben lauterste Wirklichkeit oder Realität, d. i. Wahrheit und Güte.
- V. Die Vollkommenheit des göttlichen Wesens.

I. A b s c h n i t t.

U n s r e K e n n t n i s s G o t t e s.

§. 1.

Gott ist uns von selbst bekannt.

1. Gibt es nicht Dinge, die entstehen? Gewiß. Was aber entsteht, ist das wohl schon vor seinem Entstehen? Gewiß nicht. Also gieng das Entstandene vom Noch=nicht seyn ins Werden über.

Gibt es nun nichts, das nur ist, und nicht ward?
— Wir dächten doch wohl.

Also unterscheidet unser Verstand das Entstehen oder Werden gar genau und evident vom Seyn, vom Immerseyn.

Wie könnte uns aber der Unterschied zwischen dem Werden und Immerseyn so evident auffallen, wäre uns das Nie=entstandne, das Immer=Seyende nicht von selbst bekannt? Wir hätten auch keinen Begriff vom Immer=Seyenden, gäbe es keines. Denn nicht können wir denken, was gar nicht ist, und vom Nichtdenkbaren können wir nichts unterscheiden.

Das Immer=Seyende, das Nie=entstandne und doch Existirende, ist es nicht Gott? Also ist Er uns von selbst bekannt.

2. Wir sprechen das Merkmal der Selbstständigkeit und Unveränderlichkeit unzähligen Dingen ab. Wie könnten wir, ohne Begriff vom Selbstständigen und Unveränderlichen? Und dieser Begriff, woher stammt er? Erdichten, was nicht wenigstens im Wesentlichen wie immer gefunden wird, kann unser Geist nicht; also stammt jener Begriff unmittelbar von der wahren, höchsten Selbstständigkeit und Unveränderlichkeit — von Gott.

3. Noch nicht ist das Zukünftige, nicht mehr das Vergangne, in seinem Ist ist das Gegenwärtige. Aber in was für einem Ist? Das wieder vergeht im Entstehn, und dessen Wirklichkeit eilender, unaufhaltsamer Uebergang zum Nichtmehrseyn ist. Wie groß des zeitlichen Seyns Mangelhaftigkeit! Wer aber weiß, daß die Nachtdämmerung nicht heller Tag ist, der weiß auch schon zuvor, was der helle Tag ist. Wo Wahrnehmung des Mangels, da Borkenntniß dessen, was mangelt. Wer also die Mangelhaftigkeit an dem Zeitlich=Seyn, erkennt, der kennt zugleich und zuvor jene Vollkommenheit, die diesem abgeht. Nun welche Vollkommenheit geht dem Zeitlich=Seyn ab? Das selbstständige, unveränderliche Seyn, das nie entstand, nie vergeht, das einzig wahre und göttliche Seyn.

Ich wüßte nicht, daß des Lichtes Abgang Finsterniß ist, kennete ich das Licht selbst nicht schon zuvor. So wüßten wir auch nicht, was erschaffnen Dingen fehle, kenneten wir nicht schon zuvor das „Wesen ohne Fehl.“

4. Wer kann nicht fünf zählen? wer weiß nicht, daß fünf weniger als sechs sind? und wer weiß nicht, daß die Zahl nicht nur durch die Mehrung mit einer

Einheit, sondern auch durch Dupplikation und Multiplikation mit sich selbst, ohne Ende höher steigen kann? Die ungeheuerste Zahl dünkt den Zählenden nie so groß, daß sie nicht größer seyn könnte; sie kommt nie ans Ende, wird nie unendlich. Das sieht der Zählende; also sieht er ein anderes wahrhaft Unendliches schon zuvor, eh er zählt; und dies Unendliche ist Gott.

5. Wessen Vernunftkraft die Uebereinstimmung und Aehnlichkeit unter den vielen Dingen durchforscht und Vernunftschlüsse baut, der hält seinen Blick hinaufgerichtet zur Einheit und urtheilet darnach. Er bemerkt nur so viel Uebereinstimmung und Aehnlichkeit unter den Dingen, als sie der Einheit sich nähern. Er vereinbart oder sondert seine Begriffe und Schlüsse auch nur nach dem Gesetze der Einheit. Und welcher Einheit? — Der Einheit, die vor aller Vielheit schon ist, und unter die vielen Dinge Uebereinstimmung und Aehnlichkeit, und Schönheit bringt. — Der wahren Einheit, die selbst ohne Vielheit ist. Der wahren Einheit, die nie entsteht, nie sich ändert, nie vergeht; denn was entsteht oder vergeht, kann nicht unveränderlich, — und was veränderlich ist, kann nicht die wahre Einheit seyn. Diese Einheit heißen wir Deutsche — Götter.

6. Wir beurtheilen das mannigfaltige Schöne in den Dingen nach Einem Begriffe, nach einer ersten Idee von der Schönheit selbst. Diese Schönheit selbst muß die höchste und erste und eben darum auch die Eine seyn. Diese Eine ist uns von sich selbst bekannt, weil wir keine frühere denken können; und diese Eine ist die göttliche.

7. Wandelt je einer der Menschen unter den Horzen der Barberen herum, der so dünn und so wenig

Mensch wäre, daß er von dem Guten gar nichts empfinde und nichts dächte? Der nicht einmal sich als einen Menschen fühlete, und der nicht einmal erkennete, er, der Mensch, sey doch etwas Bessers, als die Mücke, die ihn quält? Nun kann die Vernunft das Bessere und die steigenden Grade des Guten nicht erkennen, wenn sie nicht sieht, wie und warum denn das eine besser und vortrefflicher als das andre sey. Besser ist es aber nur in so fern, als es dem Besten näher kommt. Dann kennt also die Vernunft schon das, was das Beste ist, ihr höchstes Gut — Gott.

8. Wünschet sich nicht jeder geistig = selig? Kann das Geistige in uns durch sich allein vollkommen, selig werden? warum dürstet es denn nach einem Höhern? Das, was niedriger ist als unser Geist, kann uns noch weniger selig machen. Unser Seligkeitsdurst kennt keine Grenzen, der Geist muß also etwas Unendliches kennen, wornach er so dürstet.

Offenbar erkennt es unsre Seele, daß sie der Geist nicht ist, dessen Seyn selbst schon vollkommene Weisheit und Seligkeit ist; sie hat also immer einen Begriff von dem Geiste, dessen Seyn selbst schon vollkommene Weisheit und Seligkeit ist; denn ohne diesen Begriff könnte die Seele ja nicht so gesichert das Urtheil fällen, daß sie tief unter der Vollkommenheit jenes Geistes liege und daß sie erst zu Ihm aufstreben müsse, um weiser, und seliger zu werden.

Wir kennen das Mangelhafte nur in Hinsicht auf das Vollkommene, und das Abhängige nur in Hinsicht auf das, worauf es sich bezieht, — und das Dürftige nur in Hinsicht auf das, dessen es bedarf. Wir könnten die Unvollkommenheit unsrer Seele — nicht erkennen,

erkannten wir nicht zuvor die Vollkommenheit jenes Geistes, den wir Gott nennen.

9. Könnte die Vernunft, wenn ihr die göttliche Wahrheit selbst nicht leuchtete, von den endlichen Dingen zu dem unendlichen Wesen einmal mit Grunde schließen? Ist nicht alles Endliche noch unendlich zu wenig, uns einen Begriff vom Unendlichen zu geben? Das unendliche Wesen steht mit den endlichen Dingen in keiner gemeinsamen Gattung oder Art, es hat mit denselben nichts gemein; folglich läßt sich im ganzen All nichts finden, was die Vernunft, wenn sie von Gott zuvor noch nichts wüßte, sich denken könnte, um etwas Göttliches zu denken.

10. Wir werden in der Folge sehen, daß die Geschöpfe Bilder Gottes sind; darum können sie als solche uns zwar an Gott erinnern und auf das Urbild aufmerksam machen. Allein, wie könnten wir wissen, daß sie Bilder Gottes sind, wenn wir Ihn, das Urbild, nicht zuvor erkennen würden? Mich wird kein Portrait an den erinnern, den ich gar nicht kenne.

§. 2.

Wie erhellet sich unsre Gotteserkenntniß?

1. Wir alle haben eine positive Idee von der Gottheit; diese Idee ist nicht erst beigebracht, wir sehen das höchste Licht in ihm selbst. Aber daraus folget nicht, daß unsre Kenntniß Gottes nicht heller werden könne und solle. Unsre Kenntniß Gottes wird heller, wenn wir die Geschöpfe, seine Bilder, näher kennen lernen. Je edlerer und höherer Art das Geschöpf ist, desto mehr ist es Bild Gottes, desto mehr erkennen wir in demselben das göttliche Urbild.

2. Je mehr wir einsehen, daß Gott selbst mit den Geschöpfen nichts Gemeinsames hat, und das Er, das Urbild, auch den erhabensten Bildern unerreicht ist, desto reiner und heller ist unsre Kenntniß Gottes.

3. Darum müssen wir von Gott verneinen alles, was Er nicht ist; somit erstlich das, was schon an Geschöpfen in Hinsicht auf andere Geschöpfe mangelhaft ist; so sagen wir, Gott sey kein lebloser Körper, weil auch die lebende Seele den Körper übertrifft. Diese Verneinungen sind nicht etwa eitel Gedankenlosigkeit; denn wie könnte die Vernunft das Mangelhafte von Gott wegdenken, dächte sie nicht zuvor seine Vollkommenheit? Wie könnte die Vernunft behaupten, Gott sey kein Körper, wüßte sie nicht schon zuvor, daß Er Geist ist?

4. Wir müssen zweitens auch das von Gott verneinen, was nur in Hinsicht auf den Unendlichen und Unabhängigen, zu wenig vollkommen ist. So sagen einige Schriftsteller sehr unrichtig und Gottes ganz unwürdig, Er habe auch eine Denkregel, wie sie unsre Vernunft hat; denn die erste Denkkraft kann ja nichts früheres, nichts höheres vor sich und nichts Gleichhohes, Mitewiges, sie Dirigirendes, neben sich haben; wäre diese Denkregel von der Denkkraft unterschieden, so wäre auch sie Gott; wäre sie von ihr nicht unterschieden, so könnte sie ja nichts anderes, als die göttliche Denkkraft selbst seyn. Die erste Denkkraft kann ja nicht anders als wahr denken.

5. Diese zweyte Art von Verneinungen ist für uns sinnliche Menschen oftmals sehr schwer, aber unumgänglich nothwendig, zumal wenn wir wahre Ansichten von der Gottheit selbst haben wollen.

6. Eine Stelle aus dem großen Philosophen, Augustin, soll diesen Abschnitt krönen: „Dein Wort ist, Ewiger, dein Wort ist, der Anfang und Lehrer, der auch redet zu uns. Im Evangelium spricht dieses Wort durch das Fleisch! Es tönet von außen her dem Gehöre der Menschen zu, daß wir daran glauben, und dein ewiges Wort in unserm Innersten suchen, und in der ewigen Wahrheit finden, wo der gute und einzige Lehrer alle seine Schüler lehrt. — So Herr, da höre ich auch deine Stimme, die uns sagt, daß nur der Lehrer, der uns lehret, zu uns redet. Wer uns aber nicht lehret, der redet uns nicht, wenn er auch seine Stimme uns hören läßt. Nun wer lehret uns denn, als Er, der selbst die unveränderliche Wahrheit ist? — Wenn er auch schon durch das, was nur ein veränderliches Geschöpf ist, uns erinnert, so führt Er uns dadurch doch nur zur unveränderlichen Wahrheit. Da nun lernen wir erst in der Wahrheit, wenn wir stille stehen, und in uns den Lehrer hören, und innige Freuden uns freuen, wenn wir die Stimme des Bräutigams hören und zu Ihm zurückkehren, von dem wir weggeirret sind. — Darum ist Er auch der Anfang; und bliebe der Anfang nicht unveränderlich, so hätten wir auch keine Zuflucht mehr, wohin wir zurückkehren könnten. Treten wir aber aus unsern Irren heraus, so kommen wir durch die Erkenntniß zurück. Die Wahrheit erkennen lehret uns aber nur Er, welcher der Anfang ist und welcher auch redet zu uns.“ L. XI. Conf. c. 8. *)

*) Für schärfere Denker, und um allen Mißdeutungen vorzubeugen, will ich hier noch folgende Bemerkung machen: Wir haben keine Anschauung von dem Gegenstande, der auf gar keine Weise auf unsre Kenntnißkraft einwirkt. Dieses wird wohl niemand bezweifeln.

II. A b s c h n i t t.

Von dem göttlichen Wesen.

§. 3.

Gott von sich selbst.

1. Gott ist, und es gibt keine Ursache, keinen Grund, warum Er ist; dies Einsake „Gott ist“ will man ausdrücken, wenn man sagt: Gott ist von sich selbst.

Was mir nie bekannt wurde, davon habe ich keine Anschauung, keine eigentliche Vorstellung; und das, was weder auf meine Sinne, noch auf meinen Geist je einwirkte, das wird mir auch gewiss nicht so bekannt, daß ich eine Anschauung davon haben könnte.

Wenn also Gott auf unsern Geist nicht wirken würde, so hätten wir gar keine Anschauung, gar keine Idee von Ihm.

Wir haben aber von den auf uns wirkenden Gegenständen nur in so fern eine Empfindung und Anschauung, als sie auf uns wirken; von dem, was die Gegenstände an sich sind, haben wir keine Empfindung, keine Anschauung, keine Vernehmung. Wir wissen aber, daß die Gegenstände an sich gerade so sind, daß sie so auf uns wirken, oder: daß ihre Wesenheit eine solche seyn müsse, die so wirken kann, wie sie wirkt.

Wir haben also von Gott nur in so fern eine Anschauung, eine Idee, in sofern Er auf uns wirkt. Von seinem absoluten Seyn in sich haben wir hiernieden keine Anschauung, keine Idee. Aber wir schließen mit absoluter Gewissheit, Gott muß ein Sich so seyn, daß Er so auf unsern Verstand wirkt.

Gott spricht sich unserm Verstande als Einheit, als Wahrheit, als Schönheit, als Güte aus; diese Einheit, Wahrheit, Schönheit und Güte, wie sie in sich ist, schauen wir nicht; wir schauen sie nur, wie sie auf uns wirkt.

Deswegen ist es ein sehr unphilosophisches Streben mancher Philosophen, daß sie Anschauungen erringen wollen auch von dem, was nicht Wirkung auf den menschlichen Verstand ist. Daher die Verirrungen der Spekulation!

Wo die Einwirkung auf unsern Verstand aufhöret, da können wir uns nur mit Vernünfteln helfen; und wo dies von den begrenzten

2. Er kann auch in sich selbst keinen zureichenden Grund seines Daseyns haben; denn wäre in Gott der Grund seines Daseyns von dem Daseyn selbst unterschieden oder gar nicht unterschieden? Gibt es in Gott wirklich einen Grund des Daseyns, und gibt es zwischen dem Grunde und der Folge gar keinen Unterschied; so ist folglich der Grund eben als Grund zugleich auch die Folge, und die Folge ist auch eben als Folge zugleich der Grund. Welch ein Widerspruch! — Gibt es aber einen Unterschied zwischen dem Grunde und der Folge; so fragt es sich, ob auch der Grund, als etwas von der Folge unterschiedenes, einen andern Grund habe, oder keinen? — Hat er keinen mehr, so ist wenigstens das, was der Grund ist, ohne hinreichenden Grund da, und das wäre dann selbst Gott, das Seyn ohne Grund — von selbst. Hat er aber noch einen andern Grund, so muß denn von diesem frühern Grund die Frage, ob er nicht auch noch einen Grund habe, wiederholt und dieselbe Frage ohne Ende fortgesetzt werden, wenn man nicht endlich zu jener höchsten Selbstständigkeit, bey welcher die Begriffe von Grund und Folge sich gänzlich enden, seine Gedanken aufschwingen will.

3. Hiemit hat der Satz: „Nichts ist ohne den zureichenden Grund,“ auf Gott keine Anwendbarkeit.

§. 4.

Die göttliche Selbstgenügsamkeit.

1. Keines Dinges bedürfen, um vollkommen zu seyn, heißt sich selbst genug seyn. Nun bedarf Gott keines

Anschauungen begrenzt wird, — da ist die „unüberschreitliche Gränze der Philosophie.“

In einer höheren Welt und für unsern dort erhobenen Geist werden mehrere Anschauungen seyn; — was für Anschauungen? — Wer konnte darüber auch nur ahnen?

Dinges, um unendlich vollkommen zu seyn, indem Er es von sich selbst ist; hiemit ist Er sich selbst unendlich genug.

2. Und wie Gott nicht einmal von sich selbst als einem Grunde abhängt, so bedarf Er auch sich selbst nicht. Er kann nichts empfangen und nichts verlieren; denn könnte Er was verlieren, so müßte Er das Verlorne wieder empfangen können. Folglich kann Er in seiner Vollkommenheit weder steigen noch sinken, weder vergrößert, noch erschöpft werden. Er nimmt an keiner andern Vollkommenheit, an keinem andern Wesen außer sich Theil.

§. 5.

Gott ist ewig.

1. Der Selbstständige und sich selbst Genügende entsteht nicht und vergeht nicht; Er ist folglich ohne Anfang und ohne Ende, ohne Vergänglichkeit, ewig.

2. Von Gott kann man nicht eigentlich sagen: „Er war gewesen, oder Er wird seyn,“ sondern nur: „Er ist.“

3. Wenn wir dies einfachste „Er ist“ doch in einen Ausdruck bringen wollen, so müssen wir nur sagen: das einfachste Ist, das ganz unwandelbar-dasteht, ist das, was wir Gottes Ewigkeit nennen. Aber ganz richtig ist auch dieser Ausdruck nicht; es läßt sich nichts sagen, als: „Gott ist“

§. 6.

Gott ist unveränderlich.

1. Er, der nicht entstand und nicht vergeht, nichts empfängt und nichts verliert, — ist eben darum unver-

änderlich. In Ihm beginnt nichts, in Ihm geht nichts vorüber.

2. In Gott gibt es kein Gewesenseyn und kein Seynwerden, nur ein Wirklichseyn; wäre in Gott was Veränderliches, so hörte Er auf, ewig zu seyn.

§. 7.

Gott ist nothwendig.

1. Was nicht geändert werden kann, ist nothwendig; nun Gott ist unveränderlich, also auch nothwendig.

2. Wenn wir sagen, Gott müsse vollkommen seyn und vollkommen handeln, so ist das keineswegs so zu verstehen, als gäbe es außer Gott oder in Ihm selbst eine Ursache oder was tinner, woher in Ihm ein Drang oder eine gewisse Nothigung käme, so zu seyn und so zu handeln. Er ist vollkommen und wirkt vollkommen; aber sein ewiges Seyn, sein ewiges Wirken und seine ewige Vollkommenheit im Seyn und Wirken sind eben dasselbe unabhängige Wesen. Er hängt auch von sich selbst nicht ab, gleich als ob Er mehr oder weniger selbstständig seyn könnte. Alle die Nothwendigkeit, die sich im göttlichen Wesen denken läßt, ist also nichts anders, als das ewige, unveränderliche und selbstständige Seyn; und wie denn Gott allein dieses Wesen ist, so ist Er auch allein nothwendig.

§. 8.

Gott ist einfach.

1. Was nicht aus Theilen zusammen gesetzt ist, das ist einfach. In einem Zusammengesetzten bedarf ein Theil des andern, um eben das Ganze auszumachen, und das Ganze bedarf eines jeden der Theile, um eben das Ganze

zu seyn. Das selbstständige und unabhängige Wesen bedarf nichts; das göttliche Wesen ist also nicht zusammengesetzt.

2. Unsre Seele ist zwar einfach; sie besteht aber doch aus Merkmalen, die für sich allein, und von einander abge sondert auch in andern Substanzen noch seyn können. Aber Gottes Wesen besteht nicht, wie unsre Seele, aus solchen Merkmalen, derer das eine auch ohne das andre noch seyn könnte; Gott ist also noch weit einfacher, als unsre Seele.

3. Gäbe es im göttlichen Wesen wesentlich verschiedene Eigenschaften, so wären sie entweder selbstständig oder nicht selbstständig. Beständen sie von sich selbst, und wäre die eine Eigenschaft, auch in sofern sie von sich selbst besteht, von der andern unterschieden; dann gäbe es eben so viele Selbständigkeiten und unabhängige Wesen, als es solche Eigenschaften gäbe, und so hätten wir auch eben so viele Gottheiten. Beständen sie aber nicht von sich selbst, und wären sie folglich in dem selbstständigen Wesen nicht unterschieden, dann wären sie in dem Wesen selbst Eines, und dann wäre auch das Wesen selbst weder vervielfältiget, noch zusammengesetzt.

4. Das ewige Wesen hat gar kein Bedürfen; enthielte es nun wirklich verschiedene Eigenschaften in sich, so daß die eine Eigenschaft in dem Wesen selbst nicht auch zugleich die andre wäre, dann wäre folglich die eine Eigenschaft sich selbst nicht genug, um auch die andre zu seyn, denn wenn sie sich selbst genug wäre alles das zu seyn, was sich nur immer vollkommenes denken läßt, so wäre sie es wirklich und hätte kein Bedürfniß.

Sehen wir, in Gott, so wie in dem Menschen, wäre

etwas anders die Denkkraft und etwas anders die Weisheit; dann wäre folglich die Denkkraft von sich selbst noch nicht die Weisheit, und das göttliche Seyn selbst allein würde zur vollkommenen Seligkeit noch nicht hinreichen. In sofern aber die Denkkraft von sich selbst noch nicht wesentlich die Weisheit ist, in sofern bedarf sie der Weisheit und hängt von ihr ab. Und insofern die eine Vollkommenheit nicht von sich selbst zu jeder andern Vollkommenheit hinreicht, in so fern mangelt an ihr die vollständige Selbstgenügsamkeit. Nun aber das göttliche Wesen ist selbst diese vollständige und mangellose Selbstgenügsamkeit. Hieraus ergibt sich denn offenbar, daß es in dem göttlichen Wesen selbst gar keine wesentliche Verschiedenheit der Eigenschaften gibt, und daß man sich nichts Einfachers und zugleich auch nichts Selbstständigers denken kann, als dieses unbegreifliche Wesen, in dem ohne Wesen = Vielheit Alles die einzige Wesen = Einheit ist.

III. A b s c h n i t t.

Von der Einheit des göttlichen Wesens.

§. 9.

Gott die Einheit vor Allem.

1. Gott die höchste Einheit ist folglich auch die erste Einheit vor aller Vielheit.
2. Kein Ding außer Gott, selbst unsre Seele nicht, ist so reine Einheit, wie Gott; überall ist Verschiedenheit, etwas, das ohne das andre seyn kann, — nur in

Gott ist alles Vollkommenheit wesentlich, nothwendig, unveränderlich, nothwendig Eins.

3. Diese Einheit ist ewig; die Vielheit kann nicht ewig seyn, weil nicht unveränderlich; folglich ist diese göttliche Einheit vor der ungodtliche Vielheit.

4. Kannst du dir etwa zwei solche göttliche Einheiten denken? — Aber eine davon müßte doch die erste und höchste seyn, und dann wäre die andre schon nicht mehr göttlich, nicht mehr nothwendig und sank schon in die Tiefe der Vielheit herab. Zwei göttliche Einheiten — wovon die eine nicht die andre wäre, und folglich das nicht hätte, was die andre hat, somit auch schon etwas vom Göttlichen vermißte, — welche Vernunft könnte sie denken? Die unerreichbare Einheit ist folglich die Einzige; also ist nur „Ein Gott.“

§. 10.

Gott die Einheit über Alles.

1. Diese göttliche Einheit ist über Alles, weil sie alle Vielheit unendlich übertrifft.

2. Wer denkt, wer spricht es aber aus, wie die erste und höchste Einheit ohne Gemenge der Vielheit, ohne Vereinigung einer Mannigfaltigkeit und ohne Theilbarkeit, alle Wahrheit, alles Gute, alle Vollkommenheit und Alles in sich begreift?

§. 11.

Gott ist nichts aus Allem.

1. Nichts ist Gott, als Er. Das, was nur zur Vielheit gehört, kann die reinste Einheit nicht seyn. Einer ist, und was nicht wie Er das Erste und Höchste ist, hat mit Ihm nichts Mitwesentliches.

2. Hätte Gott mit den Geschöpfen was Gemeinsames, so stünde Er schon in dem gemeinsamen Punkte gleich den Geschöpfen, und wäre in diesem Punkte folglich nicht mehr der Erste, Höchste, Einzige, Er sankte zum Geschöpfe herab.

Daher jene Philosophen nicht sehr weislich thun, welche Gott und die Geschöpfe in Eine Gattung des Dinges, (Entis) setzen und Ihn mit seinen Geschöpfen manchmal auf eine unwürdige Art verähnlichen. Systeme, auf derley Begriffe gebaut, sind also allemal sehr fehlerhaft. Die Geschöpfe sind zwar Bilder, Nachahmungen Gottes, aber nie Einerlei mit Ihm, und bleiben immer unendlich tief unter Ihm; sie können keine Aehnlichkeit und Ebenwesenheit mit Ihm erreichen, und sind weder dem Urwesen, noch ist das Urwesen ihnen gleich. Von diesem werden wir aber anderswo ausführlicher handeln.

§. 12.

Gott der Einzige.

1. Dies Einzigseyn ist schon aus dem bisher Gesagten offenbar. Er allein ist! Er allein die selbstständige Einheit und Nichts aus Allem!

2. Der berühmte Tempel zu Delphos wies zwei Aufschriften auf; in der einen hieß der Gott des Tempels dem Waller beim Eintritte: Lerne dich selbst kennen: in der andern antwortete ihm der weise Denker: Du bist. Plutarch erklärt uns diese letztere Aufschrift. „Der Ausdruck Seyn ist schon der schönste Name Gottes, welcher, sobald man ihn ausspricht, den Begriff von seiner Größe uns aufweckt. Denn Gott ruft einem jeden, der sich Ihm nähert, wie einen Gruß

das Geheiß zu: Lerne dich selbst kennen. Wir antworten ihm: Du bist! — Diese Benennung, womit wir Ihm vorzüglich und Ihm allein das Seyn zueignen, ist die einzige, die wahre, die gewisse, die seiner Hoheit entspricht. — Die ganze hinfällige Natur, die zwischen dem Entstehen und Vergehen immer herumwankt, giebt von sich nur einen Schatten des Seyns. — Herakletus sagte schon, man könne ins nämliche Wasser nicht zweimal hinabsteigen. So wird auch niemand eine vergängliche Sache zweimal im nämlichen Zustande finden; denn bei der steten und unaufhörlichen Veränderung entsteht und vergeht und beginnt sie so immerfort, so lange sie dauert. — Daher kommt das, was wird, nie so weit, daß man einmal in Wahrheit auch sagen dürfte: Nun ist es wahrhaftig, denn das Werden dauert immer fort, und nie bleibt es wirklich stehen! — Gott ist allein! Er ist ausser den Schranken der Zeit und steht unbeweglich in seiner Ewigkeit! — Mit dieser Ewigkeit füllt Gott in seinem einzigen — und unvergänglichen Jetzt die endlose Dauer aus! — Das Wesen, das so ist, ist allein wahrhaftig! — So müssen wir denn mit aller Ehrfurcht Gott grüßen und anreden: „Du bist!“ Part. I. Ethic. L. de E., apud Delphos.

IV. A b s c h n i t t.

Von der Wirklichkeit des göttlichen Wesens.

§. 13.

Gott die Wahrheit.

1. Bekannt ist allen die „Wahrheit.“ Sie selbst leuchtet uns vor; wir sehen sie innigst, die Unver-

anderliche, Ewige, Nothwendige. Was erst entstand, das war noch nicht wahr, ehe es war. Wie konnte es wahr werden ohne die Wahrheit? und wie können wir das Wahrgewordene erkennen, als nur in der Wahrheit, durch die es wahr ward? Kenneten wir die Wahrheit nicht zuvor, so würden wir das Wahrheitsnachahmens-
de nie als solches erkennen.

2. Wäre die Wahrheit nicht Wesen von sich selbst, so wäre sie auch nicht Wahrheit von sich selbst. Nun denn woher wäre sie Wahrheit?

3. Von allen Gründen des Wahren, die wir in unsern Schlüssen überschauen, muß doch Einer der Anfang aller übrigen seyn, und dieser ist dann der erste, der keinen andern vor sich hat, folglich die selbstständige Wahrheit. — Und nach diesem Anfange der Gründe könnten wir nicht schließen, wäre er uns nicht zuvor bekannt.

§. 14.

Die Vollständigkeit der Wahrheit.

1. Diese Wahrheit ist nicht mehr und nicht weniger Wahrheit; sie ist die lauterste Wahrheit; sie ist durchaus, in sofern sie nur immer ist, dieselbe Wahrheit.

2. Von der Einen Wahrheit wird alle Vielheit wahr; — also ist in der Wahrheit alle Wahrheit, alles Seyn. Wie sie doch alles in sich faßt! Aber ohne Gemenge der Bestandtheile, ohne Vielheit des Wesens.

3. In den Geschöpfen ist das Wahrseyn und die Größe nicht Eins; in Gott aber, in dem Wesen der Wahrheit ist Alles gleich groß, gleich vollkommen, Alles unendlich, — weil Alles Eins.

4. Was wären die Geschöpfe, wenn sie nichts Wah-

wären? Hätten sie von der Wahrheit nichts empfangen, so wären sie auch nichts Wahres; hätten sie aber das empfangen, was die Wahrheit selbst ist, so wären sie nicht mehr Geschöpfe, sondern auch unerschaffne Wahrheit. Was haben sie also von der Wahrheit anders empfangen, als daß sie ihr nachahmen, ohne sie zu erreichen? — In sofern sie der Wahrheit nachahmen, sind sie wahr; in sofern sie die Wahrheit nicht erreichen, sind sie das Wahre nicht. —

Hier sieht der Tiefdenker, wie schön es sich schon aus dem Begriffe von Gott, aus der ersten und höchsten Wahrheit offenbaret, daß alles, was nicht Er ist, nur sein Geschaffenes und Nachahmung vom Ihm seyn kann.

§. 15.

Gott das Gut.

1. Ist die Wahrheit nicht gut? Wer könnte es leugnen? Ist die höchste und erste und vollständigste Wahrheit nicht auch das höchste und erste und vollständigste Gut?

2. Wie diese Wahrheit uns von sich selbst bekannt ist, so auch dies Gut.

3. Alle veränderlichen Güter sind nur vom unveränderlichen Gut. Und sie sind in sofern gut, als sie das erste Gut nachahmen; und sind nicht gut, in sofern sie dasselbe nicht erreichen. Gott ist also das einzige Gut alles Guten, das Gut vor Allem, über Alles, nichts aus Allem.

§. 16.

Gott — allgegenwärtig.

1. Wo die Wahrheit nicht ist, da kann auch kein

Wahrheitsnachahmendes seyn; folglich ist die Wahrheit überall, bei und in Allem.

2. Wo das Gut nicht ist, das kann auch kein Gutsnachahmendes seyn; somit ist das Gut überall, bei und in Allem, denn Alles ist Wahrheit- und Gutsnachahmend.

3. Wo die Grenze des All's ist das All selbst, außer diesem läßt sich nichts denken; Gott, die Wahrheit und das Gut, ist aber in dem ganzen All, hiemit allgegenwärtig. Er ist aber nichts aus Allem, mithin nirgend so da, wie ein Ding in dem All, oder das All selbst da ist; Er ist überall, aber ohne Begrenzung und ohne Ausdehnung. Das unendliche Seyn wird nicht begrenzt vom endlichen All.

§. 17.

Gott die reinste Wirklichkeit.

1. In Gott gibt es nichts anderes, als was da wirklich in Ihm ist. In Ihm ist nur Seyn.

2. Daher haben jene in der Gotteslehre eben nicht gut gearbeitet, welche in Gott eine Möglichkeit oder eine bloße Fähigkeit und Anlage zu einer gewissen Wirklichkeit aufstellten.

3. Nicht so der tiefe Denker. Denn der wahre Gott ist, was Er nur immer ist, ewig und unveränderlich. Gott wäre doch sehr veränderlich, wenn Er werden könnte, was Er noch nicht ist; und das, was Er noch werden könnte, ist es was Ewiges, Nothwendiges? Und dies Ewige, Nothwendige könnte Er noch werden?!

4. Mit andern Worten. Gäbe es in Gott eine denkbare Möglichkeit auch ohne die Wirklichkeit; dann wäre Gott nothwendig unveränderlich und zugleich auch nicht nothwendig unveränderlich.

Er wäre nothwendig unveränderlich, denn Eristewig von sich selbst; nicht nothwendig unveränderlich, denn es könnte in ihm noch etwas, was nicht wirklich ist, seyn.

Die Möglichkeit in Gott haben manche auf den Grundsatz des Widerspruches, welchen sie irrig für den ersten hielten, gebaut; aber es leuchtet aus dem Gesagten hervor, daß gerade die Gott angebichtete Möglichkeit den allergrößten Widerspruch herbeiführet.

5. Ist nicht selbst im Sinne dieser Philosophen das Wirkliche um etwas mehr als das bloß Mögliche? Das, was wirklich ist, besitzt doch unstreitig mehr vom Seyn, als das, was nur etwa seyn könnte, und nicht ist. Wollten sich diese Philosophen denn auch so etwas bloß Mögliches in Gott selbst denken; so müßten sie auch zugeben, daß das eine Etwas in Gott mehr sey, als das andre. Heißt aber das nicht gänzlich das Wesen Gottes verkennen?

6. Aber sie fragen: „Wäre denn in Gott etwas wirklich, wenn es nicht möglich wäre?“ — Hängt Gott von einem Bedinge oder Grunde ab, um Gott zu seyn? Kann man noch von Möglichkeit sprechen, da das erste von selbst Seyn in die Augen leuchtet? Muß Gott erst möglich, erst das Mindere seyn, um dann wirklich, und das Höchste zu seyn? —

Ist der Grundsatz des Widerspruches, welchem, wie sie sagen, der Ewige selbst gemäß seyn muß, wahr; so ist er entweder die erste und höchste Wahrheit selbst, oder nur von ihr her wahr. Im ersten Falle müßte Gott sich selbst gemäß seyn; was will aber das sagen? kann Gott sich selbst die Existenz = Regel seyn? hängt Er von sich selbst ab? — Im zweiten Falle hinge Gott von einer Wahrheit ab, die nur von Ihm her wahr wäre;

Er müßte einer Wahrheit gemäß seyn, die ihr Wahrseyn nur von Ihm hätte!

7. Entweder ist in Gott das Mögliche und das Wirkliche ganz und gar Eines, oder nicht Eines. Ist es durchaus Eines, warum will man doch durch die leere Wortmacherei von der bloßen Möglichkeit, die erhabne Gotteslehre trüben? Ist es nicht Eines, so gibt es auch im göttlichen Wesen selbst zwey solche Unterscheidungsstüke, deren das Eine nicht das Andre ist. Also wesentliche Vielheit in der Einheit!?

8. Das Mögliche, in sofern es nur seyn könnte und nicht selbst die Wirklichkeit wäre, das wäre denn offenbar für sich allein zur Wirklichkeit noch nicht genug. Aber in dem göttlichen Wesen selbst — „was ist sich denn nicht genug?“

9. Ist die Möglichkeit in Gott der U r g r u n d der Wirklichkeit? Dann ist die Möglichkeit selbst durchaus nichts anders, als die Wirklichkeit, denn der Grund der Wirklichkeit muß ja doch Wirklichkeit seyn. Läßt aber dies nicht gut, und will man also, obschon auch unrichtig, sagen, der Grund der Wirklichkeit Gottes sey in der Wirklichkeit; so muß man in Gott die Wirklichkeit vor der Möglichkeit ansehen, denn der Ordnung nach ist ja der Grund immer vor der Folge!

10. Es bleibt also wahr: in Gott ist nur die reinste Wirklichkeit, das lauterste Seyn; kürzer: „Er ist nur!“

V. A b s c h n i t t.

Von der Vollkommenheit des göttlichen Wesens.

§. 18.

Die Unendlichkeit Gottes.

1. Dem keine Wirklichkeit mangelt, der kann nimmer mehr seyn; und wer nimmer mehr seyn kann, ist unendlich; und Der ist Gott. Welche Wirklichkeit könnte Gott mangeln? Gewiß keine erste, keine ewige, keine unveränderliche, keine, ohne die Gott sich nicht genug wäre.

2. Läßt sich etwas Erhabneres denken, als die erste und höchste Einheit, unter der die Vielheit liegt! Gewiß nicht. Also ist diese Einheit mangellos — unendlich.

3. Wo wäre das Maß des göttlichen Seyns? Wo der Beschränkungsgrund? wo das Wesen, das derselben Einheit und Selbstständigkeit Grenzen setzte? 1c.

§. 19.

Die Urkraft.

1. Aus allem bisher Gesagten leuchtet es von selbst ein, daß Gott die lauterste Selbstständigkeit ist. Gott bedarf also nichts, nicht nur zu seyn, sondern auch vollkommen zu wirken. Das, was wirkt, ist Kraft; also ist Gott die erste und höchste, die selbstständige Kraft, die Urkraft.

2. Ein Seyn ohne Kraft, ohne Wirksamkeit ist ein

unvollkommenes Seyn; nun aber ist Gott die höchste und Eine Vollkommenheit, also auch die höchste und Eine Kraft und Wirksamkeit.

3. In Gott ist Wesenheit auch Kraft; und in Ihm ist Kraft und Wirksamkeit wesentlich Eines. Was Gott nur immer ist, das ist Er; und er kann nicht nicht seyn, was Er ist. Alles was Er ist, ist in Ihm wirklich, ewig, unveränderlich, folglich auch wesentlich Eins.

4. Nicht so in den Geschöpfen; in diesen treffen wir Kraftvermögen auch ohne die Wirksamkeit selbst; in ihnen finden wir gewisse Triebe und Bestimmungen, Regeln und Gesetze der Wirksamkeit, und manche Bedingungen und Veranlassungen. Diese Zusätze dürfen wir auf die göttliche Urkraft ja nicht übertragen, ohne ihr das Erst- und Höchst- und Eins-seyn zu verneinen und uns an ihrer einfachsten Vollkommenheit und Selbstständigkeit zu vergreifen.

5. Wäre in Gott die Urkraft nicht auch nothwendig und wesentlich und unveränderlich die lauterste Wirksamkeit; so wäre auch die Urkraft einer Unwirksamkeit fähig, das heißt, sie könnte unvollkommen seyn, denn offenbar ist unwirksame Kraft unvollkommen.

6. Folglich ist die Urkraft weder theilbar in das Vermögen und in die Wirksamkeit, noch veränderlich.

Wie Gott das vollste Seyn — Alles ist, so wirkt auch seine Kraft vollkommen, Alles; die Urkraft ist die ewige und einzige Allwirksamkeit. Da kann kein Schatz von einem unthätigen Vermögen seyn.

Oder wie kann es denn in Gott ein unthätiges Vermögen zu wirken noch geben? Was sich von Gott denken läßt, das ist ewig; und was nicht ewig ist, das ist auch nichts Göttliches. Gäbe es nun in Gott ein bloß-

ses Vermögen zu wirken ohne das Wirken, so müßte in Gott eine Fähigkeit zu dem, was nicht göttlich ist, Statt finden; denn eben das Wirken, welches nicht ewig in Gott wäre, das wäre nicht göttlich.

Gott vermag Alles, was Er nur will; denn Er schafft Alles, was er nur will. Was ist denn aber das, was er nicht will und was er nicht schafft? Ist es weder göttlich, noch ein Geschöpf, so ist es nichts, und man kann nimmer fragen, ob er das Nichts auch vermöge, denn vom Nichts läßt sich nichts denken, nichts fragen. Zum Nichts gibt es keine Kraft; am allerwenigsten kann sich die Vernunft denken, die Urkraft könne Nichts wirken.

§. 20.

Die Vollkommenheit der göttlichen Urkraft.

2. Warum kann denn Gott nicht das, was unmöglich ist? Eine schöne Frage von einem Philosophen! Unmöglich ist das, was zugleich wäre und nicht wäre, das ist aber wohl gewiß nichts; das Nichts gehört doch gewiß nicht zu Allem, was ist. Darum kann also Gott das nicht, was unmöglich ist, weil Er Alles vermag.

2. Die ewige Urkraft ist nothwendiger Weise sich selbst genug; folglich bedarf sie nichts von Allem, um Alles zu schaffen.

3. Die Urkraft kann nur wirken, wie sie ist, — vollkommen, unabhängig, ewig. Sie hängt also von keiner leitenden Regel ab, und gehorcht keinem Gesetze, um richtig zu wirken.

4. Darum ist auch Alles, was sie schafft, ursprünglich und letztlich darum nur wahr, gut, gerecht und heil.

lig, darum nur, weil eben Sie, die Urkraft, es schafft! Hieron mehreres, wenn von dem Schöpfer die Rede seyn wird. Wie vieles läßt sich nach dieser lichteilen Ansicht leicht erklären, was so große Schwierigkeit machet, wenn man dem schaffenden Gott Regeln vorschreibt, wie Er dem wirkenden Menschen!

5. Gottes Urkraft ist ewig; die Wirkbarkeit Gottes ist also mit ihr gleichewig, weil mit ihr wesentlich Eins. Gott hat nicht gewirkt, und wird nicht wirken; jetzt, in seinem Jetzt wirkt Er Alles. Die erschaffenen Dinge haben wohl unter sich eine Zeitfolge — ein Nacheinanderseyn; Er schuf diese Zeitfolge, aber Selbst ohne Zeitfolge schuf Er sie, denn Er schafft sie in seinem ewigen Jetzt. Es klingt schon unphilosophisch, daß ich da sagte: Er schuf; denn jetzt schafft Er; bei Ihm selbst ist weder Vergangenheit noch Zukunft.

6. Ist die göttliche Wirkbarkeit eine leblose?

S. 21.

Gott das Urleben.

1. Was Leben sey, weiß jede Vernunft, so schwer es läßt, eine bestimmte Erklärung davon zu machen. Was lebet, das vermag aus eignein Antrieb und mit einer gewissen Selbstmacht zu wirken.

2. Welche Kraft ist aber so unabhängig, so selbstmächtig und wirksam, wie die göttliche Urkraft? Die unendlich vollkommene Wirkbarkeit enthält nichts in sich, was mehr oder weniger wäre; die göttliche Urkraft ist also selbst das unendlich vollkommene Leben.

3. Wäre das ewige Seyn von dem ewigen Leben unterschieden; dann wäre das göttliche Seyn nicht mehr sich selbst ohne Beschränkung genug, dann wäre das göttliche

Wesen, so gering auch der Unterschied seyn mag, nicht mehr die erste und höchste Einheit.

4. Wie selbstständig ist das göttliche Leben? — So selbstständig sein ewiges Seyn ist.

§. 32.

Gott der Urgeist.

1. Das höchste Leben ist Geist; nun Gott ist das höchste Leben, also ist er Geist.

2. Der höchste Geist wirkt nur höchstgeistig; denn er kann nicht mehr und weniger vollkommen wirken. Somit ist die ewige Urkraft rein urgeistig.

Wollen wir also von Gott die wahreste Idee haben, so müssen wir Ihn als den Einen, einfachsten, wirklichsten, unveränderlichen, vollständigsten, sich selbst genügsamen, selbstständigen, unendlich wirksamen, unendlich vollkommenen Geist denken.

3. Da müssen wir unsre Begriffe noch läutern. In Gott ist Einheit, Wirklichkeit, Unveränderlichkeit, Vollständigkeit, Selbstgenügsamkeit, Unendlichkeit, Selbstständigkeit, Urkraft, Vollkommenheit, Leben und Geistesnatur ganz und gar, wesentlich und formálreinst Eins und dasselbe. Eben so sind mit diesen Prädikaten und unter sich ganz und gar, wesentlich und formál, durchaus und reinst Eins und dasselbe auch folgende Prädikate: „Wahrheit, Güte, Allmacht, Ewigkeit, Hoheit, Schönheit“ u.

4. Auch Gottes Wirksamkeit ist von seinem Seyn nicht wesentlich unterschieden, sondern damit wesentlich Eins. Sind aber Gottes Seyn und Wirken auch so ganz formál und reinst Eins und dasselbe, wie z. B. seine Uns

veränderlichkeit und Selbstständigkeit reinst Eins und dasselbe sind?

Gottes Wirksamkeit ist Denken oder Schauen, und Wollen oder Lieben. Ist zwischen Schauen und Lieben kein Unterschied? Offenbar ein großer. Sind aber in Gott Schauen und Lieben unter sich, wiewohl nicht wesentlich, unterschieden, so sind sie auch vom Wesen Gottes oder von dem, was wir göttliche Natur oder göttliche Essenz heißen, in etwas, obschon nicht wesentlich, unterschieden. Diesen Unterschied, wie sollen wir ihn heißen? Die Freiheit, ihm eine Benennung zu geben, die da anpassend scheinen mag, steht dem Leser zu. Für meine Person beliebte ich da die Schulsprache gewisser Scholastiker. Diese sagten: „Es giebt zweierlei Identitäten und somit im Gegentheile auch zweierlei Distinktionen, Differenzen; eine formale, und eine reale. Die formale Identität findet sich, wo man lediglich nur eine einzige Idee hat, wenn gleich etwa mehr Ausdrücke oder Bezeichnungen derselben statt haben mögen. So z. B. ist die Idee von dem „Von-selbst-seyn,“ und die Idee von „Unveränderlich seyn“ Eine und dieselbe Idee.

Die reale Identität oder das reale Einerley fände dort Statt, wo man zwei oder auch mehrere Ideen denkt, deren objektive Merkmale aber nicht ohne einander existiren können. So lassen sich z. B. in Gott Wesen und Schauen und Lieben denken; verschiedene Ideen, und auch objektiv verschiedene Merkmale fallen da wohl auf; aber in Gott sind Wesen und Schauen und Lieben unzertrennlich.

Diesem zufolge wäre in Gott Wesen und Wirksamkeit real Eins, oder real nicht unterschieden, wohl aber formal unterschieden . . . Ich fand bisher

diese Schuls subtilität sehr bequem zur Erläuterung tiefer Fragen.

5. Da mag aber jemand einwenden: „Wir können in Gott uns auch das Seyn abstrakt denken, und so auch das Leben Gottes ic. ; also sind auch diese Prädikate formäl unterschieden; ward aber nicht so eben behauptet sie seyn formäl Eins?“ — Was wir im Wesen Gottes selbst, abgesehen von seiner Wirksamkeit, formäl unterschiednes zu sehen glauben, ist nicht in demselben formäl unterschieden; sondern wir nehmen diese Unterschiede nur von den Geschöpfen, welche Gottes Wesen mannigfaltig und in Abstufungen nachahmen. So ist z. B. das Seyn und das Leben nicht in allen Geschöpf beyammen; der Stein ist ohne zu leben; das Thier lebt, ohne Vernunft zu haben. ic. — In Gott ist Seyn und Leben und Vernunftnatur Eins, auch formäl Eins.

Dies erklärt Augustin trefflich. De Trinit. L. 6. C. 6. — et L. 15. C. 4, 5.

Zweites Hauptstück.

Von der Wirksamkeit des göttlichen Wesens.

Vorbericht.

Der höchste und vollkommenste Geist erkennt, schaut sich selbst; und er will, liebt sich selbst.

Dies ist der große Inhalt dieses zweiten Hauptstückes unsrer Gotteslehre. Hier ist nicht von dem Schöpfer, sondern nur von jener Wirksamkeit die Rede, die in Gott als Gott ist.

Es wird also abgehandelt

- I. von der Selbstkenntniß oder Weisheit Gottes.
- II. Von dem ewigen Worte der Weisheit.
- III. Von der göttlichen Liebe.
- IV. Von dem ewigen Geiste der göttlichen Liebe.
- V. Noch eine wichtige Frage.

Die Weisheit und das Wort der Weisheit ist Eines, wie die Liebe und der Geist der Liebe Eines ist; nur um die Begriffe mehr zu erhellen, ist hier diese Auseinandersetzung. Um nicht zu überhäufen, lasse ich, so viel möglich, hier alles weg, was zur Lehre vom Schöpfer gehört.

I. A b s c h n i t t.

Von der Selbstkenntniß oder Weisheit Gottes.

§. 1.

Der göttliche Verstand.

1. Daß der Urgeist denkt, kann nicht bezweifelt werden. Nun die Urkraft, oder bestimmter — die Urgeisteskraft heißt in unsrer menschlichen Sprach Verstand, in sofern die Wirksamkeit der Urgeisteskraft „Denken“ ist.

2. Der Urverstand Gottes denkt nun selbstständig, unabhängig, von aller Regel; er kann nur wahrdenken, weil er die Wahrheit selbst ist.

3. Der Urverstand denkt vollkommen, ohne allen Defekt, also unendlich hell, weil er selbst das göttliche Licht ist; er denkt unendlich vollständig, weil er selbst die göttliche Vollständigkeit ist; er denkt Alles, weil er selbst Alles ist, er denkt unendlich einfach, weil er selbst die höchste Einheit ist.

4. Vom Urverstande muß man sich wegdenken — die Perceptionen, die Vernunftschlüsse, und alle Verstandes = Operationen, die nicht reine Anschauung sind. Dies da muß sich der Philosoph ein für allemal zum unerläßlichen Gesetze machen. Gott denkt nicht so stufen- und theilweise, wie wir beschränkte Vernunftwesen; Er schaut nur.

§. 2.

Gott schauet sich selbst.

1. Schauen kann der Urverstand offenbar nur das, was ist; nun Gott allein ist wahrhaft; also schauet Gott sich Selbst.

2. Dies Sichselbstanschauen ist in Gott so nothwendig, so ewig, so unveränderlich, als Gottes Wesenheit.

3. Dies Sichselbstanschauen ist die reinste und höchste und einzige Wirkbarkeit des göttlichen Urverstandes.

4. Dies Sichselbstanschauen heißt und ist die „Weisheit Gottes.“

5. Gottes Urverstand ist der Sichanschauende; wo ein Anschauender, da ist auch eine Anschauung. Der Anschauende und die Anschauung, der Sichkennende und die Selbstkenntniß sind in Gott wesentlich Eins, aber doch formäl unterschieden.

6. In sofern man den Ausdruck „Weisheit“ zur Eigenschaft des Urverstandes nimmt, (um mich so auszudrücken); in so fern ist die Weisheit und der Urverstand und sogleich auch die Wesenheit Gottes formäl Eins.

In sofern aber mit dem Worte „Weisheit“ die Anschauung, die Selbstkenntniß Gottes bezeichnet wird, so ist die „Weisheit“ die Anschauung von dem Anschauenden; und somit ist sie von Ihm formäl distinguirt.

7. Ich nehme das Wort Weisheit fast allezeit in dem letztern Sinne.

II. Abschnitt.

Von dem ewigen Worte, d. h. von der Selbstkenntniß des Urverstandes.

§. 3.

Die Selbstkenntniß Gottes, oder sein Wort ist Gottes Ebenbild.

1. Der Ausdruck „Wort Gottes“ kommt anstatt „Weisheit Gottes“ schon bei sehr alten Philosophen vor. Die Kenntniß, die Gott von sich hat, ist wahr; folglich drückt Gottes Selbstkenntniß die Gottheit vollkommen aus; das, was Gott in sich ist, das ist er auch in seiner Selbstkenntniß: folglich ist das Wort, die Weisheit, die Selbstkenntniß, Selbstanschauung Gottes sein vollkommenstes Ebenbild.

2. Dieses Ebenbild ist hiemit auch wahrhaft göttlich, wahrhaft Gott; es hat also nie angefangen zu seyn, ist mithin ewig.

3. Es ist ein alter Spruch der Philosophen, daß jede Kraft sich bestrebt, etwas ihr Aehnliches hervorzubringen. Die höchste Kraft erzeugte etwas, das ihr ganz gleich ist, — die ewige Weisheit, das Ebenbild der Gottheit. Ich sollte nicht sagen: erzeugte, denn sie erzeuget in ihrem einfachsten *Ist*.

4. Auch wir beschränkten Vernunftwesen kennen uns selbst; und diese Kenntniß ist auch vernünftig, geistig; sie lebt in unserm Geiste und ist Etwas von seiner Denkkraft, und ist etwas in ihm. Sieh, da ein schwaches, freilich sehr unvollkommens Bild der göttlichen Selbst-Anschauung. Wir werden in der Ab-

handlung von den Geschöpfen mehrere Bilder von der göttlichen Selbstanschauung sehen.

5. Unser Verstand strebet nach Wahrheit; je näher er zu ihr kommt, desto höher steigt seine Bemühung und desto schöner wächst seine Bildung. Wenn also unser Verstand nach der Wahrheit strebt, so wird er desto vollkommener, je mehr er Theil an ihr nimmt: aber die Wahrheit selbst kann er weder seyn noch werden. Wie nimmt er Theil an der Wahrheit? Durch sein himmelfliegendes Denken, welches der Wahrheit entspricht und von ihrem Lichte zurückstrahlt; so wird er auch Licht vom Lichte! Warum kann er die Wahrheit nicht seyn? Er ist ja nur ein Geschöpf; dem Geschöpfe kommt das unveränderliche und wahre Seyn der Wahrheit nicht zu. Nun aber der göttliche Verstand, der sich selbst alle Wahrheit ist, nimmt an keiner fremden Wahrheit Theil. Sein Denken ist Wahrheit und Licht, nur weil es seyn Denken ist. Sein Allgedanke, der alle Wahrheit umfaßt, ist also sein ewiges Selbstbild, das nicht nur vollkommen der Wahrheit entspricht, sondern auch selbst die ewige Wahrheit ist, und ewiges Licht vom ewigen Lichte, und wahrer Gott vom wahren Gotte, das Wort, Gott bei Gott.

§. 4.

Die Erzeugung des ewigen Wortes.

1. Das ewige Wort ist nicht erschaffen, nicht her vorgebracht; — und doch ist es von dem ewigen schauenden Verstande. Dies kann die Vernunft einsehen; aber wie soll sie es nennen, dies weder Erschaffen, noch Hervorgebrachtseyn und doch, vom schauenden Verstande seyn?

Wir Christen nennen es Erzeugt seyn.

2. Dieses Wort ist selbst Gott von Gott, mit Ihm Ein Wesen, Eine Unendlichkeit, und so auch einfach wie das göttliche Wesen. Der Unterschied liegt nur zwischen Urbilde, und Ebenbilde, zwischen dem ewigen schauenden Verstande, der aus sich selbst die ewige Weisheit erzeugt, und zwischen der Erzeugten. Das Ebenbild drückt aber das Urbild so aus, daß es auch des Urbildes Wesen ist.

3. Nur Ein Wort, weil nur Ein denkender Verstand; nur Ein Ebenbild, weil dies Ebenbild Gott ganz ausdrückt. Dies Ebenbild erzeugt kein Ebenbild mehr, denn es ist nur erzeugt, nicht erzeugend. Nur der denkende Verstand erzeugt den Gedanken; der Gedanke selbst erzeugt keinen andern.

§. 5.

Von diesem ewigen Worte dachten schon die Alten.

1. Philo, der Jude, spricht sehr oft davon.*)
2. Die Griechen sammelten die Orakel der Sybilen, besonders der Erythreischen, und die Lehren der Magier, die vom Zoroaster abstammten, mit allem Fleiße auf, und daraus hatten die grossen Männer, wie Orpheus, Homer und Hesiodus, welche Theologen hießen, dann unter den Philosophen Thales, Pythagoras, Anaxagoras, Empedokles, Parmenides, Sokrates, Plato, und Platos Nachfolger ihre schönen Stücke gesammelt. Aus der chaldäischen Uelchre war unter den Griechen die Lehre von der Weisheit und vom Ebenbilde und vom Worte Gottes bekannt, heilig den Eine

*) In Libr. de Allegor. Leg. In Libr. de duobus Primis, etc. etc.

geweihten, und dann oft benützt von den Platonikern, welche mit ihren schönen Lehren schon nicht mehr so geheim thaten.

3. Von den Chaldäern*) zogen die Wissenschaften nach Egypten hinab. Hierüber, und besonders über ihre Lehre von der Weisheit Gottes, verdient Jamblich gelesen zu werden. *De Mysteriis Aegyptiorum*. (Man vergl. Plutarch *de Isid. et Osir.* — Laktanzius *Institut. divin. L. 4. C. 6.*)

4. Von Egypten weg wanderten die Wissenschaften nach Griechenland. Die Zeugnisse des ganzen griechischen Alterthums von dem ewigen Worte Gottes sind auffallend und vielfältig. Philibert führt viele an.

5. Diese Lichtlehre vom ewigen Worte drang wohl auch bis in das spätere Rom hin. „Das wahre, erste und höchste Gesetz, ist nichts anders, als die höchste Weisheit des grossen Jupiters.“ So dachte Cicero,**)

Auch Seneka schrieb hierüber sehr schön***).

6. Diese Lehre unter den Heiden war ohne allem Zweifel ein Kleinod aus der Offenbarung: indessen was so unzählige Philosophen mit Wonne aufsaßen und worauf sie die herrlichsten Lehren gründeten, das sollte auch neuern Philosophen ehrwürdig und Grund ächter Philosophie geblieben seyn.

*) Dieselbe Lehre der alten Chaldäer finden wir bei Proklus *de Theol. Plat.*

**) In *Fragm. L. de Rep.* apud Lactant. *L. VI. C. VIII.* Auch *De Leg. L. I.*

***) 65. Brief.

III. Abschnitt.

Von der göttlichen Liebe.

§. 6.

Der göttliche Wille.

1. Die Urkraft Gottes heist und ist Wille, in so fern sie will und liebt. Wollen und Lieben ist formäl Eines; und das Wesentliche jedes Geistes ist Denken und Wollen; hiemit kann das vollkommenste Wollen dem höchsten Geiste nicht fehlen.

2. Hier stoßen wir aber auf eine grosse Schwierigkeit; sie mag, aber auch unaufgelöst bleiben, so steht alles bisher Gesagte aus den evidentesten Gründen doch fest. Wir sagten oben, Gott sey die Eine Urkraft; und hier sagen wir, Er sey Verstand und Wille; kann doch der Verstand nie der Wille seyn; somit müßte es in Gott zwei Urkräfte geben.

Diese Schwierigkeit zu heben, wollen wir nun Versuch wagen. Zwei Urkräfte in der Einheit kann ich mir nicht begreiflich machen; denn auf diese Art wäre keine für sich die vollständige, weil die eine nicht hätte, was die andre wäre. Welche wäre die erste? jede von beiden für sich? das ist nicht möglich. Beide miteinander? Dann verfließen beide zur Einheit, und somit verliöre jede ihre Eigenheit.

„Aber Verstand ist nicht Wille.“ Ist aber nicht Verstand und Wille Geisteskraft? Wenn ich sage „Geisteskraft“, so führet mich dieser Begriff schon auf die Idee vom Verstande; und wenn ich forderte, so

komme ich auch auf die Idee vom Willen. Somit ist die Idee „Geisteskraft“ der frühere Begriff, als die Idee vom Verstande und die Idee vom Willen. Folglich ist Geisteskraft die erste Eine Kraft. Aber diese Eine Kraft wirkt zweifach. Daß Eine Kraft zweifach wirke, kann ich mir denken, wie ich mir denken kann, daß zwei Wirkungen sich auf ein Wirken des beziehen. Ein Sinnbild: das Feuer ist nur Eine Kraft, und doch leuchtet und wärmt es. Nun sagen wir ungekünstelt: Die Eine Urkraft Gottes wirkt zweifach, sie denkt und liebt. In sich bleibt sie ungetheilt, wesentlich und formál Eins; aber in Rücksicht auf ihre Wirksamkeit ist und heißt sie als denkend — Verstand, als liebend — Wille.

S. 7.

Die Wirksamkeit des göttlichen Willens.

1. Der Wille kann nur wollen, kann nur lieben. Also kann Gott eigentlich nicht hassen*).
2. Der Wille kann nur lieben, was ist. Nur Gott ist wahrhaft; also liebt Gott Sich Selbst.
3. Alles, was ist, will Gott; was er nicht will, ist also ewig nichts, nicht einmal denkbar.
4. Gott will was Er will; und der Satz: „Was Gott nicht will, kann er nicht wollen“ heißt mit andern Worten so: „Gott kann nur Alles wollen.“ Und das wird wohl genug seyn!
5. Der göttliche Wille und sein Wollen ist für sich und in sich unendlich, weil göttlich. Die Unendlichkeit

*) In welchem Sinne Gott auch Sündenhass u. zugeeignet werde, hier von anderswo — in der Moral-Philosophie.

der göttlichen Urkraft ist also nicht nach dem Maße der Geschöpfe zu messen, deren Zahl und Vortrefflichkeit nie unendlich seyn kann.

6. Unendliches entspricht der Willenskraft Gottes nur in Gott; und dies Unendliche ist seine Selbstliebe, die unendlich, weil göttlich. Diese Liebe ist so groß als Gott, also auch Gott.

§. 8.

Unabhängigkeit und Freiheit des göttlichen Willens.

1. Wie Gottes Wesen, so auch sein Wille — unendlichselbstständig, folglich auch unabhängig.

2. Unse Kräfte und somit auch unser Wille haben ein bestimmtes Maß und Ziel. Nicht so der göttliche Wille; wer könnte ihm Maß und Ziel bestimmen? Das Unendliche hat keine Bestimmungen, kein Maß, kein Ziel.

3. Gottes Wille hat keine Wünsche wie der unsre. Wo Wunsch, da nicht Selbstständigkeit, nicht Vollständigkeit, nicht Unabhängigkeit.

4. Wie der Verstand Gottes keine Denkregel, so hat der göttliche Wille keine Vollensregel. Wo wäre diese Regel, in Gott oder außer Gott? wäre sie Gott, oder Nichtgott?

Wie unphilosophisch, wenn sogar Gott Regeln, Gesetze, so und nicht anders zu wollen — vorgeschrieben werden! Und doch wie viele thun dies!

Was Gott will, ist Er oder sein Geschöpf; aber dies da ist nichts, eh ers erschafft, eh er es will. Also will er das Geschöpf nicht um des Geschöpfes willen, sondern darum wird es, weil Er es will; es ist nicht gut, ehe Gott es will, und wird nur darum gut, weil Er es

will. Also kann kein Geschöpf eine Vollensregel oder ein Motiv für Gottes freiesten Willen seyn.

„Aber sich selbst liebt Er doch nicht frei, sondern nothwendig, weil er das unendliche Gut nicht nichtlieben kann?“ — Freund, wir Menschen denken von Gott nur gar zu menschlich. Wir empfinden den heiligen Drang, das Gute und Vollkommene zu lieben, weil es so gut und vollkommen ist. Nun wenn wir nicht aufmerksam genug sind, den Menschen von Gott ferne zu halten, so schließen wir gleich unvorsichtig, auch in Gott herrsche ein gleicher Drang, sich selbst zu lieben, weil er der Vollkommenste und Höchste ist. Und doch ist in Gott kein Herrschendes; seine Vollkommenheit, seine Liebe und sein unendliches Seyn ist eben dieselbe untheilbare wesentliche Einheit. Seine Vollkommenheit ist also nicht die Ursache der Liebe, nicht die *causa motrix*, in Gott läßt sich in Bezug auf Ihn keine Causalität denken; seine Vollkommenheit nöthiget also nicht die „Liebe zu sich selbst“ ab; Seine Liebe entflammt sich also nicht durch einen innern Trieb: seine Vollkommenheit ist selbst wesentlich die Liebe, unvermischte Wirksamkeit, unbeschränkte Freiheit, unermessliche Fülle der Urkraft.

Oder auch so: Gott kann sich zu sich nicht leidend verhalten; denn in sofern er leidend wäre, wäre er minder. Also kann Gott sich selbst zur Liebe nicht bewegen oder bemüssigen. Und reinere Liebe läßt sich ja keine denken, als da die freieste ist.

Gott könne sich nicht nichtlieben, denken und sprechen wir menschlich, weil wir einsehen, daß Gottes Liebe seine wesentliche Vollkommenheit ist. Aber in Gottes Voll-

kommenheit gibt es doch nichts Gezwungenes, kein Müs-
sen und kein Sollen.

5. „Muß aber Gott nicht sich selbst gemäß, oder nach seinen Vollkommenheiten wollen und wirken?“ So fragt, so behauptet auch mancher sonst gute Schriftsteller. — Was will nun dies bedeuten: Gott muß: und Gott sich selbst gemäß? Ist Gott sich selbst Gebieter? sich selbst Unterthan? höher und geringer zugleich? — |Gott muß! — wie? bezwingt er sich selbst? Ist er denn sich selbst der Sieger und der Ueberwundene? Ist Gott die Wahrheit, die ihn recht handeln lehrt, und er zugleich selbst der Lernende? — Ist Gott die leitende Urregel, die ihm die Vollkommenheit vorzeichnet, und er zugleich selbst der Heilige, der sich getreu dem Original nur nachbildet? — Ist Gott der Erste und Zweite zugleich, der Erste als Führer, der sich selbst vorgeht, der Zweite als der Geführte, der sich selbst nachgeht? — O Gott, wer dich kennt, sieht, daß so eine Lehre von Dir, unwürdig ist.

6. Was bei uns beschränkten Vernunftwesen die Willensfreiheit ist, fühlen wir innigst; sie ist eine von den Beweggründen etwas unabhängige Kraft, zu wollen. Aber ganz unabhängig ist unsre Freiheit nicht, denn sie bedarf gewisser Beweggründe, um in Thätigkeit gesetzt zu werden. Gottes Freiheit, sein Wille ist ganz unabhängig, also hat er keine Beweggründe, weder göttliche, noch ungöttliche.

7. Man wird aber etwa noch einwenden: „Wenn der göttliche Wille selbst das ewige Seyn, und dieses Seyn ewige Nothwendigkeit ist, wie soll man nun ewige Nothwendigkeit und ewige Freiheit vereinigen? — Nothwendigkeit Gottes heißt nur so viel als Unveränderlichkeit Got-

tes; diese Unveränderlichkeit ist selbst die Vollkommenheit der göttlichen Freiheit; folglich steht ihr auch die Nothwendigkeit, im rechten Sinne genommen, nicht entgegen. Gott ist eben so nothwendig frei, als nothwendig unabhängig.

S. 9.

Des göttlichen Willens Vollkommenheit in seiner Wirksamkeit.

1. Alle dem Gesagten zufolge ist Gottes Wollen in sich nicht vielfach, nicht theilbar, sondern die unendliche Einheit.

2. Vom Wollen Gottes kann man nie fragen: Warum?

3. Gott liebet eigentlich nur Sich. Dieser Lehrsatz in seiner ganzen Erhabenheit aufgefaßt, ist einer der schönsten in der ganzen Philosophie. Die Geschöpfe liebet Gott nur in seiner Selbstliebe. Wie Gott sich selbst als die Urgüte und Urquelle, aus der alles Gute ausströmt, als das Maß, das jedem der Dinge das Seinige zutheilt, als das Urbild, dem Alles nach seinem ausgemessenen Vermögen nachstrebt, und als das Ziel, bei dem alles ruht, will; so will er auch in eben der Selbstliebe alle Dinge zugleich. Wer die Ursache, das Urbild und den Zweck der Wirkung will, der will zugleich auch die Wirkung. Es ist also nur Ein Wollen, mit dem Gott sich und alle Dinge zugleich will. Sein Schaffen ist Selbstliebe. Die Geschöpfe sind nicht gut, ehe Gott sie will; darum kann er sie, da sie noch nicht sind, nicht lieben, das heißt, sie als zuvor schon Gutes wollen. Hätte Gott Liebe zu sich und Liebe zu den Geschöpfen, ohne in ihnen sich als ihr Vorbild u. zu lieben; so hätte er zweierlei Liebe; denn jene Liebe, mit der er in den Geschöpfen ruhet, könnte nie Eines seyn mit der andern Liebe, womit Er in sich ruhet. Die Verschiedenheit der

Gegenstände der Liebe machet auch die Liebe verschieden; und was ist mehr verschieden, als Gott und das Geschöpf? Das Fernere hievon in der Lehre vom Schöpfer.

4. Gott ist heilig, die Urheiligkeit selbst ist sein Wesen, seine Urkraft, sein Wille; also ist all dessen Wirksamkeit die Urheiligkeit und unbedingte Allheiligkeit, Allgerechtigkeit. — Hätten manche Philosophen diese Ansicht von Gottes unbedingter Ur- und Allheiligkeit; so bedürften sie nicht, Gottes Rathschlüsse erst aus Prinzipien zu vertheidigen, die auf Menschen, nicht aber auf Gott Anwendbarkeit haben. Gott hat kein Gerechtigkeitsprinzip; sein Wille selbst ist Allgerechtigkeit und somit für Vernunftwesen das erste und höchste und Eine Prinzipium der Gerechtigkeit.

5. Liebe und Freude ist im Unabhängigsten formäl Eines. Gott freuet sich Seiner; o welche Freude! Namenlose und allen Endlichen unerreichbare Freude! Er will Gott seyn, und Er ist's; Er ist's und freuet sich, daß Er's ist!

§. 10.

Die göttliche Liebe.

Sollte jemand fragen können, was die Liebe überhaupt sey? Wer hat noch nie geliebt? wer kann nur einen Augenblick ohne alle Liebe sich seiner selbst bewußt seyn? Also wissen wir, was Liebe überhaupt ist. Und wollen wir auch von der göttlichen was begreifen oder doch ahnen, so müssen wir Gott lieben; da werden wir dann fühlen, was wir bei keiner andern Liebe fühlen; nun dies Etwas läßt uns ahnen, was die göttliche Liebe sey.

IV. Abschnitt.

Von dem ewigen Geiste der Liebe.

§. 11.

Ueber das Hervorgehen der göttlichen Liebe.

1. Die Liebe Gottes ist Gott selbst, folglich ewig, hat mithin nie angefangen zu seyn. Und doch muß ich mir der Ordnung nach so denken: Gott erkennt sich und liebt sich; — ich würde nicht so richtig sagen: Gott liebt und erkennt sich. Also ist der Ordnung, nicht der Zeit nach, die Liebe nach der Kenntniß; der Sich = erkennende Gott liebt Sich. Wie soll, wie darf die Vernunft dies ausdrücken? Der Christ weiß es, und nennt es mit tiefer Ehrfurcht: das Hervorgehen, *processio*. Weiter reicht hier die Vernunft nicht; und sie würde diese Höhe nie erstiegen haben, wäre ihr die Offenbarung nicht geworden.

2. Jetzt kann also die Philosophie nicht mehr höher; und was in der göttlichen Wirksamkeit noch ist, bleibt für sie Geheimniß, das sie nur glauben und gegen Einwürfe vor Widerspruch, d. h. vor innerer Unmöglichkeit vertheidigen, aber nie eigentlich erklären kann.

Ich ziehe mich also mit Ehrfurcht zurück, und erlaube mir nur noch die Mittheilung einiger Gedanken, deren Grund im vorigen liegt.

3. Die Liebe und Weisheit Gottes sind gleich groß, gleich unendlich, weil beide Gott. In Gott ist, wenn ich so sagen darf, Eins nicht mehr und nicht weniger als Alles.

4. Auch unsre Seele erkennt und liebt sich, —

sich da auch in der Seele Mehrheit! Und doch ist unsre Seele einfache Substanz. Ein Bild Gottes und seiner Wirkksamkeit ist also unser Geist, und was der unkluge Witz gegen das tiefer liegende Geheimniß der göttlichen Wirkksamkeit immer zu räsonniren weiß, wird schon durch die Wirkksamkeit unsers eigenen Geistes widerlegt. Ach, wir fassen und begreifen uns selbst nicht, wir können uns nur bewußt seyn, daß wir so sind; und wir wollten in Gott alles fassen und begreifen, da wir Ihn doch nicht wie uns, als unser Wesen selbst in uns fühlen!

5. Auch das sieht die forschende Vernunft noch ein, wie Gottes Weisheit in seiner Liebe und seine Liebe in seiner Weisheit ist. Gott kennt seine Liebe; in sofern ist sie in seiner Weisheit: Gott liebt seine Weisheit; in so fern ist die Weisheit in seiner Liebe. Nichts mehr zu sagen, daß Weisheit und Liebe dieselbe Gottheit und somit Eins in der Wesenheit sind.

6. Auch das sieht die forschende Vernunft noch ein, daß der wirkende oder denkende Verstand von der Kenntniß und die Kenntniß und der wollende Wille von der Liebe in Gott mehr unterschieden ist, als die Wesenheit von der Wirkksamkeit unterschieden ist. Denn da sieht die Vernunft Beziehungen zwischen dem Erkennenden und der Kenntniß, und zwischen dem liebenden Willen und der Liebe selbst. Nun aber hat das Wesen Gottes zur Wirkksamkeit keine Beziehung; wo aber Beziehungen zwischen den unterschiednen Merkmalen sind, da ist auch der Unterschied größer, als dort, wo zwischen den unterschiednen Merkmalen keine Beziehung statt hat. Deswegen wollte die Schule sich nicht begnügen, die denkende Urkraft als denkende Urkraft oder als Prinzipium der göttlichen Weis-

heit — von dieser nur formal unterschieden zu heißen. Das gilt auch vom Prinzipium der Liebe und von der Liebe. — Wie man diesen Unterschied nennen soll, weiß ich wahrlich nicht, und was liegt am Worte? Wie die Schule ihn nannte, weiß ich wohl; aber ihre Benennung sagt mir zu viel.

7. Auch das sieht die forschende Vernunft noch ein, daß in Gott das Prinzipium der Selbstkenntniß von der Selbstkenntniß, und das Prinzipium der Liebe von der Selbstliebe nur in den Beziehungen, nicht aber in der Wesenheit unterschieden seyn.

8. Der große Denker Augustinus führt hier die Vernunft noch weiter, er sagt: „Wiewohl die Erkenntniß sich auf die erkennende Seele bezieht, so besteht sie doch auch in sich selbst, denn die Selbstkenntniß ist auch die erkennende und die erkannte Seele zugleich, weil die Erkenntniß, mit der die Seele sich kennt, sich ja nicht unbekannt ist. Und wiewohl die Liebe sich auf die liebende Seele bezieht, deren Liebe sie ist; so besteht sie doch auch in sich selbst, weil auch die Liebe geliebt wird: sie kann aber nur durch die Liebe, das ist, durch sich selbst geliebt werden.“ *) Die Anwendung auf Gott läßt sehr leicht.

§. 12.

Gottes Seligkeit.

1. Wo lauterste Freude, da lauterste Seligkeit; Freude und Seligkeit ist Eins. Gott ist aber die lauterste Freude über sich.

*) De Trinitate L. IX.

2. Die Liebe ohne Wunsch ist Genuß; nun der Selbstgenuß Gottes ist seine unendliche Seligkeit.

3. Diese Seligkeit ist so groß als Gott, sie ist Gott selbst.

V. Abschnitt

Noch eine wichtige Frage.

§. 13.

Ob die Vernunft aus ihren Prinzipien eruitren könne, daß Gott Dreieinigkeit ist.

1. Gott erkennt und liebt sich; also ist in Ihm Mehr = Einigkeit: — das kann die Vernunft eruitren. Daß aber Gott bestimmt Dreieinigkeit, und nicht Zwei = oder Viereinigkeit sey, das eruitert sie aus ihrer Ansicht vom höchsten Geiste nie. Ich überlasse es meinem denkenden Leser, hievon die Probe zu machen.

2. Nachdem wir aus der Offenbarung den Dreieinigen kennen, thun wir freilich weise, daß wir auch für die Philosophie, so viel es unsre Blödsheit gestattet, Anwendung von der Dreieinigkeitslehre machen. *) Wir thun weise, daß wir zeigen, auch in der Reihe der Geschöpfe finde man Spuren des Dreieinigen; wir würden aber diese Spuren wohl nie beachtet haben, hätte uns der Herr nicht gesagt, Er sey der Dreieinige.

*) Warum sollte die Philosophie die Schätze der Offenbarung nicht zu den ihrigen machen? Endo darum, weil sie nicht aus Vernunftprinzipien von Menschen deductirt wurden? Aber auch die Data der Natur sind uns nächstens aus Erfahrung, und nicht aus Prinzipien bekannt; soll man also auch von ihnen in der Philosophie schweigen?

Aber alle Mysterien der Offenbarung zu Vernunft, Aristophan herabstempeln — das wäre Frevel und Uninn.

§. 14.

Woher denn aber die Ansicht der heidnischen Philosophen von der Dreieinigkeit Gottes?

1. Unter den heidnischen Philosophen war es eine bereits allgemeine Lehre, Gott sey drei-einig. — Philibert beweist dies ziemlich weitläufig. Hierüber verdient auch vorzüglich gelesen zu werden der erhabene Graf zu Stolberg, in seiner Geschichte der Religion Jesu 1. B. 5. Theil.

2. Eben diese Allgemeinheit der Trinitätslehre ist der unwiderleglichste Beweis, daß sich diese Lehre der Offenbarung zu verdanken hat. Sie ist eine Tradition und nicht Erfindung von Philosophen, die sich über die evidentesten Wahrheiten so oft nicht zu vereinigen wußten.

3. Was aber so viele Weisen glaubten und für wahr hielten, was selbst der Feind der Wahrheit, Porphyrius, nicht verwarf, sondern als stolzer Philosoph annahm*), — das werden auch wir, schon als Philosophen, nicht als unglaublich und vernunftwidrig verachten.

4. Will aber jemand durchaus behaupten, die Trinitätslehre haben die Philosophen selbst aus der Vernunft deduzirt; so können wir zwar unsern Beifall nicht geben, er wird aber dann um so mehr Verehrer der Dreieinigkeitslehre seyn.

§. 15.

Die Vernunft kann dies Geheimniß nie ganz erklären, wohl aber wider die Unvernunft vertheidigen.

1. Daß sie es nie ganz erklärt, davon ist jeder überzeugt, der je Versuch machte oder gemachte Versuche las. Indessen kann die Vernunft doch vieles erklären, wenn sie auf die ächten Begriffe von Gottes Seyn und Wirkksamkeit hält.

2. Wie ich schon sagte, sind wir Vernunftwesen selbst ein Bild göttlicher Wirkksamkeit.

*) Apud Cyrill. contra Julian. L. I. et VIII. et apud Augustin. de Civitat. Dei L. X.

Meine Seele ist wirksam,
diesem Wirksamem
entspricht
Kenntniß
und

Liebe; und doch ist die Seele nur Einheit.

Stieh da in uns ein Bild von dem Dreieinigen.
Was die Unvernunft gegen das göttliche Dreieinige vor-
wirft, das muß sie zuerst in unserm Geiste verwerfen.

3. Die Offenbarung nennt die Drei, die in der
Wesenheit Eins sind, Vater, Sohn, heiligen Geist.
Der Vater ist das Prinzipium des Sohnes, und die-
ser ist die Weisheit oder Kenntniß, Ebenbild
Gottes.

Der heilige Geist ist die Liebe, deren Eines Prin-
zipium der Vater und Sohn zugleich ist.

O laßet uns anbeten den Dreieinigen, laßet uns
Ihn vielmehr lieben als forschen; dann wird auch uns
Weisheit von Ihm, Liebe aus Ihm!

* *

*

Wir haben nun von Gottes Wesen und Wirksamkeit,
von Gott als Gott, gesprochen — nicht gesprochen,
nur gestammelt. Wir bedienten uns nur menschlicher
und meistens von der Sinnenwelt abgezogener Worte.
Wir sprachen nicht von Ihm, wir gaben einander
durch lauter uneigenthümliche Zeichen nur unsre Gedan-
ken von Ihm zu verstehen; und das eigentlichsie, was
wir noch sagen können ist dies: Er ist, und ist der
Unausprechliche!

Und selbst unsre Gedanken von Gott, so Wahrheit:
nachahmend sie auch immer seyn mögen, erreichen die
Wahrheit doch nie, und liegen immer unendlich tief
unter jenem Allgedanken Gottes, welcher allein die
Wesenheit Gottes erfasst und so groß wie sie ist, und
in diesem erhabensten Sinne des Ausdruckes, sie ganz
begreift. Wir können nur tiefanbeten: Du bist,
und du bist der Unbegreifliche!