



609

1789
Abraham
1789
1789
1789
1789
1789
1789
1789
1789

945 2 7

Reviata u

oder

Weber Religion

in

Aufsicht des Judenthums.

Herausgegeben

von

S. A. S. e. r.

Berlin

in der Granfesschen Buchhandlung.

1792.

Zum

לוי

Se. Majestät

Friedrich Wilhelm II.

König von Preußen.

פחה שערם ויבא ווי צדק שכור אמנים

Jésa: 26. 2r.

jenes Uebel von der Menschheit mit der Wurzel auszuroden.

Und nur dieses konnte mir Muth geben, nachstehendes Werkchen an den Fuß des erhabenen Thrones Ew. Königl. Majestät zu legen, mit der allerunterthänigsten Bitte: die ich meinen kühnen Schritt, als ein Merkmal meiner tiefsten Ehrfurcht und Unterwürfigkeit gegen Ew. Königl. Majestät allgerühmlichst zu betrachten, und hierin zugleich das dankbare Gefühl für die mit meiner Nation in den preussischen Staaten auch mir bevorstehenden, wohlthätigen Verbesserungen allerbildreichst zu erkennen.

Ich erkerbe mit der tiefsten Submission

Sire

Ew. Königl. Majestät

Berlin, den 16. Septemb.
1792.
allerunterthänigster
E. Ascher.

Vorermnerung des Herausgebers.

Nachstehendes Werkchen erhielt ich aus den Händen eines meiner innigsten Freunde. Seine Hände mögen vielleicht nicht die heiligsten seyn, aber ich kann es dreist behaupten, gewiß die reinsten. Es sind die eines Hiedermannes von wahren und festen Grundsätzen, der in dergleichen Materien nicht zu viel gibt und nicht zu viel nimmt. Dies ist in unsern Zeiten doch gewiß eine Seltenheit!

Ich muß gesehen, und jeder Menschenfreund wird mit mir hierin übereinkommen, es wäre zu wünschen: daß in unsern aufgeklärten Zeiten alle Heiligkeit der vorigen Zeit in dies Medium übergegangen wäre. — Allein leider! sucht man nicht weder zu heucheln, mit süßen Worten zu verlocken,

und unter dem Schatten positiver Weisheit sich zu orientiren, oder — ich weiß nicht, ob es ärger oder gleichviel ist — mit dreifacher Tollkühnheit, mit dürren Worten auf den Kampfsplatz hervorzutreten, und alle Heiligkeit zu vergeffen und zu besudeln.

Beides verdient eine Rüge. Nicht durch Deklamation oder Spott, wie es nach dem gemeinen Schlandrian herzugehen pflegt, sondern durch ein gewisses Intermezzo, das sich nicht zu weit in das Wunderbare oder Niedrige verfreigt.

Mein Freund scheint im folgenden Werkchen so etwas leisten zu wollen. Ich weiß nicht, ob seine Darstellung gefallen wird; was mich betrifft, so darf ich meine Meinung nicht frei heraus sagen. Die kalten Denker werden meinen Beifall als dem Ausdruck freundschaftlicher Anhänglichkeit betrachten, und die Frühmüher meiner und jeder Religion — ach! vor denen könnte mir der Hürmel selbst keine Rettung verschaffen.

Inhalt.

Einleitung.	S. 1.
Erstes Buch. Von der Religion.	
Erstes Kapitel. Von dem Zwecke aller Religionen.	17.
Zweites Kapitel. Von der mannigfaltigen Form und dem Umfange der Religion.	23.
Drittes Kapitel. Eigenheit einer jeden Religion in Beziehung der Gesellschaft.	32.
Viertes Kapitel. Von dem Zwecke der Dofirhabung.	40.
Fünftes Kapitel. Von religiösen Glauben.	49.
Sechstes Kapitel. Von der Gradation im Glauben.	58.
Siebentes Kapitel. Nähere Entwicklung der Befandtheite der geoffenbaren Religion, Antinomie ihrer verschiedenen Anhänger, und ihre Bestimmung der geoffenbaren Lehre.	61.
Achstes Kapitel. Vom constituirten Glauben.	72.
Neuntes Kapitel. Uebergang der Theokratie in Hierarchie.	75.
Zehntes Kapitel. Constitution der Religion durch Hierokratie oder Liturgie.	82.
Zweites Buch. Vom Judenthume.	
Erstes Kapitel. Vom Zweck des Judenthums.	91.
Zweites Kapitel. Vom Wesen des Judenthums.	105.
Drittes Kapitel. Entwicklung einiger Grundsätze, die das Wesen des Judenthums näher bestimmen helfen, und Fortschritt desselben.	110.

Viertes Kapitel. Näherer Blick ins Wesen des Judenthums. Uebes, die die Form desselben betreffen.	131.
Fünftes Kapitel. Verfall des Judenthums. Entwicklung des darin entstandenen Sektionswesens. Zweck der mündlichen Traditionen und Ursprung des Salmudismus.	135.
Sechstes Kapitel. Darstellung der neuern Meinungen vom Wesen des Judenthums. Maimonides, Spinoza und Mendelssohn.	144.
Siebentes Kapitel. Nähere Darstellung des eigentlichen Judenthums. Ueber Dogmen und Kirchenmacht im Judenthume.	161.
Drittes Buch. Von der Läuterung des Judenthums.	
Erstes Kapitel. Von dem Zwecke der Religion für den gebildeten Menschen.	186.
Zweites Kapitel. Ueber die Vortheile und Nachteile einer Constitution der Religion.	199.
Drittes Kapitel. Was die Religion der gebildeten Gesellschaft aufzuheben muß.	206.
Viertes Kapitel. Ueber die Reformation als positiv und negativ betrachtet.	212.
Fünftes Kapitel. Von der Reformation im Judenthume. Von welcher Gattung sie seyn muß.	219.
Sechstes Kapitel. Bestimmung der positiven Reformation im Judenthume.	228.
Siebentes Kapitel. Organe des Judenthums.	223.
Nachschrift	241.

Reviathan.

Oder

über Religion

in

Aufsicht des Judenthums.

Einleitung.

Es wäre freilich am besten, wenn man da, wo es auf den Gang der Sache selbst, auf die Umstände und mancherlei andere Rücksichten ankommt, mit allen Theorien, Hypothesen und Plänen auf der Seite bliebe. In der Politik pflegt man unner diesen Weg einzuschlagen, und sich dann erst an bestimmten und festen Plänen zu halten, wenn Materie genug vorrätzig ist, um ein Gebäude damit aufzurichten zu können, und zwar ein Gebäude, wo man beim ersten Riße nicht auf äußere Rierath und große Manier, sondern auf innern Nutzen und festen Grund Rücksicht nimmt.

Auch ich blieb dieser Regel bisher so ziemlich getreu, wenn die Rede von jenem politischen Probleme war, das die größten und scharfsinnigsten Köpfe in Bewegung setzte. Ich meine: eine reelle Verbesserung der jüdischen Nation. — Ich schwieg wie ein echter Pythagoräer, und rief

nur wohl, wenn mir mitunter der Nigist zum Ne-
den anwandelte, wie der eifrige Anhänger je-
ner Schule, Apollonius von Tyane, zu:
„Dulde es mein Herz, und schweige
meine Zunge!“

Ich hätte vielleicht auch noch geschwiegen,
wenn ich noch reden hörte, wenn ich noch da un-
terrichtet würde, wo ich des größten Unterrichts
bedarf. Allein es scheint als wenn man die Arten
geschloss'n hätte, und nun alle Mittel und Wege
dem Decernenten vor Augen lägen, um ein Urtheil
nach Billigkeit und Recht zu fällen.

Diesem Urtheile sehe ich noch entgegen, und
werde ihm vielleicht so lange entgegen zu sehen ha-
ben, bis sich ein solcher Decernent finden wird,
der sich von solchen Beweisen und Belegen, ein
richterliches Urtheil zu fällen, begeistert oder be-
rufen fühlen wird.

Natürlich mußte mich ein solcher Gedanke er-
muntern, die Beweise und Belege näher zu prü-
fen: um entweder selbst diesen Decernenten abzu-
geben, oder nöthigen Falls einen solchen Decer-
nenten, wenn er während der Zeit auftreten sollte,
prüfen zu können.

Und ich fragte mich daher selbst, nachdem ich
die Belege und Beweise alle einzeln genau erwo-

gen und geprüft hatte: welches sind die Materias
sien, die eine Verbesserung der jüdischen Nation
constituiren können?

Mit dieser Frage verknüpfte ich aber noch eis-
nen Nebenbegriff, der der ganzen Sache eine an-
dere Wendung giebt und geben muß, und der viel-
leicht die einzige Schwierigkeit andeutet, die Ju-
den und Christen vorfinden müssen, wenn sie auf
eine bestimmte und consequente Entscheidung drin-
gen, und die allein den berufenen Sachwalter,
sein Urtheil uns vorzuenthalten, berechtigen
kann.

Dieser Nebenbegriff zielt nun da hinaus, eine
reelle, nachdrückliche Verbesserung der jüdischen
Nation bewerkstelligen zu können. — Verbessern
ist bloße Glückerei. Man bringt das Ding nicht
weit von seiner Stelle, rückt es vielleicht nur we-
nige Sollen weiter, stügt es dann, damit es nicht
wieder auf seinem alten Schwerpunkt ruht, und
diese Stütze ist entweder schwach oder wird unver-
sehens wummsäßig. Das Gebände muß daher
immer bewacht werden, und es kommt auch wohl
oft dahin, daß, wenn man diese Stütze wegneh-
men und eine andere anbringen will, das ganze
Gebäude während der Operation in einem Haufen
fällt.

Keine Verbesserung aber heißt: bis auf den Grund einer Sache nachspüren; dort die Fehler genau aufsuchen; sich nicht von der Außenseite blenden lassen, und in das Innere nicht wie ein Beihörter in ein Heiligthum dringen, sondern mit gesunden und klaren Augen überall sehen, wo zu sehen ist.

Und wenn man nun dort gefunden, was man finden will; wenn man die gefunden und dauerhaften Postamente von neuem polit, ausgebeßert und gereinigt hat, dann kann man es wagen, von außen zu bessern, und zum Voraus zu entscheiden: wie vielen Kostenaufwand man darauf wagen darf.

Diese Methode ist so gemein, daß man sie bei den geringfügigsten Dingen im menschlichen Leben in Ausübung bringt, und ich hätte mir, ihrer zu erwähnen, füglich ersparen können, wenn es nicht vielmehr leider die Erfahrung lehrte, daß die Menschen bei den erhabensten Ideen, in die sie sich verfeigen, die Vorübungen zu vernachlässigen pflegen, oder aus der Acht lassen.

Indem ich nun die Materialien zur bürgerlichen Verbesserung der Juden vorfand, sie genau auf die Wage legte und ihren innern Gehalt prüfte: so fand ich sie freilich an und für sich

labend und anwendbar; aber nachdem ich das Judenthum näher erwo: so häuften sich bei mir gewisse Schwierigkeiten, die dem Gebrauche jener Materialien hinderlich sind und seyn müssen.

Die Schwierigkeit liegt nicht im Judenthume. Das Judenthum ist kein planloses, zweckwidriges Gebäude. Es ist nach einem gesunden und durch Principien geordneten Entwurf aufgeführt. Man hat es verkannt und verkennen wollen, um dem Denker noch mehrere Schwierigkeiten vorzuschützen, die ihm ohnedies von allen Seiten, sowohl von Anhängern als Gegnern desselben, vorgelegt werden.

Ich faste daher einen Voratz, dessen Wichtigkeit oder Geringfügigkeit man denn nur wird beurtheilen können, wenn man ihn in seiner Ausföhrung erwägen wird. Ich entschloß mich nämlich, das Judenthum selbst einer nähern Entwicklung zu würdigen.

Zwar sind der Theorien des Judenthums schon eine ziemliche Menge vorhanden. Die Anhänger desselben und auch andere Religionsverwandte haben weitläufige und tiefe Untersuchungen darüber angestellt. Jene hatten die Absicht, dadurch allem gesunden Menschenverstand die Spitze zu bieten, oder das Judenthum um sein selbst willen

einer Untersuchung zu würdigen. Diese stützen es entweder zu bestreiten, oder es als ein Hilfsmittel anzuwenden, ihren Glauben zu berichtigten. Allein keine von beiden Parteien hat es versucht, das Judenthum an und für sich nach seinen höchsten Principien zu entwickeln; es als einen der philosophischen Untersuchung würdigen Gegenstand zu bestimmen und näher auseinander zu setzen.

Wie nothwendig aber eine solche Untersuchung seyn möge, kann man schon daraus sehen, wenn man einen Rückblick auf alle die Gesichtspunkte wirft, aus welchen die größten Denker das Judenthum betrachtet.

Manche nehmen es bloß in der Rücksicht, als eine Gesellschaft von Menschen, die ihre ganze bürgerliche Constitution nach einer göttlichen Ordnung ordnen mußte. (Theokratie.) Manche betrachten es wieder als eine Offenbarung, die sich nach allen damaligen Sitten und daraus entstehenden Pflichten und Gesetzen modelliren ließ. (Hierokratie.)

In beiden Fällen mußte daraus immer ein Ding entstehen, dessen Daseyn man nur in der ehemaligen Existenz des Judenthums suchen könnte. Die Ersteren sagen daher, die Offenbar-

ung findet nicht mehr Statt, und wir müssen unsere Gesetze nach Vernunftprincipien ändern. Die Letztern sagen: unsere Sitten haben sich verändert, und wir können nicht diese Veränderungen auf Autorität der Offenbarung bauen, oder wir müßten die ganze Offenbarung umstoßen.

Diese Antinomie ist gar nicht zu vermeiden, wenn man nicht in dem innern Geist des Judenthums eindringt, und deutlich zeigt, was sein Wesen ausmacht, in so fern man es von allen Sitten einschränkt, ganz plan und ohne allen Schmuck darstellt; nicht zeigt, wie man es beim ersten Anblicke wahrnimmt, sondern wie es unter allen Umständen seyn kann; nicht in so fern es von Kultur, Induftrie, Sittenveränderung und Handlungsart abhängt; sondern in so fern es Bedürfnis ist, um den nothwendigen Bedingungen der menschlichen Denkart substituirt werden zu können, welches doch eigentlicher Zweck einer jeden Religion ist.

Es ist freilich schwer, da etwas sagen zu können, wo man alles schon hinlänglich ausgemacht zu haben glaubt; oder mühsam, da einzubringen, wo man von allen Seiten verschanzet steht, und sogar lächerlich, da alle Vorbereitungen zu einer Belagerung zu machen, wo der Gegner von

freien Stücken öffentlich schon alle Werte demolirt hat.

Aber eben diese beiden Extreme könnten mich auch nur bewegen, etwas zu unternehmen, um eine gleichmäßige Sicherheit für die allzustarten und allzuschwachen Gegner in Sachen des Judenthums herzustellen.

Indem ich es nun so darstellen will, daß es den nothwendigen Bedingungen des menschlichen Geistes substituir werden kann: so muß ich es zugleich so darstellen, daß es mit unsern bürgerlichen Verhältnissen gar keine Verbindung, und auf der andern Seite wiederum so vielen Einfluß habe, daß es uns zu rechtschaffenem und biederen Menschen bilde.

Ich will daher unter dem Judenthume eine Religion des Menschen und nicht eine Religion des Bürgers darstellen, die aber doch zugleich dem Bürger angemessen seyn muß, in so fern er zugeht, daß er Mensch ist, und denkt, daß er die Pflichten eines Bürgers erfüllen muß.

Glaube mir es, meine Freunde, keinem kann die Glückseligkeit meiner Brüder mehr am Herzen liegen, und keinem zugleich mehr ihre Sittlichkeit, als mir. Doch schwer ist es, das Genüßliche so zu richten, daß wir den eigentlichen Punkt

auffinden können, wo sich ein sicherer Grund zu dieser Glückseligkeit und Sittlichkeit legen läßt.

Wir leben, dem Himmel sei Dank! werden die Orthodoxen sagen, noch immer in einer Hierarchie oder, welches gleichviel ist, in einer Hierarchie. — Es geschieht nicht aus Heterodoxie oder Gleichgültigkeit gegen den Glauben, wenn ich das Gegentheil wünsche. Mögen die Orthodoxen folgende Gründe, die ich für meinen Wunsch habe, beherzigen. Sie werden es zum Theil, denn auch unter ihnen giebt es brave — gute Männer.

Wir wohnen bereits viele Jahrhunderte hindurch zerkent unter den Nationen; wir empfinden mit ihnen oft genug ihr Wohl und Weh, und litten außerdem noch manches Widerwärtige, wenn wir sie ruhig und glücklich sahen. Eben, eben dieser größere Grad vom Widerwärtigen, mag er unserm Aberglauben oder ihrem Vorurtheile zur Last gelegt werden, setze uns gänzlich in Bildung zurück. Wir hielten entfernten Schritt im Fortgange ihrer Kultur. Nun, da die Nationen auf einem festen Punkt ihrer Bildung geworden und gleichsam seit einiger Zeit stille stehen, haben sie uns Zeit gelassen, ihnen nach und nach gleich zu kommen; aber dieses Gleichkommen droht uns mit einem gefährlichen Rückfalle.

Unsere Bildung gleicht einem Gebäude, das keinen festen Grund hat. Anstatt daß alle um uns gebildete Nationen auf einem festen Grunde ihre Kultur fortpflanzten, gehen wir grade den umgekehrten Weg. Doch sollen wir darauf zurückkommen und wissen, was eigentliche Glückseligkeit des Menschen ausmacht. Doch sollen wir die problematische Frage auflösen: wie der Mensch auch glücklich seyn kann, wenn er sich gleich gänzlich davon zu entfernen scheint.

Wenn wahre Glückseligkeit in einer innern Realität besteht, die alle Geisteskräfte so bestimmt, daß sie in sich selbst Befriedigung aller ihrer Neigungen und Begierden findet; so kann nie ein Anhänger des Judenthums glücklich seyn, wenn er zugleich den gebildeten Mann spielen will.

Sittlichkeit ist eine allgemeine Norm für die äußern Verhältnisse der Gesellschaft. Diese verändern sich nach einer stärkern oder schwächern Gemeinschaft derselben. Verändert sich nun der allgemeine Ton: so müssen die innern Verhältnisse des Menschen damit gleichen Schritt halten. Das heißt: wir müssen die Sittlichkeit nie auf Kosten der Glückseligkeit, oder desjenigen, was hierzu beiträgt, verändern; oder wir müssen uns mit dem, was zu unsrer innern Vernuhigung dient,

so orientiren können, daß wir nie in Gefahr gerathen, zurück zu fallen.

Bemerket, Freunde, wie es hierin mit dem Judenthum beschaffen ist. Alle unsere sittliche Regeln oder Gesetze sind nothwendige Bedingungen unsrer Glückseligkeit. Wir dürfen sie nicht vernachlässigen, sagt die eine Schule. Alle unsere Verhältnisse, oder das, was unsere Glückseligkeit ausmacht, ist die Basis aller Gesetze, sagt die andere Schule.

Hat nun das Judenthum die Grenzen der Glückseligkeit und Sittlichkeit festgesetzt; so weiß ich nicht, wie ein Anhänger desselben es wagen kann und darf, diese Grenzen zu überschreiten.

Ich gesehe, daß er es kann, wenn er die Grenzlinie zwischen Bürger und Mensch zu ziehen vermag. Allein geschieht es nicht individuell? Wird sein Maßstab für den Maßstab Aller gelten? Ist nicht zu befürchten, daß er zu viel von seiner Menschlichkeit aufopfern wird, um den Bürger zu spielen? so wie wir jetzt finden, daß, verfehlet sich der orthodoxe Jude, alle seine bürgerliche Rechte der allzugroßen Menschlichkeit wegen aufopfert?

Es ist nicht zu befürchten, sondern es existirt wirklich, daß viele Anhänger des Judenthums

Nach dem Namens ihres Glaubens inne haben. Täglich sehen wir die Religion unter unsern Glaubensgenossen in größerm Verfall. Mit jedem Tage sehen wir die Anzahl der Apostaten anwachsen. Wir sehen aber nicht den wahren Glauben durch geläuterte Grundsätze und vernünftige Prinzipien ersetzt; sondern vielmehr diesen Glauben in einen wahren Köhlerglauben verwandelt, der selbst nie weiß, woran er haften soll. Diese religiösen Verändrten, so muß ich sie nennen, gleichen den Worten: sie flattern so lange um die Flamme, bis sie endlich von ihr verzehrt werden.

Noch dieses Uebel wird nie mit der Wurzel ausgegätet werden können, so lange wir nicht darauf denken, das Judenthum in seiner Reinheit darzustellen. Und ich frage daher: ob es nicht löblicher ist, um die Reinigkeit unserer Religion zu erhalten, sie so darzustellen, wie es Bedürfnis des Menschen in allen Zeiten ist; so daß sie immer das bleibe, was sie war; oder um sie ganz aufzuopfern, sie so zu erhalten, wie sie einst und zu einer gewissen Zeit nöthig war.

Das Judenthum ist eine Religion, und daher ebenfalls ein Mittel, in uns diejenige Lücke auszufüllen, die wir nur mit Mühe durch Exekution oder Dialektik ersetzen können. Suchen

wir es nun als ein solches Mittel zu gebrauchen, so machen wir von ihm die richtigste Anwendung.

Daß man es aber bisher nicht zu einem solchen Mittel brauchte, daß man überhaupt keinen eigentlichen Zweck sich dabei vorsetzte, das gab Veranlassung, daß es entweder verkannt ward, oder in Verfall gerieth. Festsetzung seiner Hauptgrundsätze, worauf alles ankommt, um es auf immer rein zu erhalten, würde uns den ersten Schritt zu unserer Verbesserung bahnen.

Unser Hauptaugenmerk mußte daher dahin gerichtet seyn, den Geist, der einer jeden Religion eigenthümlich ist, auch im Judenthume aufzusuchen, und nach diesem Geiste es unsrer Jugend so darzustellen, daß es ihr immer ein lebhaftes und bleibendes Bild sei. Dann können wir sie, ausgerüstet mit dem, woran sie sich gewiß und ungestört halten kann, unbekümmert in die Welt setzen. Sie weiß bestimmt, bei welchem Glauben ihre Aeltern Beruhigung fanden, und es wird schwer halten, ihr diesen aus den Augen zu rücken.

Zu diesem Behufe habe ich mir vorgelegt: erstens zu zeigen, was eigentlich Wesen und Zweck der Religion seyn müsse, zweitens das Judenthum selbst als eine Religion zu betrachten, und drittens die eigentliche Läuterung desselben zu bestimmen.

Nur bergleichen Untersuchungen halte ich für den einzigen Weg, von der einen Seite dem Verfall der jüdischen Religion vorzubeugen, und von der andern bessere Mittel aufzufinden, unserer Nation eine kräftigere, dauernde und bestimmte Bildung geben zu können.

A l'égard de la vrai religion, il ne faudra que très peu d'équité pour voir que je n'ai jamais prétendu faire céder ses intérêts aux intérêts politiques, mais les unir. Or pour les unir il faut les connoître.
Montesquieu.

Leviathan.

Erstes Buch.

Von der Religion.

Erstes Kapitel.

Die mehresten Denker, die sich jemals mit einer ernsthaften Untersuchung über die Religion beschäftigt haben, waren entweder ihre Sachwalter oder ihre Gegner. Die erstern behaupteten, kein Mensch, keine Gesellschaft, kein Staat könne ohne Religion bestehen. Und für diesen ihren Grundsatz hielten sie beinahe keine andere Autorität, als das Ansehen der Religion selbst. Die guten Männer entgingen einer Sandbank, um an einer Klippe zu scheitern.

Die letztern aber rissen das ganze Gebäude aller Religion nieder, ohne jedoch die Basis dessel-

ben zerküßern zu können. Sie dachten weder daran, daß man auf dieser wieder ein neues auführen könne, noch ließen sie sich Zeit, den Schutt und die Trümmer abzutragen, und den Raum völlig zu ebnen. Krähen und Raben nisteten sich darauf, und er blied immer ein Anblick der Verwüstung und des Verderbens.

Geht man aber einen Weg, den diese Männer einzuschlagen vergessen; dringet man in das eigentliche Wesen der menschlichen Natur ein; löst man ihre Besandtheile auf: so muß man auf die Ursache so manches Gewebes und Gespinntes zurückkommen, das uns verwickelt und unablässlich zu seyn scheint.

Daß die Religion auch ein solches Ding ist, das man nur dann nach seiner ganzen Zweckmäßigkeit bestimmen kann, wenn man sich die Mühe gibt, der menschlichen Natur nachzuspüren, das ist eine Wahrheit, die vielleicht in unsern Zeiten die größte Beherzigung verdient.

Doch man glaube nicht, daß dies der Fall bloß bei derjenigen Religion ist, die sich aus den Principien der Vernunft entwickelt. Eine jede Religion, sie mag vernunftmäßig, natürlich oder geoffenbart seyn, hat bloß ihr Daseyn dem Bedürfnisse derjenigen Gesellschaft zu verdanken,

die für sie einen gewissen Grad der Bildung erreicht hat.

Die mannigfaltigen Formen, welche verschiedene Nationen in Rücksicht der Religion haben, mögen daher noch so räthselhaft scheinen; so muß man sie durch diese Methode auflösen können, und dadurch in allen den allgemeinen Zweck der Religion erkennen.

Mögen aber auch die mannigfaltigen Mittel, welcher sich die rohesten und ungebildetsten Nationen bedienen, diesen Zweck zu erreichen, dem gebildeten und civilisirten Menschen so auffallend scheinen, als sie wollen: so muß der Denker doch darauf zurückkommen, und sie bloß als Versuche betrachten, die der menschliche Geist auch hier, wie in allen Dingen magt, die er aber endlich durch mancherlei Veranlassungen, nach und nach, wie alle Dinge, zu veredeln und zu erhöhen trachtet.

Will man dieser anthropologischen Regel etwige Gültigkeit zuschreiben, so muß man unfehlbar darauf zurückkommen: daß eine jede Religion, in so fern sie der Mensch gebildet und polit hat, ein Princip oder die Idee von einem höhern und vorzüglichern Wesen als das unsrige, zum Grunde hat. Das Verhältniß zwischen uns und diesem Wesen, und die Mittel, wie wir dieses Ver-

hältniß erreichen und erhalten können, zeigt uns alsdenn die Religion.

Hat man sich nun diesen allgemeinen Begriff von der Religion analysirt, so muß man daraus erkennen: daß sie bloß die Mittel angibt, wie wir einem solchen Wesen auf dem Pfad der Glückseligkeit, wozin es uns durch seine unerforschlichen Wege so mannigfaltig leitet, folgen sollen oder können.

Die Art wie dieses geschieht, hat nun verschiedene Grade. Ist nun der Zweck der Religion, unter welcher Gestalt und Form sie erscheinen mag, immer derselbe: so werden wir nur die verschiedenen Grade oder Formen, die die gebildetesten Menschen annehmen oder erhalten, um dem allgemeinen Zwecke der Religion Genüge zu leisten, in Betrachtung ziehen dürfen.

Der Zweck, den wir dadurch erreichen, ist wichtig genug, wenn ich bloß sage: daß aller Anspruch auf Vortzug bei einer solchen Untersuchung von einer jeden Religion entfernt wird. Wenn man sich immer an der Form einer jeden Religion hält; so wird eine jede aus einem gewissen Gesichtspunkt einen artigen Anblick gewähren, und der Streit kann nie geschlichtet und ins Reine gebracht werden.

Alles was wir daher hier als Profegomeneten voraus setzen können, läßt darauf hinaus: Religion ist Bedürfniß des Menschen, in so fern er vernünftiges Wesen ist. In dieser Rücksicht war kein Mensch jemals ohne Religion; und ward jemals ein Mensch Kezer: so ward er es nur durch sie.

So wie die Sinne sich mehrmehrs für die Dinge interessieren, wie sie ihnen beim ersten Anblicke aufstossen; so beruhigt sich auch die Vernunft bei einem Wege, der ihr gemächlich ist, bei dem sie Ruhe in derall genießen, und beim gefährlichsten Falle eine Stütze finden kann. Allein so wie jene nach vielen gemachten Erfahrungen gegen den ersten Anblick der äußern Dinge misstrauisch gemacht werden; so geht es auch der Vernunft. Nach sie findet auf dem langen Wege, auf dem sie uns begleiten muß, oft eine Lücke. Dann sängt sie an zu wanken oder orientirt sich gänzlich.

Es ist wirklich sonderbar und wäre beinahe einer mit von den stärksten Beweisen für die Meinung, daß die Religion eine eigenthümliche Stütze für den Menschen ist, daß wir noch nie unter den wildesten Nationen einen Mangel der Religion bemerkt, weil sie von etwas Andern überzeugt sind; sondern bloß, weil ihre Kräfte noch nicht

Schwung genug hatten, um sich diese Stütze zu schaffen. Dieß kann man nur als Ursache von demjenigen angeben, was verschiedene Reisende uns erzählen; daß sie viele Nationen aufgefunden hätten, bei denen sie keine Spur von Religion angetroffen.

Im Gegentheil finden wir aber, daß der Mensch in dem ersten Grade seiner Bildung auch nie vergißt, sich eine Religion zu schaffen. Diese Beobachtung soll uns zu keinem Beweise dienen; sondern soll uns das bloß näher ins Licht setzen helfen, was wir bisher behauptet haben: daß alle Religion einen Zweck hat, nämlich: die Menschen nach Bedürfnis in ihren Handlungen und Gesinnungen auf einem festen Wege zu erhalten.

Es ist freilich schwer, aus der mannigfaltigen Form, die die Religion unter den Menschen annimmt, eine allgemeine Schlussfolge ziehen zu können. Es ist daher schicklich, sie näher vors Auge zu rücken, und ihre Mannigfaltigkeit in eine Einheit zu verwandeln.

Zweites Kapitel.

Diesen in dem vorhergehenden Kapitel bestimmten Zweck aller Religion, wollen wir nun durch die verschiedenen Formen, in welchen sie erscheint, zugleich aneinander zu setzen versuchen.

Betrachten wir die Dinge, so wie sie uns wirklich erscheinen: so beschäftigen wir uns mit den Wahrheiten der Natur. Stellen wir sie uns so vor, wie sie waren, so unterhalten wir uns mit den Wahrheiten der Geschichte; denken wir aber die Art wie die Dinge erscheinen können oder sollen: so beschäftigen wir uns mit den Wahrheiten der Vernunft.

Dieses sind die drei Quellen, die uns aufbehalten sind, um unsern Geist zu bereichern und zu nähren. Jenehr eine Wahrheit sich auf diese drei Quellen zurückbringen läßt, eine desto größere objective Gültigkeit hat sie für uns.

Nehmen wir nun die Religion als einen Gegenstand, der unter den Menschen allgemeines Interesse erregt; so finden wir: daß hier eine Gesellschaft sie aus den Begebenheiten der Natur abstrahirt, dort eine sie auf die Autorität verschiedner Geschichtsvorfälle constituir, und da eine sie

aus sich selbst, aus den Principien der Vernunft analysirt.

Dies sind aber im allgemeinen die drei möglichsten Formen aller Religion. Keine andere werden wir mehr auffinden, weil es keine Quellen der menschlichen Erkenntniß mehr gibt.

So weit unsere Erfahrung reicht, haben wir immer wahrgenommen, daß im Menschen, in so fern sein Geist der Bildung entgegen eilt, ein Trieb liegt, der in ihm die Idee von einer Quelle alles des Guten und Bösen, von einer Ursache entwickelt, die alles das, was er um und neben sich sieht, und weben sieht, in Bewegung setzt.

Besteht man nun mit einer solchen Idee den Menschen in das große Schauspiel der Natur: so wird er unmöglich Betrachtungen darüber anstellen können, ohne diese Idee in der Natur allmählig zu hypostasiren. Erkennt er nun in der Natur dieß Wesen, das der Inbegriff aller Vollkommenheit seyn soll, so muß die Natur endlich ihm auch ein Mittel werden, das ihn belehrt, dieß Wesen zu verehren und anzubeten. Und daher deducirt sich der Ursprung der natürlichen Religion. *)

*) Man merke sich, daß ich unter natürlicher Religion diejenige verstehe, wozu die Form der Natur, oder der Zusammenhang ihrer Erscheinungen Veranlassung ist.

Gibt es aber Begebenheiten, welche denen in der Natur an Energie und an Größe überlegen oder vielmehr vermagend sind, das ganze Interesse, das wir von Natur für ein solches Wesen haben, auf sie zu concentriren: so können auch sie vermagend seyn, den Menschen dahin zu bewegen, daß er in ihnen das Wesen findet, den er Verehrung und Achtung widmen will. Und nur hierin erkenne ich die Quelle alles dessen, was man geoffenbarte Religion nennt.

Sind aber innere Bewegungsgründe vorhanden, die mehr Interesse als alle äußere haben; führt die Vernunft uns selbst auf einen Weg, den sie sich von der Erfahrung abstrahirt hat; findet sie nicht das Zeugniß eines höchsten Wesens in der Natur oder einer Begebenheit, sondern in sich selbst: nun wohl! dann hat sie sich einen Weg erschaffen, der sie allein in demjenigen unterrichten kann, was ich die vernünftige Religion nenne.

Der Mensch mag sich nun, durch welche Religion er will, überzeugen, daß es ein höchstes Wesen gibt; so bleibt die Ueberzeugung immer dieselbe. Allein die Art, wie er sich verpflichtet, dieses Wesen anzubeten und zu verehren, um desjenigen Verhältnisses, in welchem er sich mit

ihm denkt, würdiger zu werden und zu bleiben, hierin muß sich nun freilich eine Verschiedenheit einschleichen, die eines Theils in der Vorkerkennungsart der Religion, und andern Theils in der physischen Beschaffenheit der Menschen, unter denen sie sich entwickelte, gegründet seyn muß.

Will man auf diese mannigfaltige Vorkerkennungsarten Rücksicht nehmen, so finden wir erstens, daß die natürliche Religion bei den Aegyptern, Griechen und Römern, und von da sich vorzüglich zu allen Völkern des südlichen Erdtheils fortpflanzte. Besonders war es bei den Griechen, bei denen sie sich im höchsten Grade entwickelte. Ihr Gefühl, so rein und lauter, von keiner Hingehinnschwärmern Einbildungskraft genährt, schuf ihnen den richtigsten Begriff von der Würde und Hoheit der Natur, wodurch sie ganz für sie eingenommen und befeelt, gleichsam eine Religion der Natur bildeten und überall eine höhere Betäthung, ein reineres Wesen dachten. So gab ihnen die Mannigfaltigkeit der Natur eine ideale Mannigfaltigkeit. In jeder Erscheinung, jeder Handlung, in jedem Bilde erkannten sie ein Ideal. Das war auch eine ihrem gesüßvollsten Geiste angemessene Manier. Sie war nicht zu übertrieben und nicht zu einfach. Indem

sie gleichsam die ganze Natur zu einem Olymp umschufen, alle ihre Handlungen der Gottheit weihten, oder als durch die Gottheit veranlaßt, betrachteten: so war doch die Religion dem Zwecke der Natur angemessen. Sie glaubten der Gottheit alle Pflichten gelehrt zu haben, wenn sie dem Zwecke der Natur Gemüthe lehrten.

Daher waren auch alle Pflichten gegen die Gottheit mit ihren bürgerlichen Verhältnissen verknüpft. Denn dies war der alleinige Zweck ihres ganzen Lebens: den Göttern gleich werden. Und dies konnte nicht anders geschehen, als daß man nach ihrem Willen oder ihnen zu gefallen lebte.

Man opferte, man demete den Flug der Vogel, man fragte Orakel, nicht um einem vorgelegten Zweck entgegen zu arbeiten; sondern vielmehr um ihn zu erreichen. Der Staatsmann entwarf an seinem Pulse keinen Plan. Der Rath änderte nichts an den Einrichtungen des Staats, und das Heer ward nicht zusammengezogen, wenn man nicht den Zweck dabei hatte, den Göttern gefällig zu seyn. Dies war ihr einziger Zweck. Sah man ein Zeichen, eine Vorbedeutung, die das Gegenheil zu bemerkten Umlaß gab, dann ward der beste Plan verworfen, die

fruchtbare Einrichtung zurückgesetzt, und das Heer auseinander gelassen.

So bildete sich hier eine Religion, die entfremdet von aller Autorität, sich nach dem Geist entwickelte, der den Menschen unter dieser Sonne eingehaucht ward.

Ganz anders verhält es sich mit der geoffenbarten Religion, die vielmehr ein Eigenthum des Orients ist. Die Menschen unter diesem himmelstürmischen, mit lebhaftem Geiste, stärkerer Einbildungskraft, hatten nicht Geduld oder Beharrlichkeit genug, aus der Natur das höchste Wesen in seiner ganzen Glorie zu erkennen, und außerdem war die Natur selbst ihnen nicht so einladend, so zuvorkommend. Es mußte daher immer unter ihnen ein Mann mit größern Geistesgaben, lebhafterer Einbildungskraft und dauernderer Standhaftigkeit ausgetreten, aufstehen, der ihnen die Größe und Allmacht eines höchsten Wesens bildend genug darzustellen mußte, und der das Ansehen bei ihnen behielt, wenn er die größten Wunder und übernatürlichen Begebenheiten, die in ihre Denkart sich sehr wohl einfügen ließen, wenn nicht selbst zeigte, doch durch Zeugen so authentisch darstellte, daß sie nie Anstand nahmen, sie als wahr und zureichend zu betrachten.

Durch diese Handlungen allein, die sie eigentlich erst von dem Daseyn eines Gottes überzeugten, kamen sie auf den rechten Weg, sich einen Begriff von eigentlicher Religion zu bilden. Nicht nach der Natur formten sie sie; sondern je übernatürlicher, oder vielmehr je unnatürlicher der Aktus der Offenbarung war, desto mehr waren sie zu einer Religion geneigt, die dem Zwecke der Natur gänzlich entgegen war. Man sah sie daher beständig dem Willen des höchsten Wesens folgen, der sie immer auf die sonderbarste Wege leitete, und die verwickelteste Normen vorschreiben mußte, um ihren lebhaften Geist in Ehrfurcht und Anhänglichkeit zu erhalten.

Deshalb sah man sie immer einen eigenen ganz besondern Körper ausmachen. Ihre Denkart und Handlungsweise war nicht die der gemeinen Menschen, sondern der höhern heiligeren und erleuchteteren Wesen.

Einen ganz eigenen Weg geht der Anhänger der Vernunftreligion. Auch er sucht ein höchstes Wesen, dem er Verehrung und Achtung schuldig zu seyn glaubt. Er findet es aber weder in der Natur, noch in einer übernatürlichen Handlung oder Begebenheit. Alle diese Dinge drücken noch zu schwach die Größe eines Bildes aus, das ihn

keine durch Vernunftprincipien geordnete Phantasie schafft. Die einzige Verehrung, die er ihm schuldig zu seyn glaubt, beruht auf den Gedanken, daß es ist, und die einzige Achtung, die er ihm bezeigen kann, besteht in dem Gesändnis: daß er es nicht fassen und in seiner ganzen Größe erkennen kann.

Erwägt man nun genau die ganze Verschiedenheit, die in der Religion Statt finden kann: so beruht sie nur auf der Form, im Wesen sind sie sich völlig gleich. Ist ein Ideal oder ein höchstes Wesen das eigentliche Princip der Religion, so muß auch alles, was es auch für einen Einfluß auf die Menschen haben mag und was daraus die Menschen sich modificiren mögen, bloß in der Form, aber nicht im Wesen verschieden seyn.

Was erfolgt aber gemeinlich aus der Bekanntheit mit einem Wesen, dessen Größe und Ueberlegenheit über alle Natur und Geisteskräfte wir annehmen? Was anders als erstens das Bestreben, die Mittel zu erkennen, die uns mit diesem Wesen bekannt machen, die uns über den eigentlichen Standpunkt der mannigfaltigen Wesen in der Natur und daher auch des unsrigen manches Licht versetzen, und uns überhaupt Veranlassung geben, unsere eigentliche Bestimmung uns näher

vor Augen zu rücken: und zweitens uns daraus gewisse Pflichten festzusetzen, oder festsetzen zu lassen, wodurch wir gleichsam auf dem Wege erhalten werden, dieser Bestimmung würdig zu seyn, und uns überhaupt in dem Verhältnis festzusetzen, in welchem wir es für verdienstlich halten, stets zu bleiben.

Das ist der Erfolg aus der Bekanntheit mit einem solchen Ideale, und das ist der Weg, den eine Gesellschaft geht, um sich eine Religion zu bilden, welche, nachdem sie an Bildung allmählig zunimmt, in einem höhern Grade sich entwickelt.

Hieraus läßt sich nun der ganze Umfang einer jeden Religion leicht bestimmen. Sie setzt die Idee von einem erhabenen Wesen voraus, lehrt das Verhältnis, worin wir gegen dieses Wesen stehen, und befehlt, wie wir es erreichen und erhalten können.

Drittes Kapitel.

21 Bis hieher haben wir die Religion betrachtet, insofern sie sich unmittelbar entwickelt und auf den Menschen den größtmöglichsten Eindruck macht. Allein der Einfluß einer jeden Form der Religion muß doch etwas Eigenhümliches haben, und muß den Menschen selbst zu etwas Veranlassung geben, was auf ihre politische und gesellschaftliche Verhältnisse Einfluß hat.

Nehmen wir nun die Vernunftreligion, so finden wir, daß die Menschen im Besitz derselben ganz nach eigener Willkür handeln, und die Religion nur durch ihre Handlungen äußern. Die Gesellschaft tritt zusammen; ein jeder giebt sich einen Beruf; ein jedes Mitglied zeigt, was es als Mensch der Gesellschaft leisten kann. Die ganze Gesellschaft entscheidet, was ein jedes Mitglied leisten darf, und in so fern sie hierin eine Ordnung herstellt, sucht sie selbst zugleich mit der Religion in Gemeinschaft zu bringen; so daß ihre Handlungsweise selbst, wie gesagt, Symbol ihrer Religion wird. Sie bildet daher gleichsam eine

eine gesellschaftliche Religion, oder setzt eine Vernunftregel fest, wornach sie die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit ihrer Handlungen entscheidet.

Die Verfechter derselben behaupten: sie wäre das einzige Mittel, wodurch die Menschen sich vereinigen könnten; daß sie nicht durch jenes Interesse an zeitlichen und ewigen Heil entzweit, und sie vielmehr gleichsam durch eine nothwendige und subjective Bedingung vereinige. Ihre Gegner behaupten: die Menschen, verschieden in physischer Constitution, im Hang zu Leidenschaft, in Interesse an Wahrheit, könnten nie unter einer allgemeinen Bedingung erhalten werden. Sie wäre der Grund zur Anarchie im Denken und Handeln, aus welcher sich mehrertheils Egoismus und vermessener Egoismus zu entwickeln pflegen, die die ersten Quellen zum Untergang der menschlichen Gesellschaft seyn würden.

Betrachtet man nun die Naturreligion, so findet man, daß sie sich unmittelbar unter den Menschen entwickelt und nach Maßgabe der sich aus der Barbarei emporhebenden Gesellschaft immer mehr bildet und erweitert, so daß sie gleichsam immer mehr Bedürfnis der Gesellschaft wird. Der Gesetzgeber, der Künstler, der Denker und

der gemeine Mann bilden alle ihre Begriffe nach derselben; so daß, wenn man ihnen ihre Religion nimmt, man zugleich den Geist, der sie befeht, verschwehen würde. Keiner würde von seinem Verfahren hinlänglichen Grund angeben können. Die Religion enthält ebenfallß für sie die Prinzipien aller ihrer Wissenschaften, aller ihrer Handlungen und kurz ihrer ganzen Denkungsart. Sie bilden daher gleichsam eine religiöse Gesellschaft. Eine Gesellschaft, die sich nicht durch die Religion zu vereinigen sucht, die keinen andern Standpunkt ihrer Vereinigung kennt, sondern in der Religion bereits vereinigt ist und daraus nur ihre Handlungsweise bestimmt.

Nichts ist mir auffallender, als wenn man einen Plato deshalb Vorwürfe macht, weil er nichts in Dingen der Religion nach Vernunftsprincipien geändert wissen wollte. Plato selbst war Anhänger der Naturreligion. Er kannte ihren Einfluß auf die Gesellschaft; und diesen ihre Religion nehmen, hieß ihm ihr Alles nehmen. Deshalb konnte er auch auf eine Folgerung gerathen, die ganz den Einrichtungen seines idealischen Staats, der vom Geiste der Naturreligion athmet, entspricht. *)

*) Repub. I, IV.

Kurzschichtige können nur die Frage aufwerfen: woher es komme, daß die Aiten die besten Gesetze und eine abergläubische Religion hatten? — Der Herr von Plauw will die Ursache hiervon in der von wohlgestimmten Nationen beibehaltenen Religion ihrer rauhen und unaktivirten Vorfahren finden. *) Mir scheint vielmehr der Einfluß der Religion bei den Aiten so stark gewesen zu seyn, daß ich nur vermöge dieser Meinung den wahren Geist ihrer Gesetze auffinden, oder vielmehr durch ihre Denkart und Handlungsweise ihre Religion reanalisiren kann.

Ueberhaupt suchten ihre Gesetzgeber alle Mittel auf, um nicht mit der Religion in Konflikt zu gerathen. Sie schmeigten sich vielmehr an dieselbe. Daß sah man auch an ihrem Gesetzgeber, dem Solon, der, wie eben der Herr von Plauw sagt, nichts an ihrer Religion veränderte, sondern bloß die Gesetze befrzte. Des spartanischen Gesetzgebers Einrichtungen verriethen alle den Geist, der sie befeelte — die Religion.

Im Grunde läßt sich auch an einer Naturreligion nichts verändern, weil sie selbst schon einer Veränderung unterworfen ist, die ihr aber nicht

C 2

*) Recherches philos. sur les Egyptiens et Chinois Th. II. p. 194.

gegeben wird, sondern sich natürlich entwickeln muß. Sie wird nach Denkart, Umfang der Geistesfähigkeit, Fortschritt der Sittlichkeit und des Thätigkeitsstrebens ausgedehnt oder eingeschränkt. Es giebt Epochen, wo die Verehrer der Naturreligion für gewisse Theile derselben mehr Anhänglichkeit haben, als für andere. Bei den Aegyptern, Griechen und Römern findet man dieses ganz dadurch besätigt, wenn man beobachtet, mit welcher besondern Anhänglichkeit eine jede Provinz = Stadt, ein jedes Flecken sein eigenes Centrum der Religion hatte und doch samt und sonders im Besitze einer Religion waren.

Die Freunde der Naturreligion suchen darin ein Mittel, der Schwäche des menschlichen Geistes Hohn sprechen zu können, und sie nach der reinsten Form als das einzige Object, das einige Menschen für ihn haben kann, zu betrachten. Ihre Feinde finden es, als ein der menschlichen Vernunft erniedrigendes Object, aller Anhänglichkeit unwürdig.

Nimmt man nun die geoffenbarte Religion in nähere Betrachtung: so findet man, daß sie sich nicht entwickelt, sondern vielmehr dem Menschen gegeben wird. Sie ist ihm daher entweder Alles in Allem, sie nimmt ihm seine ganze Autonomie,

oder sie ist völlig von seinem übrigen Spielraume isolirt, und er wendet daher in seiner Thätigkeit einen ganz andern Weg.

Der Mensch ist daher bei ihr bloß ein Gläubiger oder ein maschinenmäßiges Wesen. In einer Gesellschaft, der geoffenbarte Religion gegeben wird, gibt es daher keine Künstler, keine Gelehrter, keine Denker und keinen gemeinen Mann. Ein jeder begnügt sich mit dem, was ihm gegeben wird. Ein jeder bleibt bei dem Stehen, was ihm als Grenze angewiesen ist. Treten ihre Anhänger aus und suchen in den tausendfältigen Pfaden, den ihnen die Natur eingestößt, einen Weg ihrer Thätigkeit: so reißen sie das ganze Band entzwei und wählen oft einen Weg, in welchem sie keine Spur von demjenigen finden, was man ihre Religion nennt.

Die Religion ist daher entweder ihr Alles, oder sie steht isolirt da. Kurz sie bilden entweder eine religiöse Gesellschaft, oder eine gesellschaftliche Religion. Im ersten Falle nenne ich die Religion regulativ, im andern constituir.

Regulativ ist die Religion, in so fern sie von Geistesstimmung und Denkart der Nation abhängt; constituir, in so fern sie sich zu einem Gange

zen bildet, dem weder Denkart noch Sitten eine Modifikation geben soll.

Man hat, so viel mir bekannt ist, auf diese Eigenheit der geoffenbarten Religion in dem Verslande, wie wir es nehmen, bisher nicht Rücksicht genommen. Daher hören wir ihre Freunde oft anrufen: daß sie das beste Mittel sei, die Menschen glücklich zu machen, in so fern sie uns völlige Autonomie zu lassen vermagend ist. Ihre Gegner aber geben ihr Schuld: daß sie uns in eine Fessel schmiede, uns alle Autonomie raube, unsere Vernunft gestehle und unser Herz zu mystischen Empfindungen stimme.

Diese aufgefundenene Eigenheit der geoffenbarten Religion unterscheidet sie von allen Religionen. Die Vernunftreligion ist immer constituirte, die Naturreligion bleibt stets regulirt, nur die geoffenbarte Religion geht von ihrem regulativen Zustande immer in einen constituirten über.

Wenn daher eine jede Religion ihre Freunde und Gegner hat, so sind sie über das Wesen der Religion selbst nicht einig. Allein die Anhänger und Gegner der geoffenbarten Religion sind über das Wesen derselben oft einig, allein in Rücksicht der Form bloß verschiedener Meinung.

Ich habe es daher nur hier mit solchen Gegnern der offenbarten Religion aufzunehmen, die nur auf das Gedächtnis, das man auf der Basis der Religion aufgeführt, mit andern Worten, die mehr auf die Constitution der Religion, als auf den Zeitpunkt, worin sie sich entwickelte oder noch regulativ war, Rücksicht nehmen.

Da aber der regulative Zustand der Religion der eigentliche Zeitpunkt ist, in welchem wir ihren Zweck und ihr Wesen erkennen können: so hat mich dies veranlaßt, tiefer in das Wesen der geoffenbarten Religion einzudringen; ihre mannigfaltige Form bis zu ihrer Constitution zu entwickeln, hiervon Anwendung auf das Judenthum zu machen, und in Rücksicht seiner eine Constitution zu entwerfen, die in einer jeden Gesellschaft ungeschindert Statt finden kann, und einen jeden Gegner zum Schweigen bringen muß.

Viertes Kapitel.

Wir haben gesagt: daß zur Entwicklung einer Religion die Anlage in den Geisteskräften vorhanden sei, und nach dieser sich bald eine natürliche, geoffenbarte oder vernünftige Religion entwickle.

Welchen Zweck können wir aber nun der Offenbarung unterschieden, da wir doch in der ganzen Natur in dem allgemeinen Lauf der Dinge nichts wahrnehmen, was etwa als Vorbereitung zur Offenbarung in die Summe unsrer Erkenntnis aufgenommen werden könnte?

Offenbarung ist die Wahrnehmung eines Dinges, das uns in dem allgemeinen Lauf der Natur wahrzunehmen vorenthalten ist. Gehen wir nun die Geschichte aller geoffenbarten Religionen durch: so finden wir, daß das höchste Wesen immer selbst, oder durch einen seiner unsterblichen Mittler den Menschen, wenn nicht mit aller seiner Glorie, doch mit so vieler, als für sie zuträglich war, sich offenbarte. *) Dieser Schritt konnte

*) Man könnte mich hier einer petitionis principii beschuldigen, wenn man glauben wollte, daß ich

für die Menschen nicht ohne Folgen seyn. Sie nahmen einen Abdruck von demjenigen Wesen, auf welches sie ihre Vernunft führte, oder wovon sie sich ein Ideal vorzustellen geneigt waren. Alle Verheißungen und Versprechungen konnten sie daher nicht misstrauisch machen, wenn sie das aller realste und mächtigste Wesen dachten, das die ganze Natur nach seinem unbeschränkten Willen schuf. Warum sollten sie Bedenken tragen, anzunehmen: daß es alles das ihnen offenbarte, weil sie bessere und würdigere Geschöpfe wären, oder daß es, wenn es nicht dabei die Natur in einem bessern Zustand versetzte, ihnen doch eine Vorstellung von seiner höheren Allmacht und Glorie geben könnte.

Eben dieser Gedanke stimmte sie zu höheren Empfindungen, spannte alle ihre Geisteskräfte auf einen höheren Ton, und belebte ihre ohne dies blühende Einbildungskraft mit mehrerem Feuer. Sod war eine kleine Spannung schicklich, alle ihre

E 5

die objectivse Möglichkeit der Offenbarung festsetzen wollte. Allein da man leicht wird unterscheiden können, daß ich bloß die subjective Möglichkeit derselben festzusetzen suche: so kann ich süßlich von dem ausgehen, was man in der Philosophie nur als Hypothese betrachten darf.

Kräfte zu verstümmen; der Spielraum in der Natur ward zu klein; nur bei Wundern, übernatürlichen Begebenheiten und außerordentlichen Erscheinungen fand der menschliche Geist Beschäftigung und Nahrung.

So sahen wir alle geoffenbare Religion Fortschritte machen. Wir finden schon den Keim der jüdischen Religion in den Zeiten der Patriarchen. Es war dasmal noch keine *constituirte*, sondern bloß *regulative* Religion. — Das höchste Wesen hatte sich ihnen offenbart, und nun konnte man keinen Schritt thun, keine Handlung unternehmen, ja keinen Gedanken hegen, wenn nicht die Gottheit auch deshalb ihre Meinung äußern mußte. Der Keim war gelegt, aber nachdem sich die Familie vergrößerte, und die Nachkommen den Zufällen der Natur und den Launen des Schicksals sich häufig ausgesetzt sahen, so mußten sie immer mehr auf die Hülfe des höhern Wesens Rechnung machen. Sie wurden daher immer mehr von dem Gebrauche ihrer eigenen Kräfte entwohnt. Der Wille der Gottheit durfte sie nur leiten; ihr Stillschweigen setzte sie in die größte Verwirrung, gab oft zum Aufstuh, zur Unordnung und Meuterei Anlaß, bis endlich der entscheidende Augenblick kam, wo die Gottheit

ihnen ein völliges System bekannt machen ließ, wornach sie zu handeln gesonnen war und wornach sie wollte, daß die Nation handeln sollte.

So war es auch der Fall bei der christlichen Religion. Christus fand nicht auf, die Wahrheit eines Gottes zu predigen; das brauchte er nicht, denn diese Wahrheit war überall unter den Juden gangbar. Für diese wäre er auch verfolgt nie so weit gegangen, wenn er nicht verfolgt worden wäre. Die Verfolgung brachte ihn auf den großen Plan, alle Nationen zu bekehren und da mußte er auf Offenbarung appelliren oder zu Wundern seine Zusucht nehmen, die in der That diejenigen geoffenbarten Wesens waren, von dessen Daseyn sich einzumals schon die Menschen überzeugt hatten.

Mahomet's Zweck scheint auch nicht getwefelt zu seyn, eine besondere Religion zu lehren, sondern vielmehr die damaligen Juden und Christen unter einen Hirten zu bringen. Man sieht es auch seiner Religion an, daß er vom Geiste der Morgenlande Einfluß hatte, hiervon kann unfehlbar kein anderer Grund seyn, als weil in dieser Zeit der christliche Glaube bereits überall Wurzel gefaßt, und unendlich einem andern Platz ein-

zäumen ließ, der so weit von der Denkungsart der außerorientalischen Völker entfernt war.

Da diese Religionen die Grundpfeiler der Offenbarung sind, und wir sie außerdem genau kennen: so kann ich mich nicht enthalten, mir eine Bemerkung zur Befestigung meiner Meinung entsallen zu lassen.

Wir werden nämlich in der Geschichte des Judenthums finden, daß die Gottheit sich selbst unmitteibar offenbarte, anstatt daß es beim Aufkommen des christlichen Glaubens durch einen Mittler, und bei dem mahometanischen Glauben durch den Propheten geschah, dem alles erst vom Engel Gabriel, wie die Surra sagt, mitgetheilt wurde, und auf die Art die Gottheit dem Menschen eines höheren Uterrichs würdigte.

Hieraus läßt sich unfehlbar die Durchmischung deduciren: daß die Idee von der Gottheit fünf- hundert Jahre nach der christlichen Zeitrechnung schon sehr gekläret gewesen seyn muß; daß man sich nicht überzeugen konnte: die Gottheit würdigen besten Menschen noch, nachdem er so viele Uebel gestiftet, sich von Angesicht zu Angesicht mit ihm zu unterhalten.

Wir wollen aber wieder auf unsern eignen Weg zurückkommen. — Gehört eine gewisse

Empfänglichkeit des Geistes dazu, gewisse Wahrheiten in Umlauf zu bringen; so ist dies auch bei der Offenbarung der Fall gewesen. Es ist vielleicht kein unwahrscheinlicher Satz: daß nie offene Karte Religion Statt gefunden hätte, wenn kein Orient gewesen wäre.

Der allgemeine Zweck der Offenbarung wäre daher, einem gewissen Zirkel von Menschen vermöge der Empfänglichkeit ihres Geistes mit gewissen Wahrheiten bekannt zu machen, mit denen sie nicht in dem gewöhnlichen Lauf der Dinge möchten bekannt werden können.

Nun giebt es gewisse Wahrheiten, von deren Daseyn wir uns durch objectivie Darstellung oder Anschauung überzeugen, und andere, von deren Evidenz wir uns durch subjectivie Darstellung oder durch Vernunftgründe überzeugen.

Macht man nun die Anwendung hiervon auf die Offenbarung, so findet man auch bei ihr objectivie Wahrheiten, d. h. Fälle, wo es auf unmittelbare Anschauung ankommt. Daß der Ewigkeit mit Moses gesprochen, ist eine objectivie Wahrheit. Eben so enthält sie auch subjectivie Wahrheiten, oder Wahrheiten, für welche wir kein anderes Zeugniß als den innern Trieb, sie anzunehmen, aufweisen können. Daß wir Gott ehren

sollen, ist eine Pflicht, die für uns Wahrheit hat. Wir können aber auf keinen Fall beweisen, daß es in der Natur allgemeine Regel ist.

Die Summa aller objectiven Wahrheiten in der Offenbarung erhalten daher mehrtheils wichtige Begebenheiten, Vorfälle, außerordentliche Erscheinungen, die dem Zwecke der Offenbarung ihr Gewicht geben sollen, die uns eigentlich von dem ganzen Vorgange unterrichten; sie machen das aus, was ich die Lehre nenne.

Alle subjective Wahrheiten aber, die den eigentlichen Zweck der Offenbarung ausmachen, erhalten Vorderschriften, Behaltungen und Verordnungen, die uns auf einen Weg führen sollen, wodurch wir uns der Gottheit nähern und ihr wohlgefälliger leben können. Sie machen das aus, was ich eigentlich das Gesetz nenne.

Es versteht sich, daß in der Offenbarung das Gesetz immer die Folge der Lehre seyn muß. Eine bloße objective Wahrheit, an und für sich betrachtet, kann uns zu keiner Handlung bestimmen, wenn sie nicht auf uns einigen Einfluß hat; eben so wenig, wie wir einen Grund von einer Handlung angeben können, zu der uns kein Interesse ausstrukt.

In der Offenbarung gründen sich daher alle subjective Wahrheiten auf die objective. Die Offenbarung läßt daher keinen innern Verus zu Handlungen Platz, in so fern sie nicht zugleich Regeln für dieselben vorschreibt.

Zur allgemeinsten Verstande kann daher Offenbarung sich auf Denkungsart, Handlungsweise und kurz auf alles Thun und Lassen der Menschen erstrecken. Man muß aber annehmen, daß es nur Menschen seyn können, die durch Autorität sich leiten lassen, denen keine Idee von ihrem eigentlichen Zwecke abndete und denen alle Mittel, nachdem die Offenbarung sie gleichsam Himmel hoch erhob, gleichsam gelähmt schienen, um auf Erden ihren wahren Zweck, den der Schöpfer mit ihnen in der Natur vorhatte, erreichen zu können.

Es war daher immer, wenn ich es nicht Possitiv nennen soll, doch zum wenigsten weise Vorsicht, daß man die Menschen von dem Launel, worin sie waren, nicht befreiete, sondern bald darauf alle Mittel in Bewegung setzte, die, eine Gesellschaft zusammen zu halten, nothwendig sind; und diese mußten unfehlbar so geformt seyn, daß sie sich nie von diesem Launel erholen konnten, oder vielmehr immer Gelegenheit gaben, sie so ziemlich darin zu erhalten. — — —

Dies war aber auch eine weise Vorsicht, die der Schöpfer den Juden in vollem Maße angedeihen lassen mußte. Er offenbarte ihnen Gesetze, um sie, die sich nicht selbst zu leiten wußten, auf dem Wege zu erhalten, den er ihnen in der allgemainen Ordnung der Dinge vorgezeichnet.

Dies war der eigentliche Zweck des offenbarten Gesetzes, der aber leider dennoch verfehlt ward. Der todt Buchstabe, das Wort ohne Gedanken, die Handlung ohne innern Beruf ersetzte den ganzen Sinn, der in ihm lag. Wir sahen sie daher oft abfallen, alles Interesse verlor sich, weil das bloße Bild nach und nach den Geist des Glaubens verfliegen ließ.

Wenn wir daher dem eigentlichen Zwecke der Offenbarung am nächsten kommen wollen, so müssen wir alle Nebenwege übergehen, die bloß angelegt waren, ihn zu erreichen. Dadurch werden wir auf die Wahrheit zurückkommen, daß es die subjective Wahrheiten oder Regeln zur Bestimmung unsers Willens waren, die uns die Offenbarung verdeihen sollte; sondern daß sie bloß dahin zweckte, uns eine größere Ueberzeugung von dem Beizubringen, wozin uns die Vernunft führen könnte, oder ihr ein früheres Interesse durch eine größere Festlichkeit dafür einzuspösen.

Fünft-

Fünftes Kapitel.

Wir haben bisher die Offenbarung in einem Zeitpunkt betrachtet, worin sie an Ueberzeugung grenzen kann, wenn die Menschen mit einem Geiste, der zur Auffassung der Wahrheiten der Offenbarung geschaffen ist, versehen sind, und gleichsam sich von dem Allem mit ihren eigenen Sinnen überzegen können, was bei einer Offenbarung vorgeht, um sie für sich über alle Zweifel zu erheben.

Da aber die Offenbarung nicht unmittelbar ohne durch Ueberzeugung angenommen werden kann, wenn anders Ueberzeugung eine Modalität ist, die in unserer Erfahrung gegründet ist: so muß man sich bei ihrer Annahme mehrtheils auf eine Stufe orientiren, die wir Glauben nennen.

Der Glaube findet nur bei einem Dinge Statt, dessen Nothwendigkeit wir nicht einsehen und von dessen Wirklichkeit wir nicht überzeugt sind. Ein solches Ding ist die Offenbarung.

D

Beim Glauben nehmen wir Alles auf die Ueberzeugung anderer an, vorzüglich gilt es von Dingen, von denen wir uns nicht selbst überzeugen können. Wenn es Dinge betrifft, von denen uns unsere eigene Erfahrung unterrichten kann: so gewahren wir nicht dem Dinge Glauben, sondern geben ihm wirkliche Realität. Wenn uns daher ein Heiligeschreiber die merkwürdigsten und auffallendsten Eigenheiten eines Landes erzählt, so glauben wir sie nicht; sondern wir trauen dem Manne, der sie uns mittheilt. Wir haben da nicht Dinge zu untersuchen, sondern bloß den Charakter des Erzählers in Betrachtung zu ziehen, von dem wir überzeugt sind, daß er uns nicht auf Kosten unsers Zutrauens zu ihm, hienach aergehen wird. Bleiben uns dennoch Zweifel übrig, so steht es uns frei, ihm auf seinem Weg zu folgen und uns selbst von seiner Wahrheit oder unsern gerechten Zweifeln zu überzeugen.

Ein anderes ist es beim Glauben an der Offenbarung. Hier sehen wir nicht auf Autorität; hier nehmen wir nicht Rücksicht auf einen Menschen, der es uns gesagt; hier setzen wir nicht unser Zutrauen aufs Spiel, sondern nehmen auf die Sachen selbst Rücksicht. Wir glauben es, nicht, weil es uns erzählt wird, sondern glauben

es wegen eines damit verbundenen Interesses, das es für uns hat, doch können wir ihm keine wirkliche Realität geben, sondern betrachten es nur in so fern es gewiesen ist. Wir sind nicht überzeugt, daß es wieder gesehen kann, oder daß es wirklich ist, sondern bloß, daß es war. Und das ist eigentlich derjenige Glaube, den ich den religiösen nenne.

Aus diesen pfllegt sich gemeinhin der Aberglaube aus wohlgegründeten Ursachen zu entwickeln. Der Aberglaube besteht eigentlich, in so fern man Etwas gleichsam, als wenn man davon überzeugt wäre, für wirklich hält. Diesen muß man daher gänzlich von der Menschheit zu verbannen suchen; er ist sogar auch der Religion schädlich, in so fern sie auf Offenbarung beruht, denn man gibt den Segnern Waffen in die Hand, wodurch sie die Gläubigen unmaßgeblich überwinden müssen.

Der Aberglaube ist eigentlich ein Gemüthszustand, in welchem wir Erscheinungen Realität beizulegen geneigt sind, die längst ihre Realität durch die sittliche Bildung des Menschen verloren haben. Der Aberglaube geht nämlich so weit, eine fortwährende Entwicklung und Entfaltung derjenigen Erscheinungen und Handlungen anzunehmen.

nehmen, die in derjenigen Zeit, als die Religion sich entwickelte, zur Glückseligkeit der Menschen nöthig, und wofür diese damals allgemein empfänglich waren. Wir können sie daher wohl als Mittel, die einſt zu unſerer forſchreitenden Kultur Veranlaſſung gaben, betrachten, und ihnen wegen dieſer Würde unſern ganzen Glauben verleihen; allein da wir ihrer bei einer größern Bildung des Geiſtes nicht mehr bedürftig ſind: ſo verräth es immer Krankheit oder Schwäche des Geiſtes, darauf Rückſicht nehmen zu wollen. Dies geſchieht aber vorzüglich beim Aberglauben.

Leider ſehen wir noch in unſern Zeiten einen eralterten Glauben herrſchen. Noch immer finden wir die Menſchen zu Wundern, übernatürlichen Erſcheinungen geneigt. Die nächſte Urſache hiervon muß unfehlbar immer Mangel in der Beſtimmung des eigentlichen Begriffes von religiöſem Glauben ſeyn. Würde man die Menſchen beim erſten Unterrichte hierin eine Grenze zu ſetzen laſſen; würde man ſie auf den eigentlichen Zweck deſſelben aufmerkſam machen: ſo würde ſie ſo leicht eine ſolche Verwirrung des Verſtandes entſpringen können.

Auf der andern Seite gibt der religiöſe Glaube wiederum zu Vorurtheilen Veranlaſſung. Ein

Vorurtheil kann nur entſtehen, wenn der religiöſe Glaube wirklich beſtimmt iſt, doch übrigens nicht durch gekläuerte Begriffe über die Grundſätze einer gefunden Logik und Moral, womit immer der Senſus communis dabei geſchwängert ſeyn muß, in Schranken gehalten wird. Die Menſchen ſind dann geſündigt, einen Sprung in ihrer Urtheilskraft zu machen; ſie ſind zu wenig mit dem gewöhnlichen Gange der Dinge bekannt, und ſind immer bereit, aus den gewöhnlichſten Vorſätzen, Erſcheinungen und angewandten Mitteln die wunderbarſten Folgen zu erwarten.

Vorurtheile ſind hier eben ſo leicht zu verbreiten, wie Wahrheiten. Ich habe ſchon viele Menſchen ſich fragen hören: wie es möglich ſei, Leute, die von keinem Aberglauben beſeſſen ſind, dennoch gewiſſe Vorurtheile beibringen zu können, die mit jenem in Verbindung ſtehen. Ich halte keine Operation für leichter, ſelbſt bei Menſchen, die mit einem hinlänglichem Apparat von Kenntniſſen verſehen ſind.

Man merke nur darauf, mit welcher dialektiſchen Manier man die Principien der Deſorganisation dem menſchlichen Geiſte aufdrängt, und man wird leicht daraus ſehen können, wie weit man den menſchlichen Geiſt im höchſten Grade ſeiner

Kultur bekommen kann, wenn man ihn nur auf sein eigentliches Streckenfeld verlegt, und ihn einen Weg darauf wandern läßt, wobei er alles das vergißt, was ehemals Eindruck auf ihn machte, und was allein dazu beitragen kann, ihn Vorliebe und Anhänglichkeit an seinem ehemaligen Zustande beizubringen.

Und daher sehen wir auch oft die gebildete Nation nach und nach in mehrere Vorurtheile verfallen, aus welchen endlich der eifrige Hang zum Aberglauben entspringen muß; das pflegt so gemeinhin beim Rückgange in der Aufklärung der Fall zu seyn.

Aberglaube und Vorurtheil sind daher hierin verschieden. Jener entwickelt sich mehr im unthätigen Zustande einer Nation. Hang zu unüberbahren Erscheinungen und außerordentlichen Handlungen, um einen Zweck zu erreichen, den wir durch ganz natürliche Mittel erreichen können, ist dem Aberglauben eigenthümlich. Das Vorurtheil entwickelt sich mehr im gebildeten Zustande einer Nation. Glaube an unzureichende Mittel, um dadurch eine Wirkung hervorzubringen zu können, die ganz vergebens oder täuschend ist, oder auch durch andere Mittel besser und kürzer erreicht werden kann, ist eigentlicher Charakter des Vorurtheils. Der Aberglaube besteht daher in

der Uebergung von einem Dinge, dessen Dasein wir uns aus den jetzigen Zustand aller nicht erklären können. Von der Art ist der Glaube an Erscheinung der Geister, an (falschen) Propheten u. dergl.

Das Vorurtheil besteht in der Erwartung eines gewissen Erfolgs von einem angewandten Mittel, dem wir durch kürzere und positivere Mittel, die uns die Erfahrung an die Hand gab, gewisser entgegen sehen könnten. Von der Art war der Glaube an jene außerordentliche Heilungsgabe, die des Jesüanders Valentin Creaturslers Hand soll eigen gewesen seyn. Von der Art sind auch die Mittel, die man noch in Schwaben anwendet, um einer Kreiskenden die Niederkunft zu erleichtern. — Der Aberglaube sucht immer in unnatürlichen Erscheinungen natürliche Wirkungen aufzufinden; das Vorurtheil erwartet aus gewöhnlichen Dingen die übernatürlichen Wirkungen.

Man kann leicht entscheiden, weshalb es schwerer ist, Vorurtheile als Aberglauben aus der menschlichen Gesellschaft zu verbannen. Die gelegentlichen Ursachen des erstern haben die Menschen stets um sich, es steht daher nichts weniger zu erwarten, als daß sie beim Gewahrnehmen derselben nicht zu Zeiten auf denselben Gang der Ideen zurückkommen sollten.

Bei Vorurtheilen hat also der religiöse Glaube wenigern Einfluß als beim Aberglauben; Vorurtheile verrathen bloß eine noch nicht völlig ausgebildete Nothheit des Geistes, die durch einige mehr in Umlauf gebrachte Wahrheiten völlig verschleucht werden kann. Allein beim Aberglauben scheint es, daß die Menschen noch nicht recht wissen, woran sie sich zu halten haben, und Sachen der Vernunft mit Sachen der Religion zu verwechseln suchen. *) Den Aberglauben verschleuchten, hiesse daher: den religiösen Glauben in seine Rechte einsehen und ihn zugleich in diesen zu schmälern, in so fern er sein Reich zu weit ausgedehnt hätte.

Dies könnte dadurch am besten bewerkstelliget werden, wenn man diesem religiösen Glauben bei den Menschen eine größere Würde gäbe, sie überzeuge, daß sie keiner Offenbarung mehr fähig

*) Die Griechen nannten daher den Aberglauben *Asidartocoria*, welches eigentlich Furcht vor der Göttern und auch ihren Begriff von Religion ausdrückte. Indem daher Plutarch es versucht, in seiner vortheilichen Abhandlung über den Aberglauben von dieser Krankheit eine Erklärung zu geben, sagt er: der Aberglaube ist ein beunruhigendes furchteinflößendes Wahn, der den Menschen erschreckt und niederschlägt, allein dadurch wird er doch nur einseitig charakterisirt.

sind, daß die Mordthat sie deren nicht mehr würdige, und daß nur ebenmals, um die Menschen auf eine höhere Stufe zu erheben, die Offenbarung ihnen zu Theil ward. Diese Offenbarung würde uns unmittelbar darauf hinführen, den Glauben zu befestigen, und in ihm das einzige Mittel aufzufinden, ein lebhaftes Bild unserer Glückseligkeit hienieden zu erhalten.

Nimmt man nun auf den eigentlichen Zweck der Offenbarung, den wir vordrin festgesetzt, Rücksicht: so müssen unsehbar die Menschen, vermöge des gewöhnlichen Kreislaufs der Dinge und ihrer eigenen Natur mit einer subjectiven Bedingung nach und nach versehen werden, die wir Glauben nennen. Wir können, sagen die Anhänger dieser Meinung, nicht ohne Mühe und vielleicht vergebens gewisse Wahrheiten ins Reine bringen; wir müssen auf den Fingerzeig eines höhern Wesens Rücksicht nehmen, diesen gibt uns die Offenbarung. Sie ist daher für die meisten Menschen nothwendig; sie muß ihnen das ersetzen, was ihnen an höheren Geistesgaben abgeht, und dies ist vielleicht der wahre Sinn von demjenigen, was verschiedene Theologen behaupten; daß der Mensch im Glauben geboren sei.

Sechstes Kapitel.

Man wird sich unfehlbar noch erinnern, daß ich den ganzen Umfang der Religion in Princip, Lehre und Gesetz eingetheilt. Die Art und Weise, wie ich es entwickelt habe, wird schon hinsichtlich zeigen, daß sie nicht die notwendigen, sondern die bloß möglichen Bedingungen der Religion ausmachen.

Dieses nun vorausgesetzt, so können wir wohl behaupten, daß, wenn wir sagen: dieser Mensch besitzt Religion, oder ist Anhänger einer gewissen Religion, wir es nicht als nothwendig betrachten, daß er der Religion in ihrem ganzen Umfange anhängig seyn müsse.

Die nothwendige Bedingung für einen Anhänger der geoffenbarten Religion muß seyn, die subjective Bedingung, Glaube. Allein es ist unumgänglich nothwendig, daß die Objecte desselben durch ihn beschränkt werden dürfen. Die Religion muß nur Anhänger haben, die dem Glauben freiwillig huldigen, oder so vieles davon

annehmen, als ihnen zu ihrer Beruhigung nothwendig scheint.

Wenn es wahr ist, daß kein Ding in der Welt einigese Interesse für uns haben kann, wenn es nicht den nothwendigen Bedingungen unserer Erkenntniß entspricht, so kann ich es auch von der Religion behaupten. Ich bin daher der Meinung: daß der mindeste Grad von Glauben an eine Religion nur bestehen kann, wenn die subjectiven Bedingungen unserer Erkenntniß damit in Uebereinstimmung sind.

Nun ist die Vermuthung die Quelle, die uns auf eine Idee eines höchsten Wesens, eines Gottes, führt; der Verstand aber das Vermögen, alle Begebenheiten und Vorfälle zu einem Ganzen zu vereinigen, und die gegenseitigen Verhältnisse und Folgen daraus zu erkennen; die Sinnlichkeit aber das Vermögen, alle Dinge, die uns gegeben werden, anzuschauen. Setzen wir nun, daß das Princip aller Religion Object für die Vermuthung, die Lehre Object für den Verstand, das Gesetz Object für die Sinnlichkeit ist: so haben wir eine Religion, die dem ganzen Erkenntnißvermögen des Menschen angemessen werden kann.

Diese mannigfaltigen Erkenntnisse müssen aber ein solches Interesse für uns haben, daß wir nicht

anders umhin können, als sie für das angemeinere, was sie wirklich sind, und zu dem Zwecke zu gebrauchen, wozu sie vorhanden sind, d. h. für Object des Glaubens. — Wir können uns nicht davon überzeugen; wir müssen nicht erwarten, es durch unsere eigene Erfahrung bekräftigen zu können, sondern wir müssen uns von ihrer Nothwendigkeit so überzeugen, weil wir sonst keine Aussicht hätten, uns zu verbessern oder glücklich zu seyn.

Dann gibt es aber in diesem Glauben gewisse Stufen, d. h. gewisse Wahrheiten können so beschaffen seyn, daß sie für uns kein Interesse haben, und dann verändert sich der ganze Standpunkt.

Für den ganzen irdischen Umfang einer Religion ein Interesse haben, oder Glaube an Princip, Lehre und Gesetz, heißt ein Orthodox.

Für den wirklichen Umfang einer Religion Interesse haben, oder Glaube an Wort und Lehre, heißt ein Theolog.

Für den nothwendigen Umfang der Religion Interesse haben oder Glaube an einem Gott, heißt ein Deist.

Dies wären die drei Fälle oder Modalitäten, unter welchen die Anhänger eines Glaubens sich bringen ließen oder unterscheiden können.

Siebentes Kapitel.

Wir haben uns schon einige Bemerkungen über die Objecte des Glaubens hin und wieder erlaubt, aber noch nicht so vieles darüber gesagt, daß der Leser uns in der Folge eine gewisse Consequenz zugeschrieben muß.

Gesetze sind bloß dazu nöthig, um die Menschen zu gewissen Pflichten anzuhalten, wozu sie von ihnen keinen Beruf fühlen. Unter Pflicht versteht man wohl eine Handlung wider seine Meinung, unter Gesetz aber eine Handlung wider seine Vernunft. Pflicht ist etwas Allgemeines. Die Vernunft setzt eine allgemeingültige Regel zur Handlung fest. Mein Gesetz ist etwas besonders Individuelles oder vielmehr Locales, d. h. aus gewissen äußern Umständen setzt der Verstand nach Grad seiner Habitität eine Regel zusammen, woznach gehandelt werden soll.

Bei der Pflicht handelt daher unser Wille frei, d. h. er handelt nach einem Gesetz, das die Vernunft ihm angibt. Beim Gesetze handelt

er *gezwungen*; es läßt sich daher über Gesetze nie etwas Allgemeines ausmachen. Wir müssen immer auf einzelne Fälle zurückkommen, die uns Anlaß geben, den Willen so und so zu bestimmen. Es fehlt ihnen immer an Allgemeingültigkeit. Wer daher allgemeine Gesetze schreiben wollte, würde eben so zwecklos verfahren, als derjenige, der den Menschen ein gleiches Klima verschaffen wollte.

Nehmen wir nun das *offenbare* Gesetz, so hat es die nämlichen Bestimmungen; es ist nicht da, um allgemeingültig zu seyn, sondern es ist bloß ein Resultat von Regeln, die aus gewissen Vorschriften und Begebenheiten abstrahirt worden sind. Sie sind nicht nothwendig, wir müssen sie nicht befolgen, sondern sie sind bloß willkürlich, wir sollen sie bloß beobachten, und es kommt darauf an, ob uns nicht die Vernunft eine andere Regel vorschreibt, die diesen Gesetzen zuwider sind.

In allen Erkenntnissen geht es uns so. Der Verstand gibt uns Gesetze, aber die Vernunft ist oft verständig, sie zu vernichten. So können wir, wenn wir ein allgemeines Gesetz in der Natur angeben, nicht an die Vernunft appelliren; sondern wir müssen auf die Erscheinungen wieder zurückgehen, und dies allgemeine Gesetz ist daher

nichts, als eine allgemeine Beobachtung, welche wir immer zu beobachten uns als eine Regel auflegen.

Die *geoffenbarten* Gesetze beruhen daher auch nur auf einzelnen Erscheinungen, Vorfällen und Begebenheiten, mit dem Unterschiede, daß ihr Resultat nicht abstrahirt aus Beobachtungen, sondern geoffenbart ist. Der Verstand kann die Nothwendigkeit einer Begebenheit nicht einsehen, und kann daher daraus kein Gesetz bestimmen; das Gesetz, das er aber anticipiren kann, wird ihm gegeben, d. h. *offenbart*.

Daß die *Offenbarung* aber Gesetze geben kann, die mit denen, welche durch die Pflichten constrictirt werden, Ähnlichkeit haben, ist ganz natürlich. Ist *Offenbarung* bloß eine *exalterte* Constitution einer Gesellschaft; *) so müssen die Gesetze gewissermaßen oft einen Geist verrathen, der die allgemeine Form zu denken nicht verläßt, wobei sie aber doch *vertrahlicher* und bestimmter sind, als die bloß menschlichen zu seyn pflegen. Deshalb müssen die *offenbarten* Gesetze, nicht so geründet und geschmiegt nach menschlichen Be-

*) Quand la religion par exemple donne des regles; c'est ne pour le bien mais pour le meilleur, non pas pour ce qui est bon, mais pour ce qui est fait, Montesq. Esprit de Loix LXXIV. ch. VIII.

griffen, uns freilich oft bescheidend und zu etwas
klein seyn. Aber wir finden, daß allmächtige Ge-
woohnheit und viel überhandene Reflexionen sie so
menschtlich und practisch machen können, daß sie
für uns nicht bloß als Gesetze geltend sind, son-
dern sogar mit dem Geiste ausgeübt werden, mit
welchem wir eine Pflicht ausüben pflegen.

Die Erscheinungen, Vorfälle und Begeben-
heiten machen dasjenige aus, was wir die Lehre
nennen, oder dasjenige, was uns bei den natür-
lichen Dingen die Ursache von einem Gesetze, bei
der Offenbarung aber die Veranlassung zu einem
Gesetze gibt.

Diese Lehre, die für uns keine Forderung hat,
weil wir sie nicht in dem allgemeinen Lauf der
Dinge wahrnehmen, und auf die wir nur, gleich
einer Ausnahme in der Natur, Rücksicht nehmen
können, d. h. als einen Inhalt von Begebenhei-
ten betrachten müssen, die für unser Erkenntnis-
vermögen kein Interesse hat, weil sie nie unter
einen Titel in derselben gebracht werden können,
nehmen wir daher selbst als offenbart an, und
daher Entschuldig einer geoffenbarten Lehre.

Obgleich diese Erkenntnis für uns nicht noth-
wendig ist, so kann sie doch der Verstand als wirk-
lich erkennen, in so fern er alle Begebenheiten auf
ein

ein allgemeines Princip reducirt, von dem ich
auch die Offenbarung überzeuge, und zwar nur
deshalb überzeuge, weil er in der Vernunft eine
Idee vorfindet, die die Möglichkeit alles dessen
enthält, was sich in die Summe seiner Erkennt-
nis aufbringt; und daher der Ursprung des Glau-
bens an ein geoffenbartes Princip, daß die Vernunft
nicht konstituir, sondern ihr bloß, als vom Ver-
stande erkannt, gegeben ward.

Daher kann ich es mir auch nun erklären,
weshalb bei jeder geoffenbarten Religion das
Princip oder die Gottheit nicht als Ideal, sondern
bloß als Gegenstand der Erkenntnis gegeben wird.

Aus dem Besagten wird sich nun erklären las-
sen, auf welche Art der Orthodox, der Theolog
und der Deist alle ihren Glauben rechtfertigen
und der eine vergebens sich seiner Waffen gegen
den andern bedient.

Aus dem Glauben, dem ich zugehörig bin, be-
ginnt der Orthodox, erkenne ich das erhabenste
Wesen, das mir seine Größe und Allmacht durch
That und Handlung bewies, und mir zugleich
durch das Gesetz den einzigen Weg vorschrieb, auf
dem ich meine Glückseligkeit finde. Was bewegt
dich, Theolog, mir einen andern Weg vorzuzei-
gen, auf dem ich meine Glückseligkeit hindern

erkennen soll? Nimmst du die Wahrheit der Handlungen, die bei der Offenbarung vorgegangen, an, so weiß ich nicht, was dich abhält, nach den Absichten eines Wesens zu handeln, das vermöge seiner allweisen Vorsicht es vielleicht für gut fand, sie für dich in ein Dunkel zu hüllen. Ich weiß wirklich nicht, da du in der Natur eine allgemeine Regel aufsuchst, warum du nicht auch in den Handlungen der Offenbarung eine allgemeine Regel annimmst, die dir das Gesetz giebt. Du mußt immer mit Natur und Glauben im Streit leben; denn unmöglich kannst du behaupten, daß die Absichten der Handlungen in der Offenbarung mit den gewöhnlichen Absichten der Begebenheiten in der Natur gleich zu setzen sind. Ichst du aber das, so müssen alle deine Handlungen einer unvollkommenen Regel unterworfen seyn; denn bedenke, wie unrecht du handelst: du kennst einen höheren Zweck, und handelst nach einem niedrigen; du kennst also nie vollkommen glücklich seyn.

Verzeihe mir, Lieber! Tritt diesem der Theolog entgegen. Da ich das höchste Wesen nur aus der Offenbarung erkenne, so kann ich zugleich nicht umhin, alle Handlungen und Vorfälle, die ihr Wesen ausmachen, zu glauben. Doch kann ich mich nicht überzeugen, daß ich einen Weg

wandeln müsse, der mich zu meiner Glückseligkeit hinführen soll, nachdem mir der Schöpfer einen freien Willen verliehen hat, der sich nach meiner Vernunft bestimmen läßt. Eben den Widerspruch, den du in mir findest, finde ich in dir. Wie kannst du dir ein Gesetz auflegen lassen, um dich von dem Gebrauche eines Vermögens abzuhalten, daß mit der geoffenbarten Regel deiner Handlungen in stetem Widerspruch seyn muß. Du kennst die große Quelle aller Handlungen als Mittel zur Glückseligkeit, und bequemmst dich zu einer kleinen Anzahl von Gesetzen, glaubst in diese allein deine Glückseligkeit zu finden. Die Gesetze sind nicht bestimmt, uns den Weg zur Glückseligkeit, sondern uns bloß einen Grad davon zu zeigen, den wir süglich verlassen können, wenn wir sie in einem höhern Grade verfolgen. — Doch du, Geist, bist mir ein wahres Problem; wie kannst du deinen Glauben an That und Handlung in der Offenbarung unterdrücken, da du in ihr doch die Gottheit erkennst; und da du sie in einer gewissen Form erkennen mußt, so weiß ich nicht, wie du anders umhin kannst, als die Lehre, Form des Glaubens, anzunehmen. Du willst ein Subject ohne Prädikat, eine Ursache ohne Wirkung, ein Ganzes ohne Theile erkennen. Fürwahr! du

mußt Selbstverleugnung genug besitzen, um die ein täuschendes Bild als Wahrheit aufzudringen.

Alles, fällt diesem der Deyß ein, was du hier behauptest, verräth einen schiefen Begriff von meiner Denkungsart. Ich unterscheide mich bloß hietin von dir: ich nehme ein Wesen an, das sich den Menschen geoffenbar hat, um sie zu überzeu- gen, daß es ist, und daß es die Ursache aller ihrer Glückseligkeit sei. Du nimmst nun aber noch die Lehre, oder die Begebenheiten und Vorfälle an, die bei dieser Offenbarung erzählt werden. Allein dies sind Handlungen, die ich nicht fassen kann, die du aber auch nicht mit den gewöhnlichen Be- gebenheiten wirst vereinigen können. Nun nimmst du sie für übernatürliche Handlungen oder für Wunder an, was berechtigt dich dazu? Braucht die Gottheit der Wunder, um uns zu überzeugen? Oder hat die Gottheit diese Wunder herbeigezo- gen, um uns für sich einzunehmen? Sie braucht weder unsern Glauben, noch hat sie nöthig, um uns dazu zu bequemen, zu neuen Erfordernissen ihre Zuflucht zu nehmen. Ich kann daher keine Wunder voreyß supponiren. Nun soll ich dir aber sagen, es wären Handlungen der Gottheit, Hand- lungen, die wir nirgendwo wahrnehmen. — Wo nimmst du das, was er that und was er noch

thut, außerdem wahr? Ist er nicht der Urheber des Mir's? Und drückt nicht alles, was da ist, sein Urbild aus? Das ist nun meine Form, unter wel- cher ich die Gottheit erkenne. Sie hat sich offen- bart, das glaube ich; ich würde mich nie von ih- rem Daseyn überzeugt haben, ich hätte bloß ge- muthmaßt; jetzt steht die Wahrheit unbestreit- lich durch den Glauben fest; die Form, in der sie vor- mals erschien, war nur eine Form, wie ich det- gleichen noch in der Natur finde.

Der Unterschied unter den verschiedenen An- hängern der Religion bestünde also bloß darin, daß einige den Zweck der Offenbarung in Gesetze, einige ihn in der Lehre, und andere ihn in dem Princip finden, und daher kommt es, daß ein jeder da sehen bleibt, wo er den Zweck findet.

Man wird aber zugleich finden: daß dieser Stillstand, oder diese Grade im Glauben, so me- thodisch als möglich geordnet sind, so daß beinahe keine andere Methode dabei möglich wäre. Ge- setzt, es würde einer der Anhänger der geoffen- barten Religion vom Glauben an Gott unmittel- bar zum Glauben an Gesetz übergehen: so wäre dies ein so widersinniger Sprung, der wider alle Methode fritte.

Nach dem, was wir von dem eigentlichen geoffenbarten Geseze ausgemacht, können sie ebenfals nur eine Folge von gewissen Vorfällen und Begebenheiten seyn. Wir können uns nie zu etwas zwingen lassen, wenn wir nicht die Ursache dieses Zwanges einsehen können; eben so wenig, als wir uns ein Gesez von jemanden vorschreiben lassen, wenn wir nicht heilsame Folgen davon anticipiren.

Es muß daher auch ausgemacht seyn, daß wir uns den Gesezen der Gottheit nur deshalb ergeben, weil wir aus gewissen Vorfällen und Begebenheiten sehen, daß sie das Gesez aller Geseze ist, und ihr nur deshalb huldigen, weil wir es aus ihren Handlungen als ein Wesen erkennen, das uns auf den besten Weg leiten kann.

Ich weiß daher gar nicht, wie man eine Offenbarung der Gottheit und ein geoffenbartes Gesez annehmen kann, ohne die Veranlassung desselben zu kennen. Würde man das Gesez aus der Natur deduciren wollen, so würde wegen ihrer Urzulänglichlichkeit das Interesse für das allgemeine Princip isolirt. Außerdem ist ein geoffenbartes Gesez ein Ding, das sich nicht aus der Natur deduciren läßt, sondern es erfordert eine Bedingung, die

wir nicht in der Natur finden, — die entweder eine habener oder eingeschränkter als diese ist.

Es ist sonderbar, wenn man sieht, wie manche Wissenschaft, welches sonderlich in der Theologie der Fall ist, der menschlichen Natur etwas aufdringen will, das, wenn der Beobachter hinzutritt, ganz wider ihre Methode gefunden wird; und es ist doch nichts widersinniger, als behaupten wollen: die Menschen könnten sich Geseze vorschreiben, oder vielmehr offenbaren lassen und sich daran halten, ohne sich um die Veranlassung derselben zu bekümmern. Da aber die Veranlassung das ausmacht, was wir in der geoffenbarten Lehre vorfinden; so ist sie es auch, die immer beim Glauben an Gott und Gesez nothwendig dazwischen treten muß.

Unser Nektat ist daher: der Glaube an Gott macht die Seele der Religion aus; ohne ihn, in Beziehung auf uns gedacht, würden wir uns keinem seiner Geseze ergeben. Diese Beziehung muß in der geoffenbarten Lehre gezeigt werden. — Die geoffenbarte Lehre ist daher gleichsam das Gesorsium, wodurch das geoffenbarte Gesez, das man als den Körper der Religion betrachten muß, mit dem geoffenbarten Princip als die Seele der Religion, vereinigt wird.

Achstes Kapitel.

Wir haben uns nunmehr das Wesen und die Bestandtheile der geoffenbarten Religion näher vor Augen gerückt, und wollen nun versuchen die mannigfaltigen Formen, die sie in der Gesellschaft erhielt, zu entwickeln.

Die subjective Bedingung aller geoffenbarten Religion ist Glaube. Diesen haben wir bisher bloß regulativ betrachtet, d. h. in so fern er Veranlassung der Offenbarung ist, oder in so fern er die geoffenbarte Religion möglich macht. Jetzt wollen wir ihn aber constitutiv betrachten, in so fern durch ihn die Religion wirklich existirt. Wir betrachten daher nicht die Religion als Folge des Glaubens, sondern den Glauben als Folge der Religion, oder vielmehr als zugleich bestehend. Der Glaube existirt hier nur, weil ich Religion habe, und ich glaube nur etwas, weil es mich die Religion lehrt.

Der möglichste Umfang der Religion ist Gott, Lehre und Gesetz. Diese constituiren nun den

Glauben, und es entsteht ein angenommener Glaube, oder ich erkläre mich dafür, in so fern ich jenen annehme. Hier findet aber keine Gradation im Glauben Statt, sondern ich muß die Religion in ihrem ganzen Umfange annehmen, d. h. der Glaube ist constitutiv.

Ich will die Sache zu mehrerer Verständlichkeit in einem anthropologischen Gewande vortragen. — Die Offenbarung kann, so wie wir sie jetzt kennen, nur da Statt finden, wo die Menschen ein Bedürfnis fühlen, eine Lücke in ihrer subjectiven Erkenntniß auszufüllen. Um die Verfriedigung dieses Bedürfnisses zu erhalten, muß Glauben Statt finden. In diesem Zeitpunkt herrscht unter den Menschen ein allgemeiner Geist, den man Religion nennt. Die Menschen haben keine Religion, d. h. sie substituiren nicht etwas Erhabeners, um etwas Niedriges aus dem Wege zu räumen; sondern es ist der einzige Weg, der ihnen bekannt ist.

Kommen aber die Menschen durch Bildung, Verkehr und gegenseitige Collosion in Bekannthschaft mit verschiedenen andern Graden der Erkenntniß oder Thätigkeit, so verliert natürlich der allgemeine Geist, so zu sagen, seine Individualität. Es wird daher nöthig, ihn merkbar zu ma-

chen, festzusetzen, ihn aus der Masse von Ideen herauszuheben, und ihm eine gewisse Objectivität zu geben, wodurch alle Geistesstimmungen dieser Art ihm untergeordnet werden. Daraus entsteht nun eine allgemeine Norm für unsere Denkfähigkeit, und diese will ich hier unter den Begriff von herrschender Religion concentriren.

Ist nun eine herrschende Religion vorgefunden, so fordert man dazu immer eine gewisse Anhänglichkeit, oder das Bestimmen zu derselben. Die herrschende Religion setzt nun nicht den Glauben voraus, sondern sie lehrt uns, was wir glauben sollen; und in so fern, ich wiederhole es, heiße der Glaube constituir.

Alle Wahrheiten, die uns daher zu glauben gelehrt werden, alles das, was das System von dem ausmacht, was wir zu glauben haben, um einer Religion zugethan zu seyn, macht das aus, was ich unter dem constituirten Glauben verstehe.

Neuntes Kapitel.

So lange nun die Materialien der Religion in der dogmatischen Theologie, welcher die Folge eines constituirten Glaubens ist, so aufbehalten werden wie sie offenbart sind, oder so, wie sie zu einer regulativen Religion, worunter ich bloß eine Uebereinstimmung im Glauben verstehe, gesamt sind, ist eigentlich die Religion noch nicht constituir, sondern bloß regulativ.

Ferner ist eine regulative Religion noch immer Veränderungen unterworfen. Man ändert dies, man hebt jenes auf; man verbessert, man setzt manchen Theil auf eine andere Art auseinander und dies alles durch Hülfen der Offenbarung. Ist eine Religion in einem solchen Zustande, so glaube ich sie mit ihrem eigenthümlichen Namen zu belegen, wenn ich sie Theokratie nenne.

Verliert sich aber der Geist der Offenbarung, und sind alle Wahrheiten nun vollständig in die dogmatische Theologie zusammengetragen; so fängt der menschliche Geist an, hierin eine Ord-

nung herzustellen. Man reißet die Wahrheiten zusammen, bildet eine Lehre und deducirt daraus das Gesetz. Ist eine Religion nach einer Lehre gebildet, und nach einem Gesetze von menschlichen Händen geordnet, so glaube ich daraus den Begriff von einer Hierarchie herleiten zu können.

In der Theokratie stimmen daher die Menschen bloß im Glauben überein, d. h. man kennt keinen andern Glauben, als denjenigen, der allgemein ist. In einer Hierarchie verbinden sich aber die Menschen zu einem Glauben; man will keinen andern Glauben, als denjenigen, der existirt ist.

Alle Offenbarung beginnt mit Theokratie, und endigt sich mit Hierarchie. Dies lehrt uns die Geschichte aller Offenbarung, und es läßt sich keinade aus der menschlichen Natur deduciren.

Eine jede geoffenbarte Religion enthält eine Theokratie, oder einen erhabnern Zweck der Gottheit, der vermittelst der Offenbarung erreicht werden sollte; denn unter Theokratie verstehe ich nicht bloß, wie man es gemeinhin pflegt, eine göttliche Verwaltung des Gerechsamten unter den Menschen, *) sondern einen geoffenbarten Zweck der

*) Unter andern nimmt auch der Ritter Michaelis die Theokratie in diesem Verstande, und daher ist

Gottheit, der die Menschen lehren sollte, auf einem gewissen Weg zu wandeln. In so fern die Gottheit jemals die Gerechtigkeit unter den Menschen (wie es bei der jüdischen Nation der Fall war) verwaltete: so war dies selbst nur Mittel, um jenen Zweck zu erreichen, oder eine besondere Form, um den Menschen (und daher auch den Juden) die große Lehre festlich zu machen: daß es ein Wesen gebe, welches die Welt mit Weisheit und Allmacht regiert.

Es ist aber ganz natürlich, daß die Theokratie in Hierarchie übergehen muß. Die Menschen vergessen immer bei den Formen, unter welchen ihnen die Dinge erscheinen, das Allgemeine, oder eigentlich-Transcendente. Ein jeder glaubt nach seiner Form es recht inne zu haben, und so wird das bloß Zweckmäßige endlich für Zweck selbst genommen.

es ganz natürlich, daß er sie im strengsten Sinne bei den Juden nicht so fand. Er geräth daher auf die Aeußerung, daß man Theokratie, wenn sie wirklich Statt fände, bei verschiedenen andern Nationen eben so, wie bei den Juden anträfe. — Nach der Erklärung, die ich hier von Theokratie gebe, kann man geradezu behaupten, daß sie nicht den Juden allein, sondern einer jeden religiösen Gesellschaft in einem gewissen Zeitpunkt eigen sei. G. Michaelis's Mosai. Recht, Th. I. S. 217.

Dieses Zweckmäßige, da es höchst willkürlich ist, da die Menschen es nicht, als vernünftige Wesen, für den eigentlichen Zweck der Offenbarung halten könnten, mußte daher einer Aufsicht übergeben werden, oder in solche Hände gerathen, wodurch es constituirt, oder als bleibend geachtet ward; und daraus entsteht immer ein Wesen, das man Hierarchie nennt, oder eine Constitution, die nach dem bildlichen Zweck der Gottheit fest erhalten wird, oder vielmehr ein constituirtes Glauben, d. h. eine Form, die eine Gesellschaft als eine Basis ihrer Religion betrachtet.

Der eigentliche Charakter des constituirten Glaubens ist, an allem dem fest und unerschütterlich zu haften, was nicht allein Wort, sondern Laut und Hauch der Offenbarung ist. Die Vernunft von allem abzuhalten, was sie eigenmächtig unternehmen will; ihr alle Härtekeit, alle Federskraft zu entreißen, und sie unter eine Obhut zu bringen, wo keine Gefahr ist, daß sie vor oder zurücktreten kann.

Vernunft und Glaube kann man daher hier als ganz heterogene Dinge betrachten, so daß es im strengsten Verstande keinen vernünftigen Glauben giebt. Es ist wohl ein Glaube vorhanden, der die Vernunft in eigenmächtiger Thätigkeit, wie

wie in der Folge sehen werden, nicht stört; allein an und für sich ist der Glaube immer der Vernunft zuwider.

Diejenige Erkenntnis, die sich unmittelbar auf die Vernunftprincipien stützt, ist daher ganz derjenigen, die auf der Offenbarung beruht, entgegen. Die Vernunft nimmt aus sich selbst die Beweise, die zwar die Offenbarung befähigen kann, an deren Statt sie aber nicht die der Offenbarung anwimmt. Im strengsten Verstande wäre daher die Vernunftreligion der geoffenbarten ganz zuwider.

Die Vernunftreligion constituirt ebenfalls ein Princip oder höchstes Wesen, lehrt uns das Verhältnis, in welchem es mit uns steht, und giebt uns daraus ein Resultat unsers Verhaltens gegen dasselbe, oder sagt uns, was wir ihm zu leisten schuldig sind. Da die Vernunft selbst hierin immer unbedingt versährt, so ist es selten, daß die Pflichten gegen Gott als Gesetze, oder constituirt, vorhanden sind. Es ist daher ganz natürlich, daß sie sich eben so, wie alle unsere Pflichten, auf die subjectiven Gesetze der Vernunft gründen, und desfalls einen Theil derselbigen Wissenschaft ausmachen, die wir die Ethik nennen.

Wir sehen daher, daß die Vernunftreligion nie etwas mit dem Glauben zu schaffen hat. Sie braucht daher nie auf eine Constitution zu fußen; sie ist mit dem Dasein des Menschen als vernünftiges Wesen unmittelbar verbunden. Wer sie einmal inne hat, kann sich nie, wenn er nicht dem gekündeten Menschenverstande zu trogen Belieben trägt, davon losreißen: sie ist gleichsam an und für sich schon constituirt.

Die Anhänger der Vernunftreligion machen immer eine eigentümliche Theokratie, oder eine Gesellschaft aus, die nach dem von der Gottheit ihr eingepflanzten Triebe denkt und handelt. Hier kann sich nie eine Hierarchie entwickeln, wer nicht in sich selbst Beruhigung findet, der mag austreten; wer sich dem Zirkel solcher Menschen einverleiben will, dem muß innerer Beruf die ganze Liturgie ersetzen. *)

*) Als der Englische Geistliche, Williams, auf den Einfall gerieth, für die Vernunftreligion eine eigene Liturgie festzusetzen, hatte bloß die Neuheit der Sache ihm dafür Anhänger verschafft, die sich nach und nach gänzlich verloren haben. Mit Recht merkt der Herr von Archenholz an; daß diese Liturgie zu viel Einförmigkeit für den gemeinen Haufen hatte, und für den denkenden Kopf ganz unbedeutlich war, den man von der Nothwendigkeit einer religiösen Zusammenkunft nicht wohl überzeugen kann. England und Irland S. 190.

In der geoffenbarten Religion ändert sich die ganze Scene, sobald ihre Bedingung, der Glaube, constituirt ist. Die Vernunft hat nicht das Recht, in Dingen zu entscheiden, worüber jener sich ein Recht angemacht. Ihre Autonomie wird ihr beschränkt und oft gar genommen.

Das letztere pflegt ganz natürlich zu erfolgen. Es ist mehrentheils, wie die Geschichte uns lehrt, der Fall, daß Offenbarung der Vernunftreligion vorgeht, und dadurch oft den Gebrauch aller Vernunft vernichtet und unterdrückt. Außerdem wird auch oft der Glaube mehrentheils constituirt, wenn die Vernunftkenntnisse sich noch nicht sehr entwickelt haben, daher entsteht es oft, daß der constituirte Glaube seinen Einfluß in unsere ganze Handlungsweise auszudehnen sucht.

Ist es Zweck der Offenbarung, die Menschen auf einem kürzern Wege größere Glückseligkeit zu verschaffen: so geschieht es oft, daß man jenen constituirten Glauben, ein Mittel, um jenen Zweck zu erreichen, für den Zweck selbst achtet. Und der schwache, rohe Mensch, der sich noch nicht selbst festhalten kann, nimmt mit Freuden eine Stütze an, die ihm, wenn er in sich selbst Kraft genug fühlt, einer Last gleich, beschwerlich fällt.

Hat nun der constituirte Glaube solchen Einfluß, daß die Menschen sich dabei nicht gedrückt fühlen, so kommt es endlich dahin, daß sie sich förmlich zu diesem Glauben verbinden, Symbole festsetzen, welche das allgemeine Merkmal ihrer Anhänglichkeit bezeichnen, und nach diesen einen Vertrag gleichsam eingehen, oder eine Religion constituiren.

Sechstes Kapitel.

Sängt man an, eine Religion zu constituiren, so wird der Glaube *constituitio*, d. h. er setzt die Grenzen oder die Regeln fest, wornach die Gesellschaft ihren Glauben äußern soll, oder ein Zeugniß davon ablegen muß. Es ensfehen daher Symbole oder figurliche Zeichen, die das Plannier der Vereitigung in Glaubenswahrheiten abgeben, und sie machen eigentlich das aus, was man das Gesetz nennt; wird dies Gesetz unter Aufsicht gebracht, so entwickelt sich daraus eine Kirche.

Man hat schon häufig über die Nechtmäßigkeit und Unrechtmäßigkeit der Kirche überhaupt gestritten, allein hier muß man nicht von ihrer Nechtmäßigkeit, sondern von den Umständen reden, die ihre Entwicklung nothwendig machten.

Sch bin daher weit enifernt, mit Toland und mehreren andern Schriftstellern die Argumente, die sie gegen die Nechtmäßigkeit der Kirche anföhren, gelten zu lassen. *) Sie gehen vorzüglich von dem Grundsätze aus: daß auch der primitive Zustand des Christenthums von keiner äußern Form etwas wußte. Man kann das Gegentheil aus verschiedenen Gründen behaupten.

Selbst das Ganze des Christenthums enthält, um es bei den Menschen Eingang finden zu lassen, so viel Bildliches, daß selbst die Menschen, um davon nicht abzukommen, oder gegen dasselbe wie gegen ein Phantom der Einbildungskraft, kalt zu werden, darauf denken mußten, ein Object oder Mittel dafür zu formen. Hierzu war aber die Uebereinkunft der ganzen Gesellschaft nöthig; diese nun zu erhalten, gab die erste Veranlassung zur Kirche.

§ 2

*) A Collection of Several pieces by Mr. Toland. Th. II. p. 140.

Das Schisma, das sich in der Kirche findet, zeigt eben an, daß ohne sie das größte Schisma unter den individuellen Anhängern des Christenthums obgewaltet hätte, und dadurch der ganze Glaube untergegangen wäre.

Das neue Testament wäre daher überhaupt, wie Soland behaupten will, nicht einzig und allein als das Mittel anzusehen, das das Christenthum bei einzelnen Menschen erhalten könnte. Dies kann man nur annehmen, wenn man das, was bloße Vernunftwahrheit ist, für Christenthum nimmt. In dieser Rücksicht konnte Justinus Martyr behaupten: *) daß Sokrates und Heraklites, Abraham und Ananias, Christen waren. Doch das ist nur eine Behauptung von denen Reformatoren, die glimpflich zu verfahren glauben, wenn sie aus Glauben und Vernunft ein Ding zusammensetzen, das sie christliche Religion nennen. Dies war Son in denen Zeiten, wo man die Uebereinstimmung der Vernunft mit dem Glauben zu demonstrieren suchte. Die Zeiten haben sich geändert.

Jetzt sucht man den Glauben mit der Vernunft in Uebereinstimmung zu bringen. Man ist für das Ding, das man Vernunftreligion nennt, ein-

*) Apol. II.

genommen, und glaubt glimpflich zu verfahren, wenn man den Glauben so weit einschränkt, daß er der Vernunft nicht die geringste Spannung verursacht. Man schafft nicht alle Menschen, in so fern sie redlich sind, zu Christen um; sondern man lehrt: der Christ ist dann nur gut, wenn er Mensch ist. „Denn ob Christus selbst mehr als Mensch gewesen, ist für die Vernunft ein Problem, und macht einen Theil desjenigen aus, was man christliche Religion nennt. Daß er wahrer Mensch gewesen, wenn er es überhaupt gewesen, daß er nie aufgehört hat, Mensch zu seyn, das ist ausgemacht und macht das aus, was man die Religion Christi nennt. Diese ist mit den Klarsen und deutlichsten Worten im Evangelio enthalten. Jene ist hingegen so ungewiß und vieldeutig, daß es schwerlich eine einzige Stelle gibt, mit welcher zwei Menschen, so lange die Welt steht, den nämlichen Gedanken verbunden haben.“ Dies sagt Lessing. *)

Jenes Vorhaben, die Vernunft mit dem Glauben in Uebereinstimmung zu bringen, gab Veranlassung, daß die Kirche sich über ihr Recht erhob; so wie die Methode, den Glauben mit der

*) Theologischer Nachlass, S. 103.

Vernunft in Uebereinstimmung zu bringen, die Kirche und mit ihr die ganze Religion untergeordnet werden würde.

Nimmt man noch an, daß die symbolischen Theile, als z. B. die Sacramente, das weisheitliche des Christenthums ausmachen helfen: so müssen diese selbst Veranlassung zu etwas Gesetzmäßigem geben, oder eine Bedingung seyn, die den Glauben constituiren hilft, von dessen Festsetzung die ganze Constitution der Religion abhängt. Und so muß man selbst nach aller kritischen Strenge, wenn man anders das Christenthum als Religion betrachtet, notwendig darauf zurückkommen, daß sich im Christenthume und mit ihm in jeder Religion eine Kirche entwickeln muß. Daher sagt auch schon Montesquieu: ce n'est pas assez pour une Religion d'établir un Dogme, il faut encore qu'elle le dirige.

Die Kirche gibt uns Unterricht in dem Verhältniß des Menschen gegen das höhere Wesen, gibt uns speciellere Normen, dies Verhältniß zu erhalten und uns dessen würdiger zu machen, und daraus entsteht eine Kirche *en fait*.

Die Kirchenmacht ist im Besiz der Statuten und Gesetze derjenigen Gesellschaft, welche eine Religion constituirt, durch welche jene sanctionirt

werden, und ist es, in so fern sie geoffenbarte Gesetze indigig hat; die Religion gibt daher Gesetze; in so fern die Gesellschaft ein Verhältniß unter sich ausmacht, ist es ein Staat, und in so fern dieser durch jene constituirt ist, eine Kirche. Daraus entsteht nun ein Kirchenstaat, (Hierokratie.)*

In diesem ist der Staat, wie es sich von selbst ergibt, stets der Kirche untergeordnet. Das Ganze wird durch eine Aufsicht oder durch einen Vorsteher dirigirt, den die Kirche dazu erwählt. Er ist nicht allein einer constituirten Religion, sondern einer constituirten Gesellschaft, eines Staates Oberhaupt.

Dies Oberhaupt beobachtet genau: ob alle Gesetze nach den aus dem constituirten Glauben

§ 4

*) Mit Grunde glaube ich Hierarchie von Hierokratie unterscheiden zu können. Da in einer Hierarchie bloß der Glaube constituirt ist, und noch keine Symbole festgesetzt sind: so ist die geistliche Macht nicht exekutiv, sondern bloß darauf bedacht, daß die Gesellschaft, der sie vorsteht, in ihrem Glauben von keinem äußern Umstande gestört wird. Allein in einer Hierokratie, wo die Symbole vorhanden sind, oder die Religion constituirt ist, ist die geistliche Macht exekutiv oder wacht darauf, daß zum Interesse der Constitution selbst, die Gesellschaft sich immer bequemen muß.

gebildeten Formeln ausgedrückt werden, damit die Lehre, worauf sie sich gründen, nicht vernachlässigt und das höchste Princip nach constituirten Normen erkannt werde. — Gott, Lehre, Gesetz, kurz Alles ist Darstellung, objective Bedingung, Offenbarung im Kirchenstaate.

Ist aber die Kirchenmacht bloß gesetzgebend in der Gesellschaft, in wie fern sie sich einstimmt gewisser Normen derselben unterwirft, die mit ihren moralischen, politischen und sonstigen Funktionen in keine Collision gerathen, dann pflegt der Staat in seinem Schooße bloß eine Kirche, der er Rechte und Befugnisse einräumt.

Hier ist die Kirche dem Staate untergeordnet. Obgleich ihre Mutter, die Religion, auch hier constituirte ist, so ist doch diese Constitution ganz von der vorhergehenden verschieden, und sie bildet nur das, was man eine Liturgie nennt.

Man wird mit mir, wie auch in der Folge aus der Geschichte des Judenthums erhellen wird, unmaßgeblich annehmen müssen, daß uns jede Theokratie auf die Spur eines erhabnern Zweckes führt. Hier ist also nicht nöthig, daß die Religion constituirte werde, denn sie ist Alles in Allem, sie macht das Primum mobile aller gesellschaftlichen Verbindungen aus, sie ist regulativ.

Man muß aber unmittelbar darauf zurückkommen, daß die Mittel, einen solchen Zweck zu erreichen, zu schwach waren; daß bloß Zweckmäßige mußte in einen Zweck verwandelt werden, und so ward die Religion mit der Gesellschaft zugleich constituirte, es entstand eine religiöse Gesellschaft, eine Hierarchie.

Hier ist daher das ganze Wesen der Gesellschaft in der Religion involviret. Kommen die Menschen darauf zurück, unterscheiden sie das bloß Zweckmäßige vom wahren Zweck, dann suchen sie, wenn sie nicht aufmerksam genug auf ihren eigenen Vortheil sind, alle Mittel so zu ordnen, daß sie dem Zwecke ihrer Religion nicht entgegen arbeiten, oder sie suchen die Religion, indem sie ganz vernünftig handeln wollen, an und für sich so zu constituirten, daß sie damit einen solchen Zweck in der Gesellschaft erreichen, der ihrem großen Zwecke nicht entgegenarbeitet. Und daher kommt es denn, daß im ersten Fall sich eine Hierokratie, im andern eine Liturgie entwickelt.

Ich glaube hier den Unterschied bemerkbar gemacht zu haben, der in der Constitution der Religion liegt, in so fern sie mit der Gesellschaft zugleich oder durch die Gesellschaft constituirte ist.

Dort ist die Religion das Fundament aller Handlungen, hier ist sie bloßes Riedrad in der großen Maschine, die sie veranlaßt.

Da aber die bloße Form auf das Wesen einer Sache selbst keinen Einfluß hat, so wird es für die Religion selbst gleich viel seyn, unter welcher Constitution sie gültig ist, da weder kirchliche noch politische Macht auf ihr Wesen selbst einen Einfluß haben kann und darf.

Um sich daher von einer Religion einen richtigen Begriff zu machen, muß man ihre Form von ihren eigentlichen Wesen scheiden, oder vielmehr auf dasjenige, wodurch sie bloß existirt ist, besonders Rücksicht nehmen. — Wir haben von dieser Methode bisher dem Leser einen Vorschmack gegeben, und hoffen, daß die Anwendung derselben auf das Judenthum, auf die Gänge der Religion überhaupt, ein neues Licht werfen soll.

Leviathan.

Zweites Buch.

Vom Judenthume.

Erstes Kapitel.

Ich habe nunmehr dem Leser meine Gedanken über Religion, Offenbarung und Glauben, ihren mannigfaltigen Zweck und ihre verschiedene Bestandtheile aneinander gesetzt, und halte mich nunmehr für befugt, hiervon Anwendung aufs Judenthum zu machen.

Ehe ich aber hierin einen Schritt wage, bitte ich den Leser, keine entfernte Absicht darin zu wahren, und mir keinen andern Zweck vorzuschreiben, als den, welchen ich wirklich habe. Aller Eigennutz ist hier entfernt. Ich will aller Eigennützigkeit entsagen, keinen Anspruch auf Autorität machen, und daher auch nicht verkert und