

verworfen, sondern mit der größten Kaltblütigkeit beurtheilt seyn.

Sich werfe hier zuerst die Frage auf: was ist der eigentliche Zweck des Judenthums? Wir sehen das Judenthum für etwas Göttliches an, d. h. für etwas, dessen Keim der Schöpfer seinem großen Plan, dem Laufe der Dinge einfügte, um bei Gelegenheit aufzubrechen, zu blühen und in seinem vollkommenen Glanze da zu stehen. Es war also eine Quelle der Glückseligkeit, die er einem Theile seiner Geschöpfe zubereitete, indem er für die übrigen Geschöpfe andere Quellen unter einer andern Form schuf.

Nehmen wir nun das Judenthum als ein höchstes Mittel, das der Schöpfer einer Gesellschaft von Menschen, zum Genuß ihrer Glückseligkeit, verleihe: so muß, indem wir wahrnehmen, daß der Mensch an und für sich schon genug Anlagen zur Glückseligkeit auf diese Welt mit sich bringt, dies Mittel natürlich die Absicht gehabt haben, diese Gesellschaft mit einem Grade von Glückseligkeit bekannt zu machen, zu dem sie erst nach einer vieljährigen Revolution ihrer Geistesgaben sich empor schwingen könnte.

So verschieden er das Klima und die Gesenden des Horizonts an Quellen der Glückselig-

keit sind, so verschieden sind auch die unterschiedlichen Handlungen des Höchsten, seinen Geschöpfen in Beförderung der Glückseligkeit zuzuführen. Und wir können daher behaupten, daß das Judenthum vorzüglich den Menschen unter einem solchen Himmelsstriche gegeben wird, wo die Hauptabsicht und das Grundprincip desselben am mehrsten zur Glückseligkeit derselben beitragen könnte.

Da aber die Menschen für ein gewisses Grundprincip der Glückseligkeit allgemein geschaffen sind, und nur in der Form, die sich nach dem Klima modificirt, von einander abweichen, so mußte der Schöpfer selbst für die Juden eine Form wählen, die auch ihrem durch das Klima modificirten Naturell gemäß war, und sie dadurch auf einen Weg leiten, wo sie einen Grad von Glückseligkeit finden, den er andern Menschen durch seine unterschiedlichen Nachschüffe auf andern Wegen zeigte.

Den eigentlichen Zweck des Judenthums kann ich daher nur darin finden, daß es ein Mittel seyn sollte, die Menschen, für die es bestimmt war, ihren Geistesgaben gemäß, für die Glückseligkeit der Gesellschaft so fähig zu machen, als es nur möglich war.

Dies, was ich hier dem Leser bloß als Prolegomenon gebe, finde ich auch durch die Methode besänftigt, die in dem Codex unsers Glaubens, der Bibel, beobachtet ist, und die ich ganz verständig von derjenigen halte, die man gewöhnlich darin zu finden pflegt.

Die ganze Schöpfungsgeschichte schränkt sich darauf ein, den Einfluß der Gottheit auf die Ordnung der Welt zu erzählen. Sie läßt sich auf die Erzählung vom Ursprunge des Grundwesens aller Dinge der Materie nicht ein, sondern sie erzählt bloß die mannigfaltige Form, die der Schöpfer ihr zu geben wußte.

Im Verfolg derselben gibt die Gottheit dem ersten Menschen die Freiheit seines Willens zu erkennen, so, als wenn sie sich gänzlich vor ihm der Schuld entledigen wollte, Urheber des Uebels zu seyn, das sich der Mensch in der Einbildung schafft. Und indem sie in der Folge eben dadurch dem Menschen zeigte, daß er selbst schwach und hinfällig wäre, und oft von Leidenschaftern und Begierden im Gebrauche seiner Vernunft über rascht würde: so trat sie selbst auf, denjenigen Menschen mit Rath und That an die Hand zu gehen, die diese ihre Schwäche erkennen würden,

und nicht auf Hülfe und Gewährleistung Verzicht thaten.

Dieser Schritt der Gottheit scheint mir gänzlich aus der Geschichte des Noach zu erhellen, den sie vom allgemeinen Untergange befreiete, weil er der stämmste seines Zeitalters war, d. h. nur durch die Gottheit sich leiten ließ und ihr vertraute. *)

Ja selbst in der Folge, als sich die Menschen wiederum zum Thurnbaue bei Babelion erkühnten, hat sie die Gottheit völlig von dem Plan ausgeschloffen, die er vorzüglich mit den Nachkommen dieser Familie, den Juden, hatte. Denn wir finden in der Bibel, wenn sie uns die Geschichtsfolge der drei Kinder des Noach erzählt, daß die Geschlechtsfolge des Sem, des Uroaters des Patriarchen Abraham, beim Peleg unterbrochen und bloß mit dem Haktan fortgesetzt wird. Am Ende derselben erzählt sie uns die Geschichte des Thurnbaues, und gleich darauf beginnt sie wieder die Geschlechtsfolge des Sem, erwähnt bloß des Peleg, und fährt von diesem bis auf den Thera, den Uroater des Abraham, fort. Es scheint daher daraus zu erhellen, daß die Nachkommen des Peleg an dem Thurnbaue keinen Antheil nah-

*) Genes. 6, 9.

men. Wegen eines solchen Bergehens konnte die Gottheit ihren Plan, den sie mit den Juden hatte, erst beim Abraham fortsetzen, weil sie dem fünften Stiede seiner Sünden der Vorläufer mehr ein-gedenk ist, und die Sünden der Väter bloß den Kindern, dem dritten und vierten Stiede zu-rechnet. *)

In der Geschichte des Patriarchen Abraham entwickelt sich schon der Zweck etwas mehr, den der Schöpfer mit den Juden hatte. In einer Gegend, wo die Menschen an eine herumziehende und unsätere Lebensart gewohnt waren, hob er einen Menschen heraus, dem er die Begriffe von einer Gesellschaft und von der Glückseligkeit einer festen und ruhigen Lebensart beizubringen suchte. Er befahl ihm daher aus seinem Vaterlande zu gehen, und nach einem fernen Lande zu wandern, verhiess ihm alleit, seine Nachkommen zu einem großen Volke werden zu lassen. Diese Verheissung mußte die Gottheit, da sie fand, daß Abraham erst in sich selbst gewisse Skrupel dagegen hatte, den Plan für zu weit aussehend hielt, und überhaupt nach der seinem Lande eigenen Lebensart schmäch-lete, ihm öfterer, nachdrücklicher und bestimm-ter thun.

*) Exod. 20, 5.

Wir

Wir finden daher diese Verheissung sehr häufig nach einander erwähnt. Kaum kam Abraham nach Elon Mora, so offenbarte ihm Gott: daß er ihm dieses Land versehen würde; kaum trennte er sich von seinem Brudersohn, so zeigte ihm Gott den ganzen Umfang desjenigen Landes, welches er für seine Nachkommen bestimmte. Kurz nachdem er die Rechte Loths vertheidigt hatte, erinnerte ihn Gott wieder an das, was er ihm verheissen. Abraham äußerte darüber seine Zweifel, weil er sich bisher ohne Erben sah. Allein der Höchste erneuerte ihm sein gegebenes Versprechen und suchte ihn zugleich in seinem Vertrauen zu bestärken, indem er ihn seine Größe und Allmacht bemerkten ließ, und ihm ein Zeichen, als ein Symbol seiner Verpflichung, gab.

Ingleich suchte auch der Ewige den Abraham, welcher währte, daß Jemael der ihm vom Höchsten verheissene Erbe sei, eines andern zu beehren. Er ging daher zuvor damit um, da er Abraham's Zutrauen durch diesen ihm verheissenen Sohn, den Jemael, gewonnen, von ihm auch ein Merkmal seiner Ergebenheit und ein Zeichen seines dauernden Zutrauens zu fordern. Er erneuert ihm also seine Verheissung und wollte nun einen völligen Bund mit ihm errichten. Er em-

6

pfahl ihm daher die Beschneidung, die auf immer ein Zeichen seiner und seiner Nachkommen Ergebenheit gegen den Ewigen, oder die Verpflichtung seyn sollte, ihm zu gehorchen und in seinen Wegen zu wandeln. Darauf befreite er den Abraham von seinem Irrthume, und offenbarte ihm, daß Sara ihm einen rechtmäßigen Erben gebären würde. *)

Der Höchste wollte von neuem Abrahams Ergebenheit in seinen Willen versuchen, und befohl ihm daher, seinen rechtmäßigen Sohn zu opfern. Als er ihn auch hierzu willfährig fand, versicherte er ihm nochmals seine Gnade, und wiederholte gleichfalls ganz von neuem seine ihm verliehene Verheißungen, um die in ihm entsandten Zweifeln wegen der verlangten Opferung, wodurch die ganze Prophezeiung wäre vernichtet worden, auf die Seite zu räumen. **)

Wenn man von der Geschichte Abrahams zu der des Patriarchen Izaak übergeht, so wird man finden, daß auch diesen der Ewige mit einer Verheißung unterthielt, durch welche er Abrahams Söhnen zu gewinnen suchte. Zugleich verleitete er ihn dadurch, wenn auch nicht an einem Orte, doch in einer Gegend zu bleiben.

*) Genes. 17, 15.

**) Ibid. 22, 16.

Es geschah sehr selten, daß die Gottheit zu einem von ihnen sagte, Kanaan zu verlassen, außer wenn die Schwefale, denen die Gottheit nicht für gut fand, eine andere Wendung zu gehen, sie dazu nöthigten.

Dies war vorzüglich dringendes Bedürfnis bei der Stucht Jakobs vor seinem Bruder Esau. Gott zeigte sich ihm daher und sagte ihm ebenfals: dies Land, das du vor dir siehst, will ich dir geben. Deine Nachkommen werden dem Staube der Erde gleich seyn, ihnen wird es zu Theil. Indes gehe, wohin du willst, ich werde dich schützen, und dich schon wieder nach diesem Lande bringen.

Man sieht leicht ein, daß diese Erscheinung vorzüglich die Absicht gehabt zu haben scheint: den Jakob vorzüglich für den Begriff einer politischen Gesellschaft einzunehmen, wofür er auch, nach dem Gelübde zu urtheilen, welches er ablegte, schon eine ziemliche Vorliebe haben mochte.

Als er nun bei seinem Schwiegervater hütlingliches Vermögen erworben hatte, ließ ihn der Ewige, gleichsam wie einen, der den Ort nicht gern verläßt, wo er Vermögen erworben, ermahnen, wiederum nach seiner Heimath zurück zu kehren. Jakob that's, und kaum kam er nach

Beth: El, so erneuerte ihm der Ewige wiederum die ehemalige Verheißung. *)

Doch den allgemeinen Schicksalen der Völker in Kanaan konnten auch die Israeliten nicht entgehen. Es entstand Hungersnoth, und Jakob, der daher außer der Ursache, daß er seinen Sohn Joseph sehen wollte, auch in dieser Rücksicht sein Land verließ, erhielt dazu auch die Einwilligung vom Höchsten. Er redete ihm zu, sich nicht zu fürchten; er würde ihn schützen und als er merkte, daß Jakob einigermassen an der ehemaligen Verheißung zweifelte, und in dem Befehle einen Widerspruch dagegen fand, so setzte er hinzu: dort in Aegypten soll von dir ein großes Volk erwachsen.

Wenn man nun Acht auf alle Reden und Handlungen der Kinder und Nachkommen Jakobs in Aegypten hat, so merkt man schon, daß sie alle eine gewisse Reizung und einen Begriff für die Verheißung hatten, die der Ewige ihren Vätern that. Sie bequemen sich daher, in einem für sie fremden Staate, den sie so oft zu verlassen hofften, keine feste und stehende Lebensart zu unternehmen.

Täglich mehrte sich aber diese Menschenmasse, und sie mußte daher, da sie im Staate sich keinet

*) Genes. 35, 9.

Beruf wählte, ihm und der Nation zur Last fallen. Die Aegyptischen Könige starben auch, die ihnen wegen des Dienstes, den sie dem Staate leisteten, vieles zu gut hielten. Neue Könige besetzten den Thron; mit neuen Plänen, mit besondern Finanzanordnungen beschäftigt, hielten sie es auch für den Staat zuträglich, diese Menschenmasse mit etwas zu beschäftigen, das so viele Menschenhände unter guter Aussicht am besten ausführen könnten.

Nun da die Nation durch einen solchen Beruf eines Theils dem Staate gleichsam einverleibt ward, schien auch schon alle Hoffnung verloren zu seyn, die ehemalige Verheißung durch den gewöhnlichen und natürlichen Lauf der Dinge in Erfüllung zu bringen. Und wer weiß, wenn die Könige oder ihre Sachwalter die Geduld dieser Menschenmasse durch despotisches Betragen und allzugroße Anstrengung zur Disciplin nicht ermindert hätten, ob jemals die Gottheit ihren Plan verfolgt hätte, und ob diese Menschenmasse geneigt gewesen wäre, einen Staat für sich zu bilden, wenn sie, wie gesagt, nur eine Aussicht vor sich gehabt hätten, eini den andern Bürgern des Staats gleich gesetzt zu werden.

In diesem slaventhümlichen Zustande, worin sich die Israeliten verfest haben, sängen sie an sich nach Freiheit zu sehnen, und die Gottheit mußte sich ins Mittel werfen, ihnen dazu zu verhelfen. Moses schien ihr der Mann zu seyn, der allein einen solchen Plan auszuführen fähig war; und da er wegen des Ansehens, in welchem er bei Hofe stand, völlige Freiheit hatte: so ward er der Geschäftsträger.

Der Ewige war nun eine ganze Zeit über beschäftigt, sie der Sklaverei zu entreißen. Die mannigfaltigen und sonderbaren Mittel, die er dazu angewendete, mußten freilich den Israeliten neuen Muth machen, und ihnen ein Präambulum seyn: daß es mit ihrer Erlösung Ernst wäre.

Als endlich der Ewige die gewaltsamsten Mittel dazu anwenden mußte, waren sie vom äussersten Dankgefühl durchdrungen, und bei dieser Gelegenheit konnte die Gottheit ihnen eine Verordnung (77) zu einem Volksfeste ertheilen. Das Passah war kein Gesetz, sondern war bloß eine Verordnung zu einem Feste, daß die Juden zum Andenken gewisser Begebenheiten feiern sollten. Eben diese Bewandniß hatte es mit der eben zu dieser Zeit ertheilten Verordnung, wegen Erlösung des Erstgebornen.

Ueberhaupt scheint es, wie auch in der Folge erhellen wird, daß der Ewige es gar nicht in seinem Plan involvirte, den Israeliten Gesetze im eigentlichen Verstande des Wortes zu geben. Er hatte auch die Geduld des Volks hinlänglich geprüft, und hätte ihn nur ohne Grund eine Verurtheilung zu Schulden kommen lassen, wenn er seine erschöpfsten Kräfte noch mehr durch Gesetze in Fesseln gelegt hätte. Das sieht man nicht allein an dem, was ich bereits vom Passah und von Erlösung der Erstgeburt gesagt, sondern auch an der Milde, mit welcher die Heiligkeit des Sabbats empfohlen wird. Moses sagt bloß, Gott sprach: esset heute, denn heute ist Sabbat, ein Tag für Gott, suchet heute nicht (den Manna) denn ihr findet nichts auf dem Felde. Dennoch gingen einige und suchten; da sagte Gott zu Moses: daß doch das Volk nicht meinen Befehl und Lehren Folge leisten will. Traun! der Ewige gab euch den Sabbath u. s. w. *

Daß sie aber wirklich an Geisteskräften krank waren, das sieht man an ihrem ganzen Betragen. Bei jedem Mangel, den sie empfanden, murrten sie; sie trauten sich selbst keine Stärke zu und hatten solchen Mangel an Schnelligkeit, daß

§ 4

*) Exod. 16, 29.

der Ewige ihren Wunsch bei jeder Gelegenheit erwirkte, und daher selbst ihrer Schwäche etwas zu gute hielt. — In diesem Zeitpunkt scheint es, daß auch die Gottheit, um mit ihnen seinen Zweck zu erreichen, es nöthig fand, ihnen Verordnungen und Rechte zu geben, womit sie sich auch nun aufs ernstlichste beschäftigte. *)

Dies so weit haben wir für jetzt die Methode, die in der Bibel beobachtet worden, zu verfolgen, um daraus den eigentlichen Zweck des Judenthums kennen zu lernen. Dieser scheint nun gewiesen zu seyn: die Menschen, für die es bestimmt war, zum gesellschaftlichen Leben zu gewöhnen. Dafür konnte der Ewige ihnen keine Gesetze geben, sondern er mußte sie gleichsam leiten oder erziehen. Die mannigfaltigen Situationen, in welche er sie versetzt hatte, mußten daher alle unumgänglich nach diesem Zwecke erklärt werden.

*) Ich ziehe hier auf Exod. 15, 25. worüber ich dem Leser vorliegt eine deutliche Erklärung schuldig zu seyn muß.

Zweites Kapitel.

Wenn man dasjenige genau erwägt, was wir oben aus der Bibel entwickelt haben: so finden wir bestätigt, was wir anfänglich behauptet haben, daß Glaube die Bedingung aller geoffenbarten Religion sei.

Wir finden nämlich, daß der Glaube von Noa an, bis auf eine gewisse Anzahl seiner Nachkommen in absteigender Linie unterhalten worden. Die Bibel charakterisirt uns den Noa bloß als einen Mann, der in Gottes Wegen wandelte. Er muß daher von Natur eine größere Anlage zum Glauben gehabt haben, als es sonst bei den Menschen gewöhnlich ist, und diese ward die unumgängliche Bedingung derjenigen Offenbarungen, die ihm zu Theil wurden, und denen nachzutreten, er im geringsten nicht Anstand nahm.

Zweitens sehen wir aus dem, was wir bis jetzt entwickelt haben, daß dem Judenthume eine eigentliche Religion zum Grunde liegt, d. h. es enthält die Methode, oder ist auf einer Basis

angelegt, wodurch eine Gesellschaft von Menschen zu gewissen Begriffen gewöhnt werden, die sie alle nach einer gleichen Form fassen soll. Es geht daher auf den eigentlichen und höchsten Zweck aller Religion aus, die Menschen mit gewissen Wahrheiten bekannt zu machen, und sie ihnen faßlicher darzustellen, als sie es in ihrer Kindheit vermögen.

Drittens sehen wir, daß die Gottheit die Offenbarung vorzüglich als Mittel wählte, um den Menschen, da sie jene Wahrheiten nicht durch die Vernunft unmittelbar fassen konnten, durch sie ein größeres Interesse dafür einzuschößen und ihnen mehrere Anhänglichkeit dazu beizubringen.

Viertens sehen wir: daß der Glaube, als die Bedingung der Offenbarung, bis dahin, wo wir die Geschichte des Judenthums verfolgt haben, bloß regulativ war. Es war bloß ein herrschender Geist unter den Menschen; sie hatten als nur eine gleiche Anlage; sie kannten nur einen Weg, worauf sie wandeln sollten; sie waren mit keinem andern bekannt. — Daher hatte es auch die Gottheit nicht nöthig, die Nation bis da, wo wir stehen geblicben sind, durch Drohungen bei ihrem Glauben zu erhalten. Sie gab ihnen nur Singsätze. Eine Begebenheit, eine Erscheinung war

fähig, ihren Glauben zu befestigen, und wir sehen, daß, als sie bei ihrem Durchzuge durch das rothe Meer die Hebräer hinter sich verloren sahen, die Bibel sich des Ausdrucks bedient, daß sie an Gott und an seinen Diener Moses.

Aus diesem allen erhellt aber: daß das Judenthum eine eigentlich geoffenbarte Religion ist, d. h. der Ewige hat das Judenthum als ein Mittel gewählt, um eine Anzahl von Menschen nach einer Form denken zu lehren. Dies ist das Eigentliche, was man unter geoffenbarter Religion verstehen muß; und ich zweifle, ob irgend jemand so tief eingedrungen ist, um den Begriff derselben so festsetzen zu können.

Ich bin dem Leser deshalb eine weitläufigere Erklärung schuldig. — Nach meiner Einsicht hat hierin das Judenthum als geoffenbarte Religion einen eigenthümlichen Vorzug, daß es die Menschen nach einer Form zu denken gewöhnte, und ich begreife nicht, wie die Denker, die sich vorzüglich mit dieser Materie beschäftigt, diesen Gesichtspunkt, wie wir weiter sehen werden, verloren haben.

Nehmen wir Rücksicht auf den bisherigen Zustand derjenigen Nation, für die es bestimmt war, so glaube ich gewiß, keine andere geoffenbarte

Religion hätte das bei ihnen ausgerichtet, was jenes wirklich bewirkt hat. Ich behaupte daher, die Methode, die Menschen in ihrer Kindheit zu erziehen, war dem Judenthume nur allein eigen.

Nach dem Zwecke, den die profundensten Denker der christlichen Religion belegen, soll Christus bloß, die Menschen moralische Wahrheiten zu lehren, aufgefunden seyn. Wenn ich diesen Zweck, den ich aufrichtig zu gesehen nicht annehmen kann, nicht um ihn einen niedrigeren, sondern vielmehr einen erhabenern unter zu schieben, doch hypostatische; so frage ich: ob die Methode nicht vorzüglich sei, die dem Menschen die Basis aller seiner Begriffe angibt, und ihn alsdann sich selbst überläßt, um sich eine Norm seines Verhaltens vorzuschreiben, wie dies eine jede geoffenbarte Religion, wenn sie überall anwendbar seyn soll, nur thun muß?

Christi Grundsätze, wird man sagen, sind für alle Menschen. Ist aber nicht ein Hauptpunkt, der die Quelle aller dieser angibt, vorzüglichlicher? Und gibt nicht diesen Hauptpunkt das Judenthum im eigentlichen Verstande an?

Das Judenthum, wie wir es bisher sahen, gibt bloß eine Regel für den Verstand; das Christenthum gibt zugleich eine Regel für den Willen.

Sollte daher das primitive Judenthum nicht eher eine allgemeine Religion als das Christenthum, wenn man es als Regel für den Willen ansieht, abgeben können? Eben darum, weil eine Regel des Willens durch eine Verunstform eine Bestimmung erhält, wäre schon das Judenthum hinlänglich. Wozu nun noch objective Regeln angeben, die den Menschen nicht, wie doch die Religion eigentlich soll, über seine Würde erheben, sondern ihn so menschlich lassen, wie er ist?

Es ist wahr, das Judenthum, so weit wir es in dem vorigen Kapitel deducirt haben, ist sogar seiner Bedingung, dem Glauben nach, nur erst regulativ; und es ist daher freilich die Frage, ob wir es bis dahin, wo wir es als eine constituirte Religion hervortreten lassen werden, auch nach einer solchen Deduction werden retten können.

In dieser Absicht wollen wir daher den Fortschritt des Judenthums weiter verfolgen.

Drittes Kapitel.

Wis auf den Punkt, wo wir stehen gestiegen sind, scheint aus der Bibel zu erhellen: daß die Absicht Gottes mit den Juden ganz und gar nicht gewesen sei, ihnen Gesetze für den Willen zu offenbaren; sondern es scheint, daß dieser sich selbst vielmehr überlassen bleiben sollte. Denn wir finden bis dahin, wo wir stehen gestiegen sind, nicht, daß der Ewige sich des Wortes, womit die hebräische Sprache ein Gesetz in jenem Verstande bekennt, so häufig als nachher bediente. Ehe ich mich hierüber aber weitläufiger erkläre, muß ich mich erst mit der Entwicklung einiger technischer Wörter der hebräischen Sprache beschäftigen.

Wir finden so manche Wörter in der hebräischen Sprache, die zwar verschiedenlich angewendet werden; allein wenn ihrer in der Materie Erwähnung geschieht, wovon wir handeln: so ist ihre Bestimmung sehr wichtig, ist so fern sie uns mannes Licht auf unsern Gegenstand werfen helfen.

Der Ausdruck, die Beobachtung, (שׂוּרָה) scheint fürs erste dahin zu gehen, nicht bloß die Beobachtung eines Gesetzes oder Befehls anzudeuten, sondern selbst ein Object anzudeuten. Denn wir finden den Ausdruck (שׂוּרָה) und beobachten wird meine Beobachtung. Ich glaube darin den Sinn zu finden: daß darunter der Zweck begriffen wird, den der Ewige vorzüglich mit den Juden hatte. Und man könnte daher in Rücksicht der Stelle, wo jener Ausdruck sich findet, sagen: Gott hat den Juden eine Glückseligkeit verhessen, in so fern sie seine Zwecke nie verkennen oder immer darüber nachdenken werden.

Hingegen ist das Wort (מִצְוָה) ein Befehl, ein Gesetz, welches der Ewige den Juden wirklich gab, um den Zweck zu constituiren, den er mit ihnen wirklich hatte. Es wird daher auch gemeinhin sowohl für Gesetz als für Pflicht im Hebräischen gebraucht, und deutet überhaupt so etwas an, worunter wir unsern Willen und unsere Bemühung gefangen geben müssen.

Das Wort (מִצְוָה) Befehl, begreift daher wieder unter sich, in so fern etwas zur Einschränkung unsers Denkens gegeben wird, oder Eynbol eines Begriffes seyn soll, und das heißt (חֻק) eine Anordnung. Das Stammwort von (חֻק)

ist (קק) aufzeichnen oder eingraben. Und ich könnte daher sagen: (קק) heißt entweder ein Bild oder ein Symbol einer gesehenen Handlung, wie sich auch die häufigen Wörter in der Bibel darauf anwenden lassen, oder es heißt (קק) weil dergleichen Anordnungen mehrertheils niedergeschrieben wurden, damit von ihrer Formallität nichts verloren gehen möge.

Ferner begreift es unter sich, in so fern etwas zur Einschränkung unsers Willens gegeben wird, oder in so fern es Regel unsers Verhaltens in der Gesellschaft seyn soll (כוכ) ein Recht. Es gab dergleichen eine Menge, und sie machten eine Sammlung von Rechten (כוכ) aus. Sie waren bestimmt die Gerechtigkeit zu erhalten, oder machten die Grundregel aus, nach welcher eine richterliche Handlung geschehen sollte. *)

Die Anordnungen (קק) waren für das ganze Volk bestimmt, es mußte sich gemeinschaftlich für ein Vergehen gegen dieselben sicher stellen, und wenn

*) Man könnte noch, wenn man sie nicht als Synonymen annehmen will, unter (קק) einige Unterarten aufsuchen (כוכ, קק) und unter (כוכ) wiederum (קק, קק); allein da mich ihre Entzifferung unsehbar auf einen Abweg führen möchte, so habe ich mich begnügt, sie bloß anzuzeigen.

wenn ein Mitglied gegen dieselbe sich verging, ward es der ganzen Nation zugerechnet. Die Rechte (כוכ) aber waren Gesetze für alle Menschen. Deshalb ward ein Vergehen eines einzelnen Gliedes gegen dieselben nur diesem Individuo zugerechnet. Es mögen freilich oft Ausnahmen dabei gewesen seyn, allein dann mag der Vorfall selbst seine Ausnahmen gehabt haben.

Der Inhalt von dem allen macht das aus, was man die Lehre (הורה) nennt, in dem einem Sinne, in so fern sie die Anordnungen und Rechte der Juden enthält. In einem andern Sinne wird aber die Lehre (הורה) für die eigentliche Quelle oder den Grund von dem allen geacht. Das Grundwort von (הורה) ist eigentlich (הרה) forschen, meditiren. Nun kann man das Resultat davon im hebräischen (הורה) nennen, worunter man im theologischen Verstande den Inhalt von allem demjenigen, was sich in Rücksicht der Gottheit erforschen läßt, verstehen kann. Wenn daher die Gottheit sich des Wortes (הורה) bedient, so zeigt es an, was die Gottheit dem Menschen von seinem Wesen offenbarte. Dies geschah nun mehrertheils, vermittelst gewisser Handlungen. Diese Handlungen sind Symbole, die uns auf das Wesen Gottes aufmerksam machen sollten,

und sind eigentlich in der Lehre enthalten. Daher wird nun das Wort (777) als Lehre bestimmt, weil sie uns das Wesen Gottes zu ergründen und zu erkennen gibt, wodurch wir eigentlich bewegt werden, seinen Zwecken, Befehlen und Anordnungen Gehorsam zu leisten. Die Lehre (777) macht also den eigentlichen Punkt unsers Glaubens aus.

Nachdem ich nun dem Leser zur bessern Einsicht unserer Theorie dies vorangeschickt habe, kann ich nun fortfahren zu behaupten: daß Gott den Juden bis da, wo wir stehen geblicben sind, keine (777) Rechte oder Gesetze für den Willen zu offenbaren, sondern vielmehr diesen sich selbst zu überlassen im Sinne hatte.

Das Wort (777) finden wir gar nicht bisher, zum wenigsten in der Bedeutung in der Bibel, wie wir es nachher finden. Wir treffen es zwar einmal an, doch so, daß wir dadurch völlig überzeugt werden: daß die Gottheit die Willkühr des Menschen uneingeschränkt schalten lassen wollte. Ich kenne ihn, sagte der Ewige für sich, daß er seinen Kindern und Nachkommen befehlen wird, und sie werden beobachten die Wege Gottes, um nach Billigkeit und Recht zu handeln,

auf daß der Ewige das dem Abraham erfülle, was er ihm verheißet. *)

Daher sagt auch Moses zu seinem Schwiegervater Jethro, als dieser ihn fragt, warum er so unermüdet beschäftigt wäre: „Wenn dem Volke eine Sache obliegt, so komm's zu mir; ich entscheide eines jeden Streitigkeit, die er mit den andern hat, und mache sie zugleich bekannt mit den Verordnungen Gottes und seinen Lehren.“ Man sieht hieraus, daß Moses nach eigener Autorität entschied, und das Volk bloß in den Verordnungen und Lehren, so weit sie ihm bekannt waren, nach göttlicher Autorität unterrichtete, das erhebt noch mehr aus der Antwort des Jethro: „Höre, was ich dir rathe, und Gott wird dir Hülfe leisten; sei du dem Volke ein Sprecher Gottes, und nimme du nur über dich die Gegenstände, die auf Gott Bezug haben. Stelle ihnen die Gesetze und die Lehren vor; zeige ihnen, welchen Weg sie wandeln, und welches große Werk sie ausführen sollen, du aber wähle aus dem Volke fähige Männer, die zugleich Gott fürchten, die Wahrheit lieben und Bestechung hassen. Uebergib ihnen die Aufsicht über Tausend, Hundert, Zehen,

diese mögen das Volk täglich richten. Eine wichtige Sache müssen sie dir vorbringen, über geringfügige Dinge mögen sie selbst entscheiden.“ *)

Die Absicht Gottes konnte bloß gewesen seyn, durch die Juden eine Gesellschaft zu constituiren, und da sich bei diesem Vorhaben sonderbare Begebenheiten entwickelten, die es oft verhinderten und oft beförderten, so gab er ihnen in dieser Rücksicht zugleich Bestimmungen, die zum Heil Symbolie seyn sollten, um diese merkwürdigen Vorfälle im festen Andenken zu erhalten, und seinen eigentlichen Zweck ihnen stets lebhaft vorzustellen. Doch ihnen Rechte vorzuschreiben, daran dachte er ganz und gar nicht. Hierzu konnten sie sich selbst, da sie von ihm auf den rechten Weg geleitet waren, und sein Daseyn durch die Offenbarung erkannten, nach und nach die nöthigen Regeln bilden, die in der Folge, wenn stärkere Kollisionen Statt gefunden, unter vollständige Titel hätten gebracht werden können.

Doch da er endlich sah, daß sie sich noch nicht ganz nach seinem Zwecke bequemen und überhaupt noch nicht im Glauben fest waren, indem jeder Vorfall sie bedauern ließ, daß sie Aegypten verlassen, da entschloß sich der Ewige ihnen Gesetze und Rechte zu geben. — Bis dahin suchte

*) Exod. 18, 4.

er sie durch verschiedene Offenbarungen, Hilfsleistungen und Anordnungen in ihrer Unglückseligkeit zu befähigen, und unter andern auch ihre Ehrbegierde durch die Schlacht mit dem Amalek, als ein Prädambulium von ihnen in der Folge zu erwartenden Siegen in Bewegung zu setzen.

Nachdem er sie nun hierdurch beruhigt, und sie durch den Unterricht, den ihnen Moses gab, vorbereitet sah, da ließ er ihnen dann durch den Moses sagen: Ihr habt gesehen, was ich den Aegyptern that. Auf Abiers Schwingen trug ich euch und brachte euch zu mir. Wenn ihr nun meinem Hirte Folge leistet, und meine Verpflichtung beobachtet wolt, *) so sollt ihr mir vorzüglich seyn, als jedes andere Volk. Ihr sollt mir seyn ein gottesdienstliches Reich (Theokratie oder Hierarchie?) und ein heiliges Volk. Wir wollen alles, was Gott spricht, erwiederten sie, thun, wobei sie sich noch nicht des Ausdrucks, wie in der Folge, bedienten und gehorchten. **)

Da sagte Gott zu Mose: Wohlan! ich werde mich dir, gleich einem düstern Gewölke, nahen, damit das Volk es höre, wenn ich mit dir spreche,

§ 3

*) Die Juden hatten ihre Verpflichtung, die Beschneidung, in der Weise vernachlässigt.

**) Exod. 24, 4.

auch an dich sollen sie ewig glauben. — Nun sollte die große Handlung geschehen, durch welche die Gottheit der Nation Rechte und Gesetze gab. Da aber vorzüglich die Rechte das Einzige waren, was er ihr zu offenbaren notwendig hielt: so begann er daher mit den Hauptmomenten des Rechts, die eigentlich im Dekaloge enthalten sind, und um ihnen völlige Autorität zu geben, beginnt er mit der eigentlichen Lehre: ich bin der Ewige, dein Gott, der dich von Aegypten, dem Ausenhalt der Sklaverei wegführte. Darauf fährt er fort ihnen Rechte zu verlesen.

Als nun das gemeine Volk nicht mehr vor der Glorie des Herrn bestehen konnte, so entließ er es und sagte endlich zum Moses: sage den Kindern Israels, sie haben gesehen, daß ich vom Himmel herab mit ihnen sprach, um sie zugleich auf die Würde der Handlung aufmerksam zu machen. — Darauf fährt der Ewige fort, dem Moses verschiedene Rechte und Anordnungen vorzutragen, scharft ihm die gegebenen von neuem ein, und entläßt ihn vorerst. Moses schließt darauf mit dem Volke, nachdem er ihm die Rechte und Gesetze vorgelesen, einen Bund; darauf sagte dann das ganze Volk einstimmig: was Gott sprach, wollen wir thun und gehorchen. *)

*) Exod. 24, 7.

In diesem Zeitpunkte, da das Volk sich eigentl. sich zum Gehorsam bequeme, überrung es einer andern Macht das Recht, ihm sowohl für Recht als Willen Regeln vorzuschreiben; und so folgten nun alle Gesetze und Rechte auf einander, so, daß noch wenig nachzuholen blieb.

Da aber der Ewige sich der ganzen Nation gezeigt, und ihr empfahlen hatte, nur ihn und keinen andern Gott zu verehren; so mußte sie natürlich deshalb, weil ihr die Freiheit zu denken und zu handeln genommen ward, diesen Anordnungen mit Ungeduld entgegen sehen. Sie wollten eine Vorschrift haben, nach welcher sie die Gottheit verehren konnten, der sie alles aufopferten. Moses, der, nachdem er ihr die Rechte verliehen, sich wiederum auf den Berg begab, und die fernern Anordnungen in Rücksicht des Gottesdienstes u. s. w. empfangen sollte, blieb lange aus. Das Volk sagte daher zum Aaron: schaffe du uns einen Gottesdienst. Aaron, der vielleicht die Schwäche des Volkes kannte, und dessen Geduld nicht lange auf die Probe setzen wollte, schuf daher, nach ägyptischer Weise, ein Thier, als ein Symbol des Gottes, der es aus Aegypten führte. Der Ewige bemerkte, daß das Volk im Ernste dieses Symbol für die Gottheit anzunehmen ge-

formen sei, er ließ es daher seinen Zorn fühlen, und suchte darauf zugleich, da er sah, daß die Nation noch nicht so festen Sinnes war, ein Versprechen zu halten, und nachdem er ihr den vollen Gottesdienst durch Moses angeordnet, gewisse Strafen für die Uebertretung desselben fixirte.

Hier beginnt eigentlich die Zeit, während welcher der Glaube im Judenthume constituirte ward, d. h. wo sich die ganze Nation verpflichtet hielt, darauf zu halten. Allein, da die Symbole oder Gesetze noch nicht constituirte waren: so war es auch eigentlich die Religion noch nicht. Dies ist dem er der Nation nochmals discursorisch die Gesetze vorträgt, und ihre Beobachtung empfiehlt, sagt: es muß dann (wenn ihr euch nämlich vereinigt habet, die Gesetze zu constituiren) nicht so verfahren werden, wie bis jetzt, daß ein jeder thut, was ihm beliebt.

Bis hieher war auch der ganze Staat theokratisch, d. h. die Menschen wurden nur nach höchsten Zwecken der Gottheit geleitet. Doch in dem Zeitpunkte, wo Moses den ganzen Umfang der Religion niederschrieb, und ihn als Kodex des Glaubens in die Hände der Priester gab, da an-

berte sich die ganze Constitution der Gesellschaft, und die Theokratie ging in Hierarchie über. Die Geistlichkeit verwaltete die Religion, theils nach mündlichen, theils nach schriftlichen Normen, und da diese die Symbole des Glaubens enthielten: so ward dadurch die Religion nach und nach constituirte.

Viertes Kapitel.

Im zweiten Kapitel haben wir gezeigt, daß das Judenthum eine geoffenbarte Religion sei. Aus dem letztern aber muß erhellen, daß das Judenthum den Bestandtheilen einer geoffenbarten Religion ebenfalls entspricht.

Das Judenthum hat zuerst ein Princip, das sich durch seine Handlungen offenbarte, woraus eine Lehre entstand, die zugleich zum Gehorsam einlud, und daraus entstand das Gesetz.

Der primitive Zweck des Judenthums war, wie aus dem Vorhergehenden deutlich erhellt, bloß,

die Menschen durch das Band der Gesellschaft glücklich zu machen. Der Ewige suchte sie daher zu gewöhnen, nach einer Form zu denken, damit sie über seine erhabene Zwecke gleich zu denken gestimmt wären, da war der Glaube regulativ. Als er aber mit ihnen ein Bündniß schloß und ihnen zur Erhaltung des Glaubens gewisse Anordnungen verlieh, die die Symbole von den Zwecken seyn sollten, die er mit ihnen hatte, da ward der Glaube constitutiv, d. h. ein jeder mußte sich einer gewissen Verbindung unterwerfen, um bei dem beabsichtigten Zwecke mit einzugreifen zu werden. Uebrigens war die Religion bloß regulativ, d. h. man war Jude, ob man gleich nicht nach einer constituirten, damals noch nicht vorhandenen Norm handelte; sondern ganz nach eigener Willkühr verfuhr. Die Verrunft hatte einen Raum, allein der Wille war noch eigenmächtiger Herrscher.

Man machte es aber die Umstände nothwendig, daß auch dieser gewissen Regeln unterworfen ward, die bestimmt, Geseze wurden. Man ward daher nicht bloß verbunden, durch die Symbole seinen Glauben zu befestigen, sondern auch durch vorgeschriebene Normen zu handeln gezwungen. Als nun diese Normen in gehöriger Ordnung an-

genommen worden, da erst ward der Glaube dogmatisch und die Religion constituirte, d. h. der Glaube beobachtete den Willen, und dieser war genöthigt, nach allgemeinen geoffenbarten Rechten sich leiten zu lassen.

Die subjective Bedingung des Judenthums ist Glaube, die objective, Offenbarung; die Bestandtheile der Offenbarung sind 1) das Princip, das wir aus den Zwecken erkennen, die unmittelbar auf das Wesen Gottes führen; 2) die Lehre, die die Handlungen, die uns unmittelbar auf unser Verhältnis mit dem Höchsten aufmerksam machen, oder die Dogmen enthalten; 3) das Gesez, das entweder in Rücksicht der Offenbarung als Symbol gebraucht wird, oder in Rücksicht des Glaubens ihn constituiren hilft.

Die Geseze haben daher die zwiefache Bestimmung, sowohl die objective als subjective Bedingung des Judenthums constituiren zu helfen. Sie machen daher nicht das eigentliche Wesen des Judenthums aus, sondern sind bloß Prädicate des Glaubens, Mittel, die Offenbarung im Judenthume als constituirte Religion zu erhalten. Wir werden in der Folge daher leicht ausmachen können: ob das Judenthum ein offenbares Gesez war.

Hingegen ist die Lehre das eigentliche Object des Glaubens, und die ganze Form der Offenbarung, in so fern sie methodisch die Handlungen Gottes darstellt, und den Einfluß lehrt, den sie auf die Menschen hatten, wodurch erstens die Zwecke Gottes sinnlicher, deutlicher und faßlicher dargestellt werden können, und zweitens wegen ihrer Besonderheit nur als Glaubensartikel gültig sind. Sie gibt daher den eigentlichen Glauben Objecte und constituirt ihn zugleich, in so fern ohne diese gar keine Anhänglichkeit an dem Glauben Statt finden kann. Es wird sich eben falls in der Folge ergeben: ob das Judenthum Glaubenslehren oder Dogmen enthalte.

Das Princip aber ist das eigentliche Subject des Glaubens, und die Materie der Offenbarung, die wir nur aus der Form oder der Lehre erkennen. Sie gibt uns die Gottheit faßlicher zu erkennen, in so fern sie die erhabenen Zwecke, die sie mit uns erreichen will, zu bestimmen fähig wäre, und in so fern sie ihren Einfluß auf uns behaupten wollte. Dieses Postulat gibt uns die Veranlassung zu untersuchen: in wie fern das Judenthum eine Theokratie ausmache.

Wir hätten nun in diesem Kapitel vorläufig die Besandtheile, die das Wesen des Juden-

thums ausmachen, näher bestimmt. Der Beweis bleibt uns noch übrig; ehe wir aber dazu schreiten, erlaube man mir den fernern Fortschritt des Judenthums, und die mannigfaltigen Schicksale, die es erlitten, zu entwickeln, zugleich einige Ideen, die über unsere Materie vorhanden sind, einer milden Kritik zu unterwerfen.

Fünftes Kapitel.

In unserm Urtheil von der Entfessung und dem Fortschritt des Judenthums sind wir endlich so weit gekommen, daß wir es in dem Zustande, wo es zu einer constituirten Religion übergeht, ver lassen haben.

Es wäre aber gewiß läßt, und hätte unfehlbar das Ansehen von Eigenmächtigkeit, wenn wir aus dem Gesichtspunkt, aus welchem wir das Judenthum betrachtet haben, über alle die Diebstaltate hinwegsehen wollten, die scharfsinnige und tiefe Denker bisher herausgebracht haben, indem

se sich einen Standpunkt gewählt, der von dem unsrigen ganz verschieden ist. Es wird daher dem Leser vielleicht nicht unangenehm seyn, diese in nähere Erwägung gezogen zu sehen.

Wenn wir die Staatsverfassung der Juden mit den andern Nationen vergleichen: so werden wir uns gar nicht wundern dürfen, weshalb wir zum wenigsten aus ihrem goldenen Zeitalter eine consequente und bestimmte Meinung über das Wesen und den Zweck des eigentlichen Judenthums vergebens suchen.

Wir finden in der ganzen Staatsverrichtung der Juden nicht eine Gesellschaft von Bürgern, sondern bloß eine Gesellschaft, die in Rücksicht eines Staats oder eines religiösen Interesses sich vereinigte. Nehmen wir nun hierauf Rücksicht, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir in ihrem primitiven Zustande keine Rechte des Bürgers, sondern bloß Rechte des Menschen anerkennen. Alle ihre Gesetze lassen sich nur aus dem Naturrechte erklären, und ich habe schon oft gedacht, daß sich ihre Staatsverrichtungen in besondern Fällen daraus besser erläutern lassen, als wenn man sie aus den Grundsätzen des bürgerlichen Rechts deducirt.

Eine andere Beschaffenheit hat es mit den Rechten des Menschen, eine andere mit denen des Bürgers. Jene bestimmen bloß die Ansprüche, die wir in Rücksicht unserer natürlichen Mittel auf die Gesellschaft machen können, oder die Einschränkungen, die wir uns darin in Rücksicht derselben gefallen lassen müssen. Allein diese bestimmen zugleich, in wie fern ein Individuum durch außernatürliche Mittel sich in der Gesellschaft zu erhalten strebt.

Diese außernatürlichen Mittel, worunter ich Gewerbe, Künste und Wissenschaften begreife, kann der Mensch nur in der Gesellschaft entwickeln, und zu seinem Vortheile anwenden. Außer der Gesellschaft muß der Mensch, um seinen mannigfaltigen Bedürfnissen abzuhelfen, sich bloß seiner natürlichen Mittel bedienen. Hat er daher Anlage, in diesem isolirten Zustande einige Schritte im Gebrauche jener außernatürlichen Mittel zu machen, so kann es ihm sehr wenig nützen, weil der Umfang derselben für einen Menschen unermesslich ist. In der Gesellschaft aber hat er, da ihm keine natürliche Bedürfnisse durch gegenseitige Unterstützung erleichtert werden, für die außernatürlichen Mittel einen größern Spielraum.

Wir finden nun, daß die Menschen, wenn in dem ersten Grade ihrer Bildung Künste und Gewerbe ihren Ursprung haben, sich gemeinhin in allen zugleich zu unterrichten und hervorzubringen suchen. Diese einseitige Richtung ihres Kunsttriebs muß unter ihnen unfehlbar in der Folge die größte Kollision erregen.

Nehmen dies aber die Menschen wahr, so verändern sie sich und bringen alle Gewerbe, Künste und Wissenschaften unter gewisse Titel. Ein jeder nähert sich einem besondern Fache; so erhält ein jeder einen besondern Beruf, so gibt sich ein jeder eine besondere Bestimmung, bei welcher er zu bleiben sich verpflichtet; so besitzt er denn ein Bürger, worunter man gemeinlich einen Mann versteht, der sich in der Gesellschaft einem besondern Berufe widmet. Die Regeln aber, die aus einer solchen Verpflichtung entstehen, heißen bürgerliche Rechte.

Nach einer solchen Methode sind nun die Gesellschaften der mehrsten gebildeten Staaten constituirte, die ich aber in dem Staate der Juden eine lange Zeit über vermisste. Gewerbe, Künste und Wissenschaften scheinbar bei ihnen ganz und gar keine besondere Titel zu haben. Kein Mitglied kannte einen Beruf, Bürger des Staats zu seyn; er

er war bloß Mensch und Jude. Dies bildete der Nation einen Charakter, der ihr nur allein eigen blieb. Der Jude kannte außer dem Staat nur die Pflicht, sich und ihn gegen den Feind zu vertheidigen, und in ihm seiner Religion nachzulesen, die ihn allein zum Bürger machen konnte. Die Religion besetzte das ganze Volk; sie zu beobachten, schien ihr einziger Beruf gewesen zu seyn.

Deshalb aber, daß die Regierung nicht auf die besondere Betriebsamkeit aufmerksam war oder seyn durfte, wurden Künste und Wissenschaften und sonstige Gewerbe bei den Juden nur in der Rücksicht geübt, daß er ihrem höchsten Berufe, der Religion, nicht nachtheilig sei. Keine Kunst, keine Wissenschaft, kein Gewerbe war, wie ich glaube, gewissen Grundsätzen oder Regeln unterworfen, alles ward bei ihnen durch Gerechtigkeit und martialische Thätigkeit hervorgebracht. Eigener Trieb, innerer Beruf war die Veranlassung zu allen Werken und großen Unternehmungen. Oft setzte die Religion ihre Thätigkeit in Bewegung; es gab keine Lehrer, keine Schüler; ein jeder war sein eigener Lehrer, und nannte sich auch oft einen Schüler seines Glaubens.

Ihre ganze Philosophie, oder Manier zu denken, war der Religion untergeordnet; Ihre Nationen gründeten sich alle auf religiöse Ideen; sie fällten kein Urtheil, das nicht mit der Religion inobivirt war. Wir suchen daher vergebens in der Schrift eine Aeußerung über den Zweck des Judenthums. Ihre Vernunft hatte sich unter Religion orientirt, und konnte sich daher nie über sie erheben. Selbst Salomo, der Weise, suchte daher, wenn er seine Vernunft über die Grenze erhob, die ihm die Religion gebot, sich wieder unter die letztere zu orientiren. *) In seinen Schriften findet man daher den Keim eines philosophischen Geistes, den man zwar nicht nach logischen Regeln, aber doch zum wenigsten freier und nicht an solchen religiösen Fesseln geschmiedet, denken sieht. In seinen Schriften glaubten auch Juden und Christen bald den größten Atheismus, bald den stärksten Glauben zu finden. Ein Schicksal, das manchem großen Geist widerfahren ist!

Der Einfluß, den dieses große Genie auf seine Nation haben konnte, war sehr gering, da es selbst keine Neuerungen, die dem Volke für ihre

*) Er schließt seinen Prediger mit den Worten: Höre Gott, halte seine Gebote, dies ist des Menschen Bestimmung.

Bildung zuträglich seyn konnten, veranlaßte. Es blieb auch mehrheitlich alles im alten Giesse, und das Wenige, womit dieser weise Regent vielleicht den Geist der Nation erleuchtete, erlosch auch in den Unruhen, Streitigkeiten und Kriegen, womit das Land nach seinem Tode in Contribution gesetzt, und endlich das ganze Reich in die Hände der Babylonier gespielt wurde.

Hier sah sich nun die ganze Nation in einem andern Zustand versetzt. Elend und Verfolgung mußte sie lehren, in einem andern Lande sich fortbringen zu können, und in ihrem eigenen nach dem Willen und den Anordnungen ihrer Ueberwinder sich zu bequemen. Die Nation erbielt dadurch eine ungleiche Mischung, welche dahin ausartete, daß man von der einen Seite alles anspöhrte, um die Religion zu erhalten, und von der andern sie oft sich selbst und ihren Schicksalen überließ.

Das Land, das größtentheils von seinem Volke verlassen war, mußte doch nicht so entvölkert von ihm gewesen seyn, als man gemeinlich glauben will, da die Samariter, welche die letzten Plätze zu ihren Wohnstätten wählten, nie so bekannt mit dem Judenthume geworden wären, wenn

die dortigen Juden ihnen nicht den Weg zeigte, und auf demselben entgegen gekommen wären. *)

Hierdurch kam es aber, daß man in Juda auf eine ganz andere Manier das Judenthum beobachtete, als außer Jerusalem oder in Babylon, und man sah daher die Streitigkeit, die die Juden unter Anleitung des Esra mit den Samaritanern hatten.

Die Anhänger des Esra, die außer Palästina lehren, blieben alle bei der alten Norm ihres Glaubens, das Einzige, was ihnen noch von ihrer Größe blieb. Esra, dieser große Mann, der nicht über den Glauben erhoben war, sondern im Glauben sich groß zeigte, suchte daher alle Mittel auf, sie dabei zu erhalten. Er gab daher alles, was von den Schriften der Juden vorhanden war, die mehrtheils in dem Geiste des Judenthums verfaßt waren, für fundamental aus, und dadurch verhinderte er, daß keine Neuerungen und fremde Ideen im Judenthum Eingang fanden.

Eben dieser Schritt des Esra, welche gute Absicht er auch gehabt haben mag, hatte den Nachtheil, daß sich unter den Anhängern des

*) Ich weiche hier von der Meinung des Vater Simon und des Prideau ab, welche behaupten, daß man den Samaritanern die Abschrift des Pentateuchs überbrachte.

Judenthums selbst Zwiespalt und Selbstirgeiß entwickelte, der bei dem zweiten Tempelbau sich immer mehr entspann, je nachdem die Nachbarn der jüdischen Nation an innerer Stärke und an Eroberungsgeist zunahmen. Sie mußte mit ihren Nachbarn in größere Verbindungen treten, mußte sich mit ihnen in Unerbändlichkeiten einlassen. Dadurch entsand nun Bekanntheit mit fremden Sitten und fremder Denkungsart, welches vorzüglich in den Zeiten der Fall war, wo die Griechen und Römer mit ihnen in Collision kamen.

In diesem Zeitpunkt finden wir, daß die Denkart der Juden eine ganz andere Wendung nahm. Sie erhielten durch einige der griechischen Philosophen Veranlassung, über gewisse Punkte nachzudenken. Dies gab Geliegenheit zu der Idee, dem geschriebenen Buchstaben mannigfaltige Zwecke beizulegen, und diese als einen Leitfadern zu betrachten, der ihnen in Beobachtung des Judenthums eine Norm vorschreiben konnte.

So sahen wir unter ihnen die Essäer, Saducäer und Pharisäer entstehen, Sekten, deren jede noch gewissen Graden das Judenthum beobachteten, übrigens aber ihre Herkunft aus eigenen Systemen modelten, doch aber nur so, daß sie ihre Lehremeinungen, die sie von Belohnungen

und Strafen, vom ewigen Leben u. s. w. hatten, völlig mit dem echten Judenthume vereinigen konnten.

Dieser Sectionsgeist mußte daher der Constitution des Judenthums einen Stoß versetzen, zu dem sich noch andere Ursachen vereinigten, die es in eine solche Gestalt brachten, wie es jetzt existirt.

In Babylon war es eigentlich, wo diejenigen Sagenen, die unter mündlicher Tradition begriffen sind, in größtem Umlauf gebracht wurden. Sie schienen bisher bloß unter der Aufsicht der Priester gewesen zu seyn, und da das Volk nicht mit ihrem ganzen Umlaufe bekannt war, so konnte es davon nicht vollkommen urtheilen.

Man suchte nun diese mündlichen Sagenen von allen Seiten zu retten und aus den Fundamentalgeseßen zu deduciren. Dies gab zu den sonderbarsten Folgerungen und spitzfindigsten Streitigkeiten Anlaß. Dinge, die vielleicht in dem goldenen Zeitalter des Judenthums ganz plan und sichtsoll der Nation vor Augen lagen, wurden hier verwickelt und durch scholastischen Disputirgeist verdunkelt. Man vernachlässigte zugleich die eigentliche Quelle aller dieser Sagenen, so daß Esra allen kritischen Scharfsinn und

unermüdeten Compilationsgeist aufzubringen mußte, um sie zusammen zu bringen.

Esra's Absicht mag vielleicht die edelste gewesen seyn. Er sah, welchem Strome er sich entgegen setzen mußte, wenn er den eigentlichen Geist des Judenthums erhalten wollte. Er sah, daß die Nation ganz von ihrer alten Constitution, durch Erläuterungen der mündlichen Sagenen, abkommen würde. Er machte sie daher auf die eigentliche Quelle des Glaubens aufmerksam. Er sammelte alle mosaische Gesetze, machte daraus ein Ganzes, fügte das noch Uebrigte bis auf seine Zeit hinzu, und suchte überhaupt das Judenthum nach seinem ehemaligen Geiste herzustellen.

Diese Richtung, die Esra dem Judenthume zu geben suchte, veranlaßte eine Secte unter der Nation, die unter dem Namen der Essäer hinlänglich bekannt ist. Sie wiesen alle Sagenen von sich, nachdem sie das Judenthum wiederum durch Esra restituirt sahen, und suchten sich so zu orientiren, daß man ihnen weder in ihrem Sittlichen, noch religiösen Verhalten einen Vorwurf machen konnte.

In dieser Verfassung blieb das Reich bis auf den Tod Simon des Gerechten. Bis dahin hatte der Oberpriester zugleich den Vortritt beim Synhe-

drio. Er suchte daher so viel wie und sich das Judenthum noch in seiner Reinheit zu erhalten, und den talmudistischen Streitigkeiten so viel wie möglich auszuweichen. Nach dem Tode des erwähnten Oberpriesters kam der Vorstoß auf einen gewissen Antigonus von Socha. Ein Mann, der ganz den talmudistischen Streitigkeiten ergeben war, und um sie bei der Nation in größern Umlauf zu bringen, verschiedene Collegien errichtete, worin ein besonderer Unterricht erteilt ward.

Dies geschah unter der Regierung des Stolo-
mäus Philadelphos, eines Monarchen, der Künste und Wissenschaften liebte und Gelehrte schätzte. Er veranfaltete die Uebersetzung der Septuaginta, wodurch der talmudistischen Lehre von neuem ein Stoß versetzt ward. Das Volk ward aufmerksam auf die Fundamentaltbücher seines Glaubens, die ein solches gekröntes Haupt seiner Aufmerksamkeit würdigte. Die guten Rhyse fingen an die Sprache zu studiren, und so sah man bald unter der Nation wiederum neue Glaubenssecten entstehen, die unter dem Namen der Saducäer und Pharisäer bekannt sind.

Die Saducäer, auf das Einfache der mosaischen und anderer heurigen Schriften aufmerksam gemacht, wollten sich die talmudistischen Fesseln

nicht anlegen lassen. Sie blieben daher beim Buchstaben des Gesetzes, und suchten seine Härte durch eine feinere Bildung unter sich zu mildern. Sie erhielten die Angesehendsten des Volkes zu ihrem Anhang.

Von ihnen muß man diejenige Secte unterscheiden, die noch unter dem Namen Karaiten existirt. Die Rabbinen pflegten ihnen gern den Namen Saducäer beizulegen, allein diese suchen ihn gänzlich von sich zu entfernen, indem sie behaupten: daß Sadoc, der Stammvater der Saducäer, beinahe 150 Jahre vor Entstehung ihrer Secte existirte. Sie fahren nun eigentlich fort zu behaupten: daß, so wie sie das Judenthum constituirten, es in den Zeiten des Sadoc beobachtet wurde; da nun bei den Anhängern des Sadoc gewisse Meinungen herrschten, die wider den Glauben waren, so mußten die Saducäer selbst von ihnen für Ketzer geachtet werden.

Allein hier ist noch die Schwierigkeit, ob das Judenthum in den Zeiten des Sadoc so constituirte war, wie sie es dafür halten, oder so, wie es von uns angenommen wird. Die Geschichte schweigt hier, doch wollen wir sehen, wie sie den Ursprung des Schisma erzählet.

Als König Alexander Jäneus wegen der Beleidigung, die ihm im Tempel von den Gelehrten widerfahren, allen das Leben nehmen ließ, entsingen ihrer zwei der Nache des Königs. Der eine war Simon ben Setah, ein Schwager des Königs, den die Königin insgeheim nach Alexandrien bringen ließ, der andere war Juda ben Zabai, der auch, ich weiß nicht durch welche Gelegenheit, entkam. Von dem ersten behaupten nun die Karaiten, daß er der Urheber der Tradition war, daß er vorgab, gewisse mündliche Traditionen zu haben, und daher das mündliche Gesetz einführte. Gegen ihn behauptete aber Juda ben Zabai, daß es kein mündliches Gesetz gäbe, und daß nur das, was geschrieben wäre, den ganzen Umfang des Judenthums ausmache, da entstand das berühmte Schisma zwischen den Rabbinen und den Karaiten.

Ich stelle mir den ganzen Unterschied zwischen den Karaiten und Saducäern auf folgende Art vor. Die Saducäer hielten sich bloß an dem Pentateuch, verwarfen alle Verkündigungen und Weissagungen der Propheten, und daher wurden sie, da die prophetische Schriften durch den Esra hollisch wurden, für Heretiker geachtet. Die Karaiten nahmen das ganze alte Testament an, und

leugneten bloß die mündliche Tradition, und sie mußten daher von den Rabbinern für Heretiker oder Saducäer geachtet werden.

Die Karaiten unterscheiden sich durch drei Meinungen von den Rabbinern. Sie leugnen erstens diejenige Lehre (הורד) die dem Moses auf dem Berge Sinai vom Höchsten verlesen seyn soll, und nicht in seiner Lehre niedergeschrieben ist. Zweitens behaupten sie: daß dasjenige, was in dem Pentateuch gegeben ward, keiner fernern Erklärung durch die Tradition (הבדל) nöthig habe. Drittens sagen sie: daß man die in der Lehre enthaltenen Gesetze durch keine Autorität, oder Gehaltsamkeit, nach Bedürfnis der Umstände weder einschränken, noch erweitern darf.

Selbst aber diese feste Anhänglichkeit am Buchstaben des Gesetzes hat es doch nicht verhindern können, daß unter ihnen ein Schisma herrsche. Die Karaiten in Pohlen weichen in vielen Dingen von denen, die sich in Asien aufhalten, ab, und dieses muß uns schon darauf führen, daß die Tradition Bedürfnis des Judenthums in allen Zeiten war. Ich kann daher den Karaiten nicht bestimmen, wenn sie behaupten, daß Simon ben Setah der Erfinder der Tradition war, indem ich

vielmehr annehme, daß sie allezeit Statt fand und nur vom Hohenpriester verwalket ward.

Die Geschichte erzählt uns nun die Streitigkeiten, in welchen die Saducäer mit den Pharisäern verwickelt waren. Die Pharisäer oder practischen Schüler der Talmudisten, suchten die Autorität der Tradition zu behaupten. Sie verfolgten daher stets die Saducäer, und in diesem Eifer hieß es das gemeine Volk mit ihnen, das immer leidenschaftlichen Fürsprechern mehr, als Falken und vernünftigen tränet. Sie stößten daher dem Volke das große Mißtrauen gegen die Saducäer ein, welche oft die Schlachtopfer von der Wuth ihres Fanatismus waren. Kurz die Pharisäer brachten es endlich so weit, daß die Saducäer unterlagen, und jene den Platz gänzlich behaupteten. Und bei diesem Siege behaupteten zugleich die mündlichen Traditionen, nach dem Geiste der Talmudisten constituirte, das Ansehen eines Gesetzbuches unsers religiösen und sittlichen Verhaltens.

Dies ist auch die einzige Autorität, die die von den Talmudisten constituirte Tradition für sich hat. — Ich gebe gern zu, daß die Gesetze, die im alten Testament enthalten sind, nähere Bestimmungen, Erweiterungen oder Einschränkungen

ungen erhalten haben. Wissen ich glaube, daß sie unter der Aufsicht der Oberpriester gefunden, daß er sie mehrentheils und nach ihrem ganzen Umfange allein inne hatte, und daß es nach Umständen und Zeitläuften ihm eine Gewissensfreiheit war, durch die Tradition vom Buchstaben des Gesetzes abzuweichen zu können, und oft, wenn das Volk Wiene machte davon abzuweichen, es dadurch wiederum einzuschränken. Sie erzielten mehr einen politischen als religiösen Negressus.

Als nun das Lehramt vom Dienstaum getrennt ward, so schienen auch einige gute Köpfe auf diese Sache aufmerksam zu werden. Sadoc, ein Schüler des erwähnten Antigonus von Socha, muß durch seinen Lehrer schon zu viel in dies Spiel eingesehen haben, wenn er öffentlich den Grundsatze äußerte: der Dienst Gottes muß von aller menschlichen Furcht befreiet seyn, und bloß aus reiner Liebe herrfließen. Daß seine Nachfolger, die Saducäer, Gelegenheit nahmen, etwas anders daraus zu folgern, muß uns vielmehr belehren: daß wir bei ihnen auch keine gesunde Idee von ihrer Religion aufsuchen können.

Die mündliche Tradition erhielt dadurch gesetzliche Kraft, als sie von den Talmudisten allgemein bekannt gemacht und mit allem Scharfsinn

und aller Dialektik auseinander gesetzt und gegen jeden Angriff vertheidigt ward. Die Priester konnten damit nicht nach eigener Willkür und so genannter Eingebung verfahren, man mußte sich nunmehr nach allen Einschränkungen und Bestimmungen der Salmothisen bequemen. Und diesen Zeitpunkt möchte ich als den Ursprung der neuen Konstitution betrachten.

Man wird leicht erachten können, daß ich dem Salmoth gar nicht seine Autorität nehme, in so fern er sich auf mündliche Tradition gründet; sondern in so fern er die Erläuterung der Salmothisen enthält. Es ist daher eine Frage: ob wir eine Autorität unterdrücken dürfen, die sich die Salmothisen, durch den Beifall und die Annahme ihrer Bestimmungen und Erläuterungen der Tradition, in jenem Zeitalter erworben haben?

Ich glaube, diese Frage wird leicht beantwortet werden können, wenn man den Zweck der mündlichen Tradition, und ihre wahre Bestimmung in dem goldenen Zeitalter der Nation erwägt, und überhaupt ihren Text, die schriftlich vorkommenden Gesetze, nach ihrem wahren Zwecke, den wir angeeignet, beurtheilt.

Wir hätten nun den Fortschritt des Judenthums bis auf den Punkt verfolgt, wo es in einer

Konstitution übergang, die ganz von seiner ersten verschiednen ist, in der es nun bis auf unsere Zeiten blieb.

Jndes erhält so viel fürs erste aus dem bisherigen, daß wir, bei allem Ectirergeliste, der untern der jüdischen Nation herrschte, nicht in die Versuchung gerathen dürfen, eine gesunde und richtige Meinung von dem Judenthume erschaffen zu können. Die Meinungen, die wir etwa finden konnten, sie mögen noch so verschieden seyn, haben alle eine Quelle, das Judenthum, das nach seinem wahren Zwecke, wegen der unendlichen Streitigkeiten sich zu entwickeln verhindert ward. Kurz die Urtheile sind nicht aus der reinen Vernunft deducirt, und sie müssen daher immer einseitig oder schielend seyn.

Wir wollen nun die alten Zeiten verlassen, und einen Blick auf diejenigen werfen, die uns näher sind.

Sechstes Kapitel.

Es ist vielleicht nichts sonderbarer, als jemanden ein Urtheil über einen Gegenstand abzumündigen, für den er Vorliebe und Zuneigung genug besitzt, um gegen ihn ein gerechtes Mißtrauen hegen zu können. Ein jedes Urtheil sollte dann nur geltend seyn, wenn es ohne den mindesten Grad von Interesse geküfert wird. Allein wenn wir hierauf auszusenge Rücksicht nehmen wollten, so würden wir in Dingen, die der Polemik unterworfen sind, nicht so leicht etwas für ausgemacht annehmen dürfen.

Es ist daher rathsam, die Menschen zu einer löblichen Politik zu gewöhnen, und sie in Dingen, wie die erwähnten sind, dahin zu stimmen, daß sie auf ein Urtheil Rücksicht nehmen, das den mindesten Grad von Interesse dafür oder darwider verräth.

Ich habe von dieser philantropischen Regel in diesem Kapitel einigen Gebrauch gemacht, und ich

ich hoffe, der Leser wird meiner Schwäche Gerechtigkeit widerfahren lassen. —

Indem ich nun die Urtheile und Meinungen, die über das Judenthum in neuern Zeiten gesagt worden, erwäge, so habe ich bei allen ein gewisses Interesse wahrgenommen, wodurch ich in die Nothwendigkeit verlegt ward, diejenigen auszuheben, die mir das geringste zu verrathen scheinen. Bei allem dem habe ich solche gewählt, die von Männern herrühren, welche der Welt schon längst als große Denker bekannt sind, und deren Werth längst entschieden ist.

Die fruchtbarsten Resultate, die der Denkart über das Judenthum bereits eine andere Meinung gegeben, haben wir ohnfehlbar dem Platonides — Spinoza — und Mendelssohn zu verdanken. Ehe ich diese aber dem Leser darzustellen wage, muß ich ihn erst mit dem Interesse, das einem jeden in seinem Ideetrange leitete, näher bekannt machen.

Der Philosophie eines Aristoteles unter der Aufsicht eines Averroes besiffen, mußte Platonides alles, was das Judenthum betraf, mit einem systematischen Geiste betrachten. Die Verwirrung, in welcher er dies alles fand, mußte

ihn ermuntern, alles das in Ordnung zu bringen, was den wesentlichsten Theil desselben ausmachte.

Sein großer Geist, der bei der Form seines Glaubens, mit der er sich beschäftigte, nicht stehen blieb, erhob sich daher zur Materie desselben, und das Resultat davon ward ein Werk, das die feinsten Speculationen über die wichtigsten Punkte des Judenthums enthält. *)

Sein Plan, der, wie man aus diesem Werke sieht, mehr war, das Judenthum in seinem ganzen Umfange nach Vernunftprincipien zu entwickeln, konnte ihn daher, wie es sonst dabei zu gehen pflegt, auf keine andere Resultate führen, als die ganz dem Judenthume angemessenen waren. Indem man ihn daher nicht mit Autoritäten spielen sieht, folgt man ihm, dem dogmatisch philosophischen Theologen, der jeden Nachspruch vermeidet, oder ihn aus der Natur der Seele zum wenigsten zu entwickeln sucht, und findet, daß er von der Methode aller seiner Vorgänger abweicht.

Diese Neuerung mußte, wie es eine jede Neuerung immer zu thun pflegt, das größte Aufsehen machen. Die gleichzeitigen Rabbinen witterten das größte Unheil; mit der Fackel der Philosophie im Tempel des Glaubens umherwandeln,

*) More Nevochim.

hiß bei ihnen Anlaß zur Reherei und zum Unglauben geben. Indes beruhigte man sich auch nach und nach dabei. Es ging auch hier, wie es immer zu gehen pflegt: man vermutet große Folgen, unvernünftliche Revolutionen bei dem geringsten Stoß, den ein Genie einer Dichtung der Menschheit gibt; man zieht daraus, weil man die eigentliche Absicht seines Planes, den festen Punkt, worauf alles ankommt, sich in der aufräufenden Hitze verrückt, die schlechtesten Folgen, bis man endlich bei mehrerer Kaltblütigkeit von den Geburten seiner Einbildungskraft sich reinigt, und ganz bequem denjenigen, den man für seinen Gegner achtete, neben sich seinen Weg gehen läßt, und mitunter auch einen freundschaftlichen Schritt in den seinigen wagt.

So wie aber Maimonides das Judenthum nach Vernunftprincipien bequemt, so geht Spinoza — der leider allzusehr verrufene Spinoza — einen ganz andern Weg, er trennt Glauben gänglich von Vernunft. *)

Er untersucht daher das Judenthum nicht, in wie fern sich daraus gewisse Wahrheiten der Vernunft entwickeln lassen; sondern er wendet mit

R 2

*) Tractatus theologico-politicus.

kritischem Scharfsinn, stößt alles nieder, was mit der Vernunft nicht übereinstimmt, und läßt daher nichts von der Religion, als was dieser entspricht, fest stehen.

Dieser Schritt war in seinen Zeiten gewagt, allein es war ganz natürlich, daß er ihn thun mußte. Ein solcher Geist wie Spinoza, der sich bloß mit transscendentalen Gegenständen beschäftigte, und sich mit der Vernunft an einen Gegenstand wagte, wobei er sich des Judenthums, weil er es besser als eine jede andere Religion kannte, bloß als eines Mittels bediente, um aller Religion einen Stoß zu geben, mußte sich daher von allem, was Erziehung und sonstige Umstände bei manchem andern zurücklassen, und von aller empfindelnden Moralität losreißen, und ein Vesultat herausbringen, das der ganzen damaligen Art zu denken entgegen war.

Natürlich mußte es auch die widrigste Sensation machen. Spinoza ward seit der Zeit ein Reher in der Philosophie, ein Feind der Religion; alles war in Harnisch gegen ihn gebracht; in ihm glaubte man den eig aller bösen Dämonen, aus seinen Schriften wählte man Viperngift zu saugen. Dies Urtheil ward noch mehr durch einen philosophischen Nachlaß bekräftigt, und seit der Zeit

hörte man Spinoza überall einen Atheisten nennen.

Ich wünschte es zu erleben, daß, so wie die kritische Philosophie diesen großen Geist von dem Namen eines Atheisten befreien kann, die kritische Theologie ihn den eines Rehers entreißen möchte.

Endlich kam auch die Sache des Judenthums in unserm Zeitalter zur Sprache. Zufälliger Weise ereigneten sich gewisse Umstände, und Mendelssohn war genöthiget, auch seine Meinung über das Judenthum von sich zu geben. *)

Dieser große Geist ging einen Weg, der ganz verschieden von dem seiner Vorgänger war. Er zog, wer sollte dies denken? die Vernunft unter den Schatten des Glaubens. Er läutert nicht den Glauben durch Vernunftsprincipien, er trennt ihn auch nicht von ihnen, sondern gibt die Vernunft dem Glauben gefangen, und hält nur einen Glauben gut, der die Vernunft meistert.

Auch dieser Weg war natürlich. — Mendelssohn mußte behutsam gehen. Er hatte einen Gegner, der ihm eine Schlinge legte, er konnte sich daher nicht in dialektische Raisonnements vertie-

*) Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum.

fen, damit er nicht jene Schlinge auszuweichen vermesse. Sein-Gegner spielte mit Autoritäten, er setzte ihm Autoritäten entgegen, und so ward ein Streit beigelegt, bei dem die Kämpfer sich beim ersten Angriff wegen der Grenzfreitigkeiten deutlicher erklären konnten, als es sonst geschehen wäre.

Diese großen Männer sind dadurch, daß sich ein jeder von ihnen von einem entfernten Interesse leiten ließ, auf Extreme gerathen, die dem ganzen Zwecke, den man bei einem solchen Unternehmnen hat, im Wege stehen.

Maimonides hat im Grunde, da er das Judenthum nach Vernunftprincipien entwickelt, das Judenthum mehr vernunftmäßig, als seinem Wesen nach, aus einander gesetzt. Er hat alle transcendente Begriffe und Ideen der Vernunft aus dem Judenthume entwickelt, anstatt er den umgekehrten Weg hätte gehen sollen. Allein im letztern Falle würde er das Judenthum nicht so dogmatisch haben darstellen können, als er es wirklich that. Er constituirte daher aus ihm mehr eine Religion der Vernunft, anstatt er darin eine Religion hätte finden sollen, die die Vernunft an und für sich billigt. Deshalb wird auch derjenige,

der nicht mit Maimonides Prolegomenen ausgeht, ihn schwerlich billigen können.

Er fordert, um ihm auf seinem Wege folgen zu können, einen Kopf, der sich mit guten Principien in der Schule versehen. Freilich wird man einen jeden Gegenstand nach einer schulgerechten Form darstellen können, und man wird daher auch nur diesen großen Mann fassen können, wenn man sich mit den Grundbegriffen der Schule bekannt gemacht. Mögen aber auch die Begriffe, mag die Form, mag alles schulgerecht seyn, so ist doch noch die Frage: ob das Faktum, das er vorträgt, von Angriffen befreiet seyn wird?

Da er nicht das Wesen des Judenthums untersucht, sondern es vernunftmäßig darstellt: so ist es ganz natürlich, daß er es nach seinem ganzen Umfange sehen läßt, nichts davon nimmt, nichts hinzusetzt. Er betrachtet es daher, in so fern man es zweckmäßig constituir, damit es nicht Veranlassung gebe, den gemeinen Mann auf irdige Wege zu führen, und in so fern man es vernunftmäßig constituir, damit der denkende Kopf darin alle Mittel finde, die ihm die schwierigsten Zweifel heben helfen.

In dieser Rücksicht stellt er nun das Judenthum nach seinem ganzen Umfange dar, läßt das

mit den Begriffen allegorisch Verbundene mit Mächtigkraft auf; stellt das Princip im Judenthume so dar, als es je nach aristotelischen Grundsätzen die Vernunft darstellen kann; analysirt alle Glaubenslehren, so wie es der strengste Moralist nur je vermag, und constituirte ein System von Gesetzen, deren Zweck er auf solche Art entwirft, daß der strengste Politiker vielleicht schwören muß.

Der schärfste Denker wird dem dogmatischen Weltweisen nicht seinen Beifall versagen können, vorzüglich in Rücksicht der Feinheit des Saisonnements und der glücklichen Verbindung in den Vorstellungen. Dem unbefangenen kritischen Denker aber wird es schwer fallen, seine Beweise gelten zu lassen, so wie der Menschensfreund davon nicht den mindesten Gebrauch wird machen können.

Angenommen, daß sich aus der Religion Wahrheiten der Vernunft erkennen lassen, so ist die Vernunft doch immer berechtigt, sie in Anspruch zu nehmen, in so fern sie bloß wirklich sind. Die offenbarte Religion lehrt nur wirkliche und nicht notwendige Wahrheiten; und daher bleibt immer die Frage: wie ist es möglich, ein wirkliches Ding zu einem notwendigen zu erheben?

Es kostet daher viel Ueberwindung, die Vorstellung von einer Sache für die Sache selbst anzunehmen, oder die vernunftmäßige Erklärung einer Wahrheit für Vernunftwahrheit gelten zu lassen.

Außerdem würde der Menschenfreund noch sagen: enthielte die Religion Wahrheiten, so müßten sie allen ihren Anhängern eröffnet werden. Wahrheiten können nie schaden, nur solche, die man dafür ausgibt, Wahrscheinlichkeiten, können zu Mißbrauch verleiten. Dergleichen sollte die Religion nie enthalten; sie muß ihren Anhängern, vermöge des Glaubens, alles evident darstellen, und dann kann die Wahrheit dem gemeinsten Menschen, sie mag noch so hyperphysisch seyn, nicht schädlich werden.

Spinoza, der die Religion vor den Richterstuhl der Vernunft zieht, will daher Glauben gänzlich von Vernunft getrennt wissen. Und indem er in dieser Rücksicht das Judenthum entwirft, sucht er es mit der Vernunft in gänzlichen Widerspruch zu setzen, ihm eine Autorität nach der andern zu schwächen und es sogar in ein Nichts zu verwandeln.

Wenn man wiederum einen solchen Weg einschlägt und mit freier Unbefangtheit über die Wahrheit einer geoffenbarten Religion verurtheilt

felt, so ist es freilich schließlich, vorher zu bestimmen, ob man den Glauben niederreißen oder bloß das Factum bezweifeln will.

Will man das erste, so behaupte ich: daß es ganz ohne Menschenkenntniß verfahren heißt, der Menschheit eine Schwachheit vorzuwerfen, die sie leider ewig haben wird, und der sie immer wird unterliegen müssen. Die Menschen sind keine Engel, und wer sie auf diese Stufe erheben will, der verliert selbst zu viel von seiner Menschlichkeit. Man suche die Menschen so viel als möglich zu bilden, aber vergesse nie, daß es Menschen sind. Man schlage da einen Weg ein, wo die Vernunft unerschütteret stehen bleiben kann, aber nicht da, wo sie unterliegen muß.

Alllein will man das Factum bezweifeln, so behaupte ich, daß dieser Zweifel nicht den Glauben betrifft. Die Vernunft kann eine Wahrheit nicht fassen, die sich der Glaube sächlich zu machen vermag. Die Menschheit kann sich trösten, daß sie am Glauben da eine Stütze gefunden hat, wo ihre edelste Gabe, die Vernunft, sie verlassen hätte.

Hätte man diese Wahrheit erwogen, so wäre mancher brave Mann von dem Namen eines Negers befreit gewesen. Allein, leider! sieht

der Glaube die Sache der Vernunft immer für die feinige an, oder wähnt, indem die Vernunft ihre Schwäche bekennet, daß sie dem Glauben einen Stoß versetzen will. Und da Spinoza sich hierin nicht deutlich erklärte, so mußte auch sein System gerade den Glauben untergraben.

Dies sollte es aber nach seiner Absicht nicht. Da er seine Ideen niederwarf, um der hierarchischen Gewalt, die in seinem Zeitalter herrschte, einen Stoß zu versetzen: so sucht er in einem Staate eine Religion zu constituiren, wo dergleichen Macht ganz unnütz wäre, und dies ist die eigentliche Vernunftreligion, bei welcher die Vernunft selbst die Menschen zum Glauben rät, so wie sie sie vielmehr davon zu entfernen sucht, wenn sie sich nach ihm bequemen soll.

Um dies zu bekräftigen, führt er das Judenthum als eine Religion auf, welche die Vernunft völlig meißert, stellt es zugleich, um seinen schädlichen Einfluß zu zeigen, als ein politisches Geschöpf dar, das den Staat der Israheliten zu einem Westen schuf, welches er Theokratie nennt, oder einen Staat, dessen Verwaltung das höchste Wesen sich vorbehielt, weshalb er zugleich, aus den Mitteln, deren er sich bediente, ihn zu regieren,

zeigt, daß das Ganze durch geoffenbarte Gesetze verwaltet ward.

Indem er nun unter dieser Form den Ursprung, Fortschritt und den Verfall des Judenthums verfolgt, alle Ursachen, die es veranlassen, nach seinem Zwecke modificirt: so sucht er zugleich die Sacta zu bezweifeln, und ihre ganze Autorität zu kürzen.

Es ist ganz natürlich, wenn man das Judenthum unter einer solchen orthodoxen Form darstellt, daß man daraus die übelsten Folgen ziehen kann und behaupten darf, daß es nur eine Religion für eine gewisse constituirte Gesellschaft, aber nicht für Menschen einer constituirten Gesellschaft ist; so wie man ganz natürlich, wenn man die Sacta, die bloß für den Glauben bestimmt sind, mit einer kritischen Vernunft beleuchtet, die Schwäche des Glaubens rügen und ihn ganz untergraben kann.

Der Menschenfreund kann ihm daher zurufen: du hast den eigentlichen Zweck des Judenthums verfehlt, hast es mit dem Auge eines Politikers betrachtet, der die ganze Ordnung umkehren will, um sein Projekt festzustellen. Und der Kritiker kann ihm zurufen: willst du Sacta bezweifeln, so sage ihre einzige Bedingung den Glauben nieders-

zusetzen. Wolltest du auch dies versuchen, so wird dich die Menschlichkeit eines andern überzeugen, etwa so, wie einst Diogenes das Dasein der Bewegung darthun wollte.

Um das Judenthum aber gegen den Politiker zu retten, wagte es Mendelssohn, es so darzustellen, daß weder dieser, noch der Denker und am allerwenigsten der populäre Geist weiß, was er daraus machen soll.

Zugegeben, daß das Judenthum auf Gesetzbung beruhe, so bleibt doch noch immer die Frage, zu welchem Zwecke die Gesetze gegeben sind. Sind sie, wie dieser Weise, selbst scharfsinnig entwickelt, deshalb gegeben worden, um auf der einen Seite die Nation auf dem Wege der Erkenntniß, worauf ihre Vorfäter waren, zu erhalten, und auf der andern, ihr, wie man annehmen muß, gewisse Geschichtswahrheiten lebhaft im Andenken zu erhalten: wohlan! so ist es doch löblich, wenn die Vernunft, die im Geiste insolirte, ewige Wahrheiten erkennt, um der Glaube die Geschichtswahrheiten annimmt, sie davon zu befreien.

Um die Behauptung durchzusetzen: daß das Judenthum kein Kirchenrecht habe, will Mendelssohn das Eigentliche des Judenthums darin bestimmen, daß es auf Erkenntniß und Gehorsam

beruhe. Mein räunt er nicht selbst einen Glauben an Geschichtswahrheiten ein? Und hätte ihn dieß nicht darauf führen können, daß auch die Gesetze auf Geschichtswahrheiten mehrentheils beruhen? Der Fehler liegt darin, daß Mendelssohn die Gesetze durchgängig für constituirte Pflichten hielt, und nicht richtig das Wesen eines Gesetzes vorz Wesen einer Anordnung unterschied. Damit hatte er freilich Recht, das Judenthum als geoffenbarte Gesetzgebung anzugeben, und das bloß Zweckmäßige als etwas Besontliches zu bestimmen.

Ueberhaupt hätte Mendelssohn die Natur des Gehorsams als Pflichtsolg näher auseinander gesetzt, und nicht den ganzen Zweck der Offenbarung im Judenthume auf eine mosaische Verfassung eingeschränkt: so hätte er auch müssen und wäre gewiß auf eine andere Folgerung gerathen, denen er aber vermuthlich, wie das eingeschränkte Ziel, das er sich vorgesetzt, zu verrathen scheint, auszuweichen gesucht.

Weiß der Politiker nicht, was er daraus machen soll, so weiß es noch weniger der Denker. Mendelssohn behauptet, das Judenthum enthalte Religionslehren oder ewige Wahrheiten. Nach seinem Systeme, und nach dem Zwecke, den er den Gesetzen beilegt, muß man annehmen, daß

dieß ewige Wahrheiten durch die Gesetze den Menschen bekannt wurden. Sind das nun ewige Wahrheiten, die aus willkürlichen und geoffenbarten sich bestimmen lassen? Kann die Vernunft je etwas Nothwendiges aus etwas Zufälligem bestimmen? Heißt dieß nicht Vernunftwahrheiten dem Dingesföhr übergeben wollen?

Sollen aber auch die Gesetze, wie man nach ihm annehmen kann, ein Symbol dieser ewigen Wahrheiten seyn, so weiß ich wieder nicht, wie man ewige Wahrheiten darunter darstellen kann. Für zufällige Wahrheiten, wie historische- oder moralische, können die Menschen verschiedene Bestimmungen haben, um sie darzustellen. Allen ewige Wahrheiten, die allen Menschen eingeschärft sind, symbolisch darzustellen, darauf ist noch keine Nation gefallen.

Der populäre Mensch weiß gar nicht, wie er sich heraus finden soll; haben die Gesetze einen Zweck, so ist es ganz natürlich, daß, wenn dieser Zweck aufhört, das Gesetz vergeblich ist. Ist der Zweck des Gesetzes beim Judenthume, wie man nach Mendelssohn annehmen kann, eine mosaische Verfassung zu bilden, so muß es aufhören, sobald diese Verfassung aufhört; ist aber die Absicht desselben, die Menschen auf Glauben und

Erkenntnis von Geschichts- und Religionswahrheiten zu führen: so ist das Gesetz nur eine Methode, sie auf einen gewissen Weg zu leiten. Sind sie auf diesem Wege, so ist es doch wohl ausgemacht, daß sie dieser Methode entbehren und ihre Nachkommen auf diesem Wege ebenfalls lassen können.

Wie kam nun Herr Mendelsohn auf eine Solgerung, die sich gar nicht aus seinem Systeme überhaupt läßt, und die er gleichsam mit Gewalt herbeigezogen zu haben scheint: daß derjenige, der im Hause Jakobs geboren ist, sich auf keine gewissenhafte Weise vom Gesetze entledigen kann.

Sich glaube, der Leser wird an diesem wenigen sehen, wie unzureichend und unzureichmäßig die Vorstellungsarten dieser großen Männer sind. Einen jeden leitete ein besonders Interesse, das sie immer auf einen Abweg führen mußte.

Maimonides war geneigt, die ganze aristokratische Philosophie im Judenthume zu finden. Epinosa wollte durch das Judenthum alle geoffenbarte Religion stützen, und Mendelsohn suchte die Zwinglichkeit eines Gegners seines Glaubens zu schwächen.

Doch meine Absicht ist vielmehr das Judenthum so darzustellen, daß ein jeder aufgeklärte Mann

sich dazu bekennen darf, daß es dem Mitglieder einer jeden Gesellschaft Religion seyn kann, und daß es mit einer jeden Religion gemeinschaftliche Principia hat.

Siebentes Kapitel.

Es kam dem Leser nicht unangenehm seyn, einen Rückblick auf die geäußerte Ideen zu thun, um sich einen deutlichen Begriff von unserer Darstellung des Judenthums zu verschaffen.

Die subjective Bedingung des Judenthums ist die einer jeden geoffenbarten Religion: Glaube, die objective: Offenbarung. Der erste Zweck desselben war: einer Anzahl von Menschen eine übereinstimmende Denkungsart beizubringen, und sie dadurch zu einem Körper zu schaffen, oder eine Gesellschaft zu constituiren, die durch das Band des Glaubens (Religion) vereinigt, bleiben sollte.

Uebrigens entwickelte sich das Judenthum, wie eine jede andere Religion; der Glaube, durch Offenbarung befestigt, schuf sich ein Object, das man Religion nennt, durch diese konnte er mitgetheilt werden, und durch diese Mittheilung ward er herrschend. Indem man nun in diesem Object, die Materie der Offenbarung, das Princip, und die Form derselben, die Lehre, unterschied; so erhielt man durch jene das eigentliche Subject des Glaubens und durch diese das Object desselben.

Indem man nun im Judenthume auch das Princip dem eigentlichen Glauben substituirt, so war der Glaube nicht mehr regulativ, sondern constitutiv. Das höchste Wesen, das im Judenthume, wie in einer jeden geoffenbarten Religion, nicht als Vernunftideal sich entwickelte, sondern dem Verstande als Gegenstand der Erkenntniß gegeben ward, ist daher die eigentliche Ursache von dem Glauben, was wir glauben sollten.

Indem aber dieser Begriff von der Gottheit mit den Vernunftprincipien übereinstimmend war, so konnten wir ihn auch als ein Wesen erheben, dessen Zwecke in der Offenbarung mit denen gleich sind, die wir durch die Vernunft gewöhnlich in die Natur hypothesiren.

In allen Handlungen, die die Form der Offenbarung im Judenthume bestrafen, ward daher unser Glaube bekräftigt, in so fern wir in ihnen jene Zwecke anticipirten, und die Handlungen selbst wurden uns Symbole, um diesen Glauben uns mitzutheilen.

Gewöhnlich werden dergleichen Symbole in Glaubenslehren verwandelt, wenn die Religion constitutiv wird, aus denen sich die Menschen, wenn die Religion allgemeine Norm des Denkens seyn soll, gewisse Regeln zu handeln deduciren, um diejenigen Zwecke zu erreichen, die jene Glaubenslehren oder Dogmen als Symbole anzeigen. Hieraus entsteht erstens eine Glaubenslehre, und endlich eine Kircheneinrichtung.

Dies war der eigentliche Gang der christlichen Religion; die Apostel setzten die Glaubenslehren fest; ihre Schüler deducirten daraus eine Form zu Handlungsregeln oder Gesetze, und das ging endlich so weit, daß sie unter Aufsicht gegeben wurden und eine Kirche bildeten. Um dieser aber einer effectiven Gewalt zu geben, setzte man ihr eine höchste Macht. Diese Macht personificirt, gab ein kirchliches Oberhaupt, das endlich ein

Wesen bildete, das man eine Hierokratie nennt. *)

So verhielt es sich aber nicht mit dem Judenthume. Der Glaube selbst hatte noch nicht Festigkeit genug, und man konnte daher nicht allgemeine Symbole oder Glaubenslehren constituiren. Die Menschen waren für den eigentlichen Zweck des Judenthums noch nicht empfänglich. Auf der einen Seite konnte die Lehre kein Ansehen erhalten, auf der andern Seite mußte es den gegebenen Verordnungen an einer Basis fehlen, es waren bloß Bruchstücke, um etwas Wichtiges anzuzeigen.

Dies veranlaßte nun die Gottheit, der Nation Gesetze zu geben. Diese Gesetze, die nach der allweisen Vorsicht vielleicht das einzige Mittel waren, den Glauben bei ihr zu erhalten, verhielten sich doch ihren Zweck. Die Menschen gewöhnten sich bloß an Handlung. Gewohnheit ging in maschinenartiges Wesen über, und man wählte endlich, durch Handlungen dem ganzen Glauben Genüge zu leisten. Der eigentliche Zweck des

*) Genevebeuf will so etwas auch in Rücksicht des Mahometismus behaupten, dessen Messe nach Arabian, S. 13. Ob die Verfassung, die der Delai Lama zu Lhibet erhält, auf diese Art entstanden, könnte ich beinahe auch nicht in Abrede seyn.

Gesetzes ging daher verloren, es ward ein Dilemma ohne Geist und Leben, das die Menschen bei dem geringsten Versatze zu vernachlässigen pflegten. Eine Plage, die die Propheten nur allz. oft führten.

Wäre das Judenthum zu Glaubensartikeln geschritten, oder wäre ihr Stifter darauf bedacht gewesen: so hätten die Menschen nicht der geoffenbarten Gesetze nöthig gehabt. Ihr Glaube hätte sie vor jedem Abfalle sicher gestellt, und der Ewigkeit hätte es ihnen gänzlich überlassen können, sich Regeln ihres Verhaltens vorzuschreiben.

Du ch die Gesetze ward eigentlich das Judenthum constituirt, und indem sie bloß als Prädicata des Glaubens und Mittel, die Offenbarung im Judenthume zu constituiren, gebraucht wurden, so verwandelte man das Zweckmäßige in etwas Wesentliches und daraus entstand die Meinung, daß das Judenthum geoffenbarte Gesetzgebung sei.

Dies gab aber zu der Folgerung eigentlich Anlaß: daß das Judenthum keine Dogmen oder Glaubensartikel habe, noch daß darin eigentlich kein Wesen bestesse. Diese Folgerung mußte aber natürlich geschehen. — Betrachtet man die geoffenbarte Gesetze als das Wesentliche des Judenthums, so muß man zugleich behaupten,

daß unter dessen Beobachtung der ganze Zweck des Judenthums erreicht wird. Allein wie unzureichend und ungegründet dies Raisonnement ist, zeigt schon dasjenige, was wir vom Ursprunge des Judenthums gesagt, und was wir von seinem eigentlichen Zwecke, der in der Bibel gar nicht verkannt werden kann, analysirt haben.

Doch dies ist eine Meinung, die mit dem Ursprunge des Gesetzes sich entwickeln mußte, so daß es endlich dahin kam, daß die geringste Ueberschreitung des Gesetzes als eine Kezerei oder als ein Mangel des Glaubens betrachtet ward. Als daher in den mannigfaltigen Revolutionen, die die Nation erlitt, die Haltung des Gesetzes unterbrochen ward, da witterte man von allen Seiten den Verfall des Glaubens. Die Lehrer des Gesetzes fügten nach und nach an einzusehen, daß das Gesetz nicht das Wesen des Glaubens einzig und allein ausmache. Sie begannen daher, sich mehr um den Glauben zu bekümmern, und waren auf allen Seiten bemüht, das Volk dafür einzunehmen.

Die Laundisten waren unstreitig die ersten, die deshalb etwas unternahmen, allein diese guten Männer fielen zurück. Sie, die ihre Einbildungskraft und ihren Scharfsinn anboten, die

Traditionen zu säubern, vernachlässigten es, die Hauptmomente des Glaubens in ein System zu bringen. Hin und wieder findet man etwas, gleichsam wie ein Wetterleuchten, hervorschimmern, allein durchdringen konnte es kein gemeiner Mann nicht, es herrschte darin keine Messthode.

Außerdem schlugen sie einen Weg ein, der einer jeden Nation in der Kindheit ihres Denkens eigen zu seyn pflegt. Sie suchten das Volk durch Bilder, Allegorien und Fabeln auf gewisse Lehren aufmerksam zu machen. Allein wie es bei der gleichen Dingen immer zu gehen pflegt, das Volk nahm das Bild für die Sache, und so wurde unsägliches Vorurtheil, unglückbarer Überglauben und überspannte Christenfänger bei ihm gänglich. Doch sieht man daher über die Theologie der Rabbinen den Schwanzkopf lachen, und den Denker die Achsel zucken.

Doch weiß ich wirklich nicht, wie der Denker, wenn er in einem Vorrath von sittlichen und religiösen Ideen und Meinungen, die eine jede Nation in ihrer frühern Kultur zusammenträgt, eine Form vorfindet, die freilich keine Methode und keine Grundsätze in ihren Beobachtungen verräth, das Ganze als etwas Sonderbares und ohne Maß

here Untersuchung als etwas Ungereimtes verurtheilen kann.

Bei welcher Nation findet man nicht einen solchen Vorrath, wenn sie einen eigenen Glauben regulirt hat? Noch sind keine Glaubensartikel constituir; ein jedes Bild, eine jede Allegorie ist zu der Zeit wichtig, um die Sache des Glaubens dem Volke zu verdeutlichen. Natürlich wird es uns, die wir der Kindheit des menschlichen Geistes entgangen, etwas leichter seyn, die Menschheit jener Zeit deshalb zu tadeln. Allein ob dies mit Recht geschehen dürfte, das wird wohl so leicht niemand behaupten.

Doch haben die verschiedenen Mythen, welche uns die Salmudissen hinterlassen, die größten Männer veranlaßt, nicht allein ihre Art zu denken, lächerlich zu machen, sondern auch ihnen ihre Autorität zu nehmen. Ich bin versichert, wenn ein offener Kopf sich daran wagt, er gewiß nicht ohne wichtige Ausbeuten über den Gang des menschlichen Geistes, über den Einfluß der Phantasie auf unsere ganze jetzige Denkungsart u. s. w. zurückkommen wird.

Jene rabbinische Mythe, die selbst die Karaiten anführen, um der Autorität der Tradition ihr wichtiges Ansehen zu nehmen, kann hierdon im

Vorbegehen zum Beispiele dienen. *) — Die Salmudissen erzählen: daß die Gottheit mit folgenden dreien Dingen den Tag über sich beschäftigt. Erstens unterhält sie sich mit dem Leviathan, zweitens liebet sie im Geseß, drittens weinet sie oder belustigt sich in Eden. Nimmt man diese allegorische Vorstellungart, um folgende teleologische Wahrheit anschaulich zu machen: daß die allweite Vorsicht die stitische, physische und moralische Welt sich abwechselnd angelegen seyn läßt: so wird der Geschnack, aber nicht die Vernunft etwas daran zu tadeln wissen. Die dreifache Beschäftigung scheinen die Rabbinen deshalb gewählt zu haben, weil die Zahl Drei bei den Alten und vorzüglich indianischen Weisen, von denen die Rabbinen viele Ideen entlehnt haben, bekanntlich einen mystischen oder erhabenen Sinn hatte.

Daß aber der gemeine Kopf jene Mythen als Wahrheit achtet oder sie gar lächerlich findet, das muß dem Denker nicht wunderbar vorkommen. Ein Magier, der gegen einen Reisenden des Glaubensartikels von der Metempsychose erwähnte, merkte, daß er mit einer gewissen spottenden Aufmerksamkeit angehört ward. Was lächelst du? fragte er

*) Triglandi Diatribe de Seeta Karaeor. c. 124.

den Fremdling. Ich weiß mich noch recht gut zu erinnern, wie ich als Schaf in der Welt irrte. Du kannst dich freilich nicht einer solchen ehelichen Existenz erinnern, denn du weißt nicht einmal, was du jetzt bist.

Ich meines Theils erkenne in jenen Mythen sehr oft einen Plan, der die tiefste Kenntniß des menschlichen Geistes verräth, der aber zu lebhaft decorirt war, um einen nützlichen und soliden Zweck dabei erreichen zu können. Außerdem waren es noch andere Umstände, die dabei obwalteten, daß dieser Plan so ausgeführt ward. Die Rabbinen ließen sich nämlich selten in - Erläuterung des eigentlichen Zweckes der Gesetze ein; sie entwickelten bloß ihr Wesen, indem sie fürchteten, daß Gesehdeutelei in Regerei übergehen möchte; sie mußten daher alles beim Alten lassen; sie konnten auf keine allgemeine Principien zurückkommen, und sie ersetzten daher das Bedürfniß der Glaubenslehren durch eine Menge von überspannten Meinungen, die das ausmachen, was man unter rabbinischer Theologie verstehen darf.

In spätern Zeiten fing eigentlich Maimonides an, mit Meißerhand, nachdem er den Zweck jener Mythen verfehlt sah, die Grundlinien der Dogmen im Judenthume zu entwerfen. Sie sind

ganz des großen Mannes würdig, der das Ganze wie ein dogmatischer Weltweiser behandelt hatte. Allein ohne zu behaupten, daß der Vortrag derselben für geoffenbarte Religion als zu methaphysisch gerathen ist, daß, um deren Sinn zu fassen, ein bereits an abstracten Dingen gewöhnter Betrachter erfordert wird, der ihren ganzen Umfang begreifen kann, so scheint es doch, daß das Ganze bloß entworfen ist. Der Zweck, den es hatte, scheint nicht gewesen zu seyn, gewisse Wahrheiten populär vorzutragen, sondern dem Denker einige Winke zu geben. Sein dogmatischer Versuch ist daher alszu erhaben, und muß dem gemeinen Manne Veranlassung geben, bloß mit Worten zu spielen.

Wir sehen den Maimonides andere Weisen folgen, die in dieser Materie etwas versucht haben, allein diese guten Männer fielen zurück. Die talmudistischen Kenntnisse waren ihr einziges Stützpfersperd und wir finden daher bei ihnen keine Methode. Das Wesentliche und Zweckmäßige liegt unter einander und der Anhänger des Judenthums kann sich in Rücksicht dessen, was er glauben soll, nicht heraus finden.

Und so steht noch die Sache bis auf den heutigen Tag. Man frage nur den Anhänger des Judenthums

denkums: was dem Glauben seiner Religion eigenthümlich ist; die Verlegenheit wird sich bald verrathen.

Judeß sehen wir, daß die größten Männer schon auf die Wahrheit zurückgekommen sind, daß das Judenthum Dogmen habe; allein sie konnten oder wollten sich nicht erklären, ob sie das Zweckmäßige oder Wesentliche des Judenthums ausmachen. Nach unserer Theorie machen die Dogmen das Wesentliche des Judenthums aus. Sie können uns allein zu seinem eigentlichen Geiste und Zweck zurückbringen. Durch sie kann allein in unsern Zeiten, wo das Gesetz vernachlässigt wird und vernachlässigt werden muß, das Judenthum rein erhalten werden.

Doch Dogmen, wird man sagen, sind Fesseln für die Vernunft, anstatt daß Gesetze bloß Fesseln für den Willen sind. — Nur der Heuchler kann diese Instanz machen, der der Welt inbrünstigen Betrug für Frömmigkeit zollen will, nicht der Vernünftige. Wer wagt sich mit der Vernunft an den Glauben? Und wer wagt es seinen Glauben für Erkenntniß auszugeben? Daß doch die Menschen immer gerne Kollisionen aufsuchen, da, wo die Natur die größte Harmonie schuf. In Ewigkeit wird die Vernunft dem Glauben einen

Bezirk einräumen müssen, und wenn sich dieser nicht erhebt und in den Spielraum der Vernunft eindringt; so wird jene ihn ewig dulden, ihn sogar oft zu sich einladen und mit ihm harmoniren können.

Hume, der so oft verrufene Hume, äußert schon diesen Gedanken. Nachdem er die objective Realität selbst nicht für hinlänglich findet, uns die Wunder begreiflich zu machen, fährt er fort: „Ich selbst gefalle mir in dieser Art zu urtheilen, da ich dadurch Gelegenheit erhalte, die gefährlichen Freunde oder vielmehr geheime Feinde der christlichen Religion, die es gewagt, sie durch Vernunftprincipien zu retten, in einige Verwirrung zu setzen. Unsere allerheiligste Religion gründet sich nicht auf Vernunft, sondern auf Glauben. Es ist kein schrecklicheres Mittel vorhanden, sie bloß zu geben, als sie einer Probe zu unterwerfen, der sie nicht Stich hält.“ Was er in Rücksicht des Christenthums behauptet, berechtigt mich nach meinen Grundrissen von allen Religionen zu behaupten. Hume reducirt selbst diesen Grundsatz auf das Judenthum. Er sagt, daß wir uns nie von den Wundern, die in der Bibel erzählt werden, überzeugen, weil wir hinlängliche Beweise ihrer Autorität oder zureichende Gründe in

Händen haben, sie zu retten, sondern bloß, weil wir sie für ein Geschenk der Gottheit halten. *)

Doch wenn die Vernunft Zweifel findet? — So kann sie an und für sich entscheiden, doch nicht ihr Recht auf Glauben ausdehnen. Der Fall, wenn Vernunft über Religion entscheiden muß, tritt nur dann ein, wenn der Glaube die Glückseligkeit der Menschen stört, welche aber nicht durch Vernichtung alles Glaubens befördert wird, sondern dadurch, daß die Menschen im Gebrauche ihrer thätigen Kräfte nicht gestört werden. Nur in dieser Rücksicht darf die Vernunft hervortreten und entscheiden. Sie spricht dann nicht für ihre Interesse, leider muß sie dann auch oft dagegen sprechen!

Möchte man doch in der Welt einen Unterschied zwischen einem Denker und einem Freidenker machen. Der Denker wandelt auf dem Wege der Vernunft; sieht den ganzen Horizont, der vor ihm liegt, mit Forscheraugen durch; er vertritt das Mannigfaltige, das sich ihm da zeigt; nimmt dort hinweg, legt hier zu. Das Ganze verliert nichts; er bringt bloß größere Harmonie, größeres Interesse für die Menschen dafür hinein. Allein der Freidenker wandelt mit der Vernunft,

*) Essays. T. II. p. 71.

wie Diogenes mit seiner Laterne umher. Er nimmt die Vernunft als ein Ganzes und setzt sie anstatt der Natur, der Welt vor, dann muß freilich alles anders erscheinen. Er ist der Schöpfer einer neuen Welt, der Egoismus genug besitzt, auch seinen Nebenmenschen zutrauen zu können, daß sie durch seine Anleitung die innerstehlichen Wege der Allmacht verlassen können. Daß Diogenes mit Licht Menschen suchte, die ihm nicht gewöhnlich aufstießen, war das Beständnis eines Weisen; daß aber der Freidenker nie auf diesen Fund Verzicht thut, ist Beweises genug, daß er kein Diogenes ist.

Wandelt man nun mit dem Denker auf dem Wege der Vernunft, so tritt immer die Vernunft als ein Richter auf, der mit dem strengsten Gewissen verfährt, keinen Machtpruch von sich gibt, sondern so entscheidet, daß selbst sein Interesse dabei zu verlieren scheint. — Darf ich hoffen, Leser! daß du auch mir dieses Prärogativum nicht misgönnt? Non contemere et non contemni. —

Ist nun aber ein eidlches Versprechen seines Glaubens nicht ein die Vernunft empörender Schritt? Hier findet man wieder eine Verwirrung der Begriffe, die ich aus dem Wege räumen muß. Ist der Glaube constitutiv, und sind es

seine Bedingungen: so ist es Pflicht, in so fern wir ein vollständiges Versprechen ablegen, wozu unter ich einen Schwur begreife, diese Bedingungen zu erhalten, dabei fest zu stehen.

Lehrt die Vernunft in der Folge ein anderes, zeigt sie einen andern Weg: so kann man nicht wegen des abgelegten Eides gegen die Constitution agiren. Aber herauszutreten muß man können aus den Zirkel, um nach seiner Weise ohne Einfluß auf die Constitution leben zu wollen; einen Weg wandeln, der ganz verschieden von dem seyn mag, den man betribehalten begehert hat. Das heißt nicht die Vernunft weisern wollen, sondern bloß eine Ordnung erhalten wollen, die einer jeden politicirten Gesellschaft in politischer Rücksicht zuträglich ist.

So vieles ich daher schon über den Schwur in Glaubenssachen gelesen, habe ich doch nie einen aus einem festen Princip hergeleiteten Grund vorgefunden, ihn gänzlich einzustellen. Einige Oligarchen aus dem theologischen Corpus haben ihre Stimmen in neuern Zeiten dafür gelassen, unter andern finde ich irgendwo die Meinung geäußert: daß durch Abschaffung des Religionsideses Laster und große Unvollkommenheiten in der Gesellschaft selbst aufhörten, denn nichts sei unbilliger und

vertheidigungsloser, als behaupten wollen: der Religionsidee sei keinesweges Gewissenszwang und nöthige nicht zu Meineid. *) Allein was verleiht die Lehrer des Glaubens, sich Meineid zu Schulden kommen zu lassen und sich Gewissenszwang zu unterwerfen? Mehrere theils, erinnere ich mich, war der zeitliche Vortheil als die Ursache davon angegeben. Ist denn aber der Schwur das Ding, das uns das Heucheln und Wortfägen sträflicher macht? Oder ist es die Sache an sich selbst? Wie vieles lügen sich die Menschen nicht unter einander vor? Wie vieles heucheln sie nicht, um alle Kolossion zu vermeiden? Und dies sollte weniger sträflich seyn, weil darauf kein Schwur gesetzt ist?

Was wird im Grunde auch gebessert, wenn die Lehrer des Glaubens vom Eide befreiet werden. Man heuchelt nach wie vor und verliert alle seine Vortheile, wenn man gegen das Kostume der Ideen sündigt; so wie man sie jetzt verliert, wenn man sich vom Eide absolviren läßt. Allein dort, werdet ihr sagen, kann uns ein anderer Zirkel mit seinem Zutrauen begünstigen, ein Zirkel, der nicht an Symbole und Sprechenssagen hängt. Was verhindert euch, ihn, nachdem ihr

*) Esars Denkw. aus der physik. Welt. Zweites Quartal, S. 379.

vom Eide absolvirt seid, aufzusuchen? Wähnt ihr ihn nicht zu finden, so ist dies euer Plan, ihn erst zu bilden.

Kennt ihr aber die Folgen eines solchen Plans? Soll eigenmächtiger Sektirergeist und unnützer Religionshader die Menschheit entzweien, und sie im süßen Genuße des Friedens stören? Wenn ihr dieses nicht befürchtet, so müßt ihr die menschliche Natur nicht kennen, die beim größten Lichte der Aufklärung im Schatten der Autorität sich orientirt.

Bei dem Gesetze und vorzüglich offenbarten Gesetze ist dem Willen eine Fessel angelegt worden, und der Fall kann gar nicht eintreten, daß sich jemand, nachdem er sich dem Gesetze ergeben, sich davon befreien kann, denn selbst schon das Nichtwollen ist ein Verbrechen und der Strafe würdig, die darauf gesetzt ist. Denn man kann wohl behaupten, man will eine Sache nicht glauben, weil man es nicht glaubt, aber nicht, ich glaube eine Sache nicht, weil ich es nicht glauben will, wie sich doch aber der Uebertreter des geoffenbarten Gesetzes ausdrücken mußte. — Daher halte ich dafür, daß das Gesetz eine größere Fessel in Klauensachen ist, als ein Eid. Man kann daher dem Judenthume im strengsten Sinne eine Kir-

chenmacht beimeßen; man hält nicht bloß die Barmhertigkeit, sondern auch den Willen in der unauflöslichsten Fessel.

Ward nun durch das geoffenbarte Gesetz das Judenthum in der Gesellschaft eigentlich eine constitutionirte Religion, so mußte es auch, da es unmitttelbar von der Gottheit herrührt, nach ihrem unersforschlichen Willen in Ausübung gebracht oder unterlassen werden. In dieser Rücksicht nun bildete die Gesellschaft eine Theokratie, oder eine Verfassung, die ihre Verhaltensregeln und Einrichtungen unmitttelbar von der Gottheit erhielt. Man nahm bald etwas weg, setzte bald wieder etwas zu, das Ding hatte noch nicht eigentliche Festigkeit. Die Menschen wurden dadurch bloß unter einer Furch gehalten, kannten ihre Constitution noch nicht in ihrem ganzen Umfange. Bis dahin war es auch nur eine Theokratie.

Als die Einten gezogen waren, als nun alles in gehörigen Umlauf gebracht war, da hörte die Verfassung allmählig auf Theokratie zu seyn. Die Gottheit orientirte sich nach und nach, sie überließ die Verwaltung treuen Dienern, und so ging die göttliche Regierung in eine menschliche über. Die Autorität Gottes ward Menschen übergeben, und so entstand Hierarchie oder eine

Gesellschaft, die durch den biblischen Zweck der Gottheit und die Autorität der Gesetze nach menschlicher Einsicht verwaltet, fest erhalten ward. Diesen Zeitpunkt kann man eigentlich als die erste Constitution des Judenthums betrachten.

In diesem Zeitpunkte entwickelte sich im Judenthume die Kirchenmacht. Der Oberpriester hatte das Recht, der Nation Sagenen vorzuschreiben, und die ganze Sammlung der mündlichen Traditionen, nach seinem Entbänken und nach Bedürfnis auszudehnen oder einzuschränken. Dies Wesen wäre endlich in eine Hierokratie ausgeartet. Die Bekannmachung, Auseinandersetzung der mündlichen Tradition hätte der hierarchischen Gewalt eine gesetzgebende Macht, die sie bis jetzt im Geheim-besatz, öffentlich einzuräumen Veranlassung gegeben, wären nicht äußere Umstände hinzugekommen, wodurch gewisse innere politische Revolutionen entstanden, die das ganze Ding hintertrieben. Die ganze Hierarchie ward daher mit Fesseln der mündlichen Tradition in eine bloße Liturgie verwandelt.

Beim Christenthume hatte das Ding, das man Hierokratie nennt, Zeit, sich zu entwickeln. Wir sahen es daher mit der größten Macht und Autorität über die ganze Christenheit disponiren.

Was können wir aber dazu sagen, wenn wir sehen, daß dort ein Zirkel von Menschen, der den Werth seiner eigenen Kraft zu gewahren begann, sich von diesem Hierokratismus losriß, und ihn auf eine bloße Liturgie zurück führte. Doch auf wech eine Liturgie? Bei welcher dem Menschen ungebundener Gebrauch seiner Kräfte zugestanden ward, bei welcher er nach Gefallen seine geistige und thätige Kräfte bilden und vervollkommen kann, um der Menschheit ein Vorbild ihres wahren Zweckes zu seyn.

Bei der neuern Constitution unserer Religion haben wir nicht hierauf Rücksicht genommen. Wir haben sie so gelassen wie sie war; wir haben nicht auf den wahren Zweck des Judenthums, sondern bloß auf das zweckmäßige desselben Rücksicht genommen. Das mußte freilich so erfolgen, weil wir das zweckmäßige für den wahren Zweck hielten, oder um vielmehr als Theolog zu reden, weil die allweise Vorsicht fand, daß wir schwache Geschöpfe noch nicht seine wahre Absicht einzusehen vermögen. Daher ließ sie die salmdrissigen in dem festen Wahn, daß das geoffenbarte Gesetz das Beste des Judenthums ausmache; ließ keinen der Weisen sich erheben, über das Judenthum nachzudenken.

Wie können wir uns aber dieser Eiturgie entreißen, da sie auf göttliche Autorität constituir ist? Wir haben, glaube ich, hinlänglich ausgemacht, daß das geoffenbarte Gesetz bloß etwas Zweckmäßiges im Judenthume ist. Es enthält nicht den eigentlichen Zweck desselben; die Gottheit verlieh es uns nur, bis wir den eigentlichen Zweck desselben werden bestimmen können. War es aber sein Zweck, uns Glückseligkeit zu verheißsen, uns den wahren Werth des Menschens fühlen zu lassen, und uns deshalb zur Gesellschaft einzuladen: so kann es nicht anders, als Wille der Gottheit seyn, uns des Zweckmäßigen so weit zu begeben, als wir den wahren Zweck dafür in Händen haben.

Doch warum ließ uns die Gottheit diesen Zweck nicht eher bekannt werden? Warum ließ sie so viele Jahrhunderte verstreichen, ohne uns aus unserm Schlummer zu wecken? — In welchem seiner kleinsten Pläne macht uns die Gottheit unmittelbar mit dem Zwecke bekannt? Wir erhalten bloß Mittel, uns einen Zweck nach unserer Weise zu denken. Wie viele Jahrhunderte ließ die Gottheit nicht verstreichen, um ein solches Ding, als das Judenthum war, unter den Menschen werden zu lassen? Warum sollte sie nicht

eben so viele verstreichen lassen, um die Menschen den wahren Zweck desselben auffinden zu lassen?

Wer soll uns aber anweisen, wie weit wir gehen, wie weit wir das Zweckmäßige verlassen dürfen? — So weit es nichts Wesentliches ist. Ihr seid verpflichtet so viel stehen zu lassen, als euch auf diesen Zweck führte, und dies wird das eigentliche Band abgeben, das uns auf ewig vereinigen muß. Es ist alsdann Zweck, warum es uns immer auf dem Wege erhält, den die Gottheit uns hienüben vorgezeichnet. Die Gottheit leitete uns auf mannigfaltige Wege. Ein Weg konnte nur der beste seyn, und die Mittel, die die Gottheit dazu anwendete, um uns auf diesen zu bringen, die müßt ihr stets als Symbole des Ewigen Gnade huldigen.

Doch wo sind die Weisen, die Lehrer des Volkess? Wo ist der Geist der Offenbarung? Wo sind die Männer, die mit prophetischer Gabe unsere Tugendtaufel leiten können? — Lieben! häuft euch keine Schwierigkeiten. Unsere Weisen, unsere Lehrer, suchen schon ohne Offenbarung, auch wir müssen suchen. Sie suchten mit dem Geiste des Judenthums, wir suchen mit dem Lichte der Vernunft. Sie suchten es zu erklären, wir zu ändern.

Und bei dieser Läuterung verliert das Judenthum nichts von seinem Wesen. Der eigentliche Punkt muß bestimmt werden, worin das Judenthum sich von einer andern Religion unterscheidet. Zugleich muß es von dem gereinigt werden, worin es sich von einer Religion überhaupt unterscheiden soll, und worin man bisher fälschlich sein Eigenthümliches gesucht. Es soll einzig da stehen; die Anhänger sollen mit seinem innern Werthe bekannter werden, anstatt man bisher sich bloß, den äußern zu kennen, begnügte.

Nachdem ich nun die Principien des Judenthums entwickelt und gezeigt habe, daß seine Bedingung Glaube ist, daß es eine Religion ausmache, daß es ein Princip, Lehre und ein Gesetz als den völligen Umfang derselben enthalte, daß ihm eine Kirchennacht eigen sei; entwickelt habe: welches sein Zweck und der Zweck der Tradition sei; dargelegt habe, welchen Weg die Gottheit, die Propheten, Schriftgelehrten, Talmudisten und verschiedene Secten und neuere Schriftsteller gegangen sind, um es zu constituiren, und es überhaupt in seinem Ursprunge, Fortgange und Verfall verfolgt habe: so will ich mich nun zu dem eigentlichen Zwecke dieser Bemerkungen wenden; will zeigen, welchen Weg das Judenthum und mit ihm eine

jede geoffenbarte Religion nehmen muß, um Religion des Menschen und des Bürgers seyn zu können, und den Hauptpunkt angeben, der das Judenthum von einer andern Religion unterscheidet, und von dem man überhaupt ausgehen muß, um es zu klären.

Es werden freilich nur Winke, oder vielmehr nur einfache Linien seyn, die man weiter auszuführen dem überläßt, der Neigung und Beruf für die gute Sache unserer Nation in sich fühlt.

Leviathan.

Drittes Buch.

Von der Läuterung des Judenthums.

Erstes Kapitel.

Wir haben im Anfange den Zweck der Religion überhaupt bestimmt, und da wir deshalb die eigentliche Quelle derselben aufsuchen mußten: so waren wir genöthigt, beim einfachen Menschen, in so fern er ungebildet und roh sich einen süßen Frieden im Glauben schafft, stehen zu bleiben.

Ich muß daher den Leser ersuchen, daraus nicht die Folge zu ziehen: daß jener aufgefundenen Zweck der Religion nur für die niedrige Stufe unserer Kultur dienlich und gesekundär ist, und daß die Menschen auf einer höheren Stufe ihrer Bildung einen andern Zweck mit ihrem Glauben, und einen andern Gesichtspunkt für ihre Religion haben müssen, weil ich ihn eben zeigen will, daß

dieser Zweck der einzige und beste ist, der eine Religion in einer gebildeten Gesellschaft nach den Normen des Glaubens zu erhalten, vermögend sei, und daß ein jeder anderer Zweck, den man ihr unterschieben will, das ganze Band der Gesellschaft stören muß.

Ehe ich aber hierzu schreite, muß ich den Leser erst mit meinem Begriffe von einer gebildeten Gesellschaft bekannt machen, der vielleicht verschiedene von denen Begriffen ausfällt, die man gewöhnlich hat.

Unter Bildung, in Rücksicht des Menschen, verstehe ich eine glückliche Uebereinkunft der Erkenntniß und Begehrungskräfte. *) Wenn jette sich zu weit in die idealische Welt verseigen, so kann es diesen eben so wenig zuträglich seyn, als wenn diese sich zu sehr in die thätige vertiefen. Der Mensch ist weder ein bloß arbeitendes, noch ein bloß denkendes Geschöpf. Derjenige daher, der in der Welt so thätig ist, als er kann, mit seinen bereits in Händen habenden Mitteln so viel Hülfe leistet, als er vermag, und manche Stunde

*) Nam omnis nostra vis in anima et corpore sua est. Animo imperio corpore servitio magis utimur: alterum nobis cum Dis, alterum cum hominibus commune est. Sallust. Bell. catalin. c. 1.

dazu weiset, um neue zu erdenken, ist im eigentlichen Verstande ein gebildeter Mann.

So wie die Menschen aber in allen Dingen am wenigsten das Gleichgewicht zu halten wissen, so ist es auch hierin. Wir finden selten, daß ein Stükel von Menschen ihre vernünftige und thätige Kräfte individuell in gleiches Verhältnis zu setzen wissen oder vermögen. Dies geschieht vielmehr im Allgemeinen.

Jede Gesellschaft ist daher nach einem Verhältnis, das vielleicht die Natur selbst bestimmen mag, zu einem Zwecke in dreifacher Rücksicht thätig, in wie fern ein Theil bloß seine vernünftige, ein anderer bloß seine thätige, und ein dritter beide in gleichem Verhältnisse zum Nutzen der Gesellschaft verwendet, und in diesem Verstande heißt sie dann eine gebildete Gesellschaft.

Ob nun gleich die Glieder einer Gesellschaft verschieden am Berufe sind, so müssen sie sich doch wiederum in einen Beruf concentriren, wozu ihnen die Natur im Allgemeinen eine gewisse Neigung eingepflanzt hat, und dem sie alle ohne Rücksicht auf Alter, Geschlecht, Geistesgaben und körperliche Kräfte nachzukommen, Fähigkeit haben.

Die Natur hat es nämlich weislich geordnet, daß sie dem menschlichen Geschlechte gewisse allgemeine Bedingungen verleihe, die sie ihm auch in seinem gebildetesten Zustande durch nichts erschöpfen ließ, sondern sie ihm gleichsam eigenthümlich machte. Man mag auch wider diese allgemeine Bedingungen einwenden, was man will: so kann man es doch nur auf einige Ausnahmen hinarbeiten, die aber lange noch nicht hinlänglich berichtigt sind, um sie dadurch entkräften zu können.

Unter diesen allgemeinen Bedingungen erkenne ich auch den religiösen Glauben oder diejenige Bedingung, die zum Daseyn einer Religion notwendig ist. Was auch immer Worte dagegen zu behaupten suchen mag; *) so kann man doch im Grunde aus seinen scharfsinnigen Raisonnements keine andere Folgen ziehen, als daß die Menschen überhaupt in den Bestandtheilen der Religion verschiedene Formen annehmen.

Mag auch der Atheismus, oder die Privation desjenigen Wesens, das uns die Vernunft als ein Ideal darstellt, und das die notwendige Bedingung alles Glaubens ausmacht, ihm ein hinreichend scheinender Grund gegen unsere Behauptung seyn: so halte ich doch dafür, daß selbst

*) Penées diverses.

der Atheismus auf Glauben beruht, daß er im geringsten nicht die allgemeine in den Menschen aufgefundenere Bedingung, den Glauben, vermischt.

Freilich kann man dies nicht in Rücklicht des vorfeineren Atheismus behaupten, der eben so wie der verfeinerte Theismus, ein Gedächtnis ohne Grund ist; in beiden nämlich will man die objektive Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit eines Wesens behaupten, dessen objektive Existenz oder Ungültigkeit zu beweisen, eine Sache ist, auf die wir nicht Anspruch machen dürfen; aber wohl ist es in Rücklicht des groben Atheismus voranzusetzen, der eben so, wie der Theismus, bloßes Objekt des Glaubens ist. Beide stützen sich auf das Subjekt desselben und sie sind nur in dem, wie sie es konstruiren, verschieden.

Mögen aber auch, wie Bayle ferner behauptet, verschiedene Völker, deren verschiedene Reisende Erwähnung thun, gar kein Subjekt des Glaubens antizipiren; so läßt sich daraus nicht schließen, daß der Glaube als allgemeine Bedingung nicht Statt fände; denn nach meiner Meinung sind dergleichen Wilde mit dem verfeinerten Atheisten auf eine Stufe zu setzen.

Warum leugnet der verfeinerte Atheist das Dasein der Gottheit? Weil er mit der Natur, die dieses Objekt als bloße Idee für uns hat, nicht bekannt ist. Indem er nun diese Idee, wie ein jedes Objekt der Erkenntniß konstruiren will, so muß er freilich Schwierigkeiten finden, die ihn an seine ganze Wirklichkeit zweifeln lassen. Eben so auch jene rohen Völker; sie leugnen bloß ein höchstes Wesen, weil sie weder objektive, noch subjektive Bedingungen, ihn zu kennen, haben. Fragt man sie daher: was haltet ihr von einem Wesen, das alles mit Weisheit und Vorsicht regiert? so muß dies eine Sprache seyn, die sie gar nicht verstehen. Verstehen sie sie aber, so ist es nothwendig, daß sie ebenfalls ein Subjekt ihres Glaubens haben, und sie werden entweder wie grobe Atheisten, oder grobe Theisten erscheinen. *)

*) Ich begreife daher nicht, wie Buffendorf den Hobbes tadelt könnte, daß er solchen Atheisten den Namen *Insanis* gibt, da Hobbes unter einem Atheisten einen Mann versteht, der nie vom Dasein Gottes eine Idee hatte, de Civ. c. XIV, 19. Meint daher Buffendorf, Droit de la nat. et des gen. L. 3, ch. 4, 4. sagt: en vain Hobbes pretend - il justifier son opinion par un passage de Pléaumes où le pire d'infortunés est donné aux Athées: *qui disent en leur coeur, qu'il n'y a point de Dieux*. Car c'est le style de l'écriture sainte, de traiter d'infortunés non seulement ceux qui péchent par erreur, mais encore