

Biblioteka
U. M. K.
Toruń

10469
II
1484

Zur Bibliothek der Lypn. Dyrill,
als yanniu mütziger ynnenufftö
theologischs Christen galering

II. Part. Zur Theologie

Nro. 21. K.

Beiträge
zur *Urg*
Beförderung
des
vernünftigen Denkens
in
der Religion.

Sechtes Heft.



Frankfurt und Leipzig.

1787.



5318

010462





Gedanken über die Christ,

betitelt :

Ueber kirchliche Gewalt. Nach Moses
Mendelssohn. Berlin bey Au-
gust Mylius. 1786.

Der Verfasser versichert, daß er nicht die Absicht habe, die von Herrn Mendelsohn vollendete Untersuchung von neuem vorzunehmen, oder gar sie zu widerlegen, sondern nur jenem Meisterstück, welches eben seiner Vollkommenheit wegen nicht durch Kleinigkeiten unterbrochen werden durfte, einige nähere Bestimmungen und weitere Ausführungen zu geben, welche ihm zu fehlen scheinen, um über alle Einwürfe erhaben zu seyn, ob man sie gleich nicht vermisst hätte (wie er meint,) wenn man nicht durch wirklich gemachte Einwürfe daran erinnert worden wäre.

v. vernünft. Denken, Xhest.

¶

Die

Die Gegner Herren Mendelssons, deren Einwürfe er in diesen Bogen absertigen will, sind: ein Unbenannter, Herr Zöllner, Herr Lossius, und der Recensent seiner Schrift in der Zürcher Bibliothek. Es trägt er den Hauptinhalt der Einwürfe wider Mendelssons Meinung vor, denn seit er gewisse Bestimmungen, die Religion und den Staat betreffend, fest, durch die die Streitfrage entschieden werden soll, und antwortet hierauf besonders auf die wesentlichen Einwürfe der Gegner Mendelssons. Wenn unser Verfasser sich freut, daß der Streit zwischen Moses Mendelssohn und seinen Gegnern so gelassen, und ohne jene in vergleichlichen Zwischen sonst gewöhnliche Hitzé geführt werden ist, so kann man wohl glauben, daß es die Schriftsteller, wider die es ihm beliebt hat, als Moses Mendelssons Secundant aufzutreten, freuen mög, in seiner Schrift den Ton des ruhigen Forschers zu finden, den man seit einiger Zeit sonst bei gewissen Schriftstellern, die ungefähr eben die Grundsätze mit ihm hegen, vermisst.

Die Meinung der Gegner des M. trägt der Verfasser so vor: „Der Staat kann ohne positive Religion nicht bestehen, (der Ausdruck hätte billig erklärt werden sollen,) folglich kann auch der Staat nicht zugeben, daß irgend jemand Bürger sei, ohne sich zu einer positiven Religion zu bekennen. Eine Gesellschaft Menschen, welche sich über eine gewisse Art von Religionsvorstellungen vereinigen, heißt Kirche. Es wäre unnatürlich, einer so vereinigten Gesellschaft Mitglieder zuzumuthen (aufzudringen), welche sich ihren Einrichtungen nicht unterwerfen, d. i. sich mit

nihe in ihrer Hauptabsicht nicht vereinigen wollen. Diese Hauptabsicht die Gleichbemigkeits der Religionsvorstellungen kann augenscheinlich niemand beurtheilen als sie selbst. Sie kann folglich auch das Recht aufzunehmen, „auszuschliessen, oder auszustossen, weder entbeeren, noch meinem Dritten übertragen. Sie muss es also selbst haben und behalten. Wo ein Recht ist, müssen auch die Mittel seyn es auszuüben. Die Kirche hat Rechte. Sie muss also auch die Macht haben, sich derselben zu bedienen.“

„Ich ich weiter gebe, erkläre ich meine Meinung, die, wie ich denke, sich gegen den Verfasser und gegen jeden, der ihr widerspricht, vertheidigen lässt. Der Staat kann nicht glücklich seyn, nicht blühen, wenn die Bürger, zumal die niedrigen Classen keine Religion haben. Den Ausdruck, „er kann nicht bestehen,“ erlaube ich mir um so viel weniger, da ich es nicht wage zu behaupten, daß ein Staat ohne Religion endlich in eine Rote Diebe und Mörder ausarten würde, und daß so ein Staat das Schicksal der Troglodyten (nach einer bekannten Erzählung) haben mügte, die wegen der allgemein gewordenen wechselseitigen Verlehrung der Wortschriften des Naturrechts zu Grunde gingen. Der Staat kann ohne Religion vielleicht durch Civilgesetze allein in seiner Existenz erhalten werden, aber er würde ohne sie wenig rechtschaffene ~~vorne~~ Bürger zählen. Vaterlandsliche, pflichtmäßige Gesinnungen gegen die Obrigkeit, häusliche Tugenden wären in so einem Staat unter der zahlreichsten Menschenklasse selten. Die Gesetze würden weit weniger als jetzt unter den lasterhaftesten Na-

tionen hinreichen, die Ordnung und Sicherheit im Staaate ohne häufige Störung aufrecht zu erhalten. Daher ist dem Staat daran gelegen, daß die Bürger Religion haben.

Es giebt so geheilte Religionen, die, weil sie weiter nichts als Abeglaube sind, fast so schlimme Wirkungen hervorbringen können, als Irreligion selbst. Ja es kann darüber gestritten werden, ob nicht eben so schlimme, obgleich die Entscheidung unendlich schwer seyn dürfte. Dem Staat muß also daran gelegen seyn, daß solche Religionen nicht austommen, mit andern Worten, daß vergleichs schädlichen abegläubigen Religionsbegriffe nicht einschleichen.

Die Religion des Volks in einem Staat muß, wie die menschliche Natur und Erfahrung aller Zeiten lehrt, durch ein gewisses Menschen, das über jeden Widerspruch erhalten ist, eingeschürt und bestätigt seyn. Sie muß ferner das Menschen des Naturgesetzes durch ein positives göttliches Gesetz bestätigen. Sie kann also mit der Vernunftreligion des Philosophen nicht vollkommen eintreffen seyn, noch kann ihre Sittenlehre das bloße Naturgesetz seyn, und als Naturgesetz allein darin empfohlen werden. Den Fall aber gesezt, daß das Offenbarungsbedürfnis sich, wie der Verfasser vielleicht sagen wird, auf daß eingewurzelte Vorurtheil der Nothwendigkeit der Offenbarung gründete, so wäre es nichts deshalb weniger wahr, daß in dieser Welt, in der wir leben, einmal diese unentbehrlich geworden sey, was auch in einem andern Zusammenhang der Weltveränderungen vielleicht hätte geschehen können.

„Eine Religionsgesellschaft, scheint es, muß da entstehen, wo Religion, jemals durch Überlieferung bekannt gemachte Religion, ist, eine Religion, die unter Aufsicht des Staats gelehrt werden muß, die gewisse öffentliche Feierlichkeiten vorschreibt.“

Der Verfasser setzt der Wegnung der Gegner Menschenforsens vor allem folgendes entgegen:

„Der Staat, sagt man, kann ohne positive Religion nicht bestehen. Es kommt hier auf die Frage an, was ist Staat? Was ist Religion?“

„Ein Staat ist eine Gesellschaft von Menschen, welche sich vereinigt haben, gemeinschaftlich die Wohlfahrt, d. i. die Ruhe und Sicherheit aller Mitglieder zu befürworten. Dieses wird erlangt durch Gesetze, welche vorschreiben, was ein jeder Staatsbürger thun oder unterlassen soll. Diese Staatsbürger sind Menschen, welche sich ursprünglich völlig gleich waren. — Da die vereinigten Glieder des Staats vorher ganz frey wären, und da sie sich verbünden, nicht ihre Freiheit zu verlieren, sondern sie noch ruhiger noch sicherer zu geniessen, so dürfen die Gesetze dieselbe nicht weiter einschränken, als was die Natur der Sache mit sich bringt, vermög welcher die Freiheit eines Menschen keine andere Gränzen hat, als die Freiheit eines andern Menschen. Wegnungen als Wegnungen können folglich nie den Gesetzen unterworfen werden, von was für Art sie auch seyn mögen. Denn nie ist der Fall möglich, daß die Freiheit der Meinigen die Freiheit eines andern Menschen einschränken könnte. Eben darum last

wes sich auch nicht denken, daß ein vernünftiger Mensch
über seinigen freywillig entsagen, und über ihre Beschoffen-
heit Verträge machen werde.“¹⁾

Eine kleine Bemerkung, eh ich weiter gehe. Es klingt
ganz gut, wenn man die Freyheit zu meymen ganz uneinges-
chränkt wissen will. Die entgegengesetzte Behauptung hat et-
was gefährliches. Aber wenn die Freyheit, Meinungen zu äu-
fern, d. i. laut zu meymen oder zu urtheilen, vorunter verstan-
den wird (und vom Denken redt ja der Verfasser nicht,
Gedanken sind selbst im Inquisitionälerker frei,) so zweifle ich,
ob unser V. zu allen Folgen stehen wird, die aus seiner Be-
hauptung fließen. Ist die Freyheit, seine Gedanken zu sa-
gen, wie sie auch beschaffen seyn mögen, ganz unbegränzt,
kennt sie keine Schranken, so müßte es erlaubt seyn, den
Staat zu schmähen, Gottes, und alles, was heilig ist, zu
lästern, aufreißtrische oder der Sittlichkeit gefährliche Men-
nungen zu äussern. Das wird doch Niemand wollen? Und
es ist nicht schwer einzusehen, daß es einen Mißbrauch die-
ser Freyheit zu urtheilen geben muß, und daß auch der Miß-
brauch der Freyheit zu urtheilen so gut zu den Kränkungen
der Menschenrechte gehört als der Mißbrauch der Freyheit
zu handeln. Es fällt dieses in die Augen, wenn ein gedus-
seltes

1) Und wer soll zum vernünftigen heilsamen Gebrauch der Frey-
heit zu urtheilen, zu denken, Regeln, Anleitungen geben?
Als ob alle Menschen sich selbst bildeten, und von Kindheit
auf ihre eigene Führer werden könnten! Muß denn an die gar
nicht gedacht werden, die Anweisung bedürfen, wie sie das
Wahre vom Falschen zu unterscheiden haben, damit das Ge-
schäft der Freyheit zu denken für sie nicht verderblich wird?

seltes Urtheil die Person eines andern Menschen anfasst. Allein es giebt Urtheile, durch die ein Mensch nicht weniger gedrückt wird als durch Schmähungen seiner Person. Wer das verachtet oder lästeret, was ihm heilig ist, wer ihm mit Ungezüm in einer wichtigen Sache, die ihm Einfluss auf seine Wohlfahrt zu scheint, eine andere Ueberzeugung aufzwingen will, wer ihn hindert, von seinen Ueberzeugungen den praktischen Nutzen zu ziehen, den sie ihm gewähren können, das heißt, wer ihn ärgert, und in seiner Erbauung stört, kränkt seine Menschheitsrechte. Und daß dieses letztere durch Missbrauch der Freyheit zu urtheilen geschehen kann, davon wird wohl Niemand zweifeln. Obs Verleugnung der Gesellschaftsrechte ist, wenn jemand dem Staat gefährliche Meynungen aussert (den Fall gesetzt, daß sie Eingang finden können) wenn er die Sittlichkeit durch freche Grundsätze zu untergraben sucht, sollte das wohl noch in die Frage kommen? Und aus allem diesem folgt, wie ich denke, sehr natürlich, daß man die Behauptung, daß Meynungen jedem frey stehen müssen, nicht ohne Einschränkung gelten lassen kann, weil es einen Missbrauch der Freyheit laut zu meynen giebt.

Aber der Verfasser redt nicht von der Übertretung der Schranken der Freyheit zu meynen, wird man einwenden? Das will er eben, daß jeder in der Stille denken soll, was er will, daß er seiner Ueberzeugung gemäß handeln, und also auch allenfalls Gebräuche ungehindert soll beobachten dürfen, die seine Grundsätze ihm vorschreiben. Er versieht ferner unter den zu duldenden Meynungen keine

solche die auf die Ruhe des Staats und die Sittlichkeit schädliche Einflüsse haben können. Auch denkt er nicht, daß die religiöse Meynungen von dieser Motive sind.

Also gäbe unser Verfasser und doch zweierlei zu. Das eine ist, die, welche verschiedene Meynungen hegen, müssen sich durch diese Meynungen nicht für verbunden halten, einander ihre Überzeugung aufzudringen, oder einander zu verlachen, zu schmähen, zu verachten, in ihrer Erbauung zu hindern. Dergleichen Sitten sind der Tugend unfähig.

Das zweite ist: Meynungen, wenn sie die Wohlfahrt der Bürger oder die Sittlichkeit untergraben, sind in der menschlichen Gesellschaft nicht zu dulden. Wir werden sehen, wohin uns diese Einschränkung seiner Behauptungen, daß Meynungen frei sein müssen, führen wird.

Der Verfasser bricht diese Untersuchung ab, um die Frage: Was ist Religion? zu betrachten. „Religion, sagt er, ist das Resultat der Beziehung jedes einzelnen zu dem höchsten Wesen. Diese Beziehung besteht in der Erfüllung der Pflichten gegen Gott, und diese in der Bemübung, unser Wesen der ewigen Ordnung, so wie wir sie durch unser Gewissen erkennen, gleichförmig zu machen. Es fällt mir zu Jagen, daß sie einen ganz andern Zweck hat als der Staat, und ganz andere Mittel gebraucht. Der Staat durfte nur für unsere äußere Wohlfahrt, die Religion will für unsere innere sorgen.“ So wie der Me-

ditus für den Körper, der Pädagog, der unterrichtende
Scheistheil für die Seele. Aber wer weiß nicht, daß
Körper und Seele in enger Gemeinschaft stehen? Eben so
die innere und äußere Wohlfahrt des Menschen, in welcher
unzertrennlichen Gemeinschaft stehen sie? Der Staat kann
Handlungen befiehlt, die die Religion verbietet, denn die
innere Wohlfahrt steht auf die äußere ein, und diese
auf jene. Myriaden Bürger hielten es eheher für eine For-
derung des Christenthums, ihre Verbindungen mit den
Staaten, in denen sie lebten, eigenmächtig aufzulösen, und
in Wüsten zu ziehen, um Gott da nach ihrem Gewissen
zu dienen. Die Wiedertäufer zu den Seiten der Reforma-
tion glaubten sich in ihrem Gewissen verbunden, ihren
Obrigkeiten den Gehorsam in gewissen Dingen aufzukündi-
gen. Braucht es also wohl noch eines Beweises, daß die
Religion etwas gebieten kann, was der Staat verbietet,
und der Staat etwas gebieten kann, was die Religion
verbietet, daß beide über äußere Handlungen zu gleicher
Zeit (und vielleicht nach verschiedenen Regeln) Vorschriften
geben, beide (durch entgegen gesetzte Maßregeln vielleicht),
die äußere Wohlfahrt des Menschen zu befördern suchen,
der Staat durch Zwang, die Religion durch Überzeugung?
Und wie sollte auch die Religion Vorschriften über Gesin-
nungen und Grundsätze der Sittlichkeit geben können, ob-
ne daß diese Vorschriften auch auf äußerliche Handlungen
die der Staat gebietet, oder verbietet, Einfluß haben müs-
ten? Wie sollte sie Regeln über unser ganzes Verhalten fest-
setzen können, ohne zugleich auf diejenigen Handlungen Rück-
sicht zu nehmen, die der Gegenstand der Gesetze sind? Die

Handlungen, die nach des Staats Absicht unsere äusserliche Wohlfahrt befördern, sind ja ebenfalls sittlich, stimmen mit den Pflichten gegen Gott überein oder nicht, sind noch Grundsäcken der Tugendlehre beurtheilt, lobenswürdig oder schädlich.

Unser Verfasser fährt also fort: „Ferner ist augenscheinlich, daß jeder seine ganze eigene Beziehung zu Gott hat, welche niemand als er zu erkennen und zu beurtheilen im Stand seyn kann, deswegen ihm dieses also schlechterdings ganz allein überlassen werden muß. Und daraus folgt also wiederum, daß es unmöglich ist, diese Verhältnisse formlich mit dem Staat in Verbindung zu bringen. Dieser muß also ohne sie bestehen können.“ (Man wiederholt der Verfasser seine Auseinandersetzung über die Freiheit der Meynungen und fährt so fort:) „Wir finden, daß so lang Staaten sind, sie in den Grundsätzen, in dem, was man Recht, aber Natur nennt, fast durchgängig übereinkommen,“ (das wäre sehr zu wünschen,) „und desto unvollkommner und unglücklicher sind, je weiter sie sich davon entfernen. Diese Grundsätze müssen also wohl zur äußerlichen Wohlfahrt unentbehrlich seyn. Wir finden aber in ebendenselben Staaten äusserst verschiedene Religionen, welche einander fast geradezu widersprechen. Wir finden darin sogar oft Grundsätze, welchen man den offensbaren Nachtheil für die Staatsverfassung zuschreiben sollte. Und doch sehen wir, daß sich die Staaten nichts destoweniger wohl bestimmen.“ (Was nennt unser Verfasser das Wohlbestinden eines Staats?) „Im alten Rom, China, England, in

m&em

„dem türkischen Reiche, in Sachsen, Tahiti, Florenz,
 „Palästina, Holland, welche verschiedene Religionen?
 „Und doch in ihren blühenden Zeiten, welche Stärke, wel-
 „che bürgerliche Glückseligkeit allenthalben?“ Gleichwohl hat
 man im alten Rom die herrschende Religion und noch viel-
 mehr im alten Palästina, als es ein blühendes Reich
 war, sehr eng mit der Staatsverfassung verbunden. Der
 Muhammedanische Glaube war in den blühendsten Zeiten des
 Ottomannischen Staats seine Hauptstütze, denn er war
 nichts anders als ein Prieststaat. So die Israelitische Re-
 ligion vom jüdischen Staate. In Palästina huldete man,
 als dieß Reich in seinem blühenden Zustand war, keine Re-
 ligion außer der herrschenden, und keine Sekten. In Eng-
 land errütteten die schwärmetischen Mervnungen um Crom-
 wells Zeit die Ruh des Reichs. Laßt uns aber annehmen,
 daß viele verschiedenen Religionenmervnungen einen Staat,
 wenn er innere Stärke hat, nicht an seinem äußerlichen
 Glanz und Reichthum, und andern Vortheilen, die das Au-
 genmerk der Herrscher sind, schaden können, folgt daraus,
 daß das von allen Mervnungen gilt? Daß die Sitten der
 Bürger, die häusliche Glückseligkeit, bei allen Religionen
 gleich viel gewinnen, die doch wohl nicht unter der Auf-
 merksamkeit der Gesetzgeber sind? Ich würde vom Haupt-
 gesichtspunkt mich entfernen, wenn ich hier Gelegenheit neh-
 men wollte, von der Ver schlechtung des Interesse des Staats
 und der Religion zu reden, die wenigstens ~~wisse~~ den Ver-
 fasser beweist, daß dem Staat eine gewisse Religion zu sei-
 nen Absichten beförderlich sein kann, daß besonders äuße-
 ger Glanz, Wohlstand, steigende Macht, patriotischer Geist
 der

der Bürger durch diese Verbindung der Religion mit dem Staatsinteresse befördert werden kann. Die mächtigen Reiche Egyptens, Roms, das arabische Reich u. s. w. sind auf diese Weise entstanden, und haben sich auf diese Weise in ihrem Glanz erhalten. Also kann die Religion, nachdem sie beschaffen ist, den Regenten Ansehen verschaffen, den Bürger Mut und Patriotismus einflussen, und kann den kriegerischen Geist einer Nation begünstigen. So eine Religion sei immerhin nicht die, welche wahre Ausklärung schaft, sei Schwärmerie, und Aberglaube! Immer sieht man doch, daß der Staat in der Religion manchmal Hülfsquellen gefunden hat, gewisse Tugenden zu erwecken, auch zum Nachtheil anderer Tugenden bis zur Überspannung zu erhöhen. Ein Beweis für den Einfluß der Religion auf den Wohlstand des Staates.

„Es müssen also, heißt es weiter, nicht die Religionen seyn, von welchen die dussere Wohlfahrt des Staats abhängt. Denn es ist auffallend, daß sonst die Frage von „der Wahrheit einer positiven Religion für die Staaten eben „so wichtig seyn müßte, als man sich jetzt einbildet, daß sie „es für den einzelnen Menschen sey, weil dann ein Staat „nur durch eine wahre Religion möglichst glücklich werden könnte.“

Hätte unser Verfasser durch tüchtige Gründe, oder durch Erfahrungen gezeigt, daß Religion und Gesetzgebung keinen wechselseitigen Einfluß auf einander haben, daß man glückliche Staaten ohne Religion gesehen hat, oder daß die

Staa-

Staaten, die eine sehr unfruchtbare Religion haben, so glücklich waren als die Staaten, welche eine Religion hatten, die eine mächtige Wirkung auf die Gesinnungen der Staatsbürger dusserte, wenn die andern Quellen des Wohlstands eines Staats in beiden gleich waren, so hätte er das Recht zu folgern: „Dass das Wohl des Staats von ^z der Religion nicht abhängt;“ und so wäre auch ganz richtig, was er ferner sagt: „Wenn ich nun hinlänglich gezeigt habe, dass sich der Staat ganz ohne Religion denken lässt, so bedarf es um desto weniger eines Beweises, dass er ohne ^z positive Religion bestehen könne, dass er also auch aus dem ^z Grunde der Unentbehrlichkeit kein Recht auf Religion verlangen dürfe.“ — Allein, was hat er dagebracht, als bloße Behauptungen, dass Staat und Religion verschiedene Zwecke haben, und Beispiele, die für seine Absichten schwerlich schlechter gewählt seyn könnten, von denen einige nichts mehr als nur dies zeigen, woran kein Mensch zweifelt, dass ein Staat allerley Sектen dulden, und doch reich und mächtig seyn kann. Denn dass die Staaten, die er anführt, ihren Wohlstand nicht zum Theil der Religion verdanken, hat er so wenig gezeigt, als dass sie in jeder Absicht glücklich waren, oder gegenwärtig sind. Ich weiß nichts von dem inneren Glück des Reichs China, des türkischen Staats, dessen ehemaligen Zustand wir viel zu wenig kennen, der Südinseln, die man überdem wohl nicht als ein Muster eines blühenden Staats wied aufstellen wollen. Openu-nian Cooks und Forsders Reisen gelesen hat, vermuthet man sogar von diesen letzteren, dass sie ein Staatsfest haben, mit welchem die Religion in Verbindung steht. *)

*) S. Cooks troisième Voyage, II Vol.

Nun bemerkt unser Verfasser ferner : „Dass es in Ab-
sicht auf äussere Religion Gewissensschein geben muss,
weil das Verbot, die Religion, die man glaubt, auszu-
üben, ein ungerechter Zwang ist.“ (Ja wenn der Staat
niemand hindern kann, nach seinen Meinungen zu han-
deln, dann muss er auch Negern und Orahiten Religions-
übung verstellen, und ihnen vergessnen Menschen zu opfern,
und ihren verstorbenen Königen zu Ehren Menschen zu
morden.) Mendelson beweist : „Dass die Kirche keine Macht
„haben kann. Seine Gegner zeigen, dass sie als Gesellschaft
„eine Macht hat. Freylich hat sie die als Privatgesellschaft.
„Sie kann sich vereinigen, die innere Wohlfahrt der Menschen
„zu befördern, so wie sich eine andere Gesellschaft in dem
„selben Staat zu einer Musikübung, zu einer Tanzstunde
„oder zu einer gelebten Unterhaltung vereinigen kann. Nur
„verlange man nicht, dass jemand zu ihr gehören soll, um
„Bürger zu sein. Religionslehrer müssen durchaus nicht
„als solche vom Staaate eingesetzt, und bezahlt werden. So
„lang Religionslehrer als solche einen abgetrennten Stand
„ausmachen, wird man schädlichen Zusammenhang, Geist
„oder Herrschaft, Eigenunz, Unzulässigkeit, und alle übri-
„gen geheiligten Laster vergeblich zu verhüten suchen. Der
„Staat seit Lehrer der Staatsverfassungen und der Gesetze,
„und sein Unterricht ist bloß positiv. Diese Staatslehrer
„muss er bezahlen, wie er jeden Bürger für Staatsdienste
„bezahlen muss. Aber aller übrige Unterricht ist Privatsa-
„che. Jeder Bürger wählt sich seinen Kindern einen Leh-
„rer der Sittenlehre und Religion, wie jetzt einen Schreib-
„und Rechenmeister, und man wird sehen, dass alles gut

ngeht. Die Religionlehrer werden dann eben so wenig
über Rechtgläubigkeit zanken, als jetzt die Schreibmeister
über die orthodoxe Art, die Gebet zu halten, oder es wird
wenigstens eben so wenig Schaden thun.“ —

Nur ein hoher Grad von Geringschätzung der Religion
überhaupt konnte dem Verfasser solche Gedanken in
die Feder dictiren. Die Religion ist vom Anfange der Welt
her fürs Wohl der menschlichen Gesellschaft so wichtig ge-
wesen, und wird es ferner seyn, daß es sehr leichtsinnig
lässt, ihren Unterricht mit dem Unterricht im Tanz und
der Musik in eine Klasse zu setzen, und die Religionsgesell-
schaften, so wie die Tanzgesellschaften der Aussicht und Ob-
sorge des Staats entziehen zu wollen. Nichts von dem
Projekt zu sagen, daß wohl sobald neber im Brandenbu-
rischen noch in einem andern Staat ausführbar seyn dürf-
te. Beweise der Verfasser, wußt er nicht bewiesen hat, daß
der Staat von Bürgern ohne Religion sich so viel Treue
und Ausübung ihrer Pflichten zu versprechen hat, als von
denen, die Religion haben; daß alle Religionen gleich ge-
schickt oder gleich unrichtig gute Menschen zu bilden, daß
die Lehre von Gott und der Unsterblichkeit, und die ganze
religiöse Moral, die Bürger eines Staats zu keinen be-
fremden Unterthanen, noch zu frohern und glücklicheren Men-
schen macht. Und wenn er das bewiesen hat, dann spreche
er in diesem Ton von der Entbehrliekeit der vom Staat
authorisierten Religionsgesellschaften, und von der Geringfü-
gigkeit des religiösen Unterrichts fürs Wohl der Bürger.

Der Verfasser verfolgt seine Idee von der Entbehrlichkeit der Aufsicht und Sorge des Staats über die Religionsgesellschaften. Er räumt ein, was einige über die Rechte der Kirche als Gesellschaft gesagt haben, entfernt aber den Begriff einer unter der Aufsicht des Staats stehenden, von ihm autorisierten, begünstigten Gesellschaft. In der Recension der Büchereibibliothek heißt es unter andern, die Kirche dürfe die andern Denkenden, die den religiösen Unterricht, die Erbauung u. s. w. hindern, ausschliessen. Es seye aber nicht nöthig, daß der Staat solche ausgestossene Glieder der Kirche bestrafe. (Denn von Lästerungen unsittlichen Lehrfassen u. s. w. ist hier nicht die Rede.) Der Verfasser meint, daß man hier Falsch läugne. (Gar nicht!) Nun soll dem Einwurf begegnet werden, daß die Kirche ohne Gewalt ihren Endzweck, der die wichtigste Angelegenheit, das ewige Wohl der Menschen betrifft, verschle. Er läugnet, daß das ewige Leben die wichtigste Angelegenheit des Menschen in dieser Welt sei. (Die gegenwärtige wahre innere Wohlfahrt legt freylich den Grund zur künftigen. Wer also nach ihr strebt, strebt auch nach der künftigen. Tugend aber ist ihre Quelle. Und Religion ist Quelle der Tugend. —) Einige Betrachtungen über die Unwirksamkeit der Religionen in Rücksicht auf Förderung der Glückseligkeit der Menschen. (Manches wahrt, aber manches sehr übertrieben!)

Nun zu es endlich auf die wesentlichsten Beweisgründe, daß die Religion wegen ihrer wichtigen Einflüsse aufs Wohl der Menschen nicht unter der Aufmerksamkeit der Gesetzgebung seyn könne, losgehen. Aber diese Untersuchung scheint

scheint dem Verfasser so leicht, daß er sie in drei Bogen
 geendigt zu haben glaubt. Der Leser muß sich nothwendig wundern, daß er der gan-
 zen Untersuchung in dieser Schrift eine solche Wendung ge-
 ben sieht, die ihn Niemand geben kann, als wer von der
 Religion so gering schätzt als unser Verfasser denkt, die Men-
 schen ihre unumbiglich können geben wollen. Gegen ihm ist nie
 von etwas anders die Rede, als was die Kirche als Kirche
 für Rechte habe. Ob es für die Menschheit wichtig sei,
 Religionsgesellschaften zu haben, ob eine weise Gesetzegebung
 darauf zu schen habe, daß sie, sofern durch sie Tugend
 ausgebreitet wird, begünstigt werden, davon zu zweifeln,
 kann es dem nicht einfallen, der, wie Mendelsohn, den
 Glauben an Gott und Unsterblichkeit für Grundstüzen der
 Tugend hält. Es ist ganz ein anders, fragen: „Ist Reli-
 gion eine Angelegenheit der Menschheit, die der menschlichen
 Gesellschaft gleichwohl so gleichgültig seyn kann, daß der Ge-
 setzgeber auf sie keine Rücksicht nehmen darf?“ Und fragen:
 Ist Religion ein Gegenstand, mit dem die Gesetzegebung nicht
 verbunden werden kann, oder über den sie sich nicht ausma-
 sen darf, bestimmen zu wollen, um gewisse heilige unver-
 drosselbare Rechte der Menschheit nicht zu bedenken? Daß ein
 Israelite diese letzte Frage aufwirft und bejaht, ist seltsam.
 Aber wie verschieden sie von der ersten ist, ist jeder ein.
 Mendelsohn ist es darum zu thun, die Gewogenheit (Eins-
 schränkung), die von den Zwangstrechten der äussern Ge-
 selllichkeit kommt, zu entziehen. Unseren Verfasser, der wohl
 einsah, daß alles, was für die Ruhe und Wohlfahrt der
 D. Vernünft. Denken. X. Ges. B. Men-



Menschen wichtige Folgen hat, der Widerstand der Gesetzgebung nicht entzogen werden kann, sofern sie es fördern oder hindern kann, ist darum zu thun, den Einfluß der Religion (also ihrer Natur und besonderer Bestimmungen in den verschiedenen Selen) auf das Wohl der Menschheit zu verleugnen oder zu läugnen. Mendelssohn würde seinen Gegnern haben zeigen müssen, daß die Religion keinen Zwang zu lasse, und daß sie also keine solche Handlung, die man erzwingen kann, veranlaßte, oder doch ihre Ausübung in keiner solchen Handlungen zu sehen sei, über die die Gesetze schalten können. Aus diesem Gesichtspunkt würde er alle so genannten Einwürfe die S. 29. — 67. vom Verfasser geprüft werden, und ähnliche Gedanken der Mendelssohnischen Gegner haben anzuhören müssen. Unser Verfasser betrachtet sie hingegen als Beweise, daß die Religion als Mittel, den Gesetzen Aufsehen zu verschaffen, und bürgerliche Wohlfahrt zu fördern, dem Staat als Staat nicht gleichgültig seyn könnte, und bestreitet sie besonders in dieser Rücksicht.

„Die Bürger müssen eine Religion haben, um ihre Pflichten gegen den Staat getreu und gewissenhaft zu erfüllen. Die Vereinigung in dem äusserlichen der Religion, den Gebräuchen und Uebungen ist für den Staat wichtig, damit die Bürger ihre Pflichten ungehindert und auf eine gleiche Art erfüllen.“ Dies ist, was zuerst untersucht werden soll. Es gehet viel tautes Blut dazu, die Uermöglichkeiten zu lesen, wie der Verfasser dem Saal entgegen steht, daß die Bürger des Staats ohne Religion ihre Pflichten nicht so getreu erfüllen würden.



„Auf Meynungen, tuft er aus, kommt es an!“ (Es warum nicht? Johann Bekold, Knipper Dellings und die Quintonarchisten in England haben durch Meynungen wahrschlich viel Unfug angerichtet. Sie meynten oder machten andere meynen, die Christen därssten und müssten nur Christlichen (nach der von ihnen selbst festgestellten Bedeutung dieses Wortes christlichen) von Gott dazu verordneten Obrigkeiten gehorchen. Die Meynung, daß es erlaubt ist, einen Führer, der der wahren Religion widert ist, zu ermorden, daß Gott das befahlen hat; die Meynung, daß die wahre Kirche die, welche draußen sind, nötigen darf, hinzu kommen, und solche Meynung n. mehr, welches Elend, welche Gräuel, welche die Menschheit entstehenen U. Thaben haben sie nicht hervorgebracht?) „Der praktische Atheist“ fahet der Verfasser fort, „begünstigt die Absichten des „Staats, wenn er seinen Gotteshausbau glaubt, und den „angebrachten Kausch zuweilen in der Kirche ausübt!“ Spinoza, dieser edle Mann ist ein F. ind des Staats! (Dag die Menschen nicht immer nach ihrer Überzeugung handeln, daß der Mensch nicht immer aufs Herz wirkt, wer zweifelt daran? Der Mann mit den schönsten Grundsätzen im Kopf ist oft ein Schurke, und der Mann ohne feste sittliche Grundsätze ein guter Mensch. Allein der Spinozismus könnte auch für Spinoza, und in dieser Verknüpfung mit seinem Gedankensystem Motive zur sittlichen Rechenschaft darhalten, die er in manchem andern Kopf nicht enthalten kann.) „Es gehört also“ fahet unser Verfasser fort, „Keli: on, „Kenntniß des Verhältnisses der Menschen zu Gott hiezu, „um zu begreissen, daß man einem andern keine Obrigkeit geben

„geben darf, wenn man nicht Lust hat eine verglichen
 „zu bekommen, oder mit andern Worten, um das Grund-
 „gesetz aller Staaten, was du nicht willst, daß dir die Leu-
 „ste thun sollen, das thue ihnen auch nicht, einzuschenken und
 „auszuüben? Es gehört Religion darzu, um das zweyte ihm
 „gleiche aber noch liebenwürdigere Gesetz, was du willst,
 „daß andere dir thun, das thue ihnen auch! zu lassen? Es
 „gehört Religion dazu, um einzuschenken; daß es blutet, wenn
 „man sich in die Finger schneidet, und daß man frant wird,
 „wenn man ausschweift?“

Mit solchen Gründen kann man die Nothwendigkeit der menschlichen positiven Gesetze so gut wegraisoniren, als die Nothwendigkeit des Glaubens an göttliche Gesetze. Wenn denn die Überzeugung von unsern Pflichten schon hinreicht unter den Menschen Ordnung und Ruhe zu erhalten, wofür sind Gesetze da? Es ist ja nach dieser Art zu raisonniren ganz unmöglich, daß es Diebe, Mörder, Ehebrecher geben sollte; jeder weiß, daß Verleugnung der Pflichten der Gerechtigkeit nachtheilige Folgen für den Schuldigen, und für die Gesellschaft überhaupt hat. Aber bey allem dem giebt doch nach der Meinung derer, die glauben, daß die Staaten für die Menschheit eine Wohlthat sind, viele tausend, die die Furcht vor positiven Strafen von Verbrechen zurückhält, und nach der Meinung der weisesten Staatsmänner aller Zeiten selbst; vielleicht noch mehr, wenigstens eben so viel Menschen die Furcht vor dem Missfallen der Gottheit, oder Wunsch, sich ihre Gnade zu erwerben, von tausend Verbrechen und selbst von Lastern zurückhält, deren Ausbrüche

und Folgen der Staat durch die besten Gesetze nur unvollkommen hindern kann. Es möchte nicht so leicht seyn, zu zeigen, daß das Vorurtheile und Einbildungen sind, in denen die Staatsmänner und Menschenkennner bisher gesiecht seyn; ob man gleich in unserm Zeitalter an Behauptungen, die dieser gleichen, beynabe gewohnt ist.

„Seit sechtausend Jahren, heißt es ferner, ängstigen und betrügen sich die Völker durch Religionen, und werden dadurch weder besser noch glücklicher. Glaube, Wissenskunst und Gebräuche sind immer die Hauptfache, Überzeugung, That und Geist Nebensache. Ein Beispiel zeigt uns die Wuth, mit der sich die Gelenner der Religion, welche sich mit ihrer reinen Sittenlehre so viel weisst, in allen Zeiten verfolgt haben.“ (Und alles das Gute, das durch Religionen gestiftet worden, wird nicht in Ansatz gebracht? Und der Missbrauch, der aus tausend schlechten Beweggründen mit der Religion getrieben worden ist, wird nur immer erwähnt, um zu zeigen, daß es keinen wohlthätigen Einfluß der ächten Religion giebt? Doch — sogar sich selbst arbeitet der Verfasser hier entgegen! Der Schaden, den falsche oder verborgene Religionslehren gestiftet haben, wird zu einem Beweis gebraucht — daß der Staat von Religion und Irreligion keine Notiz nehmen — hende dulden soll. Und doch wie schrecklich waren die Wirkungen solcher Grundsätze? Wie wenig gleichgültig war die Wohlfahrt des Staats! Möchte auch die ächte christliche Religion noch so wenig Nutzen dem Staat schaffen, müßte der Staat nicht wenigstens dem Überglauben zu wehren suchen?)

Laßt uns den Verfasser weiter hören:

„Der Staat muß auf Übereinstimmung der Bürgers in der Religion sehen, damit nicht schädliche Unruhen und Zwistigkeiten entstehen.“ Man muß also ebendem Verstand Fesseln anlegen, damit er nicht ausschweife! „Wichter doch seine Ausschweifungen gefährlich seyn. Unterdrücken kann man doch Meinungen nimmermehr. Ja die Bemühungen, sie zu unterdrücken, sind eben für die Menschheit immer sehr schädlich gewesen.“

Ungesundenheit, Meinungen auszubreiten und nach Meinungen zu handeln, ist wohl oft genug für die Gesellschaft gefährlich geworden. Wenn nun Irreligion, die bisher nicht so geschäftig war, Proselyten zu machen, einen andern Geist annehmen würde, wenn sie selbst unter dem niedrigen Volk in einem Staate um sich griffe? Wenn der gemeine Mann allen Glauben an positive göttliche Gesetze sich ausdrücken ließe, wenn er nichts besaße noch fürchte, als Belohnungen und Strafen der menschlichen Gesetzgebter, möchte auch dann eine so schädliche Freiheit, Meinungen auszubreiten, gebuldet werden? — Noch mehr! Der Verfasser bekennt doch — daß die Verhinderung der rechtmäßigen Freiheit über Religionslehrnen zu denken, wie man kann, gefährlich ist. Woher aber die Unterdrückung dieser Freiheit, als weil gewisse Religionssektten den Grund für haben, um Glauben an ihre Lehren alle wahre Wohlfahrt abhängt. Also ist gerade die Einschränkung der Freiheit solcher Sektten, ihre Meinungen auszubreiten, das rechte Mittel, die Unterdrückung der rechtmäßigen Denken.

Unsägenheit zu hindern. Ein weiser Gesetzgeber, der unschädliche Meinungen dulden will, muß also eine Religionsfreiheit nicht begünstigen, die sich für diejenige hält, neben welcher keine andere zu dulden ist. Diese Art von Intoleranz gebietet der Geist der in ihren rechtmäßigen Schranken sich haltenden Duldung.

„Der Staat muß auf Uebereinstimmung in der Religion sezen,“ war der Satz, den der Verfasser beschreitet. Ich kann mir einen Sinn denken, indem er eingeräumt werden kann und muß. Gleichlich auch einen andern, indem ich ihm nicht Genuß geben kann. Der Staat hat darauf zu sehen, daß Religionsgesellschaften ohne innere Beschränkung oder Zwiespalt leben, und durch Ausübung ihrer Rechte ihren Zweck ungehindert erfüllen. Er muß sie bei ihren Rechten schützen, so wie z. B. die Akademien der Wissenschaften, die hohen Schulen. Er hat also darauf zu sehen, daß die Kirche bestimmen kann, was gelehrt werden soll? Wer lehren soll, ohne hieran gehindert zu werden? Ob er viele Religionsgesellschaften dulden will, kommt auf eine Menge Umstände an, deren Beurtheilung dem Staat überlassen werden muß. Wenn der Staat ausschließlich so glücklich bleibt, wenn nur eine Religionsgesellschaft darin existiert, als er sein würde, wenn viele darin wären, so muß er entweder wünschen, daß nicht alle Glieder gleich nützliche und wahre Grundsätze von ihren Verhältnissen gegen Gott und ihren sämtlichen Pflichten haben, oder er muß auch nur einerlei Religion allen seinen Bürgern wünschen. Die Religionen sind nach der Ueberzeugung jedes Menschen, der

sich in ihrer Geschichte ein wenig umgesehen hat, von gar verschiedenem Werth und Gehalt, und können unmöglich die nämlichen Einflüsse auf die Sittlichkeit haben. Ein Mann, der von allen Religionen gering schätzig denkt, kann aber diesen Einfluß so schlecht beurtheilen, als ein solcher, der für seine eigene eine zu weitgetriebene Verehrung hegt. Zugleich giebt es in der Welt zuverlässig solche Religionen, die selbst unter feinsten Umständen in einem glücklichen Staat geduldet werden können, weil sie nichts als ein verderblicher Überglauke sind, z. B. solche, welche die Menschenopfer vor schreiben, unaufhörliche Ertüssungen, zu Gunsten der Tempel und Priester veranlassen, u. s. w. Und selbst eine Religion, die die Heiligkeit des ehlosen Standes lehrt, muß einem Staat unter gewissen Umständen sehr schädlich werden können, und niemals ohne alle schädlichen Folgen für ihn seyn, so lang diese Lehre ihr Ansehen behält, oder die Verdikterung würde für die Wohlfahrt eines Staats von keiner Bedeutung seyn. — Hergegen würde ich den Satz, daß der Staat für Uebereinstimmung in der Religion zu sorgen hat, nicht auf Niederschuldung verschiedener Religionen und Secten unter allen Umständen bei jeder gegebenen Versammlung ausdehnen. Ich möchte die Holländer so wenig deswegen tadeln, daß sie Juden und allerley stille Schwärmer festen dulden, als die Japaner, daß sie keine römische Katholiken dulden, oder die Schweizer, daß sie keine Türken dulden würden, wenn sich welche bei ihnen niedergelassen Lust hätten. *) Auch alle spekulativen Meinungen, die auf

*) Die Niederschuldung verschiedener Religionen, und die Niederschuldung von Niederlassungen der Fremden, die aus ihrer Heimath auswandern.

die Sittlichkeit keinen augenscheinlichen Einfluß haben, sollte der Staat sie einschränken, wenn gleich die Religionsgesellschaft sie nach den Bedürfnissen ihrer Glieder einschränken mög. Er sollte den Übergang von einer Kirche zu einer andern im Staat geduldeten nie strafen, wenn er nicht aus offenkundig schlechten Absichten erfolgt wäre, so wie der grosse Friedrich den Abfall eines gewissen Mathä zum Judenthum unverhohlen hat hingehen lassen.¹⁾ Er sollte nicht leiden, daß die geduldeten Religionen sich wechselseitig verfolgten, und alle Ausbrüche der ungehemmten Belehrungsfeindseligkeit abwehren.

Was kann der Staat thun, um eine zu weit gehende freie Staat als solchem schädliche Verschiedenheit in der Religion zu hindern? Soll er denn das Denken, das Menschen an sich verbieten? Als ob vom Denken, und nicht vielmehr vom Ausbreiten der Gedanken, von öffentlichen Handlungen oder Gebräuchen die Rede wäre! Ich denke, ein christlicher Staat kann den Mahomedanern verbieten, Moscheen zu erbauen, er würde vergleichsweise Überglauben als den Schlängendienst auf der schwarzen Küste, die Menschenopferung vergleichsweise verbieten können, wenn er sich einschleichen sollte.

wandern, und die sich nicht zur Landesreligion bezeichnen, ist oft eins und dasselbe. Die Beibehaltung eines gewissen Nationalismus ist, und — die mannigfaltige Vermischung von Gebräuchen, Sitten, Grade der Cultur ist ebenfalls oft eins mit Duldung wenigstens, Begünstigung einer, oder Duldung vieler Religionen, und dem Staat als solchem nichts weniger als gleichgültig.

wollte. Er kann den Anhängern einer Religionsgesellschaft deren Verehrung er nicht wünscht, gewisse Vorrechte und Freiheiten verweigern. Wer konnte den Fürsten tabeln, der z. B. den Katholiken solche Freiheiten nicht zustehende, weil er ihren Proselytengesell fürchtete. Und wenn nun, (wird man fragen,) ein freydenkender Mann sich zu keiner im Staat geduldeten Religionsgesellschaft nach seinem Gewissen bekennen kann? Sollte es einen solchen prätensionlosen stillen Denker geben, der nicht irgend einer den Vorzug zugestehen müsste, der seine Privatüberzeugung laut zu äußern sich gedrungen fände, der es für Pflicht hielt, andern anständig zu werden? Noch mehr, sollte ein solcher, Lehrlinge laut zu äußern geneigt seyn, die der Staat wegen ihres Einflusses auf die Sitten des Volks oder jedes Menschen, der konsequent handelt, nicht dulden kann?

„Noch eine Erfahrung,“ fährt der Verfasser fort, beweist die Unschäbigkeit der Regnungen an und für sich, „Es ist diese, daß wir Staaten finden, wo Regnungen, welche man jetzt für unmittelbar verhängt ausgiebt, nicht nur geduldet, sondern sogar verfassungsmäßig und allgemein waren, ohne daß dem Staat dadurch das Geringste an seiner Sicherheit und Wohlfahrt abging. So sagt man: ein Staat ohne Tugend, und Tugend ohne Unsterblichkeit sey nichts. Indes befand sich der jüdische Staat in seinen besten Zeiten recht wohl. Und gerade von diesen besten Zeiten ist es ausgemacht, daß Unsterblichkeit nichts weniger als formliche Staatslehre war. Eben dasselbe behauptet man von der Lehre des blinden Schicksals. Und doch

„war die Lehre des blinden Schicksals Volksglaube des be-
wunderungswürdigen Romas, und des unwiderstehlichen
Muselmanns.“

Schlechte Gründe, die für den Verfassers Rettung
nichts beweisen. Statt der Lehre von der Unsterblichkeit
hatte der Israelite seine Begriffe von einer unmittelbaren
Künft der Gottheit über seinen Staat, von gegenwärtigen
nahen Gefahrungen des Gehorsams, und Strafen des Unge-
horans gegen ihre Gesetze. Ist es sich da zu verwundern,
wenn es zu Davids und Salomons Zeiten nicht so unstilllich,
so verdorben war, als es jedes andere Volk, welches die-
ser Triebfeder guter Handlungen mangelt, seyn muß. Die
Lehre vom blinden Schicksal kann, wie mir künft, vom
gemeinen Mann nur schwer verstanden und gebilligt werden,
also schon bedwegen nie grossen Einfluss auf seine Handlun-
gen habt. Nach kann kein Mensch, der seine gesunde fünf
Sinne behält, diese Lehre (ausgenommen etwa in außen-
ordentlichen Fällen) in seine Handlungen übergehen lassen.
Er würde sonst sein Haus nicht löschen, wenn es brennt,
und vor einer Gefahr siehen, die ihm droht. Ueberhaupt
ist sie mehr ungereimt als den Sitten schädlich. Doch daß
sie das nicht ist, würden des Verfassers Beispiele wenig-
stens nicht beweisen. Es ließe sich viel dagegen einwenden:
wenn ich nicht fürchtete, zu weitläufig zu werden.

„Nicht Rettungen sind es, heißt es ferner, sondern
Handlungen, was den Staat angeht. Und woraus entste-
hen die Handlungen? fragt der Gegner. Nicht aus Rett-
ungen? Und ist es es also nicht wichtig und nöthig, Rett-

„nungen, Lehren, Grundsätze zu unterdrücken, welche gesetzwidrige Handlungen veranlassen konnten? Mein, auch dann noch nicht. Denn erstlich wer soll, wer will, wer kann entscheiden, welches solche Meinungen sind? Die Liebe zu Gott und der wahren Religion doch wohl nicht? Indessen vermordete diese Liebe Heinrich den Dritten und Vierten. „Allein ohne Zweifel die Gottesläugnung und Freygeisterich? Indessen war Spinoza tugendhaft, mehr als Millionen Gläubige, und Hume hat nie ein Verbrechen begangen.“ —

Daß sich die Schädlichkeit oder Unschädlichkeit einer Freyung nicht aus ihrer Natur bestimmen lasse, kann man nicht im Ernst behaupten wollen. Das sind Sophie, wen, die keiner Beantwortung würdig sind. Nicht die Liebe zu Gott, sondern die Lehre, daß man einen Fürsten, der der wahren Religion entgegenarbeitet, mor den darf, und wenn man will, die Lehre, daß außer der römischen Kirche kein Heil ist, brachte jene Könige ums Leben. Und wenn ein Atheist ohne positive äusserliche Verbindlichkeit zur Tugend anuerkennt, durch die Kraft der innern allein zur Tugend gelenkt wird, so sind dafür viele andere, die jene Kraft der Tugend nicht an ihnen empfinden, lasterhaft, weil ihnen die Überzeugung der positiven Verbindlichkeit mangelt. Viele sind es auch mit dieser Überzeugung. Aber ist wohl hieraus zu schließen, daß es für die Moralität der Menschheit Gewinn wäre, weniger Motive zur Rechtschaffenheit, weniger Triebe und Lust zur Tugend zu haben, weil die, welche sie hat, nicht immer hinlänglich sind, die gewünschte Wirkung hervorzubringen?

„Zwei-

„Zweitens (heißt es ferner) wie in aller Welt ließe sich
 „Verunstümigkeit und Gerechtigkeit darin vertheidigen,
 „daß man Meinungen einschränke und bestrafe, weil sie
 „vielleicht gesetzwidrige Handlungen veranlassen könnten?
 „Ihr habt doch nicht die Gewohnheit angenommen, die
 „Leute zu hängen, weil ihr ihnen die Lust ansehet, euch
 „zu bestehlen, wenn sie eine gute Gelegenheit fänden? End-
 „lich den Fall gesetzt, daß wirklich einzelne gesetzwidrige Hand-
 „lungen aus gewissen Meinungen entstünden, so würde
 „auch dann die Entscheidung leicht seyn, und keineswegs
 „eine Rücksicht auf die verursachende Meinungen notig ma-
 „chen, denn alle Handlungen entstehen aus Meinungen.
 „Also auch alle böse Handlungen aus irrtigen Meinungen.
 „Möglich ist jeder Mensch bei jeder tugendwidrigen That,
 „welche er begeht, ein Reiter, wenn er auch außerdem noch
 „so rechtgläubig wäre. Es ist aber noch keinem verunstümig-
 „ten Menschen oder Kriminalrichter eingefallen, darauf bei
 „Untersuchung oder Bestrafung der bürgerlichen Verbrechen
 „Rücksicht zu nehmen. Was nun darin für ein Unter-
 „schied sey, ob ich schlecht handle nach einer Meinung, die
 „sich geäußert hatte, oder nach einer, welche ich geheim
 „halte, oder nach einer, welche mir erst einfiel, das möcht
 „sich wohl erklärt wissen. Bis dahin, daß dieses hinlänglich
 „geschiehet, wollen wir aber auch in diesem Fall annehmen,
 „daß sich der Staat keineswegs um Meinungen zu beküm-
 „mern hat. Greichen sie in gesetzwidrige Thaten aus, dann
 „strafe der Staat — nicht die Meinungen, sondern die
 „Handlungen, denn wie unbedeutend Meinungen an sich
 „überhaupt sind, wenn sie nicht durch Nebenumstände er-
 „hoben

nhoben werden, sieht man ja täglich in den wichtigsten
„Dingen u. s. w.“⁴⁴
So hätte sich denn der Staat um gar nichts zu befür-
mern, als um äußerliche Handlungen, welche geradezu die
Menschheitrechte kränken, oder die Wohlfahrt der Bürger
säubern! Wagt sich der Staat zu viel an, wenn er seine Eze-
ge bis auf die vor Augen liegenden Quellen bezelben aus-
dehnt? Kann er ohne Kränkung der Bürgerfreiheit auf teile
ne Weise darauf schen, daß Grundsätze der Tugend im Staat
Wurzel fassen, und lasterhafte Grundsätze nicht um sich crei-
fen? Dann wird er auch nicht hindern dürfen, daß das
Münzchen der Gesetze öffentlich durch schädliche Schriften un-
tergraben wird, daß Prediger der Sittenlosigkeit und Unge-
bundenheit ausleben, die es zu ihrem Geschäft machen, daß
föttliche Gefühl zu zerstören, und nach und nach alle Can-
de der Gesellschaft aufzulösen, und alle Theile der bürger-
lichen Glückseligkeit zu Boden zu stossen. Dann darf er
auch nicht hindern, daß man endlich öffentlich behauptet,
der Mensch würde ohne alle Gesetze am glücklichsten seyn,
alle Staatsverhältnisse seyen nichts als Beinträchtigungen
der Menschentrechte! Denn wird er geruwig zuschaffen müssen,
wie die Staatsgesetze durch solche Grundsätze endlich nach
und nach alle ihre Kraft, allen ihren Einfluß verlieren. Er
wird es geruwig ansehen müssen, daß Feuer eingeleget wird,
seine Palast ist nure, zu löschen, wenn es erst ausgebrochen ist.

Solche Behauptungen wird doch Niemand vertheidigen
wollen, der eingesieht, der Staat müsse sich um die Wohl-
fahrt

fahrt seiner Bürger bekümmeren, und alle Mittel, durch die dieser Zweck erreicht werden kann, seien zulässig und recht-
 möglich? Wer dem Staat nur allein Gewalt giebt, die Aus-
 brüche der größten Sittenlosigkeit zu strafen, der raubt ihm
 die wirkameren Mittel bürgerliche Wohlfahrt zu gründen.
 Was sind Gefängnisse, Galgen und Räder, wenn der Staat
 auf keine Weise für eine gute Erziehung und Bildung seiner
 Bürger sorgt? In Wahrheit, man kann eine Behauptung
 wie die ist: „Doch der Staat hat nicht darauf zu sehen, daß
 das Volk gute Grundsätze der Sittlichkeit habe, son-
 dern nur allein die groben Ausbrüche der Sittenlosigkeit
 zu strafen darf,“ für den auffallendesten Beweis ansehen, wie
 sehr einige die Rechte des Staats in unseren Zeiten ein-
 schränken wollen, indem andere sie über die Gebühr aus-
 dehnen. „Aber, sagt man, fahrt unser Verfasser fort, wenn
 der Staat sich nicht um Meinungen bekümmern wollte,
 so würden Zankereien und Unruhen entstehen.“ „Von der
 Theilnehmung des Staats an solchen Zankereien mag wohl
 die Gefahr und der Schaden, so daraus entsteht, allein
 überkommen. Der Staat lasse Meinungen entstehen, so
 viel da wollen, so werden die Religionsstreitigkeiten so un-
 schädlich werden, als gelehrte Controversen der Altherthums-
 lehren. Der menschliche Geist läßt sich keine Fesseln an-
 legen. Nur Unterdrückung und Dummheit kann jene an-
 schneidende Glaubenseinigkeit bewirken u. s. w.“ Menschen
 unterschreibe ich von ganzem Herzen. Doch möchte wohl
 schwer zu erweisen sein, daß die Menschen ohne die Da-
 zwischen

zwischenkunst der Staaten sich einander niemals um Religionsmeinungen willen verfolgt haben würden. Es gehört dies Muth zu einer solchen Behauptung. Und die Notthwendigkeit der äusserlichen Eintracht in den aufgenommenen Religionsgesellschaften fällt auch aller richtigen Anmerkungen des Verfassers ohngeachtet nicht weg. Ein fruchtbarer Religionsunterricht, ohne Übereinstimmung der Religionsgesellschaft in gewissen Wahrheiten, von deren Erkenntniß die Gewissheit, oder die Wichtigkeit, oder der Eindruck der Verbindlichkeit zu stetlich guten Handlungen auf unser Wohl abhängt, ist unmöglich.

In der Beurtheilung der Mendelsönschen Schrift, die sich in der Zürcher Bibliothek findet, hat der Recensent als einen Zweck der Religionsgesellschaften auch diejenige Ermunterung zu frommen Empfindungen und Entschlüsseungen betrachtet, welche durch feierliche Versammlungen zum Gebet, zum Gesang, und zu Beobachtung gewisser religiöser Gebräuche bezweckt wird. Der Verfasser scheint zu glauben, daß wer dieses eintrümt, nicht umhin könne, auch dieses einzuträumen, daß der Staat solche religiöse Versammlungen anordnen müsse, wenigens daß sie unter des Staats Aufsicht stehen müssen. Er bestreitet also auch diese Behauptung, und stützt sich auf gewisse oft genug wiederholte Klagen über die geringe Kraft des öffentlichen Gottesdiensts zur Besserung der meisten, die daran Theil nehmen. Allein wer sieht nicht, daß diese Klagen gar nicht beweisen, daß die Abschaffung des öffentlichen Gottesdiensts anzurathen sei, oder daß es nicht zu den Hülfsmitteln, die Sittlichkeit unter einem Volke

zu erhalten, zu zählen sey? Es ist so unmöglich, und un-
denklich, als es der Erfahrung vieler, die die niedrigen
Volksschichten kennen, widersprechend ist, daß die frommen
Gefühle, welche durch religiöse Zusammenkünfte erweckt
werden, schlechterdings keinen Einfluß, ja daß sie nicht wirk-
lich grossen Einfluß auf Verbesserung der Gesinnungen haben
sollten, so bescheiden man auch billiger massen von dem
Nutzen sprechen soll und muß, den solche Zusammenkün-
ste in volkreichen Städten zumalen unter den obren Classen
der aufgeklärten oder sich aufgeklärten dunklenen stiftet dürf-
ten. Ich denke, man kann ihn schwerlich zu gering ange-
ben. Allein man kann die Früchte der religiösen Feierlich-
keiten bey dem gemeinen Volk, besonders dem Landvolk,
aus solchen Erfahrungen gar nicht beurtheilen, die man in
den Circeln halb und ganz aufgeklärter Städte-Bewohner
gemacht hat. — „Der Verfasser meint, daß gewisse Staats-
wesche, bey denen unter schädlicher Aussicht auf ein ausge-
zeichnetes Vergnügen aller Stände gesorgt würde, wenn
damit eine seyertliche Erinnerung an die Staatsgrundsätze
bund eine kurze, einfache, aber desto erhabenere Hinweisung
auf den grossen Unbegreiflichen verbunden würde, von star-
kster, erstaunlicher Wirkung seyn müssten. Er meint nicht
eine falsche Staatsreligion, wie die Griechen und Römer
hatten. Sie wäre zwar erträglicher als eine soge-
nannte Göttliche, aber drückend wäre sie doch auch u. s. w.“
Das Volk ist finstern. Wie kann der Verfasser solchen
Feierlichkeiten, die auf ein grosses unbegreif-
liches Wesen hinweisen, die sehr einfach sind, die
kurz und selten sind, eine starke Wirkung zutrauen? Wo-
v. vernünft. Denken. X. Gest. U. gen

gen der Sinnlichkeit des grossen Haufens der Menschen kann Deismus nie Weltreligion werden. Und Geuerlichkeit, die aufs Volk Eindruck machen sollen, müssen oft wiederholt werden, müssen durch ihre Erhabtheit nicht für die enge Empfindungssphäre der meisten Menschen unpassend werden. Es ist gut, daß unser Verfasser doch einräumt, die Feste der Römer und Griechen seien nicht solche Geuerlichkeiten, vergleichen er wünscht. Aber die Religion dieser Völker scheint ihm erträglicher als die christliche? Und daß sagt er hier, gerade hier, wo von Festen die Rede ist. Sind denn die Bacchanalien und Lupercalien für die guten Sitten zuträglicher als die Bußtage? Wie weit doch der Parthengeist sowohl die Gegner als die Freunde der geoffenbarten Religion führen kann! Jene verachten unbilliger Weise die Offenbarung, so wie diese nicht selten die Weltreligion verachten.

Noch ein Gedanke, den der Recensent der Zürcherbibliothek in der Beurtheilung der Schrift: „Jerusalem“, gedusser hat, mißfällt unserm Verfasser. Es betrifft das Recht einer Kirche, Söldnerung der Anstalten, die sie zu Erreichung ihrer Absichten getroffen hat, nicht zu leiden, damit nicht Vergerniß daraus entsche. Da denkt sich unser Verfasser, der alles recht gefüsstlich von der Seite ansieht, die ihm Gelegenheit geben kann, der Freyheit der Meinungen, das Wort zu reden, nichts andres als nur allein Abweichung vom Glauben der Kirche. Ich denke mir unter gegebenem Vergerniß, daß Ausschließung aus der Kirche verdient, öffentliche unehrbarkeitige Behandlung oder Ver-

spottung der Lehre, oder der Gebräuche der Kirche, oder
 Widerspruch einzelner Lehren oder Zuhörer, wo aus Un-
 ruhen entstehen. Das die Kirche vergleichen nicht dulden
 kann, ist klar, weil alles das nicht Gedanken, die jedem
 stehen stehen, sondern Handlungen sind, die die Rechte der
 Gesellschaft tränken. Das Wort Vergerniß scheint beson-
 ders den Verfasser zu ärgern. Mir dünkt, Zweifel wegen
 Unzulässigkeiten, an denen unsres Bedenkens unsere Wohlfahrt
 hängt, soll Niemand auf Enthusiasmus für seine Meinun-
 gen, aus Reichthaber, aus bloßem Stolz oder Muthwillen
 den Schwachen erwecken, und was ihnen heilig ist, soll er
 nicht verlachen, oder öffentlich verachten, er wisse ihnen
 dann was bessers dafür zu geben. Wer so sehr auf Menschen-
 freiheit hält, daß er so billige Forderungen nicht eingehen
 kann, den schließt die Kirche billig aus. Die Noth-
 wendigkeit solcher Ausschließung verringert sich aber mit der
 Leichtigkeit Vergerniß zu geben. Wenn Freiheit im Denken
 sich ausbreitet, so werben auch der Lehren, in denen Lieber-
 einstimmung erwartet wird, weniger, und die Ausbeute des
 in der Kirche sich äussernden Sektengeiste thun weniger üble
 Wirkungen; d. i. die Glieder der Gesellschaft lassen sich
 nicht mehr an dem Dissensus einzelner, fühner, eigenmün-
 ger Sektirer, und ihrer unbescheidenen doch gut gemeinten
 Neuerungen desselben, weil diese Leichtigkeit Anstoß zu neh-
 men, allemal eine grosse Schwäche und Abhängigkeit vgn
 den Meinungen anderer verträch. Allerdings muß die Wir-
 kung der unbefugten Neuerungen von Missbilligung der Leh-
 re, Gebräuche ic. der Kirche bestimmen, ob ein Vergerniß
 gegeben ist, das nicht zu dulden steht? Wenn es in gewiss

sen Zeiten und in gewissen Gegenden billig war, eine gewisse Abweichung von den Meinungen der Kirche zu absehen, so könnte es in andern Zeiten und andern Gegenden unmöglich seyn. Überhaupt ist Auflösung, also Unabhängigkeit des Glaubens vom Anschen der Gesellschaft, in der wir leben, und der eigenen Urtheile von serinden Meinungen das Ziel, nach welchem alle Menschen, die Religion haben, trachten sollen. Diejenige Religionsgesellschaft wäre vollkommen aufgeklärt, in welcher kein Mitglied an seiner moralischen Wohlfahrt gehindert werden könnte, wenn es gleich wüste, daß andere das nicht glaubten, was es glaubt, oder das gering achteten, was es hochachtet. Es giebt solche Denker wirklich unter dem niedrigen Volk. Aber schwerlich wird das Volk je aus lauter solchen Denkern bestehen. Allein es ist unmöglich, über diese reichhaltige Musterie wegen Mangel des Raums auch nur das nothwendigste hier beyzubringen.

Endlich weist der Verfasser eine Behauptung eines Ungeannten, der über Mendelssohns Jerusalem geschrieben hatte, mit Unwillen ab, die die Verbehaltung gewisser herrschender Religionen in einem Lande aus dem Grunde vertheidigt, weil es nicht klug gehandelt sey, auf lange besessene Vorrechte Verzicht zu thun. Es ist leicht zu errathen, was unser Verfasser darüber sagt. Wir müssen ihm alles einräumen, aber zugleich bekennen, daß der Ungeante aus Gründsäzen der Staatklugheit rasonirt, denen die Fürsten mehr als denen der Philosophie gefolgt sind, und ferner folgen werden. Es sind freilich eben die Grundsäzen, die die

die Huldung der Huguenotten in Frankreich; und der Abrahamsiten in Böhmen hinderten.

Und nun noch einige Gedanken über Religion und Staat.

Der Leser mag urtheilen, welche Begriffe von Huldung den Bedürfnissen der Menschheit angemehner sind, ob meine oder des Verfassers sine?

1) Dem Staat kann die Religion nicht gleichgültig sein, denn das Wohl der Bürger hängt von der Sittlichkeit — und diese größtentheils von Religion ab. Die Sittlichkeit hat auf Ausübung der Bürgerpflichten Einfluß. Nichts vom Eid zu erwähnen, der dem Staat die Treue der Bürger in Ausübung ihrer Pflicht versichert, so ist der Gedanke an einen höchsten Geschiebter, der noch jenseits des Grabes strafen und belohnen kann, vielen Lässenden ein Baum, der sie von Verbrechen zurückhält.

2) Daher muß der Staat Kirchengesellschaften oder Religionsgesellschaften schützen und begünstigen, und ihnen alle Rechte zugeschenken, die so wichtige Gesellschaften, wenn gute Menschen gebildet werden sollen, haben müssen. Er kann Ausbreitung der Kettenreligion nicht dulden, er muß sie verbieten; so wie er L. E. verbieten kann, daß gewisse schädliche Künste geübt werden. Er hat hier nicht auf die Anerkennung des Gottesläugnerei, sondern auf den Einfluß seiner Reden und Schriften zu sehen, den muß er zu hemmen suchen.

3) Jede große Menschengesellschaft hat ein Recht, sich zu vereinigen, daß sie die Ausbreitung und Ausübung gewisser Lehren in ihrem Mittel nicht dulden will. Daher kann

kan ein Staat, nach diesem Recht gewisse Religionsgesellschaften nicht dulden. Es gibt Gründe, die dies Vorfahren notwendig oder doch ratsam machen, als schädlicher Einfluß gewisser Lehren, auf die äußere Wohlfahrt der Bürger und auf die Sittlichkeit und Unstlichkeit gewisser Gebräuche — Geist der Intoleranz gegen anders Denkende — und ausschweifender Religionseifer. —

4) Da es eine heile Religion geben muß, so ist der Staat nicht zu dulden, wenn er eine Religion vor andern begünstigt. Die Mittel, durch die das geschehen kann, sind Vermehrung oder Verminderung der Mittel und Gelegenheiten zur Ausübung des Gottesdienstes, und zum Religionsunterricht; z. B. Verminderung d. r. Vermehrung der Versammlungshäuser u. s. w. Hat der Fürst selbst Religion, so können ihm nicht zwey Religionen völlig gleichgültig seyn — Und ist nicht der Fürst Repräsentant des Volkes? —

5) Der Staat erzwingt weder Glauben, noch diese oder jene Religionsmeinungen bei Individuen — aber er befördert oder hindert im Gange, die Ausbrüche des Unglaubens und Überglaubens, woraus Unstlichkeit entsteht.

6) Der Staat soll Aufklärung auf alle Weise befördern weil durch diese die Notwendigkeit zur Erhaltung der Religionsgesellschaften, die Freiheit über das Eigene derselben laut zu denken einzuschränken abnimmt, so wie die Religionen gesellschaften sich einander nähern, und immer weniger für Moralität gleichgültige Lehren zum Glauben vorschreiben, aber desto mehr auf sinnliche Gebräuche, die Quellen guter Handlungen, bringen.

Der Verfasser schließt mit einer Darstellung einiger seiner Gedanken, in denen er mit Mendelssohn übereinstimmt: „Man theilt, sagt er, Religion ab in innere und äußere. „Inne ist die Religion im eigentlichem Verstand, und besteht Befürungen der Rechtschaffenheit und Tugend, diese besteht in Bekanntschaften und Gebräuchen.“ (Nicht was Religion, sondern was Frucht und Wirkung der Religion ist, hat der Verfasser erklärt. Wie ob Religion nur Bekanntschaft gegen Gott und Bekanntschaft und Ausübung derselben wäre? Bekanntschaft setzt Verstandesurtheil voraus — diese Kenntnis — diese kommt durch äußere Mittel und Anstalten, durch Erziehung und Bildung in die Seele. Erziehung, Bildung des Menschen ist und bleibt Angelegenheit nicht des Individuums allein, sondern der Gesellschaft.) „Die innere ist nach dem Ausspruch aller Parteien Gewissenssache, und zischlechterdings einem äußerlichen Zwang unterworfen.“ (So wie alle menschlichen Urtheile, von dem was uns und unser Wohl angeht: Aber unendlich vielen lenkenden und bestimmenden Einflüssen, was die Überzeugung von gewissen Wahrheiten betrifft. Diese Einflüsse nun sind von der inneren Religion des Menschen, mit denen wir leben, sehr abhängig. Wenn alle Menschen eine Religion auf die Welt brächten, und darüber denken könnten, dann wären solche Bestimmungen frisch, nach welchen die Religion jedes Menschen nur von ihm allein abhängen soll.)

„Die äußere Religion hingegen, fährt der Verfasser fort, soll von einer besondern Kirchengevalt abhängen?“ (Alle Mittel, Kenntnis und Überzeugung einzuführen, und auszubreiten,

zubreiten, hängen von Menschen außer und zuer Theil ab — hängen sie von Menschen außer und ab — so kann die Gesellschaft darüber verfügen. Ferner Handlungen, so eine gewisse Überzeugung verstärken, beleben, an Tag legen, können sehr wohl zu Handlungen gehören, von denen die Gesetzgebung Notiz nimmt, die also als solche vom Staat eingeschärfst werden.) „Die äußere Religion hat Verbindung mit der inneren oder nicht. Im ersten Falle ist offenbar, daß eine Macht, welche ein Recht über die äußere Religion behauptet, zugleich eines über die innere bekommt, wodurch sie ihren eigenen Grundsätzen widerspricht.“ — „In Wahrheit, so sind alle Dinge in der Welt unter sich verbunden, wie viel mehr die innere und äußere Religion? Ausübung der Religion? so in gewissen Gebräuchen besteht und belebt die Überzeugung von gewisser Lehre von Gott und göttlicher Wahrheit bei uns und andern.“ Wie vielmehr Religionsvorträge? Religionsbekennnisse? Man müßte die menschliche Natur ändern, wenn man den Menschen selbst in seinen geheimsten Gedanken und Urtheilen von den Menschen außer ihm ganz unabhängig machen wollte. — Das der Verfasser kein Mahomedaner, kein Brahman, kein Anhänger des Lehres des Dalailama ist, das hängt wahrscheinlich von seinen Verhältnissen ab, ohne die er nie über die st Religionen streidenken gelernt hätte. Mittelbar hat der Mensch Gewalt über die stursten Urtheile anderer Menschen. Wollte man einen Menschen ganz independent in seiner Religion machen, so müßte man dafür sorgen, daß er von Kindheit auf alle Religionen in der Welt aus gleich vortheilhaftesten Gesichtspunkten Kennt, und nie die kleinste Anseh

Veranlassung bekäme, von einer günstigeren in untheilen als von der andern. —) „Im zweyten Falle führt der Verfasser sofort, läßt sich kein vernünftiger Grund denken, warum „der Staat die Einschränkung der Freyheit seiner Bürger vermehrten wollte. Dann das in der Religion, wovon er „politischen Nutzen erwartet, ist doch unstreitig das Innere,“ (aber das, wovon er politischen Schaden erwarten kann, kann das Neussere seyn. Der katholische Fürst, der Klostergeißel seltener zu machen sucht, schrankt dadurch manchen bigoten Katholiken in der Ausübung seiner individuellen Religion so gut ein, als der Vater, der seine zu devote Tochter nicht ins Kloster geben läßt. Die Mahomedanische Obrigkeit schränkt die Genossen in Ausübung ihrer Religion ein, wenn sie den indischen Weibern verwehrt, sich zu verbrennen, denn die Brahmanen verheissen solchen Weibern das Paradies, und drohen den Wittwen, die nach dem Tode ihres Manns eine Schwachheit begehen, (was in einem solchen Land jungen Weibern fast unvermeidlich begegnen muß,) die Hölle.)

Über den Anhang dieser Schrift habe ich nichts besonders zu sagen. Ich müßte durch Wiederholungen des Verfers Geduld ertrüden, wenn ich die darin vor kommenden Gedanken ebenfalls prüfen wollte. Wenn übrigens diese Nachlese zu den Reaktionen, die zu des treichen Mendelssohns Schrift gemacht, und bei Gelegenheit derselben über jene höchst wichtige Wahrheiten von verschiedenen Gründen der Wahrheit angestellt worden sind, den Nutzen hätte, daß hie und da ein Freund der religiösen Aufklärung

von dem Wesen der religiösen Toleranz bestimmtere Begriffe erhielte, so würde ich mir Glück zu einem Erfolg wünschen, der meine süßeste Hoffnung begnahe übertrifft.

Hume's Versuche
über
die Unsterblichkeit der Seele.
Beschluß.
Sehnter Brief.

Prüfung über eine besondere Vorstellung und einen künftigen Zustand.
Mein Freund!

Sie sagen mir, Sie seien bei Hume's eilstem philosophischen Versuche über eine besondere Vorstellung und einen künftigen Zustand sehr in Zweifel gerathen, weil ihre Meinung nach seine Schlüsse wo nicht richtig, doch wahrscheinlich seien, so daß sie gar wohl eine besondere Untersuchung verdielen. Ich werde also dieses mit so viel Aufmerksamkeit thun, daß ich mir schmeiche, Sie werden meine Beantwortung nach dem, was ich bereits über diesen Gegenstand angeführt habe, hinlänglich finden.

In

In dem Charakter eines epikuräischen Weltweisen, der vor den Atheniensern austrittet, sagt er Seite 216.: „Wenn wir annehmen, die Götter seyen die Urheber des Daseyns oder der Ordnung der Welt, so folget, daß sie genau jenen Grad von Macht, Erkenntniß und Liebe besitzen, die aus ihrem Werke hervorleuchten. Allein weiter kann man nichts beweisen, man wollte denn anstatt der Gründe Vergnügung und Schmeichelei zu Hülfe nehmen.“ Und S. 223. sagt er: „Ihr habet keinen Grund, der austheilenden Gerechtigkeit eine besondere Ausdehnung zu geben, als in so weit wir sehen, daß sie sich wirklich jetzt ausdehnt.“

Das ist die Summe seines Beweises, den er in seinen nachgelassenen Gesprächen nur wiederholt hat, und dagegen wie in den vorhergehenden Briefen schon manches angemerkt haben. Er selbst macht einen Freund, mit dem er die Frage untersucht, darauf die Antwort geben: „wenn einmal der Verstand aus unsrer eignen Erfahrung und Beobachtung bewiesen seye, so werden wir nothwendig über das hinaus, was wir bemerkt haben, zu solchen ungesuchten Ergebnissen geführt, als wir natürlich in ähnlichen Fällen von einem solchen Verstande erwarten.“

„Wenn ihr,“ sagt er S. 225., „ein halb vollendtes Gebäude sehet, mit ganzen Haufen von Steinen, Mörtel und allem Maurerwerkzeug umringt, könnet ihr nicht aus der Wirkung schließen, daß es ein Werk der Absicht und Kunst gewesen seye; und könnet ihr nicht wieder von dieser gefolgerten Ursache zurückkehren, um auf neu hinzuformen.“

zu zusammende Wirkungen zu schliessen, daß das Gebäude bald
zu werde vollendet seyn, und daß es alle die weiteren Voll-
kommenheiten empfangen werde, welche ihm die Kunst
zugeben kann? Warum spaltet ihr denn nicht die gleiche Art
zu schliessen in Abſicht auf die Ordnung der Natur an-
zunehmen?"

Diese Antwort täuscht mich hinlänglich. Allein Hume
will nicht damit zufrieden seyn, wegen einer vorausgesetzten
gänzlichen Ungleichheit zwischen dem göttlichen Wesen und
anderen verständigen Wesen, und weil wir eine weit voll-
kommenere Erkenntniß von dem Menschen haben als von
Gott. Das Wesentliche seiner Antwort ist dieses, wir kön-
nen den Menschen aus seinen verschiedenen Werken, und
können daher aus diesen Erfahrungen voraussagen, was
das Resultat von bestimmten seiner Werke seyn werde, von
denen wir nur einen Theil sehen. Und, obgleich wir
nun den geistigen geugt seyn zu Gott, so kann
doch "Hingegen" kennen wir die Gottheit S. 227. nur aus
seinen Werken. Sie ist ein einzelnes Wesen in der Welt,
welche ist unter keiner Art oder Gattung begreift, aus deren
erfahrenen Eigenschaften wir nach der Analogie auf seine Ei-
genschaften schliessen könnte. Da aus der Welt Weisheit
und Güte hervorstrahlt, so schliessen wir auf Weisheit und
Güte. Da sich ein besondrer Grad von diesen Vollkom-
menheiten zeigt, so schliessen wir auf einen besondern Grad
über selben, der genau den Wirkungen angemessen ist, die
wir untersuchen. Allein auf andere Eigenschaften oder
auf höhere Stufen der gleichen Vollkommenheiten dürfen
wir

„wir nach den Regeln einer richtigen Logik keinen Schluß machen. Daher sagt er S. 230.: Aus der religiösen Vorstellung kann kein neues Faktum gefolgert werden, keine vorhergesagte oder vorherverkündigte Gegebenheit, keine vorhersehbare Belohnung, keine angekündigte Strafe, nichts außer dem, was wir bereits aus Erfahrung und Beobachtung kennen.“

Wenn nun die Gottheit eine verständige und planmachende Ursach ist, wogen uns die Welt häufige Beweise an die Hand giebt, so ist sie nicht nach Humes Sinn ein einziges von ihrer Gattung, sondern sie gehört in die allgemeine Classe verständiger und entwerfender Wesen, ungestrichet sie alle übrigen von dieser Art unendlich weit übertrifft; so daß wir nach Humes eigenem Geständniß nicht ohne einen Leidenden sind, der uns bei unsern Untersuchungen über die wahrscheinlichen Absichten derselben, was wir sehen, leiten kann.

Und wenn wir auch zugeben wollten, daß Gott in Absicht auf den Verstand ein einziges Wesen seye, so ist es doch nicht bloß eines von seinen Werken, welches wir kennen. Wir suchen unzählbare von seinen Werken, und so weit unsre Erfahrung reicht, sehen wir sie alle einem gewissen Zustande der Vollkommenheit entgegenrücken. Eigentlich zu geben ist nichts unvollendet geblieben. Es ist wahr, daß gewisse Völker und Thiere zu Grunde gehen, ehe sie zu diesem Zustande gelangen; allein dieses ist nicht der Fall mit der Gattung; und alle Individua geben zu folge gewisser allgemeiner

gemeiner Gesetze zu Grunde, die auf das Beste der ganzen Gattung, das ist, des grössern Theils der Individuen, woraus sie besteht, abzwecken. Folglich fehlt es uns, ohne Rückicht auf die Produkte anderer verständiger Wesen, nicht an Analogie, woraus wir auf einen künftigen bessern Zustand der Dinge schliessen können, in welchem sich die göttlichen Eigenschaften der Gerechtigkeit und Liebe in einem hellen Lichte zeigen werden.

Wenn wir also überhaupt sehen, daß alles in einen besseren Zustand forttritt, so können wir mit Grunde den Schluss machen, diese Verbesserung werde immer fortgehen; entweder gleich oder geschwindet, wie wir es bisher bemerkt haben. Was auch immer der letzte Gegenstand eines Werks der Absicht seye, so können wir doch aus dem, was wir von solchen Werken wissen, wenigstens überhaupt ein erledigliches Urtheil fällen, ob sie vollendet oder unvollendet seyen, und ob ein Entwurf nahe bei seinem Anfange, Mittel oder Ende seye. Die Betrachtung der unenbllichen Höheit des Urhebers des Systems der Welt über alle andere verständige Wesen verschließt uns also keineswegs den Weg zu allen Schlüssen über einen zukünftigen Zustand der Dinge. Ungeachtet seiner Vorzüge vor denselben kann man doch sagen, er seye eines beschreiben, und wir hätten auch ohne die Schrift die Entdeckung machen können, daß Gott wenigstens in diesem Sinne den Menschen nach seinem Bilde gemacht habe. Oder, ungeachtet Gott nicht mit seinen Geschöpfen in eine Classe gesetzt werden kann, so geben doch seine

seine Werke, da sie den gleichen Urheber haben, eine Menge Analogien an die Hand. Und wenn man die Liebe der Gottheit, welche Hume hier nicht läugnet, sondern voraussetzt, nur zugiebt, so haben wir alle Freyheit, darüber Schlüsse zu machen, wie über die Liebe irgend eines andern Wesens. Wenn wir also in einem beynahen ähulichen Fall keinen Grund seien, warum die Liebe eingeschränkt werden oder warum ein Fleischer nicht ein grösster Grad des Guten abgezwiegt werden sollte, so muß es uns wahrscheinlich vorkommen, daß der grösste abgezwiegt werde, ungeachtet derselbige jetzt aus hinlänglichen aber unbekannten Gründen nicht statt finden kann. So wie wir, wenn wir einmal überzeugt sind, daß ein gewisser Vater eine wahre Liebe für sein Kind habe, den Schluß machen, ungeachtet er derselbige nicht in den unmittelbaren Besitz alles dessen sehe, was er in seinem Vermögen hat, dieses darum geschehe, weil er überzeugt ist, daß es jetzt nicht zu seinem Vorteil dienen würde; daß er aber zu seiner Zeit (und natürlicher Weise denken wir, der Vater werde am besten darüber urtheilen können,) viel mehr für derselbige thun werde, ja alles was ihm seine Einsichten und Kräfte erlauben. Und ungeachtet wir vermutthen können, Neid und Eifersucht könne das bey natürlichen Eltern verhindern, so können wir doch unmöglich annehmen, daß so etwas auf den allgemeinen Vater wirken werde, weil wir uns gar nicht vorstellen können, daß ein verschiedenes Interesse zwischen diesem Vater und seinen Kindern seyn könnte.

Wir schliessen immer auf die gleiche Art über das Verhalten eines Regenten. Wenn wir einmal von seiner Gerechtigkeitsliebe vollkommen überzeugt sind, und an seiner Weisheit und Macht nicht zweifeln dürfen, so machen wir unmittelbar den Schluss, jeder unverbesserliche Verbrecher in seinem Reiche werde nach Verdienen gestrafft werden; und ungeachtet jetzt viele Verbrecher frey herum gehen, so schliessen wir doch, daß man auf ihr Verhalten sorgfältig Rücksicht gebe, und daß ihre künftige Behandlung demselben entsprechen werde.

Und wenn der gegenwärtige Zustand der Dinge einem Schauspieler austheilender Gerechtigkeit ähnlich ist, so kann denselben mit Grunde nur als den Anfang eines Entwurfs einer genaueren und unparteiischeren Administration ansehen; so daß zu seiner Zeit die Jugend viel angemessen belohnt, und das Laster viel exemplarischer bestraft werden soll, als wir sehen, daß es jetzt geschiehet. Daher kann alles, was ich über diesen Gegenstand in den vorhergehenden Briefen angeführt habe, seine völige Richtigkeit haben, ungeachtet dieses besondern Einwurfs von Hume, und ungeachtet des großen Gewichts, welches er demselben sowohl in dieser Schrift als in seinen nachgelassenen Gesprächen beigelegt hat.

Ich bin Ihr ic.

Eilster Brief.

Ueber das System der Natur.

Mein Freund !

Es würde eben so langweilig für Sie, als verderblich für mich seyn, alle die atheistischen Schriftsteller zu recensiren, die zu ihren Seiten bewundert wurden; doch ist ein Werk welches auswärts viel berühmter ist, als Humes Werk wahrscheinlich bey uns seyn wird, worüber Sie meine Gedanken zu vernehmen wünschen; und das ist das System der Natur.

Nach dem, was ich bereits in meinen sechs ersten Briefen, und in meinen Anmerkungen über Humes Geschräfe gesagt habe, werde ich schwerlich etwas aus dieser Schrift auszeichnen können, worüber ich meine Gedanken nicht schon geäußert habe. Da indessen von vielen diese Schrift als eine Art von Bibel des Atheismus betrachtet wird, da die Schreibart derselben, weit von strenger Demonstration entfernt, in der Art der Deklamation oft vorztreichlich ist, und da der Schriftsteller weit lügner ist und weniger zurückhält, als Hume, so werde ich solche Auszüge daraus machen, daß ich glauben darf, Sie werden das Wesentliche seiner Gründideen finden, und die zugleich ein kleiner Versuch von der Composition des Ganzen mit kurzen Anmerkungen seyn werden.

Dieser Schriftsteller giebt nichts anderes zu, als was ein Gegenstand unserer Sinne, und in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes material ist; und über den Ursprung v. vernünft. Denken. X. Ges. D der

der Materie und alle gegenwärtigen Geiste derselben brüderlich sich so aus.

„Wenn man fragt, woher kam die Materie, S. 29., „so sagen wir, sie hat immer existirt; fragt man uns, woher kam die Bewegung in die Materie, so antworten wir, „aus dem gleichen Grunde, sie müsse von aller Ewigkeit „über in Bewegung gewesen seyn; denn die Bewegung ist eine nothwendige Folge ihrer Existenz, ihres Wesens und ihrer ersten Eigenschaften, z. B. der Ausdehnung, Schwere, Un durchdringlichkeit, Figur, u. s. f. S. 32. Diese „Elemente, welche wir nie durchaus rein finden, sind beständig gegen einander in Bewegung, sie handeln, und handeln zurück, immer vereinigen sie und lösen sich ab, ziehen an und stoßen zurück, und sind daher hinlänglich „die Bildung aller der Wesen zu erklären, welche wir sehen, „Sie sind abwechselnde Ursachen und Wirkungen, und bilden so einen ungeheuren Zirkel von Erzeugung und Zerstörung, Verbindung und Zerfrennung, welche nie einen Anfang haben könnten, und nie ein Ende haben werden. „S. 32. 33. Wenn man in Absicht auf den Grundtrieb der „Bewegung in der Materie, und den Ursprung der Dinge „weiter hinaufsteigen will, so entfernt man nur die Schwierigkeit, und entzieht sie der Prüfung unserer Sinne gänzlich.“

Ich will mit diesem Schriftsteller annehmen, die Materie könnte nicht ohne Kräfte existiren, wie die Anziehung, Zerstreuung u. s. f. mehr oder minder modifizirt, wie in

der Schwere, Elasticität, Elektricität u. s. f. Denn man nehme alle diese Kräfte, das ist, alle Eigenschaften der Materie weg, so verschwindet die Substanz selbst aus unserem Begriffe. Wenn folglich die Materie von Ewigkeit her gewesen ist, so müssen diese Kräfte und die Bewegungen, welche die Wirkungen derselben sind, auch von Ewigkeit her gewesen seyn. Aber bey der Anerkennung dieser verschiedenen Kräfte, und folglich bey der Mitttheilung derselben muß offenbar Erkenntniß und Voricht gewesen seyn, deren die Körper, welche diese Kräfte besitzen, und diejenen Gesetzen unterworfen sind, durchaus unsfähig sind. Ich schließe also mit Gewißheit, daß ein höheres Wesen allein, was ein Gegenstand unserer Sinne ist, diese Kräfte mitgetheilt, und sie zu ihrem eigenlichen Gebrauche eingerichtet habe; daß es die Materie selbst geschaffen haben müsse, welche ohne ihre Kräfte keine Erscheinung haben könnte. Ich bin nicht im Stande, den Grund von dem anzugeben, was sichtbar ist, ohne zu einer unsichtbaren Macht meine Zuflucht zu nehmen, und diese unsichtbare Macht nenne ich Gott.

„Was bedeutet das Wort Gott, sagt er V. 11. S. 191, „als die unabdingliche Ursache der Wirkungen, die u. s. „im Erstaunen seyn, und die wir nicht erklären können? „In diesem Gott, S. 109., findet man nichts als ein eit- „les Phantom, welches man an die Stelle der ~~Zufriede~~ „der Natur stellt, worüber die Menschen fast immer in Zer- „streuung verfallen. Die Menschen haben die Natur mit Gei- „stern angestellt, S. 110, weil sie fast niemals die wahren „Ursachen der Dinge kannten. Denn aus Mangel hinläng-

„licher Kenntniß der Kräfte der Natur haben sie geglaubt,
 „sie werde von einem grossen Geiste belebt. Aus Mangel
 „der Kenntniß der Kräfte des menschlichen Körpers haben
 „sie auf die gleiche Art angenommen, er werde von einem
 „Geiste belebt: Wir sehen also, daß das Wort Geist nichts
 „anderes bedeutet, als die unbekannte Ursache der Erschei-
 „nungen, die wir auf eine natürliche Art nicht erklären
 „können.“

Hierauf kann ich nur das antworten; Wenn ich das,
 was ich sehe, aus nichts erklären kann, das sichtbar ist,
 so muß ich nothwendig zu etwas Unsichtbarem meine Zuflucht
 nehmen. Wenn ich eine Stimme höre, die nach meiner
 Überzeugung von nichts herkommt, das in dem Raum ist,
 in welchem ich mich befinde, so muß ich dieselbige noth-
 wendig einer gewissen Ursache zuschreiben, die außer dem
 Raum ist, ich müßte dann glauben, ein solches Ding, wie
 der Schall ist, könnte ohne irgend eine Ursache entstehen.
 Nun sind Menschen, Thiere, Pflanzen, selbst Metalle und
 Steine, Dinge, von denen ich eben so wenig glauben kann,
 sie haben ohne eine Ursache existirt, als ein bloßer Schall.

Der Ausdruck Geist setzt mich nicht in Verlegenheit;
 ich muß einen Namen haben, durch den ich das unterscheiden
 kann, dem ich solche Kräfte zuschreibe, die seinem Dinge
 zufolge... können, welches ich sehen kann. Ein menschlicher
 Körper kann seyn, und ist wahrscheinlich der Sitz aller
 Kräfte, welche der Mensch äußert; allein es sind in der
 Constitution des Menschen (aus was für Materialien er be-
 steht)

siehen mag) Merkmale von Plan und Erkenntniß, die das alles unendlich übersteigen, was man in den Menschen findet. Er muß also eine höhere Ursache gehabt haben, so wie jedes andere Ding, welches gleich dem Menschen endlich ist. Wenn wir auf diese Art fortfahren, so müssen wir notwendig zuletzt auf ein Wesen kommen, dessen Verstand eigentlich unendlich ist, und dann (nebst dem, daß wir notwendig dabei stille seien müssen,) hört es auf, in der Classe eines Menschen oder einer Pflanze zu seyn, welche notwendig von etwas höherem als sie selbst sind, abhangen müssen, unerachtet es aus eben diesem Grunde aufhört, der Gegenstand unserer Begriffe zu seyn.

Es ist nicht der Mangel an Kenntniß der Energie und der geheimen Kräfte der Natur, das ist dessen, was in der Natur sichtbar ist, welches uns antreibt, ihr etwas zuzuschreiben, das wir einen Geist nennen, sondern vielmehr eine vollkommene Erkenntniß, daß solche Wesen, wie wir sehen, nicht ohne eine höhere von ihnen selbst verschiedene Ursache hätten erscheinen können. Dieser Schriftsteller hätte eben sowohl sagen können, meine Unwissenheit über die geheime Energie der Natur seye der Grund, daß ich die Ursache eines Schalls untersuche, den ich höre, oder einer Uhr die ich finde.

Es ist wahr, weil die Menschen den Grund ihrer Kraft zu denken nicht erklären können, so haben sie ihre Zuflucht zu einem unsichtbaren Geist genommen, und weil sie die Ordnung der Welt nicht erklären konnten, so fielen

sie auf einen größten unsichtbaren Geist. In so weit sind diese zwei Fälle einander gleich, allein im Grunde sind sie sehr verschieden. Ich entdeckte die Beträglichkeit der populären Meinung von dem angenommenen unsichtbaren Geist, den man die Seele nennt, wenn ich überlege, daß alle Phänomene der Begriffe und Gedanken von der Organisation des Gehirns abhängen, daß folglich diese Kräfte, wenn sie auch bestehen mögen, nach den angenommenen Regeln der Philosophie dieser Organisation zugeschrieben werden müssen. Wir müssen die Ursachen nicht ohne Noth vervielfältigen. Und wenn ich weiter überlege, daß dadurch wirklich keine Schwierigkeit gehoben werde, wenn man die Kräfte zu empfinden und zu denken einem unsichtbaren oder immateriellen Geist zuschreibt, weil sowohl zwischen dem, was unsichtbar ist, als was sichtbar ist, und jenen Kräften keine vorzüglich merklichere Verbindung ist. Es ist wahr, ich habe keinen deutlichen Begriff von einem eigentlichen Sitz einer Seelenkräfte, womit sie verbunden seyn, oder wovon sie abhängen können. Allein so lange man das Gegentheil nicht zeigen kann, können sie eben so wohl mit dem Gehirne verbunden seyn, und von demselben abhängen, als von einer unsichtbaren Substanz in dem Gehirne.

Allein wenn ich von der unmittelbaren Ursach der Gedanken bey dem Menschen zu der Ursach dieser Ursache ~~oder~~ zu der Ursach dieser Organisation des Gehirns forschte, so muß ich sie nothwendig in etwas suchen, das wenigstens fähig ist, diese Organisation zu verstehen; und diese muß ein Wesen seyn, von unendlich ho-

herre

herer Erkenntniß als ein Mensch haben kann, und daher gewiß sehr verschieden von allem was menschlich ist. Und aus dem gleichen Grunde ist es umsonst, wenn ich dieses verständige Wesen in der Erde, der Sonne, dem Mond, den Sternen, oder in allen diesen verbundenen Körpern suche.

Wirklich ist in der Welt jene Art von Einheit, welche uns glauben macht, sie seye ein Werk, und darum wahrscheinlich auch das Werk eines Wesens. Aber wir sehen keineswegs jenes Zusammenhängende der Substanz, welches wir in dem Gebirn finden, so daß wir aus dieser Analogie schließen könnten, daß die Theile der sichtbaren Welt selbst eine denkende Substanz ausmachen. Was bei dem Menschen sichtbar ist, kann, so lange wir nicht das Ge- gentheil wissen, gar wohl der Ei aller seiner Kräfte seyn; und da wir nach den Regeln der Philosophie die Ursachen oder Substanzen ohne Muth nicht verwiehältigen müssen, so müssen wir den Schluß machen, es seye wirklich so. Aber was sichtbar ist in der Welt, kann nach seiner bekannten Analogie der Ei des Verstandes seyn, der derselben zu- stimmt. Und wenn wir auch, so unmöglich es ist, zugeben, daß ein so auseinandergeztes System, wie die materielle Welt ist, eine eigne Kraft zu denken habe, so hat es doch so viele Merkmale von andern Wirkungen eines Plans, daß wir uns noch immer nach dem Urheber desselben zuwenden müssen, wie nach dem Urheber eines Menschen.

Von dem Ursprung des menschlichen Geschlechtes, sagt

der Verfasser, S. 88: „Der Beobachter der Natur wird „kleinen Widerspruch“ finden, wenn er annimmt, daß mensch- „liche Geschlecht, so wie es gegenwärtig ist, seye entweder „in der Zeit oder von Ewigkeit her hervorgebracht worden. „Allein einige Betrachtungen scheinen der Voraussetzung ei- „ne größere Wahrscheinlichkeit zu geben, daß der Mensch „ein Produkt der Zeit seye, dem Erdball eigenthümlich, den „wir bewohnen; Er hat folglich keinen höhern Ursprung, „als der Erdball selbst, und ist ein Resultat der besondern „Gesetze, wodurch derselbe regiert wird.“

„Denjenigen, welche, um die Schwierigkeit aufzulösen, „behaupten, daß menschliche Geschlecht seye von einem et- „telsten Manne und von einem ersten Weibe hergekommen, „welche Gott erschaffen habe, werden wir sagen, daß wir „gewisse Begriffe von der Natur haben, aber keine von der „Gotttheit oder der Schöpfung; Wenn man diese Ausdrücke „gebraucht, so sagt man nur mit andern Worten: Wir „kennen die Energie der Natur nicht, und wissen nicht, „wie sie den Menschen hervorgebracht habe, den wir se- „hen.“

Ich gestehe, daß man mit eben so vielem Grunde an- nehmen kann, daß Geschlecht der Menschen habe von Ewig- keit her ohne eine höhere Ursache existirt, als daß sie ohne eine Ursache ~~in~~ der Zeit zu existiren angesangen haben; und doch ist die letztere Hypothese, welche diesem Schriftsteller als die wahrscheinlichere vorhinkommt, weil dadurch der Ursprung des Menschen aus dem Dunkel der Ewigkeit heraufgehoben wird,

offenbar weit abgeschmackter, weil sie allem, was wir bemerken oder erfahren, weit mehr widerspricht. Hätten wir etwas gesehen, das auf diese Weise zur Existenz gekommen ist, so könnten wir den Schluss machen, der Mensch hätte auch so entstehen können; allein da wir davon keine Erfahrungen haben, sondern im Gegenteil sehen, daß alle Menschen, Thiere und Pflanzen von vorher existirenden Eltern abstammen, so machen wir nothwendig daran den Schluss, daß jedes Individuum der Gattung auf diese Art zur Existenz gekommen seye, bis wir auf das erste von der Gattung kommen; und von diesem ersten nehmen wir ohne Schwierigkeit an, es seye von einem Wesen gebildet worden, welches dazu hinlängliche Macht und Kunst besessen habe. Auf die gleiche Art ziehen wir eine Menge zurückprellender Töne auf etwas zurück, das die Kraft hat, einen Ton zu erwecken, ohne selbst ein Ton zu seyn. Allein die erste Ursache des Menschen kann eben so wenig ein Mensch seyn, als die erste Ursache eines Tones ein Ton seyn kann.

Da dieser Schriftsteller alles, was existirt, der Energie der Natur zuschreibt, so scheint er zuweilen die gleichen Begriffe mit diesem Worte zu verbinden, welche andre mit dem Worte Gott verbinden; so daß man aus einigen Stellen seines Werks schließen sollte, er seye mehr dem Namen nach als wirklich ein Atheist gewesen.

„Wir können, sagt er, B. 2. S. 165., nicht an die Kraft der Natur zweifeln, alle Thiere hervorzubringen, wie wir sehen, durch Hülfe der Verbindung der Materie,

„die in einer beständigen Thätigkeit ist. (S. 167.) Die Na-
 „tur ist kein Werk, sie hat immer von sich selbst subsumiert,
 „In ihrem Busen ist alles gemacht worden. Wir können
 „nicht läugnen, S. 170, daß die Natur sehr mächtig und
 „sehr fleißig seye. S. 173. Die Natur ist keine blinde Ur-
 „sache. Sie handelt nicht auf ein blosses Gerathen wohl.
 „Nichts, das sie thut, würde dem zufällig scheinen, der
 „ihre Art zu handeln, ihre Quellen und Mittel kennen wür-
 „de. S. 174. Es ist die Natur, die nach gewissen und
 „nothwendigen Gesetzen einen Kopf combinirt, der so orga-
 „nisiert ist, daß er ein G. dicht machen kann. Es ist die
 „Natur, die ein Gehirn giebt, das fähig ist, ein solches
 „Werk hervorzubringen. S. 177. Die Natur thut nichts,
 „als was nothwendig ist. Es geschiehet nicht durch zufällige
 „Combinationen und ungefähre Würfe, daß sie die We-
 „sen hervorbringt, die wir sehen. S. 178. Der Zufall ist
 „nichts als ein Wort der Einbildungskraft, wie das Wort
 „Gott, mit unsre Unwissenheit über die wirkenden Ursachen
 „in der Natur zu bedecken, deren Wege oft unerklärlich
 „sind.“

Wenn das, was dieser Schriftsteller hier Natur nennt, wirklich alles dessen fähig ist, was er derselben zuschreibt; wenn sie so mächtig und fleißig ist, wenn sie nichts von un-
 gefähr thut, und Wesen von solchem Verstande hervorbringt,
 wie der Mensch ist, u. s. f. so ist sie wirklich kein schlechter
 Substitut für die Gottheit, aber dann hätten wir wirklich
 für die gleiche Sache nur einen andern Namen. Es sind
 die Kräfte, nicht die Substanz, die wir verehren; und ei-

ne Kraft wie diese, die im Stande ist, Menschen und Thiere ohne vorher existirende Eltern hervorzubringen, ist eine Kraft, die man nicht übersehen soll. Ich sollte wirklich denken, sie könnte eben so viel übergläubische Furcht veranlassen, als dieser Schriftsteller dem Glauben an Gott zuschreibt. Und wenn die Kräfte dieser Natur die Tugend begünstigen, wie dieser Schriftsteller nachdrücklich behauptet, so könnte man auch auf die Besorgniß gerathen, da sie anfänglich Menschen hervorbringen könnte, so könnte sie dieselben auch wieder hervorbringen, nachdem sie gestorben und begraben worden; so daß ein Atheist, der sehr lasterhaft gewesen, nicht ganz sicher seyn könnte, der Bestrafung seiner Laster auch im Grabe zu entgehen.

Allein ungeachtet alles dessen, was dieser Schriftsteller der Natur zuschreibt, und ungeachtet sie nicht auf G. rathe, wohl handelt, so glaubt er doch, sie habe keinen Verstand oder Gegenstand, welches meines Erachtens nicht wenig paradox ist. „Die Natur, sagt er B. 2. S. 189, hat keinen Verstand oder Gegenstand. Sie handelt nothwendig, weil sie nothwendig existirt. Wir haben einen nothwendigen Gegenstand, welcher unsre eigne Erhaltung ist.“ S. 190. Indessen setzt dieser Schriftsteller voraus, der Mensch handle nothwendig, so daß bloß nothwendig handeln und einen Gegenstand haben, neben einander bestehen könnten. Folglich kann die Natur, ungeachtet sie nothwendig handelt, nach seiner eignen Art zu schliessen, einen Gegenstand haben; und daß die Natur oder der Urheber der Natur, verschiedene Gegenstände gehabt habe, ist eben so offen-

bar, als daß der Mensch Gegenstände habe. Die Kraft, welche ein Auge gebildet hat, hat eben so gewiß eine Absicht dabei gehabt, als der, welcher ein Getreide versertigt hat.

Ich kann mich nicht weiter auf die Widersprüche dieses berühmten Schriftstellers einlassen; und doch, wenn wir das ganze Werk zusammen nehmen, so habe ich noch keines angetroffen, das zur Unterstützung des Atheismus so plausibel und verführerisch geschrieben seye. Der Verfasser desselben empfiehlt sich dadurch, daß er ohne Zurückhaltung scharf und offen schreibt, welches den Hume der Fall gar nicht ist.

Ich bin Ihr ic.

Twölfter Brief.

Prüfung einiger betrüglicher Methoden, das
Daseyn und die Eigenschaften Gottes
zu beweisen.

Mein Freund!

Es ist in gewissen Absichten sehr zu bedauern, daß nicht alle Freunde der Religion in den Grundsätzen der Vertheidigung derselben übereinstimmen, denn die Freiheit ihrer gemeinschaftlichen Gegner den Vortheil, daß ihnen die einen oder andern verschiedenen wichtigen Concessions machen müssen. Dieses ist wirklich so weit gekommen, daß nach der Meinung gewisser Theisten die Grundsätze der verführten Atheisten nicht gefährlicher sind, als diejenigen

sentzen von ihren besondern Gegnern, ungeachtet sie mit ihnen gleich hellarische Theisten sind. So sind, wenn menschliche Leidenschaften dagewischen kommen, die Freunde des Atheismus geneigt, mit allzugrosser Hize und Empfindlichkeit über ihre verschiedenen Arten von Angriff und Vertheidigung zu ranken, und diejenigen, welche mit ihnen den gleichen letzten Zweck haben, als Gönner des Atheismus vorzustellen, wenn sie sich ein Bedenken machen, ihre Grundsätze geradezu atheistisch zu heißen.

Allein auf der andern Seite ist eben dieser Umstand, ungeachtet es in diesen Absächten ungünstig ist, nicht ohne gewisse Vortheile, weil verschiedene Arten von Beweisen verschiedene Personen überzeugen können. Und wenn die grosse moralische Absicht erreicht wird, welche ohne Zweifel keine andere ist, als eine innere Ehrebitung für ein unsichtbares Wesen, welches wir als unsern und aller Dinge Schöpfer betrachten, welcher hier unser moralische Geherrschter ist, und uns einst nach unserem Verhalten behandeln wird, so werden die wahren Freunde der Religion, insonderheit diejenigen, die recht großmuthig gesinnet sind, sich darüber freuen.

Wir haben auch nicht nöthig, darüber untrugig zu werden, wenn in Zukunft die Schwachheit einiger religiöser Grundsätze von denen entdeckt werden sollte, die am meisten darauf gebaut haben. Denn wenn das Gebäude selbst etwas wertb ist, so werden sie sich lieber nach bessern Stüzen umsehen, als es geradezu sinken lassen. Es gibt wenige Freude

kulativen Köpfe, die das nicht in Abhängigkeit auf verschiedene andere wichtige Gegenstände an sich selbst bemerkt haben müssen.

Auf wie sehr verschiedene und entgegengesetzte Grundsätze ist die allgemeine Sittenlehre gebaut werden, und wie oft haben spekulative Köpfe ihre Meinungen über diesen wichtigen Gegenstand geändert; und doch ist es gar nicht wahrscheinlich, daß die Ausübung der Sittenlehre aus diesem Grunde etwas gelitten habe. Auf was für verschiedene Grundsätze sind die bürgerlichen und religiösen Rechte der Menschen von Menschen gegründet worden, die gleich bereitwillig waren, ihr Leben zur Vertheidigung derselben aufzugeopfern, und doch ihre spekulative Meinungen verteidigen, ohne Vertheidiger der Sklaven zu werden.

Warum sollte dann ein Freund der Religion darüber erschrecken, weil der eine glaubt, daß Dasen Gottes und die grossen Wahrheiten der natürlichen Religion müssen auf diese, und ein anderer, sie müssen auf eine andere Art bewiesen werden. Wenn es, wie wir alle eingestehen müssen, höchst ungerecht seyn würde,emand einen Atheist zu nennen, bloß weil er das Dasen Gottes nicht beweisen könnte, so mög es gewiß noch weit ungerechter seyn,emand einen Atheist zu nennen, der das Dasen Gottes zwar für sich, ~~aber~~ nicht für uns hinlänglich beweisen kann.

Es ist sehr selten, daß denkende und spekulative Köpfe von einem wichtigen Freihum überzeugt werden. Laßt aber die Widerlegung noch so deutlich und unlängbar seyn, wenn jener

jener ein tugendhafter Mann ist, so fürchte ich gar nicht, daß auch die offenbarsten (nemlich nur nach Folgerungen) atheistischen Grundsätze ihn jemals zu einem Atheist machen würden.

Was würde aus den Vertheidigern der Lehre von der Dreieinigkeit werden, wenn man nur diejenigen als Triumvirat gelten ließe, welche diese Lehre auf die gleiche Art erläutern und vertheidigen. Um nichts von der allgemeinen Verschiedenheit zwischen den alten und neuen Zeiten in dieser Absicht zu sagen, so würden, glaube ich, heut zu Tage wenige Geschäftsmänner von dieser Denomination von Christen nach diesem Grundsatz mit einander Gemeinschaft haben.

Heberhaupt kann man der Wahrheit eines besondern Sages einen so festen Versall geben, sie kann so genau mit vielen andern Lehren verbunden seyn, daß man das ganze System von Meinungen eines Menschen über einen Haufen werfen müßte, eh diese einzige Lehre aus seinem Herzen ausgerottet werden könnte; und eine solche gänzliche Revolution in den Grundsätzen der Menschen ist ein so seltsamer Fall, daß man keinen Grund hat, sie zu befürchten. Es ist glücklich für uns, daß wir so gemacht sind. Ohne das würden wir in einem Zustand einer beständigen Ungewissheit seyn; Und es ist allemal besser, einige Grundsätze, und einen Charakter, als keine feste Grundsätze und keinen Charakter zu haben.

In Absicht auf den Gegenstand dieser Briefe hoffe ich durch die Untersuchung diesen Vortheil zu erlangen, daß die
jenk

jenigen Personen, die dem Atheismus günstig sind, und in ihrem Unglauben an die Grundsätze der Religion durch die schlerhafte Art, womit ihre Freunde sie vertheidigt haben, bestärkt worden sind, ihren Triumph allzu frühzeitig finden werden; und daß das System des Theismus noch nicht zerstümmert seye, ungeachtet es ihnen bei der Widerlegung gewisser Grundsätze gelungen seyn möchte, die man sich als wesentliche Theile und nothwendige Stützen derselben vorstellte hätte.

Mit diesem ruhigen, und wie ich hoffe, richtigen Blitze auf den Gegenstand werde ich mich in diesem Briefe bemühen, die Beträglichkeit gewisser spekulativer Grundsätze zu zeigen, womit zu verschiedenen Zeiten wahre Freunde der Religion sich bemühet haben, die Lehren von Gott und der Vorsehung zu unterstützen. Ich fürchte daß y nicht nur nicht, die Anzahl der Atheisten zu vermehren, sondern vielmehr hoffe ich, sie zu vermindern.

I. Ich werde Sie nicht lange mit der Meinung derjenigen aushalten, welche behaupten, daß der Glaube an Gott ein Grundsatz des Instinkts seye: denn ich glaube, man habe heut zu Tage allgemein angenommen, daß man keinen Beweis für angebohrne Begriffe oder eigentliche Grundsätze des Instinkts habe. Wir kommen in die Welt mit Sinnen versehen, welche fähig sind, die Eindrücke zu empfangen, denen wir ausgesetzt sind; und die Wirkungen dieser Eindrücke auf die Seele scheinen die Elemente aller Begriffe und aller Erkenntniß zu seyn, die wir jemals erlangen. Da wir also

also eine natürliche Fähigkeit besitzen, zu einem gewissen Grade von aller Art schätzbarer Erkenntniß, zu der Erkenntniß Gottes und der Religion, so wie anderer Dinge, zu gelangen, so ist es der Analogie der Natur nicht gemäß, daß die gleichen Dinge auf eine andre ganz verschiedene Art auf uns Eindruck machen.

Wenn über dieses der Begriff von Gott den Seelen aller Menschen ursprünglich wäre eingeprägt worden, so würden die Merkmale derselben die gleichen gewesen, und keiner so großen Verschiedenheit und Verkehrtheit unterworfen worden seyn, als wir in der Erfahrung finden. Wir könnten uns auch keine Vorstellung machen, wie derselbige bei einigen ganzen Völkern beynahe oder ganz aufgeldscht worden sey; wenn man es wirklich nach der Hypothese als möglich annehmen kann, daß irgend ein Mensch ein Atheist gewesen seye.

Indessen ist diese sehr unphilosophische Meinung erst neulich behauptet, und jede andere Art, die ersten Wahrheiten der Religion zu vertheidigen, mit Stolz verworfen, und lächerlich gemacht werden, ich meine, durch Beattie und Oswald, nach Grundsägen, die Reid schon vorher vorgetragen hatte; und ungeachtet ich an den guten Absichten dieser Schriftsteller in diesem besondern Verhalten nie gezwifelt habe, so verbieren doch meiner Meinung nach solche abgeschmackte Grundsäze, die mit so vielem Stolz vorgetragen und so schwach unterstützt werden, in diesen etenuteten Zeiten den schärfsten Tadel. Sehen Sie hierüber meine Prüfung dieser Schriftsteller nach.

II. Cartesius glaubte, der Begriff selbst von Gott seye ein hinlänglicher Beweis seiner Existenz. Diese Meinung wenn sie sich je vertheidigen lässt, schließt die vorhergehende in sich. Denn wenn nicht der Begriff von Gott von einer solchen Natur ist, daß er durch keine Eindrücke erlangt werden könnte, als denen wir ausgesetzt sind, so muß man notwendig sagen, er habe so formirt werden können. Was ist in unserem Begriffe von Gott, als vergrößerte menschliche Vollkommenheiten, und was ist unser Begriff von der Unendlichkeit selbst, als die bloße Negation von Gränzen?

III. Es giebt noch eine andre Art, auf das Daseyn Gottes zu schliessen, die, wie ich glaube, Eltern ihren Ursprung zu danken hat, und wenn ich nicht irre, diesem Lande eigen ist, allein es scheint nicht, daß man je allgemein damit zufrieden gewesen seye, ungeachtet noch jetzt einige sehr berühmte Metaphysiker stark dafür eingenommen sind. Mir scheint übrigens die Betrüglichkeit derselben sehr auffallend.

Nach der Meinung dieses Schriftstellers muß ein Gott oder eine ursprüngliche entwerfende Ursache aller Dingen seyn, weil es eben sowohl ein Widerspruch seyn würde, das Gegenthil anzunehmen, als anzunehmen, daß zweymal zwey nicht vier seyen. Er sagt daher, der Begriff von Gott könne nicht aus der Seele ausgeschlossen werden, so wenig als der Begriff von Raum oder Dauer, so viel Mühe wir uns auch in dieser Absicht geben.

Aber ist ein Widerspruch, wenn man zu gleicher Zeit oder in der gleichen Sentenz von einer Sache etwas sagt

und nicht sagt, behaupt und verneinet, so daß ein offenkbarer Widerspruch zwischen den Begriffen ist, von denen man behauptet, sie coincidiren; und das muß sich ohne weitere Schluße über den Gegenstand zeigen; gerade als wenn wir sagen sollten, weiß jetzt schwatz, und doch die mit diesen Ausdrücken gewöhnlich verbundenen Begriffe beibehalten. Wir empfinden unmittelbar, ohne Schluße zu machen, daß schwatz nicht weiß, und weiß nicht schwatz seyn kann. Wenn wir sagen, zwey und zwey sind fünf, so ist es ein Widerspruch, doch in der Form einen Grad weniger als ein direkter Widerspruch. Um es zu einem direkten Widerspruch zu machen, müßten wir zuerst sagen, zwey und zwey sind vier, und dann vier ist fünf, welches allein ein direkter oder eigentlicher Widerspruch ist.

Wo ist nur der eigentliche Widerspruch, direkt oder indirekt, wenn man sagt, es ist kein Gott? Wenn wir das auf einen formlichen Satz bringen, so ist es dieser: die Welt existirt ohne Ursache. So falsch nun dieser Satz ist, so ist er doch nicht mehr widersprechend, (d. i. in Ausdrücken, und sonst giebt es keinen andern eigentlichen Widerspruch), als wenn man sagt, Gott existirt ohne eine Ursache, welches eine Wahrheit ist; weil der Begriff, der mit dem Wort Welt verbunden ist, geradezu dem Begriffe widerspricht, der mit dem Ausdruck ohne Ursach verknüpft ist, und der Begriff, der mit dem Ausdruck Gott verbunden ist, nicht damit coincidirt.

Was die Unmöglichkeit betrifft, den Begriff von einer Gottheit aus unserer Seele auszuschließen, so ist das ganz

eine Angelegenheit des Bewußtseins; Und in Abhängigkeit auf mich selbst mache ich mir kein Bedenken zu sagen, daß ich gar keine Schwierigkeit haben würde, die Begriffe von allem in der Natur auszuschließen, aufgenommen die Begriffe von Raum und Dauer, und ich muß mich darüber verwundern, daß das Gegenteil jemals behauptet werden kann sollte.

Es ist wahr, daß der Glaube an das, was wirklich existiert, uns zu dem Glauben an einen Gott, oder ein Wesen ohne Ursach, das von dem bloßen Raum verschieden ist, antreibt. Allein ausschließend von der Betrachtung einer existierenden Welt, aus welcher ich den Glauben an einen Gott folgere, ist in dem bloßen Begriffe einer Gottheit nichts, (wie offenbar so etwas in dem Begriffe des Raums ist,) das die Möglichkeit hinderte, denselben aus der Seele auszuschließen. Allein wir müssen einen so verehrungswürdigen Schriftsteller, wie Clarke ist, mit seinen eignen Worten hören.

„Der einzige wahre Begriff von einem selbst beständigen oder nothwendig existierenden Wesen (Demonstrat. &c. p. 17.) ist der Begriff von einem Wesen, dessen vorausgesetzte Nichtexistenz ein ausdrücklicher Widerspruch ist. — „Die Beziehung der Gleichheit zwischen zweymal zwei und zweier ist eine unbedingte Nothwendigkeit, nur weil es ein unmittelbarer Widerspruch ist in den Ausdrücken anzunehmen, daß sie ungleich seien. Das Wort in einem andern Sinne gebrauchen, scheint, als ob man es ganz ohne alle

„Bedeutung gebrauche. — Wenn jemand fragt, was für eine Art von Begriff der Begriff von demjenigen Wesen ist, dessen vorausgesetzte Richterhölfen ein so offensbarer Widerspruch seye; so antworte ich, ist der erste und einfältigste Begriff, den wir uns machen können, oder vielmehr, „den wir (es seye denn, daß wir uns des Denkens gänzlich enthalten können) unmöglich ausstrotten, oder aus unsrigen Herzen verbannen können, der Begriff von einem höchst einfachen, ewigen, unendlichen, ursprünglichen und unabhänglichen Wesen.“ Allein, ich kann, wie ich oben bemerkt habe, keine Schwierigkeit dabei finden, diesen Begriff auszuschließen. Allein er schließt das gleiche auf die andre Art.

„Wer annimmt, es könne kein ewiges unendliches Wesen in der Welt seyn, nimmt offenbar einen Widerspruch an; p. 19. Denn wenn er sich aufs äußerste bestrebt hat, sich einzubilden, es existire kein solches Wesen, so kann er sich doch der Vorstellung nicht erwehren, es seye ein ewiges und unendliches nichts; das ist, er wird sich vorstellen, die Ewigkeit und Unendlichkeit seye aus der Welt entfernt, und sich dieselbige doch zu gleicher Zeit als vorhandend denken.“

Hier ist meines Erachtens ein offensbarer Trugschluß. Wenn er bey dem ewigen und unendlichen Nichts meint, es werde nichts ewig und unendlich seyn als der Raum, so ist das falsch, aber gewiß kein Widerspruch; und ungeachtet man eine ewige und unendliche Gottheit entfernen

Kann, so kann man doch einen ewigen und unendlichen Raum nicht entfernen. Wenn hier keine Beziehung auf den Begriff von Raum ist, (welcher wirklich nicht angezeigt wird) so ist die Unrichtigkeit dieses Schlusses so offenbar, daß sie der Bemerkung nicht hat entgehen können,

Ich nehme mit D. Clarke an, daß ein endliches Wesen nicht selbst beständig seyn könne, allein ich sehe die Stärke seines Beweises darüber nicht ein, weil es dem vorhergehenden gleich ist. S. 47 „Wenn man annimmt, ein endliches Wesen seye selbst beständig, so ist es eben so viel, daß ob man sage, es seye ein Widerspruch, daß dieses Wesen nicht existire, da sich doch dessen Nichtseyn ohne einen Widerspruch denken läßt, welches die grösste Abgeschmacktheit von der Welt ist.“ Er nimmt es hier als ausgemacht an, daß der Begriff von der Selbstbeständigkeit eines Wesens den Widerspruch in sich schließe, daß dieses Wesen nicht existire.

Allein ungeachtet Clarke in seinem Beweise für das Daseyn Gottes a priori, das ist, ohne Bezug auf eine existente Welt so weit geht, so will er doch den göttlichen Verstand und Macht nicht auf diese Art beweisen. S. 55. „Doch daß selbstbeständige Wesen ein verständiges und wirkthältiges Wesen seye, kann nicht eigentlich a priori bewiesen werden, weil wir nicht wissen, worin der Verstand besteht, und keine unmittelbare und notwendige Verbindung derselben mit der Selbstbeständigkeit einzusehen scheinen. S. 56. Das selbstbeständige Wesen, die höchste

Ursache

„Ursache aller Dinge, muß nothwendig eine unendliche Macht
weszen, weil nothwendig alle Dinge in der Welt, und
alle Kräfte aller Dinge von ihm herrühren und gänzlich
von ihm abhängen.“

Allein was noch außerordentlicher ist, dieser Verfasser
glaubt, er könne die moralischen Eigenschaften Gottes nur
aus seinem Verstande beweisen. Indessen ist das, da er
selbst nicht behauptet, den Verstand a priori zu beweisen, ei-
gentlich zu reden, kein Beweis a priori.

„Dass die höchste Ursache aller Dinge nothwendig ein
Wesen von unendlicher Güte, Gerechtigkeit, Wahrsichtig-
keit und aller moralischen Vollkommenheit seyn müsse, be-
weiset er aus dieser Betrachtung, dass ein Wesen von un-
unendlichem Verstande jene nothwendige Schicklichkeiten der
Dinge einschen müsse, von welchen seiner Meinung nach
die Sittlichkeit abhängt; „Und da sie keine Bedürfnisse hat,
„S. 125, und also keine böse Reizungen auf ihren Willen
„Einschlagen haben können, so müsse sie allemal thun, was sie
„für das Beste erkennt, das ist, sie müsse allemal nach den
„strengsten Regeln der unendlichen Güte, Gerechtigkeit,
„Wahrheit und aller übrigen moralischen Vollkommenhei-
ten handeln.“

Was den Begriff von dem Fundament der Moralität,
worauf dieser Beweis sich stützt, betrifft, so ist das eine ganz
andere Untersuchung, auf welche ich mich hier nicht einla-
ssen werde; ich bemerke nur das, dass ich keine nothwendig-
ge Verbindung zwischen Verstand, als Verstand betrachtet,

und einer besondern Absicht oder Gegenstand einsehe; daher kann nichts wirkliche Liebe vorzüglich vor Hass beweisen, als die wirkliche Hervorbringung von Glückseligkeit vorzüglich vor Elend, oder wenigstens eine offenbare Abwendung derselben bey dem, was wirklich hervorgebracht wird.

Clarke's Art zu schliessen ist nicht sehr verschieden von des Cartesius und anderer ihrer Art zu schliessen, welche behaupten, wir können das Daseyn eines selbstbeständigen Wesens aus dem Begriffe beweisen, den wir von demselben haben. Damit der Leser sehen möge, wie er in diesem Fall unterscheidet, so will ich seine eignen Worte hierüber anführen.

„Ich muß einen Begriff von etwas haben, das wirklich außer mir existirt, S. 22. und ich muß sehen, worin die absolute Unmöglichkeit besteht, diesen Begriff zu entwerten, zufolge der Voraussetzung der Richteristenz dieses Ding, ehe ich aus diesem Begriffe den Schluss machen kann, daß dieses Ding wirklich existirt. Das bloße Beweisen des Sages: es giebt ein selbstbeständiges Wesen, „beweiset zwar wirklich, daß dieses Ding nicht unmöglich wäre, (wenn von einem unmöglichen Sache man eigentlich keinen Begriff haben,) allein daß es wirklich existire, kann nicht aus dem Begriff bewiesen werden, ausgenommen die Gewißheit der wirklichen Existenz eines notwendig existirenden Wesens folge aus der Möglichkeit eines solchen Wesens; und daß dieses in diesem besondern Fall

sehe,

seye, haben viele gelehrte Männer gerübt, und ihre wissenschaftlichen Beweise hierüber lassen sich nicht verwerten. Allein es ist eine viel deutlichere und überzeugendere Art zu schliessen, wenn man beweist, daß wirklich außer uns kein Wesen existirt, dessen Existenz nothwendig ist, dadurch, daß man den offensbaren Widerspruch der entgegengesetzten Hypothese zeigt, und die absolute Unmöglichkeit, gewisse Begriffe zu entfernen oder zu unterdrücken, z. B. von Ewigkeit und Unmeßlichkeit, welche daher nothwendig Eigenschaften eines nothwendig existirenden Wesens seyn müssen. "

Allein, da man sich, wie ich oben bemerkte habe, gar leicht den Begriff machen kann, der bloße Raum habe unendlich und ewig existirt, ohne etwas, das denselben einnahm, so muß man gewiß nicht nothwendig voraussehen, daß das die Eigenschaft eines andern Wesens seye. Das ist offenbar gar nicht der Fall, wie mit schwarz und weiß, lang und breit, oder andern blossen Eigenschaften, die man nicht ohne einen Gegenstand denken kann, dem sie zukommen. Der Streit, ob der Raum eine Substanz oder eine Eigenschaft seye, ist brennende ein bloßer Wortstreit, weil wir nichts von einer Sache wissen, als ihre Eigenschaften. Wenn aber eine Fähigkeit zu subsistieren in der Idee an sich ein charakteristisches Merkmal einer Substanz ist, ign. Gegensatz einer Eigenschaft, so sollte man den Raum ohne Zweifel eine Substanz nicht eine bloße Eigenschaft nennen; ungeachtet derselbige, wenn er von einer andern Substanz eingenommen wird, den Schein einer Eigenschaft annehmen.

men kann, die dieser Substanz zulässt. Denn nehmst du die Substanz weg, und der Raum, den sie einnahm, wird in der Idee nicht mitgehen. Da er ist in diesem Sinn mehr von der Natur der Substanz, als sonst etwas, weil es auch in der Idee unmöglich ist, anzunehmen, daß er nicht fortbestehend seye.

Wenn man alles, was Clarke zum Beweise des Daseyns Gottes angeführt hat, aufmerksam überlegt, so wird es nicht leicht seyn, zu sagen, daß sein Begriff von Gott a priori erwiesen seye. Es ist der Begriff von einem selbstbeständigen ewigen Wesen, welches den unendlichen Raum einnimmt, aber nicht den Raum ist. Es ist die Ursache aller Dinge, aber ohne Macht, Erkenntniß, oder moralische Eigenschaften; denn diese läßt er von der erkannten Beziehung der Dinge abhängen. Folglich sezen sie den Verstand voran, der nach seiner Meinung nicht a priori erwiesen werden kann.

Er beweist also wirklich nichts a priori, als ein blosses Wesen ohne eigentliche Kräfte. Allein die Ausdrücke, Wesen oder Substanz, geben keine Begriffe an die Hand, wenn sie von Kräften oder Eigenschaften entblößt sind. So daß er wirklich, ungeachtet er das Gegenteil behauptet, nichts a priori beweisen kann, als den blossen Raum. Und in Absicht auf diesen stimme ich vollkommen mit ihm über ein, weil es uns unmöglich ist, auch nur anzunehmen, daß ein unendlicher und ewiger Raum nicht existet habe.

Ich bin indessen sehr weit davon entfernt, zu sagen, daß eine Gottheit, eine wirksame Gottheit, mit allen ihren Eigenschaften, nicht eigentlich zu reden notwendig eristire; oder daß seine Existenz nicht wirklich eben so notwendig seye, als der Raum selbst. Aber wir kommen auf eine ganz verschiedene Art auf die Erkenntniß dieser Notwendigkeit in Absicht auf ihn. Wenn wir a posteriori anfangen, so finden wir, daß zufolge der wirklichen Existenz von Wesen, die eine Ursache gehabt haben müssen, auch ein Wesen habe seyn müssen, welches keine Ursache haben konnte, ungedacht wir nicht begreifen können, a priori, wie oder warum es ohne eine Ursach existiren sollte, und uns in der That leicht vorstellen können, daß es nicht existirt habe, welches in Absicht auf den Raum der Fall nicht ist. Denn wenn die notwendige Existenz einer höchsten Ursach einmal vorausgesetzt ist, so giebt es verschiedene Eigenschaften z. B. die Ewigkeit, Unerschöpflichkeit und Einheit, welche entweder mit Gewißheit oder doch mit der größten Wahrscheinlichkeit aus der Betrachtung der notwendigen Existenz hervorgeleitet werden können.

Allein obschon bey uns und nach unsern Begriffen zwischen dem Begriffe der Existenz des Raums und dem Begriffe der Gottheit dieser Unterschied ist, so ist vielleicht in der That keiner. Wirklich hätte die Gottheit nicht notwendig existiren können, wenn nicht in der Natur der Dinge, wenn wir uns dieses Ausdrucks bedienen dürfen, (der zwar in diesem Fall nur uneigentlich gebraucht werden kann) eben so viel Grund für seine Existenz gewesen wäre, als für die

Existenz des Raumes. Wenn in diesem Fall sollte man sich
neber des Ausdrucks Grund, noch eines andern gleichbedeutenden bedienen, damit es nicht der Hypothese zuwider
scheine, als ob die göttliche Existenz eine eigentliche Ursache
gehabt habe, da sie keine Ursache haben kann.

Aus diesem Grunde missfällt mir Clark's Phrasco'gle, wenn er zuweilen sagt, die Nothwendigkeit sei die Ursache
der göttlichen Existenz. Wirklich post unsere ganze Sprache so sehr auf Wesen, die endlich sind, und eine Ursache
haben, daß es kaum möglich ist, sie eigentlich zu gebrauchen,
wenn von dem unendlichen Wesen die Rede ist, welches
keine Ursache hat. Wir sollten daher einander alle Fehler
von der Art verzeihen, in welche wir, ohne es zu merken,
fallen. *)

Ich bin Ihr ic.

ANMERKUNGEN.

Zehnter Brief.

Wenn wir also überhaupt schen u. s. w. Der Verfasser bleibt den analogischen Schlüssen sichen — und macht auf die Ähnlichkeit, welche die göttliche und menschliche
Werke

*) Da die beiden folgenden Briefetheile zu unzählig theile
von einem solchen Inhalt sind, daß sie mit dem Zweck dieser
Schriftdrage wenig oder keine Verbindung haben, so habe ich sie
wegelassen.

Werke haben, aufmerksam. Diese Art zu raisonniren ist nicht allein sicher, sondern auch wo es um Beweise praktischer Wahrheiten zu thun ist, von denen uns eine moralisch wahrscheinliche oder auch zugleich lebendige Erkenntniß genugsam ist, allein brauchbar. Tiefinnige wenn gleich strengere Beweise sind für die wenigsten fasslich. Und doch sollen alle überzeugt werden.

Eilster Brief.

Ich will mit diesem Schriftsteller annehmen, u. s. w. Anordnung oder Zusammenordnung, und Mittheilung oder Erzeugung der Materiekräfte seit etwas sichtlicheres, als das ist, was wir Materie nennen, voraus, daß mit ihr zugleich da ist, oder vor ihr da gewesen ist, wenn anders der Satz des zureichenden Grunde eine allgemeine Anwendung auf die Verbindung aller Dinge in der Welt leidet. Dies vollkommene, reältere Ding, dem die Materie ihre Existenz zu danken hat, wenigstens sofern sie Materie ist, ist — entweder nichts, das im Kreis unserer Vorstellungen liegt, oder eine verständige undfrey. wirkende Kraft.

Es ist wahr, weil die Menschen den Grund ihrer Kraft zu denken nicht erklären können, so haben sie ihre Zuflucht zu einem Geist genommen u. s. w. Priesterley vertheidigt hier den groben Materialismus ohne Muth, und sehr seicht. Das kommt eben in die Frage: Ob man die Ursachen ohne Muth vervielfältige, wenn man einfache Vorstellungskräfte annimmt? Ob dadurch keine Schwierigkeit

tigkeit gehoben werde? Ich dachte, das hieße die Menschen ohne Roth vervielfältigen, wenn Priestley das Denken bald für Resultat des Organismus, bald für Beschaffenheit eines einfachen Dings zu erklären sich genöthigt findet. Denn was ist denn Gott? Hat Gott nicht auch Vorstellungen? Hat er aber einen Organischen Körper? Wenn er den hat, wer hat ihm seine Struktur gegeben? Oder hat Gott einen unorganischen Körper? Wer hat ihn zusammengezett? Kann er nicht zerstört werden? Wie kann denn Gott einen Körper haben? Oder vielmehr wie kann er selbst ein Körper sein? Muß nicht d. , er mag wollen oder nicht, wenigstens ein denkendes Wesen annehmen, das ein immaterieller Geist ist? Wenn ich denn annehmen muß, daß in Gott das Denken die Beschaffenheit eines unkörperlichen Dings ist, warum sollte ich denn das Denken im Menschen für eine Beschaffenheit des Körpers erklären? Daß Körper denken können, das weiß ich nicht. Daß aber Geister denken können, das weiß ich. Dann Gott denkt. Und Gott ist — ein Geist. Oder er ist nicht — Gott, nicht das, was nach Priestleys Begriffen Gott nothwendig sein muß.

Z w ö l f t e r B r i e f.

Mein auf der andern Seite u. s. w. Wie aber, wenn die, welche einen Gott glauben, immer einer des andern Beweise unzulänglich finden, ist da nicht zu befürchten, es gebe gar keine bündige und bestreitbare Beweisart dieser Lehre, also beruhe sie auf einem urtücktigen Fundament. Wenn die Vertheidiger dieser Lehre in gar nichts überzeugen können, wenn ihre Beweise ganz keine Stichlichkeit hätten,

so möchte diese Furcht gegründet seyn. Wenn es ist nichts gewisser, als daß sie übereinkommen, doch ist es

1) daß etwas seyn muß, das uns Menschen in dies Leben rief, mit der Welt verbund, daß alle Pflanzen und lebenden Wesen in diese wundervolle Verbindung brachte, worin sie ihres Daseyns froh werden; daß zur Ordnung, in der alles seinen Gang fortgeht, den Grund legte.

2) Dß dies Etwas nicht mechanische blinde Kraft seyn kann, und daß unsere Vernunft sich mit der Antwort, daß alles dies Frucht des Ungefährs sey, nicht beruhigen könnte.

3) Dß diese Kraft oder dies wirksame Prinzipium auf ähnliche Art thätig sey, wie es im Menschen der denkende Verstand und freie Wille ist, und daß sie das beste wirkt, und hervorbringt, gleich dem durch Verstand geleiteten Willen eines weisen Menschen; und daß

4) dß Wesen von uns nicht mit Unrecht frey, mächtig und gut genannt werde, auch veracht und geliebt werden müsse, ja daß es unser Wohlthäler, unser Herrscher und Gesetzgeber sey.

Was Petrus sagt, darzuthun, daß es unndthig seye, daß alle, die an Gott glauben, in ihren Beweisen seiner Eristenz übereinstimmen; dient wohl dem, der einen Gott glaubt, zu seiner Beruhigung, wenn er darüber bekümmert wird, daß so viele andre seine Gründe, die ihn von Gottes Daseyn überzeugen, entweder nicht kennen oder nicht annehmen. Aber es bestreidigt denselben nicht, der durch die Betrachtung, daß man sich noch über die Beweise der

gibt.

göttlichen Erissen veruneinigt, im Glauben an diese wichtige Lehre wankend gemacht wird.

Indessen ist diese Meinung erst neulich behauptet, und jede andere Art, die ersten Wahrheiten der Religion zu vertheidigen, mit Stolz verworfen worden u. s. w. Die Meinung, „dass der Glaube an Gott ein Urtheil des Instinkts sey;“ Auch in Deutschland ist neulich die Meinung, dass der Glaube an Gott eben so wie die Überzeugung der Existenz unserer Körper ohne Nachdenken entsteht, also Instinkt ist, behauptet, und jede andere Art, diese Wahrheit zu beweisen, mit Stolz verworfen worden. So frey es jedem siehen muss, welche Gründe für Gottes Daseyn er vorziehen will, so wenig ist zu wünschen, dass diese Meinung viel Seyfall finde — Wenn man, wenn von Gottes Natur die Rede ist, von der Vernunft aus Gefühl appelliren kann, wenn die Vernunft von Gott nichts weiß, als was Gefühl sie lehrt, so ist keine Meinung von Gott so ungereimt, die nicht durch das vermeinte Gefühl irgend eines Schwärmers autorisiert werden kann. Jeder muss glauben, was der neue innere Sinn, wenn er erst aufgeschlossen oder erweckt worden, ihn lehrt. Und die, welche diesen Sinn noch nicht in sich lebendig fühlen, müssen ihre Vernunft den Rücksprüchen ihrer unterwerfen, bey denen dieser Sinn erwacht ist.

Werden auch alle Vernunftbeweise des Daseyns Gottes verworfen, so ist grosse Gefahr da, dass der Unglaube überhand nehme — Ein innerer Sinn den wenige Menschen

schen in sich empfinden, selbst viele derer nicht, die an selne Existenz, die uns von einer Wahrheit belehren soll, die allen Menschen zu wissen und zu glauben nothwendig ist, — welche Wahrscheinlichkeit hat dies Vor geben? Wer, wenn er selbst denkt, selbst prüft, glaubt gern blindlings andern in einer Sache, die seine höchste Wohlfahrt betrifft? Wie widersprechend sind die Meinungen der Menschen von Gott? Wie sollen wir denn dies Gefühl, diesen Gottes Sinn in diesen widersprechenden, zum Theil so düstigen, so armstolzen Vorstellungen erkennen? Wie sollen wir ihn von Aus schwafungen der Phantasie und Freihümern der Vernunft unterscheiden?

Cartesius glaubt u. s. w. Wofür in einer Schrift an einen Ungläubigen abstruse Beweise des Daseyns Gottes mühsam widerlegen? Es scheint dies ein ungemein mühsames Verfahren.

Dem B. waren der Mendelsionische, oder Baumgartenische, der Kantische *) und andere Beweise nicht bekannt. Allein der Cartesianische und Clarkische Beweis der Existenz Gottes a priori sind nur wangelhafte Vorstellungsorten der letzteren genannten. Der Verfasser will nur Beweise a posteriori gelten lassen. Allein so fern der menschliche Verstand von der Existenz gewiß seyn kann, muß er auch gewiß seyn, daß es eine Erfüllung alles möglichen Möglichen, und auch eine wirkliche Grundlage der Möglichkeit giebt; d. i. daß das Nothwendliche durch sich Bestimmbare möglich ist, und daß vor allem Erkennbaren etwas Wirkliches seyn muß. —

Durch

*) Jetzt von ihm verworfen.

u. p. vernünft. Denken. X. Ges.

Deutschlands Humie, der die Gewissheit der Erkenntniß der realen Dinge läugnet, läugnet zwar auch diese Gewissheit eines Gottes a priori — Aber er läßt seinen doctrinalen Glauben an sein Daseyn gelten, der zum Theil aus Erkenntniß a priori kommt. Geist aber, diese Weise a priori wären alle verwerthlich, so sind sie doch dieser wichtigen Lehre auf keine Weise nachtheilig.

Ummerkungen

über

einige der merkwürdigsten Stellen des Briefs an die Hebräer.

Erstes Kapitel.

W. 2. 3. **A**lles, was der Verfasser hier von Jesu sagt, muß den Christen, an die er schreibt, bereits bekannt seyn, da er sich darauf als auf solche Wahrheiten bezieht, die seines Beweises bedürfen. Indes scheinen diese Lehren weit schwerer und geheimnissvoller, als diejenigen, welche der W. in der Folge vorträgt, und mühsam beleuchtet und erwießt. Ich kann daher nicht anders denken, als daß der W. an solche schreibt, die aus ihrer vorher im Judenthum erlernten Theologie Begriffe geschöpft hatten, die mit diesen christlichen Lehren der bessern Gnade übereinstimmten. Ist es denn vernünftig, anzunehmen, daß der W. die schwer-

gen, am meisten bestreitenden, dunkelsten und unbestrittenen Lehren jenen Christen zuerst vorgetragen, und unter die Anfangsgründe gerechnet habe? Hätten diese aus Juden bestehende Schüler des Apostels oder apostolischen Mannes, der diesen Brief schrieb, sich vorher unter dem Meßias einen Menschen gedacht, dessen Erissen mit seiner Leiblichen oder menschlichen Geburt anfängt, oder hätten sie nicht wenigstens von dem göttlichen Logos, der bei Gott war, und durch den die Welt geschaffen worden, schon gewisse Begriffe gehabt, ehe sie Christen wurden, so wäre ihnen diese erhabene Beschreibung der höhern Natur Jesu viel klarer und unbedeutender gewesen als alles nachfolgende.

Ich weiß, daß sich manches gegen die historischen Beweise oder die Zeugnisse einwenden läßt, aus denen man die frühere Bekanntschaft der Juden mit vergleichbaren Ideen, und besonders den Zusammenhang dieser Ideen mit der Lehre vom Meßias schließen kann. Aber wenn man schon nicht demonstrieren kann, daß das Buch Zohar Traditionen und Lehrlinge, die älter als Christus waren, enthalten hat, daß die Targumisten deutlich vom Meßias Dinge sagen, die man hieher ziehen kann, daß Metatron, die Maimra, und von den Kabbalisten auch wohl die Schechina zu Christus Zeit schon für die präexistente Seele des Meßias gehalten worden ist, u. dgl. so ist doch die Wahrscheinlichkeit, ja selbst die Möglichkeit, wie wir dünkt, nicht zu verachten. Warum sollten wir nicht gern uns an das halten, was uns in einer so dunkeln Sache Aufschluß gewähren kann? Denn in diesen und ähnlichen Aussertungen der Apostel von Jesu

nichts Geheimnißvolles finden wollen, alle vergleichen Ausprüche nur auf Jesu Charakter, so fern er ein aufgelaßter Volkslehrer war, und seine Verdienste um die Herstellung der moralischen Welt ziehen, heißt die Worte der Apostel anders nehmen, als sie ein jüdischer Leser wahrscheinlich nehmen müßte.

Die Präzessenz des Meßias vor seiner Geburt ist ein dem Judentum nicht so fremdes und unbegreifliches Dogma; als die socinianischen Schriftsteller (ich nenne sie nicht, um sie zu schimpfen, sondern nur sie zu bezeichnen) sich einbilden. Auch in der späteren gemeinen Judentum-Lehre wird manches von Existenz der Seelen bei Gott, von Uebergang derselben von der Menschen-natur zur Engel-natur u. dgl. gelebt.

Dieses macht aber in dieser Beschreibung von Jesu einige Schwierigkeit, daß es uns, die wir mit jenen Vorstellungen nicht bekannt sind, scheinen muß, daß wenn Jesus hier als Weltischöpfer und Ebenbild des Vaters, als der, der alle Dinge durch seine Kraft erhält, dargestellt wird, die Herrschaft über die moralische und die Engelwelt selbst schon darinn begriffen ist, daß nichts grösseres von ihm gesagt werden kann, und daß dem, durch den alles geschaffen werden, auch alles unterthan seyn müsse, welches doch deutlich verneint wird. Kap. II: 8. X: 13. wo der Verfasser zu verstehen giebt, daß diese höchste Stasse der Größe Jesu in eine künftige Epoche gehöre, womit man 1 Kor. XV: 24, 25. vergleichen kann.

Allein, wenn wir Acht auf jene Beschreibungen von der mittelbaren Schöpfung und Erhaltung der Welt geben, die sich bey den Juden finden, so wird sich die Rätsel aufklären. Wir werden sehen, daß die Schöpferkraft Jesu als mitgetheilt und als abgelenkt vorgestellt worden ist, und daß die Herrschaft über die existirende Schöpfung mehr ist, als die *zweite*, oder die Herabbringung *in* *die* *Welt* *zu* *verantworten*, Kap. II. 3. Man sagt vielleicht hierauf, daß von Jesu nur allein in Anschung seiner verklärten Menschen-natur bejaht werde, daß er Herr der Schöpfung geworden. Ich denke, daß es in Anschung derjenigen Natur gesagt wird, der er sich gleichsam entäußert hat (*zweiter*), und streite nicht über Worte.

B. 4. Der stützende Name, den Jesus empfangen hat, ist der Name eines Stellvertwesers Gottes oder Königes, welche Idee durch Sohn Gottes hier und im andern Psalm bezeichnet wird. Söhne Gottes heissen in dieser Rücksicht die Obrigkeiten oder Fürsten. Diese bekannte Unmerkung wollte ich hier nur darum bestätigen, weil ich nicht glauben machen wollte, daß *der* *Gott* wegen dessen, was vorgeht, meiner Erklärung nach auf die Gottähnliche Natur Jesu geben müsse. Der ganze Zusammenhang beweist, daß hier von der Jesu bestimmten Herrschaft die Rede sey. Auch die andere Stelle: Ich werde ihm ein Vater, er wird mir ein Sohn seyn, ist für diesen Sinn. Dabey heißt Jesus auch B. 6. der Erstgeborene, d. i. der Erste, Fürnehmste.

U. 6. Man weiß, daß die jüdischen Lehrer die Al. Komodationen so gebraucht haben, wie der U. dieses Briefs. Sie zogen manches auf den Meßias buchstäblich, was von Gott selbst eigentlich gesagt wird. Diese Stelle ist entweder aus Deut. XXXII: 43. noch der Version der LXX. oder aus Psalm XCIV: 7. Sie ist von Gott selbst zu verstehen. Ohne Zweifel aber haben die, an welche Paulus schreibt, sie auch auf den Meßias angewandt. Meiner Meinung nach ist sie aus dem 97sten Psalm. Dieser kann von der Meßias Zukunft zum Gericht über die Feinde seines Volks erklärt werden. (Denn auch der Meßias heißt, wie die Rabbini oft sagen, Jehova, daher erklären sie auch wohl vom Meßias, was die Psalmdichter von Jehova sagen.) Der U. dieses Briefs erklärt ihn vermutlich von der künftigen Unterwerfung aller Feinde Jesu und seines Reichs, die in seiner zweiten Zukunft, von der er auch redt, erfolgen wird. Dies ist es, was er meint, wenn er sagt: *derer — diesperger*. Es giebt eine erste Einführung in die Welt. Diese aber wird die nachfolgende genannt.

U. 8. Der 45te Psalm ist von den allegoristischen Judenten auf die Vermählung des Meßias mit seiner Kirche gezogen worden — Die Tochter Thrus und die Gespielen der Braut sind die Volker, welche sich dem Zepter des Meßias unterwerfen werden. Alles passt recht gut. Das Hohelich kann bei weitem nicht so leicht und ohne Zwang auf diese Vermählung gezogen werden, und doch ist es darauf gekommen worden. Ob gerade hier der Meßias *Emm* heißt oder nicht, das ist keine Frage von grosser Wichtigkeit. Wenn

im 45ten Psalm Elohim in dieser Stelle auf den Salomon geht, so ist es eine poetische Licenz, von der sonst kein Beispiel bekannt ist, weil es sehr sonderbar klingt, dich o Gott hat dein Gott geselbet. Ein neuer Ausleger ist jedoch dieser Meinung. Man kann freilich nicht läugnen, daß Richter XXIII: 22, ein Engel geradezu Elohim heißt, und 1 Sam. XXVIII: 13, die Zauberin in Endor diesen Propheten Elohim nennt. Es kommen in diesem Kapitel noch mehr solche Allegationen vor. Aber ich habe nicht nothig, einerlei Sache mehrmals zu wiederholen.

Zwentes Kapitel.

§. 2. Die Worte des Gesetzes sind unter Donner und Blitz und Horaunenschall ausgesprochen worden. Diese Erscheinungen schreiben die Juden den Engeln zu. Das ist es aber nicht ganz, was der V. meint, wenn er das Gesetz *di ayylar haferet hayot*, das Wort, welches durch die Engel geredt worden, nennt. Er versteht ohne Zweifel auch die Gotteserscheinung und Stimmen mit, nicht nur die Blitze und Donner. Denn Gott ist unsichtbar, und daß die malestatischen Gestalten, die Gott vorstellen, Engel genannt werden, selbst in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments ist mehr als bloße Vermuthung. Ich sehe nicht, wie man daran zweifeln kann, wenn man nur die Stellen Exod. 15: 2. Richt. 6: 21. Ansicht.

§. 3. Die Juden glaubten, daß die Welt der Herrlichkeit der Engel unterworfen sei — den Anfang dieser Vorstellung leiten einige aus Daniel her. Vielleicht ist diese

Vorstellung noch älter als diese Urkunde, die von Daniel ihren Namen hat. Der V. sagt also hier, nicht die Engel, sondern der Sohn Gottes ist von Gott zum Schöpfer der künftigen Schöpfung bestimmt. Und zwar kommt diese Würde ihm als Haupt der Menschheit, als Mensch per excellentiam zu — Aber was ist künftige Welt oder Schöpfung hier? Ohne Zweifel die Welt in der Epoche des II. V. die sich mit Jesu Erhöhung zur Rechten Gottes anfängt. Wenn das Reich, von dem hier der V. redet, nichts anderes wäre, als Jesu Herrschaft über die Herzen der Menschen durch seine Lehre, so würde nach jüdischen Gründen die Verwaltung der Weltregierung durch Engel wohl damit bestehen können. Man muß die nach den Gedanken der aufgeklärten Christen unserer Zeit eingerichtete Dogmatik ja nicht mit Historie der alten verwechseln oder vermischen wollen. Es gehörte nicht mehr so vieles zur Erbauung der aufgeklärten Christen unserer Zeit, als ehmalz zur Erbauung der Neubekleidten aus den Juden.

V. 6. 7. Auf den Menschen ~~zur~~ ^{zur} ~~zur~~ den Größten der Menschen wird hier angewandt, was der Psalmbildeter vom Menschen überhaupt sagt. Es scheint, daß hier die Frage: Was ist der Mensch ic. nur zum Verstand des folgenden dienen soll, und nicht auf Christus angepaßt wird. Denn sie drückt die Verwunderung des Dichters aus, daß Gott ein so geringes Geschöpf, als der Mensch ist, so großer Liebe und Fürsorge würdiget. Das übrige scheint so auf Jesum angewandt zu werden.

- 1) Du hast ihn eine kleine Zeit geringer gemacht als die Engel. Awar wird Mehet im 2ten Psalme nicht von der Zeit verstanden. Aber es nicht nothwendig, daß in den Accommodationen der nämliche grammatische Sinn befolgt werde; der in der buchstabischen nächsten Deutung steht hat. Da es kann ein fremder Sinn geistentlich adoptirt werden, weil der allegorische und mystische Erklärer die Worte der Schrift als ein Vehikel manigfaltiger Wahrheiten betrachtet.
- 2) Du hast ihn, der auf einige Zeit unter die Engel erniedriget worden, herrlich und groß gemacht durch die Auferweckung und Erhöhung zu deiner Rechten, und ihn also wiederum über die Engel erhöht. Also ist hier diese Verheerlichung keine der Ermiedrigung gleichzeitige Veränderung; da hingegen der Psalmbildner vom Menschen sagt:
- I. Du gabest ihm nur wenig geringere Würde und Macht in deiner Schöpfung als den Engeln. Hier ist nicht von der Vollkommenheit der Natur, sondern dem Rang und der Stelle die Rede, welche der Mensch in der Schöpfung bekleidet.
- II. Du hast ihn dennoch mit grosser Ehre und Herrlichkeit bekleidet, weil du ihn zu deinem Statthalter und Viceregenten auf der Erde gemacht hast. Also ist im Psalme selbst beides gleichzeitig, in dieser Allegation aber nicht.

V. 9. Das *wir* heift hier allen zum Guten.

Denn das folgende lehrt, daß von der durch Jesu Tod erworbenen Hoffnung der seligen Unsterblichkeit die Rede ist.

B. 11. Der, welcher heilig macht, und die, welche heilig gemacht werden, sind Kinder eines Vaters, und also Brüder. Dieser Vater ist Abraham.

B. 14. Christus ist der Menschennature theilhaft worden. Also hatte er vorher eine andere. Dies geht auf seine Präexistenz. Nun kommen wir auf eine im St. L. wichtige Lehre, auf die überall Hinsicht genommen wird. „Er „hat,“ sagt der B., „darum die Natur seiner Brüder der Menschen angenommen, um durch seinen Tod über in sei- „nen Tod den Fürsten des Todes, den Teufel abzu- „lösen, über seiner Macht zu beraubten, und die zu erlösen, „welche ihr ganzes Leben hindurch Sklaven der Todessucht „gewesen waren.“ Eine merkwürdige und deutliche Ausse- „zung! Was sagt der B. damit? Was ihn Bahrdt sagen lässt, wohl nicht: „Jesus hat durch seinen Tod das Vor- „urtheil vom Todessüsten oder Mordi aus den Gemüthern „seiner jüdischen Zeitgenossen verbannen wollen.“ Wir finden „nicht, daß die Apostel die Uncumatiole der Juden je be- „stritten hätten. Er sagt uns vielmehr dies: „Jesus hat in „seinem Tod über den Todessüsten gehegt, und ihnen See- „len, die in seiner Gewalt waren, und sich vor seiner Macht „fürchten mußten, da sie lebten, (oder auch ihr vergangenes „Leben hindurch bis zu seiner Zukunft vor dem Todessüsten „zitterten,) die selige Unsterblichkeit erworben. Wie verstan- „den die damaligen Judenchristen das? Die Geschichte lehrt „uns dies. Sie glaubten, daß Jesus in die Gefängnisse des „Todes hinuntergesunken, und die Seelen, die darin wa- „ren, befreit habe, oder daß er doch bereits den Anfang mit

threr Erlösung gemacht, und bey seiner zweyten Zukunst den Hades, und den Tod ganz abthun werde, daß schon einige Patriarchen und Heilige mit ihm aus dem Hades gekommen, und ins Leben der Unsterblichkeit übergegangen, und daß damals die Todten der Vorwelt alle die frohe Nachricht vernommen hätten, daß der gekommen sei, der das Reich des Todes abthun sollte. Das glaubten die damaligen aus Juden bekehrtten Christen. So und anders nicht verstanden sie folgende Stellen: „Jesus hat den Tod nabgethan, und das Leben und die Unsterblichkeit unsres Licht gebracht. Er ist in die untersten Theile der Erde hinabgefahren. Er hat den Geistern in der Gefängniß gepeediget. Den Todten ist die frohe Botschaft von Jesu verkündigt worden. In Adam starben alle, in Christus werden alle lebendig gemacht. Der Tod und der Hades sind in den Feuersee geworfen worden.“ Sie nahmen an, daß Jesus den Anfang der Zerstörung des Reichs des Todes schon in seinem Tode gemacht, und den furchtbaren Geist gebunden habe, den die Juden unter dem Namen Asmodi und Sammael kannten, und der auch schlechtweg der Tod heißt. Im Evangelium des Nikodemus ist eine ausführliche Beschreibung dieser Besiegung des Todes. Die ersten Kirchenväter sprechen alle davon. Das war es, was sich einige unter der Erlösung der Menschen überhaupt dachten. Die Seelen, sagten sie, waren vor Christus in des Todesfürsten Gewalt. Jesus befreite sie in seinem Tod daraus. Daher ist sein Blut gleichsam das Lösegeld für sie. In seiner zweyten Zukunst wird Jesus seinen

Sieg

Sieg über den Tod vollenden, und diesen Feind abthun, indem er alle Menschen erweckt, mit Gnaden und Heil und Tod und Tod weiß, den Menschen nicht mehr.

So dachten sie sich die Weise, wie der Tod Jesu den Menschen ein Mittel zur seligen Unsterblichkeit geworden. Wir können uns einen Sinn denken, in welchem solche Stellen der apostolischen Briefe wahr seyn können; und der uns nicht wohliget, in jene Ideen einzutreten. Es ist der: „Jesus hat durch seinen Tod und seine Rückkehr ins Leben die Gewissheit der Auferstehung ins Licht gesetzt, und seine Auferstehung ist Pfand unserer seligen Unsterblichkeit. Wir die Lehre von dem künftigen Leben, der Auferstehung, gewiss machte, zerstörte gleichsam den Tod, vernichtete sein Reich, stürzte den Hades, brach jene ewigen Ketten auf, worin die Seelen gebunden lagen.“

B. 17. Man weiß, daß in jener Zeit Vorstellungen von Gottes Verhältnis mit den Menschen herrschten, die menschlicher waren als die, welche in der Folgezeit an ihre Stelle gekommen sind. Der Priester wird als Mittelperson zwischen Gott und seinem Volk angesehen, dessen Gebet und Fürbitten Gott ansieht, und in dieser Rücksicht allein den Sündern Gnade erzeigt. So verstand z. B. Gott dem Volk Israel um des Moses willen, und ohne den Moses würde er es vertilgt haben. Andero kann man sich dies priesterliche Mittleramt vorstellen, so daß weniger menschliche Ideen von Gott sich einmischen. Aber alles menschliche darauf entfernen, kann und will wohl kein Ausleger. Für wen ist wohl diese ganze Vorstellung bestimmt?

da, als für solche, die das Bedürfniß empfinden, sich ihre Verhältnisse gegen Gott auf eine den Verhältnissen zwischen Menschen und Menschen analogische Art vorzustellen? Ich darf hier kaum erinnern, daß allerdings von Jesu Mittleramt die Rede ist, wenn er hier ein Oberpriester der Menschheit heißt, und daß diese Stelle nicht nur sagt, daß Jesus die Menschen durch die Einführung seiner Religion Gott angenehm gemacht habe. Wäre das der Sinn, und der ganze Sinn dieser Stelle, so wäre gar nicht einzusehen, wie denn die menschliche Leiden und Schwachheiten, derer auch Jesus zugleich mit der menschlichen Natur fähig wurde, die ihn also barmherzig machten, ihn zu dem Geschäft, die Menschen durch seine Religion Gott angenehmer zu machen, wichtiger gemacht haben sollen. Das aber der C. dieses Briefes Jesum als den vorstellt, der als das Haupt der Menschheit durch seine Füebitten den Menschen die Gnade Gottes zuwegen bringt, dies lehrt auch die Stelle Kap. VII. 24, 25. zur Genüge, wo er sagt, daß Jesus auch noch ist nach seiner Erhöhung zur Rechten Gottes der Menschen Sache führe. So lautet sie: Dieser (Jesus) da er in die Ewigkeit lebt, hat ein Priestertum, das nie aufhört. Daher kann er immerdar die Wohlfahrt derer besorgen, die durch ihn zu Gott kommen, da er immerdar lebt, ihre Sache zu führen.

Drittes Kapitel.

B. 3 — 6. Mit dünkt der Sinn dieser Sache folgen, der: 1) Der, welcher die Familie oder häusliche Gesellschaft listet, ist vornehmter, als wer zur Familie oder Gesellschaft selbst

selbst gehört (*und* — *aber*). 2) Moses war nur Haushälter, Verwalter über jene von Gott gestiftete Haushaltung gehörte also mit dazu (*da* — *daß*); 3) Christus ist Sohn und Erbe des Stifters der neuen Haushaltung Gottes, also (da er in die Rechte derselben als Sohn zugleich tritt,) das Haupt der Haushaltung.

• *Viertes Kapitel.*

In diesem Kapitel verfolgt der V. die sehr ausführliche Akkommmodation der Stelle des 95ten Psalms, V. 8—11. Die er im vorigen (welches unstücklich von diesem abgetrennt wird) angefangen, und mit dringenden Ermahnungen begleitet hatte. Ich halte mich bey diesem vorgehenden Theil der Beitrachtungen des Verfassers, die sehr fälslich sind, nicht auf. Aber in diesem nachfolgenden ist nicht unbienlich, über die Weise etwas zu sagen, wie der V. die Ermahnung Gottes an das Volk Israel zu des Psalmdichters Zeit, die in jener Prosopopoeie vorläßt, auf die Seiten der neuen Epoche, die mit Jesu anfängt, anwendet.

Erslich erklärt er, was durch die Ruh (*ruhende*) Gottes verstanden wird. Es ist nicht zu längnen, daß im Psalm selbst die Erquickung, die Gott seinem Volk bereitet hat, gemeint sei. Aber in der Akkommmodation ist es verhüttet, einen Sublimern Sinn vorzuziehen. Und dieser ist: „Ruh Gottes ist die Ruh, welche Gott genießt, und die er mit denen, die er liebt, theilt, deren Vorbild die Ruh des ersten Sabbaths der Welt war.“ Zweyten macht er die Anmerkung, daß die Ermahnung,

wel

welche sich mit den Worten anfängt: Heute, so ist seine Stimme höret," nicht die Israeliten zu der Moses Zeit betreffen kann, und das nicht von jener Einladung in Canaan einzugehen die Rede ist, die *Invocatio* heisst, weil die, welche sie erhielten, "aperte invocatio" genannt werden. Dies kann auch niemand bezweifeln, der weiß, daß der Psalmdichter in einer späteren Zeit lebte.

Drittens behält er die Akkommodation auch auf die letzten Worte jener Rede auf: „Wenn sie in meine Ruh eingehen werden," und stellt vor, daß von einer Ruh geredet wird, die dem Israelitischen Volk noch verhlossen wird, zu der Zeit, da es schon in das Land eingegangen ist, zu dessen Besitz ihm Josua verholfen hat. Er zieht also diese Eingehen in die Ruh auf eine noch künftige, zu welcher die, welche Gottes Stimme hören, gelangen sollen. Im Psalm selbst ist allerdings von der Ruh in Canaan die Rede — und jene Worte, die von der Ruh Gottes reden, gehen dem nächsten buchstäblichen Sinn nach nicht auf eine künftige Ruh, in welche Israeliten eingehen sollten, werden auch nicht als eine Drohung, die jene Zeitgenossen des Psalmdichters oder gar der Apostel mit betrifft, angeführt. Allein der V. zieht einen gewissen mystischen Sinn vor, und wendet nach diesem geheimen Sinn die ganze Petilope auf die Christen an, welche in der Zeit des neuen Bundes leben. Dies deutlicher zu machen, will ich erst den buchstäblichen Sinn des Psalmdichters vorlegen, nachher den mystischen, den der V. in diesen Wörtern zeigt. So redet der Psalmdichter zu seinen Zeitgenossen.

„Hört aufmerksam auf Gottes Befehle an euch, verhärtet ja eure Herz nicht, da ihr sie vernehmt, nicht, wie eure Väter ehmal in der Wüste thaten. Gebt nicht Gelegenheit zu Wiederholung der Klagen, die Jezova einst über sie führen musste. Ahnt nicht jene nach, von welchen er sagt: Eure Väter versuchten mich. Ich hatte einen Verdruss ab diesem Geschlecht. Sie stellten meine Wahrhaftigkeit auf die Probe. Und doch sahen sie 40 Jahre lang die Proben meiner Treue.“*) Ich sagte von ihnen: „Sie hegen immerdar verkehrte Gedanken, und erkennen meine Wege nicht. Ich habe daher ihnen im Zorn geschworen, sie sollten der verheissenen Erquickung im Lande Canaan nichttheilhaftig werden.“

Der B. des Briefs an die Hebräer wendet diese Stelle so auf die Christen, die unter der Epoche des M. B. leben, an.

Jene Worte Gottes sind an euch gerichtet: Verstödt euren Sinn nicht gegen meine Stimme, wie eure Väter thaten, die durch Unglauben und Ungehorsam mich reißen, daß ich ihnen schwur, sie sollten nicht in die Ruhe eingehen, die den Gehorsamen verheissen ist, nicht jene Glückseligkeit, die in der Erquickung nach der Arbeit besteht, (deren Vorbild der Sabbath in der Woche der Errettung der Welt ist) geniessen. Macht euch nicht gleich ihnen ungeschickt zu dieser Ruh zu gelangen. Noch ist es

Zeit

*) Der Verfasser zieht die Erwähnung der Zeit von vierzig Jahren auf das vorige Nomma. Man kann sie auch auf das nachfolgende ziehen.

Zeit, auch dieser Glückseligkeit fähig zu machen, ist, da diese Ermahnung an euch ergeht. Laßt sie zu euren Ohren und Herzen dringen. Man kann nicht zweifeln, daß dies ein geheimer Bestand ist, den der V. in diesen Wörtern des Psalms zeigt, und daß jener erste berjenige ist, den die Leser des Psalms in der Zeit, da er gedichtet wurde, darin finden müssten.

Günftes Kapitel.

V. 1, 2, 3. Der V. stellt Jesus als Mittler und Schwalter des Menschengeschlechts vor, und giebt ihm daher den Titel eines Oberpriesters der Menschen, die unter dem R. V. leben. Nun stellt er ihn ferner als den vor, der ein Opfer für die Sünden der Menschen Gott darbrachte. Doch erklärte er hier noch nicht, worin diese Opfer bestanden. Indes muß nothwendig jeder Leser des Briefs an die Hebräer ihn dahin verstanden haben, daß er sagen wolle, Jesus habe denselben Endzweck durch sein Opfer erreichen wollen, welchen die Priester durch die iherigen unvollkommenen erreichten, und der durch alle levitische Sündopfer hat erreicht werden sollen.

Die Opfer für die Sünden mußten von den aufgeklärten Juden immer als symbolische Handlungen betrachtet werden, die die Strafe bezeichneten, welche die Sündet verdienet, symbolische Handlungen, durch die der Priester im Namen des Sünders das reuige Bekenntniß seiner Sünde ablegt. Das Jesus durch sein Opfer im Namen der vernünft. Denken. X. best. G. Mens.

Menschen gleichsam ein ähnliches Bekenntniß ablegt, und dieß Bekenntniß mit einer Fürbitte für sie begleitet, ist ein Gedanke, der sich sehr wohl zu jenem vorhin gedauerten Gedanken, „daß Jesus die Menschen vertreibt, oder ihre Sache führt,“ schickt. Ich sehe also nicht, wie man alles, was der V. von Jesu Opfer hier und in der Folge sagt, erklären, und doch dies nicht darinn finden kann. Wenigstens dies mußte nothwendig der Opfernde bey seiner schwerlichen Handlung denken. Sie war sonst zwecklos. Und ist Jesu Tod ein Opfer, so ist er nothwendig ebenfalls eine solche symbolische Handlung in den Augen vereit gewesen, die von den Opfern solche Begriffe gehabt haben. Andere hatten noch menschlichere Begriffe von den Opfern, die mehr als diese in die Kindheit des Menschengeschlechts gehörten. Diese hatten eben so menschliche Begriffe vom Opfer, das Jesus seinem Vater brachte. Einreicher Vorstellungsdar von Jesu Tod hat Gelegenheit zu verschiedenen Bestimmungen seines Endzwecks und Nutzens gegeben, weil die Denkart und der Grad der religiösen Erkenntniß bey jenen ersten aus Juden bekehrten Christen verschieden war. Alle aber begriffen, daß Jesus durch sein Opfer dem Endzweck der levitischen Opfer vollkommen Genüge gethan, und sie also aufgehoben und überflüssig gemacht habe.

V. 12. 13. Der V. ermahnt die Christen, an die sein Brief gerichtet ist, sich der Vertheilung, die dem Abraham oder vielmehr seiner Nachkommenschaft, dem achtten Israel, geschah, würdig zu machen. Er spricht mit Juden, die also im eigentlichen Verstand Theilhaber oder Erben

des Guten sind, das Abrahams Nachkommen genießen sollten. Dies Gute ist das durch Christus erworbene Heil, oder die geistliche und die ewige Wehlfahrt deren, die, welche seine Religion annehmen, theilhaft werden.

W. 15—18. Der W. hat es mit aus Juden Bekleideten zu thun, die nach ihren menschlichen Begriffen von Gott auch damals noch in den göttlichen Eiden mehr Sicherheit und Beruhigung fanden, als in den Verheissungen, die ohne solche Eidsformeln waren — Den Eid sahen sie als ein Pfand gedoppelter Sicherheit der Erfüllung der göttlichen Verheissung an. Er ist etwas bindendes, das zwischen dem, der schwört, und dem, welchem geschworen wird, die Verbindlichkeit verstärkt. Daher die Redensart: *spicatum dixi*, Er hat einen Eid ins Mittel gelegt. W. 18.

W. 19. Die harte Figur vom Anter, der innert den Vorhang des Heiligtums hineingeht, giebt dem W. Gelegenheit durch eine natürliche Ideenassocation aufs neue von seiner sehr weitläufigen Digression zurück, und auf das Priestertum Christi zu kommen. Christus ist in den Himmel eingegangen — Der Himmel wird von den Juden für den Antityp des Allerheiligsten oder des Tabernakels gehalten. Ja sogar eine Ähnlichkeit in der innern ganzen Einrichtung hatte der Himmel (nach der gemeinen Juden Allegorie) mit dem Allerheiligsten des Mosaischen Tabernakels. Der Versöhnungsdeckel stellte den Thron der Mose feststellt vor, — die Cherubim, die auf demselben waren, waren Bilder der englischen Gestalten, die um ihn standen.

Die Schechina, die zwischen ihnen thronte, war eine jener himmlischen Lichtgestalt, welche die Propheten zuweilen erblickten, ähnliche Erscheinung. Die Stiftshütte stellte also den Himmel vor. Der Hohenpriester der Juden brachte jährlich die Gabelte des Volks und seine Fürbitte für sich und dasselbe für den Thron der Majestät im Allerheiligsten. Jesus brachte seine Fürbitte für die Menschheit, deren Proponent er war, für den Thron der Herrlichkeit im Himmel selbst. Eine neue höchst wichtige Ahnlichkeit! Wie sehen in der Folge, wie der V. diesen Zug näher beleuchtet, und darthut, daß Christus vor den jüdischen Hohenpriestern den Vorzug verdiente — Der V. beweist nicht erst, was schon jene Christen annahmen, daß Jesus in den Himmel eingegangen. Daß die Seelen der vollendeten Gerechten und Heiligen in den Himmel, der auch das obere Paradiese eingeht, und dort durch das Beschauen der göttlichen Majestät beseliget werden, war eine bekannte Vorstellung vieler Juden. Gott nahm Moses Seele zu sich, und gab ihr eine Stelle unten am Thron seiner Herrlichkeit — zwar reden andere nur vom jüdischen Paradies. Aber diese Vorstellung hatten nicht alle Juden. Auch ward wohl nicht von allen Seelen angenommen, wenigstens nahmen nicht alle Juden von ihnen an, daß sie in Beihilfen oder gar in Gefängnissen die Auferstehung abwarteten. Viele haben hingegen aus den Psalmen frohe Vorstellungen von dem beseligenenden Anschauen der Schechina geschildert, das den Seelen der vollendeten Gerechten im Himmel verheißen ist. *) Jesus erhob sich in den höchsten Himmel, wohin er

*) Windet de vita] functionum statu, pag. 150—63.

er soll heilig, unschuldig, und von den Sünden abgesondert, als der nächste am Thron der Herrlichkeit, stieg. Kap. 7: 26. Und unter diesem Charakter eigentlich als der Menschheitnatur theilhaft, und doch von ihren Sünden unbedeckt, erhielt er Zugritt zum Thron Gottes, und legte als das Haupt der Menschheit die kräftigsten Fürbitten für dieselbe ein. — Er wurde hierin den Heiligen des A. V. nach der Meinung der Juden einigermassen gleich, die für das Geschlecht Abrahams nach ihrem Tode noch Fürbitte einlegen.²⁾ Daher macht der V. so oft auf den sittlichen Charakter Jesu, so fern er ein Mensch war, aufmerksam. Als Mensch hat Jesus sein Priestertum zum Besten der Menschheit verwaltet. Er hat unendlich mehr für die Menschen gethan, und konnte mehr für sie thun, als alle andern Gerechten und Frommen, die vor ihm gewesen.

Siebentes Kapitel.

Der V. stellt eine weitläufige Vergleichung zwischen Melchisedek und Christus an. Er zieht, was von Melchisedek und Christus gesagt wird, und die Würde seiner Person und seines Priestertums nur immer zu erhöhen dienen kann, auf Christus — er wendet aber oft nach der Weise der allegorisirenden Ausleger in einem erhabenern

G 3 und

*) Im zweyten Buch der Machabäer wird erzählt, daß Judas Machabäus den verstorbenen Hohenpriester Onias in einem Gesicht gesehen habe, für sein Volk betheil, und daß ihm darauf der Prophet Jeremias erschienen sei, von dem ihm Onias sagte: Dieser ist Jeremias der Prophet Gottes, der die Brüder und das ganze Volk Israel liebt. Der bittet fleißig für das Volk und die ganze heilige Stadt.

und vor trefflichem Sinn auf Christus an, was von Melchis-
dekel nur in einem gemeinern gelten kann.

I.

Sein Name verlost seiner Bedeutung nach auf Christus,
so wie sein Titel König zu Salem.

II.

Von Melchisdekel wird nicht gemeldet, daß er Eltern
gehabt; sein Stammbaum wird nicht erwähnt — also stellt
die Geschichte ihn nicht als den Abkömmling von Priestern
oder den Vorsahe einer Priestersfolge vor. Sein Priestert-
thum existiert nur mit seiner Person. Er ist also dem Sohn
Gottes gleich, der sein Priestertthum nie auf einen andern
überträgt. Er ist grösser als Abraham, weil er den Abra-
ham segnete.

III.

Er, der nicht mit jenen jüdischen Priestern von Abra-
ham abstammte, nahm von Abraham den Zehnten, und
ward also von ihm, dem Vater aller levitischen Priester für
einen grössern Priester anerkannt, mit welchem verglichen
Levi und seine Nachkommenschaft gemeine ungeweihte Men-
schen waren. (Hier ist freylich Condescendenz zu besondern
jüdischen Begriffen. Sonst ließe sich so viel nicht aus
Abrahams Handlung schliessen. Aber nach der Jüden Denk-
art dehmüthigt der Vater seine Nachkommenschaft, indem
er sich selbst dehmüthiget.) Er nahm den Zehnten von den
men, welche ihn nahmen. Er, von dem gemeldet wird,
daß er immer oder ewig lebt (als Priester) nimmt ihn
von solchen, die starben. B. 2.

Das

Das letztere scheint einige Schwierigkeit zu haben. Als kein durch einen lühnen und ungewöhnlichen Ausdruck kann Melchisedek hier als *der* (der ewige) vorgestellt werden. Durch Ewigkeit wird hier im gemeinen niedrigen Verstand nichts anders als die Dauer verstanden, welche dem Priestertum anberäumt ist. So lang als dieses dauert, lebt Melchisedek, und stirbt nie während derselben ab, um das Priestertum auf einen andern zu bringen. Eben so bedeutet die Ewigkeit zuweilen die Lebenszeit eines Menschen. Hingegen nach einer nicht ungewöhnlichen Redensart kann Melchisedek *leprosus in terra domus* ein beständig und immerdar bleibender Priester heißen, d. i. ein Priester, dessen Würde keine bestimmte Dauerung hat, oder dem zur Verwaltung seines Amtes keine Zeit anberäumt ist, nach welcher er als zum Tempeldienst untrüchtig sein Amt einem andern überlassen müßte. V. 3.

Christus ist nach Melchisedeks Weise Priester. Dies hat der V. schon im Vorhergehenden gesagt. Hieraus folget denn

- 1) Das das levitische Priestertum als unvollkommen aufhören müsse — Consi wäre Christus ein Priester nach einer ganz andern Ordnung nicht gekommen.
- 2) Das das Gesetz Moses selbst geändert oder abgeschafft sei, welches den levitischen Gottesdienst einsetzte, weil nach ihm kein Priester aus Juda Stamm auftreten kann; ein solcher ist aber Christus —
- 3) Das die Priesterfolge, die aus sterblichen Menschen besteht, aufhören müsse, weil sie durch den Priester, der

im höchsten und eigentlichsten Verstand in Ewigkeit lebt, überflüssig wird.

4) Das der Priester, den Gott mit einem Eid in sein Amt eingesetzt hat, die Priester, welche ohne Eid ihre Würde erhalten, (eben so wie der Priester, der für seine eigenen Sünden nicht opfern darf, die, welche erst für ihre Sünden opfern müssen) neben sich nicht als weiter nothwendig erkennen kann, und daß sie durch seine Einstellung abgeschafft worden.

Man kann nicht umhin, dieses passende Argument ad hominem, daß Jesus das levitische Priestertum überflüssig gemacht und abgeschafft habe, zu bewundern. Für Unjuden ist alles das gar nicht geschrieben. Aber die Juden sollten daraus lernen, daß sie, wenn sie doch einen Priester und Opfer haben wollten, alle Vortheile, die sie davon haben könnten, weit vollkommner unter der neuen Haushaltung Gottes genossen, und mithin dem mosaischen Gesetze entsagen verpflichtet wären.

Noch ist anzumerken, daß die Verheissung, auf welche sich die ganze Argumentation gründet, selbst in der Altkom. imodation auf den Mebias einen vollkommenen, höhern oder erhabnern Verstand haben muß, als sie haben kann, sofern sie auf den David geht. Der Psalmdichter schreibt dem David in seinem höhern oder eigentlicheren Sinn ein ewiges Priestertum zu, als dem Melchisedek. Auf David angewandt kann dieser Ausspruch wohl nichts anders heißen als: Du bist außer der Ordnung der Priester aus

Levi

Levi Stamm, ein Priester, eine Mittelsperson zwischen Gott und deinem Volk. Also bist du dem Melchisedek ähnlich, der Herrscher und Priester seines Volks war. Dieser Vorzug bleibt dir ausschließlich eigen; denn nach die wird keiner kommen, dessen Person und Verdienste bey Gott so viel gelten könnten, daß er um seinetwillen allen Nachkommen des selben Gnade zu erzeugen beschlossen, und um seinetwillen die künftigen Vergehungungen und Misserfolgen der folgenden Generationen nur mit leichten Züchtigungen heimzusuchen verhülle — Der Kommentar zu diesem Ausdruck findet sich im 89ten Psalme. David ist als ein Mann, der seinem kommenden Geschlecht, und dem ganzen Israel durch seine Heiligkeit die göttliche Gnade gleichsam versichert, welches von keinem andern König Isaacs gesagt werden kann, ein königlicher Priester, mit dem eine besondere Priesterordnung entsteht; aber er ist in dieser Ordnung der einzige, der erste und der letzte. Er ist also ist Ewigkeit Priester in eben dem Sinn, in dem Melchisedek Priester war. Das heißt, er hat keinen Antecessor noch Successor. Nur dieser Unterschied ist zwischen Melchisedeks und Davids Priestertum.

1) David ist im unechten Sinn Priester. Melchisedek im eigentlichen. Wenigstens scheint die Geschichte das zu sagen.

2) David ist, wie die Geschichte lehrt, in seiner Ordnung der einzige Priester. Vom Melchisedek wird nicht ausdrücklich gemeldet, daß vor ihm und nach ihm kein Priester-König zu Salem gewesen. Doch könnte es seyn, daß ei-

ne alte Überlieferung dieses bestätigt hätte, auf die der
B. vielleicht hantiert. *) Noch einiges dazu noch möglich
ist vielleicht auch zu schließen aus Psalms 109, 16ff.
David's Priesterthum ist nicht so beschaffen, daß wenn
auch einige Juden den buchstäblichen Sinn des zarten Psalms
hätten urgitter wollen, das Argument des B. der des le-
vitischen Priesterthums, Abschaffung und der Errichtung des neuen
Melchisedekianischen erweist, dadurch hätte umgestossen wer-
den können. Denn David ersüßte nicht so viel und so we-
sentliche priesterliche Funktionen wie Christus.

B. 22. Der Hohepriester erneuert den Bund des ih-
dischen Volks mit Gott, den Moses einst feierlich als Mit-
teilperson schloß. Jesus schließt einen neuen bessern Bund.
Diesen Gedanken berührt der B. hier nur, und fährt wie-
ber fort, die Vorteile des Priesterthums Jesu zu zeigen.
Der, von welchem er nun v. 23—28. handelt, ist die ewi-
ge Dauer des Priesteramts Jesu, was die Funktion be-
trifft, für das Volk zu beten, und ihren Bitten Eingang

*) Eine Probe einer Auseinandersetzung eines Fassums aus der alten
Geschichte der Juden ist die merkwürdige Vergleichung, die
im Buche Sohar zwischen dem Feldhauptmann Davids, Be-
naja, und dem Mebias ange stellt wird. Die Eigenschaften,
worin sie übereinkommen, sind unter andern, daß beide gro-
ße Thaten thun, und daß beide einen egyptischen Mann besie-
gen. Benaja schlug einen Egypter, der Mebias schaft das
Gejz des in Egypten geborenen Moses ab. Ich habe diese
merkwürdige Stelle auch schon erwidert. Wer vergleichen
möchte die Auslegungsmethode der Juden kennt, wird sich nicht
über des Verfassers Manier, Stellen der heil. Bücher der Ju-
den auf den Mebias anzuwenden, wundern.

und Nachdruck bey Gott zu verschaffen. Der V. redt also, denn im 8ten Kap. 1 — 5. von dem wichtigen Vorzug des Priestertums Jesu vor dem Aaronitischen Priestertum, der darin besteht, daß Jesus seine priesterlichen Funktionen in dem Himmel, dem Gegenbild des Tabernakels Moses, verrichtet, indem er sein Blut in dasselbe gleichsam bringt, das ist, durch seinen Tod, den er am Kreuz litt, in das selbe eingeht; inwieweit in demselben die Sache seiner ausgewählten bey Gott immerdar führt. Wir werden in der Folge sehen, wie der V. auf diese Materie aufs neu noch mehrmals zurückkommt.

Wohes Kapitel.

V. 5. Das Gesicht vom Modell des Tabernakels hielten einige Juden für eine Erscheinung, die Moses vom Innern dieser Wohnung Gottes oder des Palastes, wo seine Majestät thront, gehabt. Sie reden daher viel vom himmlischen Heiligtum, dem himmlischen Altar, dem Thron der Schechina, dem Vorhang u. s. w.

Nich wundert, daß nicht gewisse Ausleger, die sich sonst nicht scheuen, den Text nach bloßen Konjekturen zu ändern, retinuert haben, daß statt ~~dass~~ hier müsse gelesen werden ~~dass~~. Mir scheint es nicht nothwendig, aber doch noch wahrscheinlicher als mancher Einfall der Ausleger, daß der V. hier könnte ~~dass~~ geschrieben haben. Es mag immer und ~~u~~ verschieden gelungen haben (obwohl die neuen Gelehrten wenig Unterschied in der Aussprache hören lassen) so war die Verwechslung doch nicht schwer. Der Zusammen-

hang

hang des 7. und 8ten Verses wäre so natürlicher. Wenn der erste Bund untabehaft gewesen wäre, so hätte sein zweiter statt gefunden. Denn er tabelt ihn, da er spricht u. s. w. Überdem wird *μεμπόνω* mehr mit dem Genitiv als dem Dativ konstruiert.

Meuntes Kapitel.

V. 13. Die Opfer reinigten die gesetzlich Unreinen, Vergehungen wider das Ceremoniengesetz wurden durch die Opfer neußhut, oder so zu reben vergütet. Auch die Gesinnungen dessen, der geschlit hatte (zurück) wurde durch die Reue, welche er durch das Opfer bezeugte, gereinigt oder verbessert. Er erwied sich dadurch als einen gehorsamen Israeliten, einen treuen Anhänger der mosaischen Religion. Allein die Gesinnungen derer, die für andere Sünden opfersten, die das Ceremoniengesetz nicht betroffen, wurden so wenig durch die Opferhandlung verbessert, als die Wirkungen solcher Vergehungen selbst dadurch gehoben wurden. Dies ist der V. Meining, der indes damit gewiß nicht läugnen will, daß die Opfer nach der Meining der Vorwelt und nach den Ideen des Gesetzgebers und aller, die vom Weich und Muhen der Opfer eine höhere Vorstellung hatten, auch die Gesinnungen derer, die wider das Sittengesetz sündigten, haben verbessert, und die Folgen solcher Sünden, z. B. den Eindruck des bösen Beispield auf andere haben aufheben sollen, weil sonst ja keine Schuldopfer zur Abschaffung sittlicher Unordnungen und Verbrechen wären angeordnet worden. *Quodlibet et in omnibus gressu et omnibus in C. anno 1810 God. annullatur et in anno 1811 auf den Dienst antritt, werden.* V. 24.

W. 14. Christi Opfer, d. i. sein gewaltsamer Tod als symbolische Handlung betrachtet, durch die der N. T. bestätigt wird, muß billig auf alle, die ihn aus diesem Gesichtspunkt betrachten, den Eindruck machen, daß sie sich vor den Sünden hüten, derer Strafe durch diese Auferopferung Jesu bezeichnet ward, und sich dem Dienst und Gehorsam Gottes, zu dem die Genossen des N. Bundes sich verpflichten müssen, von ganzer Seele weihen.

Was ist das, wenn es hier von Christus heißt, er habe sich durch den ewigen Geist Gott selbst geopfert? Ohne Zweifel nimmt der V. auf Christi freiwillige Abhingebung seines Lebens Rücksicht. Er verließ durch die Kraft seines göttlichen Geistes seinen menschlichen Leib. Niemand nahm sein Leben von ihm, der es von selbst verließ. s. Joh. 10: 18. Diese Lehre war den hebräischen Christen schon bekannt, und der V. bezieht sich darauf.

W. 15—17. Die Ausleger haben hier harte Arbeit, wenn sie wie Sykes, Peirce, und andere annehmen, daß Ausdruck hier wie sonst durch Bund zu übersetzen sey, oder wenn sie in den nachfolgenden, so wie in diesen Stellen dieses Wort durch Testament übersetzen. Es ist freylich gar nicht zu längnen, daß es ungereimt ist, in der Einsagungsformul des Abendmahls dieses zweideutige Wort durch Testament zu übersetzen. Es ist sonnenklar, daß der V. das Wort bisher in dem Sinn gebraucht hat, und in der Folge gebraucht, da es einen Bund bedeutet. Aber wie schwer es ist, auch in diesen Versen die Idee vom neuen Bund zu finden, und die eines

eines Testaments, die sich uns aufdringt, nicht zu finden, beweist Soles, wenn er diese Perikope so paraphrasirt:

„Und durch dieses Blut ist Christus der Mittler des neuen Bundes worden, und handelt als ein solcher zwischen Gott und Menschen. So wie also unter dem ersten Bund Tod baywischen kam, um denselben zu bestätigen, und die Verheissung zu versichern, daß die Uebertreter von dem nach ihrer Uebertretung folgenden Uebel fern seyn sollten, so mußte auch unter dem zweyten Bund Tod baywischen kommen, damit diejenigen, die berufen sind, die Verheissung des ewigen Erbs empfangen möchten.“

(*Quare parere* durch Dazwischenkunst des Tods des Opferthiers zu geben, ist wohl sehr gezwungen. Und die Verknüpfung des Tods des Opfers unter dem neuen Bund mit der Einsetzung der Bundesgenossen in die Vortheile oder Güter, die dieser Bund verheißt, ist wohl hier nicht klar. Und wie wenig sic es durch das, was folgt, wird, daß werden wir sehen.)

„Denn wo ein Bund gemacht wird, (wie solches in dem halten Gesetzen geschehen ist) da muß, um denselben fest und verbindlich zu machen, notwendig etwas vorgehen, daß *den Tod der Parteien in sich schließt*, die in den Bund tritt, etwas, das bedeutet, daß diese Parteien sich selbst den „Tod wünscht, wenn sie den Bund übertritt.“

(Der ungewisse Sinn der Ubrase *Quare parere* kommt dem Soles nur auf einen Augenblick zu statten. Was folgt, widerlegt ihn vollkommen. Wenn man diese Frage durch Repräsentirung, symbolische Darstellung des Tods dessen, der den Bund schließt, geben könnte, so passte der

der Sinn auf die in alten Zeiten gewöhnliche Ceremonie, mit der man Bündnisse schloß. Aber sind wohl im R. 25. die Menschen, die, welche den Bund machen, ~~die~~ ^{oder} Gott, oder ist's nicht Gott, der ihn macht? Sieht irgendwo in dem R. T., daß der Mensch mit Gott einen Bund schließe, wird die Aufrichtung des neuen Bundes nicht überall als ein Werk Gottes vorgestellt? Wir finden wohl, daß unter dem alten Bund vorgestellt wird, daß Menschen den Bund mit Gott, der schon bestand, und von ihnen verletzt war, erneuern; (als Nehem. 9.) Aber aufrichten, machen, anfänglich schließen konnte diesen Bund allein der, der etwas geben und fordern konnte, nicht die, welche etwas empfangen aber nichts zu geben hatten, die sich zu etwas zwangsläufig verbindlich machen, aber keine Verbindlichkeit aussagen konnten.)

„Denn das ist gewiß, daß ein Bund, wo der Tod „einer Sache (das klingt sehr sonderbar!) dazwischen „kommt, fest und verbindlich ist. Hingegen hat er keine „Kraft, so lang die kontrahirende Partey sich nicht zu einer Verwirklung des Lebens verbindlich macht.“

Nun erklärt sich der V. des Briefs an die Hebräer endlich so deutlich, daß er nicht mehr mißverstanden werden kann, und sagt freylich etwas ganz anderes, als ihn Soles sagen läßt:

Was sind ~~unser~~, Todte? Etwa Opferthiere, die geschlachtet werden? Wo hat dies Adjektiv wohl eine solche Bedeutung, wenns allein steht? Über die Kontrahenten? Wie kann gesagt werden, daß die Kraft des Bundes auf
ihrem

Ihrem Tod berechtigt zu sein: das ist der Grundgedanke. Das heißt nichts anders und kann nichts anders heißen als dass man hat keine Kraft, so lang der lebt; oder dann zumal wenn der noch lebt, der sie macht. Da nun die Osterthiere den Hund nicht machen, und die, welche den Hund schliessen, leben müssen, wenn der Hund gehalten werden soll, so kann hier ~~der~~ keinen Menschen bedeuten, der einen Hund schlägt. Und es ist vergeblich, eine andere Erklärung zu erläutern, als diese, die sich und von selbst darbietet: Ein Testament hat, so lang der Testator lebt, keine Kraft. Man hebe alle andere Schwierigkeiten, was hilft es, wenn man genöthiger ist, diesen Satz so und nicht anders zu übersetzen?

Der B. redt also wirklich in dieser Stelle von einem
Testament. Er richtet sich nach der Judentheit, die Worte
der Schrift in einem vielfachen Verstande zu nehmen,
wenn sie etwas vielfachen Verstands fähig sind. Diathese
kann beides einen Bund und ein Testament bedeuten.
Der B. geht also von der Idee des neuen Bundes unver-
merkt zu der Idee eines Testaments über, um zu verste-
hen zu geben, daß Christus in einer doppelten Bedeutung
~~zur~~ ~~zur~~ aufgerichtet habe. Eben so hat er eben das
Wort ~~Mein~~ ~~Mein~~ in einem verschiedenen Sinn ange-
wandt, und das Wort ~~zur~~ durch Kuh von Wet-
ten erklärt, da es doch in der Stelle des Psalms Erquickung
bedeutet. Er hat überdem das Fürwort ~~zu~~ in einem andern
Sinn in der Anwendung genommen, als es in der ange-
führten Stelle selbst hatte, wenn man auf den nächsten vom

Dichter

Dichter intentierten Verstand sieht. Bund und Testament sind in der neuen Haushaltung beysammen. Aber in welchem Sinn? Denn es giebt Ausleger, die die Idee des neuen Testaments nicht gelten lassen wollen. Wir dünkt der Sinn in dem Ausdruck ein Testament ist, bietet sich von selbst dar. Christus ist der Testator. Durch seinen Tod wird die Vergebung der Sünde und also auch der Besitz des himmlischen Erbtheils (von dem so oft in den Paulus Briefen geredet wird) erworben. Denn *άδεια* heißt allerdings zuweilen im N. T. Erbtheil, und *απόρεως* heißt erben, obgleich nicht immer. Die Christen heißen als Kinder Gottes, Erben der Seligkeit, und Christi Mit-erben. Warum sollte nicht in dieser Stelle vorgestellt werden können, daß die Christen auch Erben ihres erstgeborenen Bruders Christus seien? Diese Vorstellung war für seine Christen, die solche Vergleichungen liebten, sehr brauchbar und erbaulich.

Es fragt sich noch, wie Christus Mittler des neuen Testaments heißen kann? Als der, der in Gottes Namen testamentierte, könnte er so heißen. Als Testator müsste er sterben, und er war Testator, weil das Erb eigentlich durch ihn auf seine Brüder kam. Es kann Mittler und Bevollmächtigte auch in Testamenten geben. Christus ist Mittler des N. Testaments, aber auch zugleich Testate, daher sind seine Brüder Erben, und auch Miterben ihres erstgeborenen Bruders. Aber wie konnte Christus in Gottes Namen gleichsam ein Testament aufrichten, und also Mittelperson bei dessen Ausrichtung und Proklamation seyn, da Gott w. vernünft. Denken. X. Ges.

nicht stirbt? Man muß die Vergleichung nicht weiter ausdehnen, als sie paßt — Nicht blos in dieser Stelle sondern in vielen andern werden die Christen als Gottes Erben, die Seeligkeit als ihr Erbtheil vorgestellt. Denn Gott sagt, sie in den Besitz seiner Güter ein. Die Handlung, welche durch die Verheissung der himmlischen Güter den Christen zugesichert wird, kann also wohl mit einem Testamente verglichen werden, ob sie gleich in der Sprache der Neuen Lehrer vielmehr eine Donation ist.

V. 18. Dabei auch die erste Andere nicht ohne Blut erneuert wurde. Was ist dem V. nun Andere hier? Ich denke beides Bund und Testament. Er hat beide Bedeutungen in Gedanken. Wie aber kann man in jenem alten Bund zugleich eine Aehnlichkeit mit einem Testamente sehen? Diese Aehnlichkeit ist nun freylich unvollkommen, weil hier kein solcher Testator ist, der stirbt. Allein es ist ein Mittler oder Bevollmächtigter des Testators, der Gott ist, da — der war Moses. Es ist nicht nöthig, daß Gott sterbe, der seinen Kindern, dem Volk Israel, das verheissene Land, das ihm wie die ganze Erde zugesetzt, eingiebt als ihr Erbtheil. Denn er ist ein Vater, den seine Kinder gleichsam verbergen, ob er schon noch lebt. Dies Testament selbst, sagt der V., ist nicht ohne Blut oder Tod erneuert worden. Der Testator starb aber doch nicht? Sondern Vögel und Ochsen starben. Sind etwa diese Oberschüre Repräsentanten des Erblossers? Ich behaue, daß dies einige Schwierigkeit hat. Aber die Christen, an die er schreibt, konnten noch immer die Idee vom Testa-

stament fortsetzen. Sie konnten denken, Moses der Mittler und Repräsentant des Testators sei gestorben. Und diesen Tod könnte der Tod der Opfer bezeichnet haben! Moses sei gewissermassen selbst von dem Volk Israel beehrt worden, und als erster präsumtiver Besitzer oder Erbe des verheissenen Landes anzusehen. Denn Gott verbirg, als die Israeliten das goldene Kalb machten, und verehren, ihn zu einem mächtigen Volk zu machen, und drohte dagegen, daß Volk Israel auszurotten, wurde ihn also an seiner Statt in den Besitz des verheissenen Landes gesetzt haben. Aber er hat Bericht auf diese Erbe, und durch seinen Tod, der vor dem Eingang in Canaan erfolgte, wurde das Recht des Moses, das er hätte geniessen können, dem Volk Israel vollkommen zugesichert. So konnten die Hebräer zwischen der ersten und zweyten Diathese auch sofern man ein Testament vertheilen will, sich eine mettliche Aehnlichkeit denken. Man darf die Worte: *Διαδούνται τοις αποστολούσιν αυτού* auch wenn vom neuen Testamente die Rede ist, nicht so gar streng nehmen. Man muß ja hinzudenken, so fern *Διαδούνται* in der eigentlichsten Bedeutung genommen wird.^a Der V. will auch nicht sagen, daß der eigentliche Testator unter der alten Dekoration der erste und wahre *Διαδούνται* gestorben sei. Er sagt nur, ohne Tod sei *ταύταις ταῦτα* nicht zu Stand gekommen. Er will vermutlich sagen, es sei wenigstens eine Handlung vorgegangen, die den Tod des Repräsentanten des Testators, und des, wenn man will, zweyten Erblassers vorgebildet, die man wenigstens für ein Symbol dieses Todes ansehen könne.

ß. 19. 20. ff. Derß. nimmt den Gedanken der abgebrochenen Betrachtung über das Sündopfer, das Jesus durch seinen Tod Gott gleichsam darbrachte, wieder auf; die Idee vom Tod des Opferthiere, wodurch ~~seine~~ ~~seine~~ bestätigt ward, leitet ihn wieder darauf. Ich habe nichts mehr über diese ganze Betrachtung zu sagen. Sie ist für sich selbst verständlich genug.

ß. 28. Ex — eutypus. Hier ist von Jesu zweiter Zukunft die Rede. Diese wird ohne Zweifel in der ~~zweiten~~ ~~zweiten~~ ~~zweiten~~ ~~zweiten~~ erfolgen. Die erste Zukunft geschehe nahe an ~~bei~~ ~~der~~ ~~zweiten~~, gegen das Ende der Zeit der Weltdauer. Alle Juden glaubten, daß die Zeit, welche von Erschaffung der Welt bis zu ihrer Erneuerung verflossen soll, durch die Woche ihrer Erschaffung vorgebildet worden sey, und gaben ihr nicht viel mehr als 6 bis 7000 Jahre. Den Apo. Stein und ihren Jüngern war diehfalls keine besondere Eröffnung, kein Auffschluß geschehen; sie scheinen also die Zukunft ihres Meisters selbst in eine nahe Zeit gesetzt zu haben.

Be h n t e s K a p i t e l.

ß. 1 — 4. Wir dürfen nicht vergessen, daß die Opfer, sie mögen nun für stellvertretende Leiden der geopferten Thiere, oder für symbolische Darstellungen der Strafen, welche der Opfernde verdient zu haben bekenn, gehalten worden seyn, (beide Vorstellungen hatten statt) eigentlich einen heilsamen Eindruck auf die Gemüther der Schuldigen ihrer Absicht nach hätten machen sollen, also die

Wette

Besserung der Gewohnungen bezweckten. Allein sie konnten allerdings bei vielen gar nichts wirken. Und keiner wurde durch so ein Opfer moralisch ganz verändert und tugendhaft, und ein Feind aller Laster. Keiner verlor alle Neigung, häufig in dieselbe Sünde zu fallen, gänglich, so daß er außer Gefahr war, in dieselbe Sünde aufs neue zu fallen. Nein es waren immer neue und neue Opfer notwendig, die Sünden auszusöhnen (wie man's nannte) die die Opfern, den begingen. Nicht die Vorstellung der Uebertragung der Strafe auf die Opfer, nicht die der Darstellung der Strafe der Schuld, die man bekannte, richtete so viel aus, daß *vermeidbare Sünden* aufgehoben, daß *Sünden* weggenommen ward, sie reinigte das Herz, nicht ein für allemal *die unvermeidbaren Sünden* von den Neigungen zu den tödlichwürdigen Handlungen, derer wegen Opfer geschahen, löste nicht den unveränderlichen Befehl ein, Gott zu dienen, gab nicht genugsame Kraft, ihn zu erfüllen. Das ist es, wodurch der W. in diesen Versen sagt, womit man Kap. 8: 14. vergleichen muß. Denn diesen wichtigen Nutzen, diese heilsame Kraft, welche die gesetzlichen Opfer der Juden nicht hatten, hat hingegen der Tod Christi; daher ist er ein vollkommenes Opfer, das alle andere Opfer ein für allemal aufhebt. Diesen Lehrsatz, der bereits in der eben angeführten Stelle enthalten ist, führt nunmehr der W. im 5.—igten Verset weitläufiger aus.

W. 5—7. *Εἰπεγενέσθαι τον κατόντα* heißt Christus, weil er vor seiner Geburt bei Gott war. Der W. wendet die angeführte Stelle des 40sten Psalms, in der eine metr.

würdige Variante des griechischen Texts der Psalmen vor-
sommert, auf den Messias an. *) David sagt im 40sten
Psalms:

„Du o Gott hast an Opfern und Opfergaben kein Wohl-
gefallen. Aber du hast mich deinem Dienst geweiht (du
durchbohrtest gleichsam meine Ohren, nach der Weise der
Herren, die ihre Knechte in einer lebenslänglichen Dienst-
barkeit einweihen; Ober nach der zten Leseart: Du gabest
mir einen Leib †), mit welchem ich dir dienen sollte.)
Du hast an Brandopfern und Sündopfern kein Gefallen.
Da sagte ich: Hier bin ich! bereit, dir (wie von mir in
der Rolle des Buchs (in den Weissagungen der Propheten)
geschrieben steht) zu gehorsamen. In meinem Herzen ist
dein Gesetz eingegraben.“

Diese Stelle wendet der V. so auf Christum an. Christus sagt zu Gott: Dir gefallen die gesetzlichen Opfer und
Opfer-

*) Von David waren ohne Zweifel bei dessen Lebzeiten auf
Rollen geschriebene Weissagungen vorhanden, worin von
ihm gesagt ward, daß er den göttlichen Willen thun würde.
Im 89sten Psalm und Alt. 13: 22. werden solche Prophezei-
ungen erwähnt. Vermuthlich sind Nathans oder Guds Weissa-
gungen gemeint, die schon David in Händen hatte.

†) Die LXX. haben diese Leseart, die der V. hier aufführt.
Woher sie komme, daran ist wenig gelegen. Einen Sinn
kann sie doch auch haben. Wer ihn aber für unfeuerhaft hält,
und meint, der V. könnte ihn nicht angenommen haben, kann
annehmen, daß die Abschreiber dieses Briefs diese Stelle aus
den LXX. interpolirt, und im 10ten Vers vielleicht ebenfalls
statt *επει*, welches einige Handschriften haben, *επει* gesetzt
haben. Aber ich sehe zu dieser Konjectur keinen genügsamen
Grund.

Opfergaben nicht. Du hast kein Gefallen an Brandopfern und Sündopfern, die Moses Gesetz vorschreibt. Ich komme keinen Willen zu thun. Was von Bereitung des Leibes steht, wendet der B. nicht auf Christus an. Nur nimmt er vom Wort *aus* Gelegenheit, im verstehen zu geben, daß der göttliche Wille in *spiritu et carne et loco Christi* zu beklanden sei. Wenn der B. die Worte: „Du hast mir einen Leib bereitet,“ auf Christus hätte ziehen wollen, so war hier Gelegenheit von seiner Empfängnis und Geburt zu reden. Ab er benutzt diese Form *aus* *christi* nicht anders, als daß er den Ausdruck Opferung des Leibes meiner Meynung nach in Rücksicht auf sie gebraucht. Er sagt: durch diesen Willen sind wir geheiligt (von lästerhaften Gestaltungen gereinigt) durch das Opfer des Leibes Jesu Christi, das einmal geschehen ist. Zwar lesen einige Handschriften auch das Opfer des Blutes Jesu. . . . aber da diese Form wenig Authorityen für sich hat, und nicht mehr innere Wahrscheinlichkeit als die andere, so ist kein Grund da, sie vorzuziehen.

B. 14 — 17. Hier redt der B. von der Verbesserung der Gestaltungen derer, denen das Opfer Jesu zu gut kommt. Und in dieser Herz- und Sinnesänderung bestehen die Früchte und Wirkungen des Todes Jesu, so fern er als Opfer betrachtet wird. Es ist also nicht zu zweifeln, daß es nach dieser seiner Vorstellung in so fern den Menschen zu gut komme, als es in ihnen Buße und Sinnesänderung bewirkt. Die Meynung des B. ist also keine andere, als diese:

„Durch ein einiges Opfer hat Christus zu Stande gebracht, was die häufig wiederholten gesetzlichen Opfer im Judenthum nicht zu Stande bringen konnten. Er hat in allen denen, die würdig sind, seine Anhänger zu beissen, einen unveränderbaren Entschluß bewirkt, sich von den plästerhaften Gesinnungen, Neigungen und Gewohnheiten los zu machen, mit denen sie sich behaftet und bekleckt fühlen. So hat er die unseligen Wirkungen ihrer sittlichen Verdorbenheit gänzlich aufgehoben, und in ihnen eine solche Gemüthsverfassung bewirkt, die sie geschickt macht, den neuen Bund, den Gott mit ihnen durch Jesu Vermittlung aufrichtet, zu halten. Der Tod Jesu überzeugt sie lebendig, wie verhaft die Sünde in Gottes Augen ist, wie sie durch selbstige bisher von Gott entfernt wurden. Er löst ihnen Abscheu vor der Sünde ein. Und so werden sie Gegenstände des göttlichen Wohlgefallens durch die Bisse, die er in ihnen bewirkt. Sie werden durch diese Reinigung ihres Herzens geschickt, sich dem Heiligsten aller Wesen zu nähern;“ (wie der B. in der Folge sagt.)

Dies ist offenbar der Gesichtspunkt, aus dem der B. dieses Briefs die seligen Wirkungen des Todes Jesu (als Opfer betrachtet) vorstellt. Ich finde nichts davon, daß er diesen aus Juden belehrten Christen, an die er schreibt, sage: Der Tod Jesu zerstört euer Vorurtheil vom freidischen Reich Jesu. Dieses ist eine in diesem Brief wenigstens gar nicht vor kommende Idee. Ich kann auch nicht finden, daß der B. dieses Briefs hier oder irgendwo sage:

sage: Der Tod Jesu ist Bestätigung seiner Lehre, und muß euch überzeugen, daß sie wahr sey; und diese Ueberzeugung muß euch zur Annahmung derselben und zur Befolgung seiner Gebote bewegen. Mein! auch diese für uns Zeitgenossen des 18ten Jahrhunderts so passende Vorstellungskraft der Kraft des Todes Jesu zur Besserung der Menschen ist in diesem Brief nirgends zu finden. Der Denkart und Haßungskraft jener aus Juden belehrten Christen war diejenige Vorstellungskraft, die wirklich darin vorherrscht, angemessener als jede andere. Man lasse also doch jeden Apostel und apostolischen Mann sagen, was er wirklich sagt, man leiche ihm doch keine fremde am wenigsten aber erst im 18ten Jahrhundert erfundenen Vorstellungen und Analogieverwendungen von der Lehre der Versöhnung der Sünden durch den Tod Jesu.

W. 19-23. Der grosse Priester des H. W. der durch Ablegung seines irdischen Leibes sich den Eingang ins himmlische Heiligtum bahnte, ^{*)} macht durch sein Opfer und sein Fürbitten die Seinigen Gott angenehmt, und bringt sie zu Gottes Gemeinschaft, von der sie durch die Sünde entfernt waren. Nun dürfen sie sich Gott nähern, denn er hat nun Wohlgefallen an ihnen. Nun ist der Bund fest, dessen Mittler Christus ist. Ihnen sind die Güter, welche

^{*)} Sein Leib wird daher mit dem Vorhang des Heiligtums verglichen. So wie der Priester durch Wegziehung des Vorhangs an der Hütte sich den Eingang in das Heiligtum möglich mache: so machte Jesus sich den Eingang in den Himmel dadurch möglich, daß er seinen irdischen Leib ablegte.

hatten verheißen werden, zugesichert, sofern sie im Bunde
geblieben blieben. Die Wahrhaftigkeit Gottes ist das Wands
ihrer Sicherheit. Ihre Hoffnung kann nicht getäuscht
werden.

B. 36. 17. Der N. G. der zugleich ein Testament
heißt, hat seine Verheißungen wie der A. G. Der Ver-
fasser, der es mit aus Juden Belehrten zu thun hat, spielt
in seinen Ausdrücken, da wo er von den Gütern des N.
Bunds redt, auf die Vortheile, die die Genossen des A.
Bunds besaßen, nemlich den Besitz des verhüllten Landes
an. Er vergleicht die ewigen Belohnungen mit demselben
und giebt zu verstehen, daß diese die Belohnungen
der frommen Israeliten im Land Canaan so sehr übertre-
fen, als der N. Bund überhaupt den alten übertrifft. Die
Angehörigen des letzteren unter dem N. Bund haben, un-
gleich herrlichere Belohnungen ihrer Treue zu hoffen, als die
unter dem alten. Uebrigens ist auch für sie eine Zeit be-
stimmt, da sie in den Besitz ihres Erb's werden gesetzt wer-
den. Diese Zeit ist die Ankunft dessen, der das Gegen-
gild des Moses ist, und die Genossen des besseren Bundes
in die Ruh oder Erquickung führen wird. Die Zeit die-
ser Ankunft wird hier, wie überall im N. Testament, als
nahe vorgestellt.

B. 38. Dies ist ein fruchtbarer Ausdruck. Der B.
dieses Briefs begreift 1) darunter Vertrauen auf die Wahr-
haftigkeit der Zusagen Gottes, und zwar besonders auf die
Wahr-

Wahrhaftigkeit der Verheißungen des himmlischen Erbs, oder der Belohnungen des künftigen Sekulums. 2. Treu- oder standhafte Unabhängigkeit an der wahren Religion, die aus jener Überzeugung folgt. Hier an dieser Stelle ist auf die Treu an der Wahrheit, die als Hoffnung der Belohnung kommt, Rücksicht genommen, wenn dem Glaubens-Ursprung entgegen gesetzt wird. 3. fester unerschütterlicher Geyfall der göttlichen Offenbarungen gegeben wird, also Zutrauen zu Gottes Wahrhaftigkeit überhaupt.

Eilf tes Kapitel.

W. 1. der W. redt hier vom Vertrauen auf die Wahrhaftigkeit der Reden und besonders der Verheißungen Gottes, und von der daraus folgenden Freudigkeit in Erfüllung der Bedingungen derselben überhaupt nicht von ~~zu~~ der Christen besonders. Er will durch die folgenden vielen Beispiele der Prominen der Vorwelt zeigen, daß diese Tugend betrliche Früchte bringe. Wir haben die Erläuterung — ~~zu~~ — ~~zu~~ nicht für eine Erklärung des Begriff ~~zu~~ anzusehen. Sie begreift nicht alles, was der W. uns bei diesem Wort zu denken giebt. Sie hebt nur ein wichtiges Merkmal dieser Tugend heraus, wodurch sie in ihrer Größe erscheint. Der Glaubende (ich will das gemeine Wort immer in Ermanglung eines andern beibehalten) stützt sich getrost auf Erwartungen, zu denen er berechtigt ist, überzeugt sich von Dingen, die er noch nicht sieht. Das soll noch keine Erklärung des Glaubens seyn, den die Väter der Juden hatten, oder des Glaubens, der den Christen empfohlen wird.

V. 3. Wir glauben, daß die Welt Gottes Werk sei, weil dieses uns geoffenbart ist. Hier ist also Vertrauen in die Wahrheit der Eröffnungen Gottes.

V. 4. Dies konnte auf eine Tradition geben, nach welcher Rain die Belohnungen und Strafen der künftigen Welt Idugnete, Abel aber glaubte. Die Targumim haben sie. Wenigstens ist uns nicht bekannt, von was für einem Glauben des Abel der V. hier sonst reden könnte.

V. 5. Wir lesen nichts von des Enochs Glauben. Aber wahrscheinlich zielt der V. auf verlorne Nachrichten von Enochs Unabhängigkeit an die Lehre von der Vorsehung und dem künftigen Gericht, und seine feste Überzeugung, daß die Gottlosen einst ihrer Strafe nicht entgehen werden, und der Gerechten einstens reiche Belohnungen warten. Es sind Weissagungen von Enoch dieses Inhalts vorhanden gewesen. Judas führt in seiner Epistel eine solche Weissagung an.

V. 14. Das die Patriarchen die zukünftige Welt gekannt, und geglaubt haben, nahmen die Juden an, und erklärten viele ihrer Reden und Handlungen in Beziehung auf diese Lehre, der sie Gefall gegeben haben sollen. Ein Leser der Schriften des A. Gund's kann sich indes blos aus diesen Schriften allein nicht davon belehren. Der V. scheint hier zu versichern zu geben, daß die Patriarchen sich darum Pilger genannt haben, weil sie in den Himmel als ihre Ruhestätte zu kommen hofften. Dies wollte also (will er sagen) Jakob zu versichern geben, dies wollte Da-

vid zu verschonen geben, wenn sie sich Fremdlinge und Vil-
ger nannten. (S. Gen. 47, 9. Psalm 39, 13.)

§. 37. 38. Der §. bezieht sich hier auf allerlei He-
berliefserungen jüdischer Apokryphen. Jesaja soll gesagt
worden sein. Von diesem redt er vielleicht, wenn er hier
dieser Art erwähnt. Die, welche in Hölen sich ver-
borgen, sind vielleicht Juden, die zur Zeit der Verfolgung
des Antiochus sich in Wüsten begaben, um da nach ihren
Gesetzen zu leben.

Twölftes Kapitel.

§. 22 — 24. Meiner Meinung nach will der §. hier
zeigen, wie groß die Vorzüge der Christen vor den Juden
seien, welche sich nicht einmal dem Ort, wo das Symbol der
Majestät Gottes auf eine Zeit mit viel schreckbaren
Erscheinungen in der physischen Welt verbunden, gegen-
wärtig war, nähern durften: da hingegen die Christen
Freiheit haben, sich dem himmlischen Heiligtum selbst
im Gebet zu nähern. Hier ist also eine Beschreibung des
Himmels nach damaligen bekannten, geläufigen Vorstel-
lungen. Ich will sie etwas näher entwickeln.

Der Himmel wird für das Gegenbild des Bergs Zion
und der heiligen Stadt auf Erde gehalten, und daher so
genannt. Ja viele Juden haben wol gar sich eingebildet,
daß es im Himmel eine herrliche von Gold und Edelstei-
nen erbaute Stadt gebe, worin ein Tempel / Altar u. s. w.
s. Die Rabbiner berechnen sogar die Größe dieser Stadt.

Im Himmel sind nach der Vorstellung aller Juden mit herrlichen Leibern bekleidete, sehr mächtige, und wilsame Geister, die Engel heißen. Dass die Juden viele Himmel annehmen, auch viel Klassen der Engel glauben, derer einige Gott näher sind als andere, ist sehr bekannt. Sie nennen die, welche sehr nahe um Gottes Thron sind, Engel des Angesichts, wie auch Engelfürsten, Throne und Mächte, denn solche Würden unter den Engeln bekleiden diese Engel. Hierauf findet sich eine Anspielung Matth. 18, 10. Dass übrigens die nächsten um Gott den Namen der Seraphim und Cherubim führen, ist bekannt. Das Gesicht in der Apokalypse stimmt vollkommen mit den Begriffen vom Himmel jener Zeit überein. Die Löwe und die Cherubim. Auch wird von Engeln geredt, die über Elemente Gewalt haben, auch von solchen, die Gott Gebete bringen.

Im Himmel sind auch solche heilige Menschen, die eher als andere zu Gottes Anschauen und Gemeinschaft gelangt sind. Es scheint, dass von diesen in der Apokalypse unter dem Namen der 24. Walesten geredet werde. Diese heiligen Menschen heißen hier Erste, die im Himmel angeschrieben, oder solche, die zuerst in die Zahl der Himmelschen aufgenommen worden. Die Juden sagten von den Heiligen der Vorwelt, dass sie nähere Stellen am göttlichen Thron hätten, z. B. des Moses Seele wurde nach dem Buche vom Tode Moses, und andern Lieberlieferungen unter dem Thron der Majestät ihr Ort unter den Cherubim und Seraphim angewiesen.

Im Himmel offenbart sich Gott auf einem majestätischen Thron im höchsten Himmel, oder in dem über alle andern Himmel erhabenen Ort, der auch zu den 7 Himmeln im Testam. Levi geteilt wird, und im Buche Psalme Eliaser Aravoth heißt. Von diesem allerheiligsten des Himmels heißt es im Testam. Levi: in den höhern Wegen wohnt die höchste Majestät im Heiligen der Heiligen, das erhaben ist über alles Heilige. Auf der Erde sind die Menschen und andern Tiere, und im Himmel sind die Seelen der verlobten Gerechten, wie selber Talmudische Lehrer sagen. Im Testamente Levi werden sie ~~syn~~ genannt, und in den alten Himmel gesetzt. Nathan im Tractat Aravoth sagt, daß der Herr in Seelen unter dem Thron der Herrlichkeit segen. Anderwärts im Talmud wird gesagt, daß im Himmel Aravoth die Seelen der Gerechten seien. Von den Seelen dieser Gerechten sagen viele Juden, (ohne Zweifel durch viele Etelsen, der Psalmen veranlaßt) daß sie durch das Licht der göttlichen Majestät erquillt würden. So ist auch einige Gelehrte der Meinung, daß das Paradies oder der Garten Eden, wohin die Seelen der Grommen nach der gewöhnlichen Lehre nach dem Tod kommen, zuweilen bei den Juden der Himmel heißt. So viel ist gewiß, daß die Rabbiner lehren — es siehe mit dem Himmel in einem Zusammenhang, und Gott offenbare sich darin.

Was für aber, wird man sagen, diese weitläufige Erörterung einer eben nicht unbekannten Wahrheit, daß die Juden im Himmel Engel, Seelen der Grommen u. s. w.

gesetzt

gesetz haben? Ich glaubte zeigen zu müssen, daß Paulus mit den Hebedern hier nach den Vorstellungen jener Zeit steht, und sich also hier in dieser Beschreibung des Himmels oder himmlischen Heilthums wie überall nach den Worteerkenntnissen und Begriffen überhaupt richtet, die er bei ihnen voraussetzt. Wenn er endlich sagt, daß die Christen zum Blut der Besprengung, das heißt als Abels Blut steht, gekommen sind, und also auf die Hineintragung des Bluts Christi ins Heilthum des Himmels sich bezieht, so ist leicht einzusehen, daß er in einer Figur rede, und nichts andres sagen wolle, als: "daß die Christen im Himmel an Jesu einen Fürsprecher haben, dessen freewilliger Tod, den er für die Menschen litt, seinen Fürbitten bei Gott Kraft gebe."

Über die Menschwerbung unsers Herrn, nach Matthäus Kap. 1. Vers 18 — 25. von H. Rudolph Maurer, Verfasser der Abhandlung über die Stammtafel unsers Herren. *)

Die zweite Hälfte des ersten Kap. enthält, zufolge der Ausschrift, die Geschichte der Menschwerbung unsers Herren. Episoden der Erzählung sind, die Nachricht vom Vertragen Josephs, und die Aufführung der Stelle Jesajas.

Gleichwie die erste Rubrik des Kap. eine eigne Ausschrift hatte B. 1. so steht ebenfalls hier eine eigene Einleitung.

*) S. Deptz. 3. B. D. D. Denken 7. P. N. 1.

leitung, was die Geburt Jesu Christi anbetrifft, so war sie mit folgenden Umständen begleitet.

Diese Ausschrift bezieht sich ohne Zweifel auf die ganze Menschwerdungsgeschichte bis zum Ende des Kapitels.

Diese Geschichte wird nur allein von Matthäus und Lukas, und zwar mit der Verschiedenheit erzählt, daß die erste der Maria geschehene Engelserscheinung von Lukas *Act. 1, 26—38.* ganz umständlich erzählt, von Matthäus hingegen nicht erwähnt wird. So wie Matthäus auch mit keinem Woete des darauf folgenden Besuchs der Maria bei ihrer Tochter Elisabeth *Luc. 1, 39—56* bis zur Niederkunft der letztern, oder nahe heran Meldung thut. Diese dreimonatliche Abwesenheit der Maria ist wohl zwischen die erste Engelserscheinung und den Entschluß Josephs zu setzen. Hingegen erwähnt Lukas jener häuslichen Szene zwischen Joseph und Maria gar nicht, gedenkt also auch der zweiten dem Joseph geschehenen Erscheinung nicht. Diese Verschiedenheit der Erzählungen, die übrigens keinen Widerspruch enthalten (doch der Engel nach Lukas Maria, nach Matthäus dem Joseph den Namen Jesu dem wundergeborenen Kind aufzulegen befiehlt, scheint mir, weit entfernt einen Widerspruch zu enthalten, vielmehr Joseph in dem Glauben an Maria's Erzählung von der ihr geschehenen Erscheinung bestärkt zu haben) sondern einander ergänzen und vervollständigen, läßt die Verschiedenheit der Quellen vermuthen, aus denen sie geschöpft worden — diesmal von der Erzählung Matthäus, die sich näher oder mittelbater von Joseph selbst berichtet.

zu den von vorigen Jahren und in den folgenden Jahren

Der 18. V. enthält zufolge der Ausschrift die Haupt-
sache, welche sowohl aus den folgenden Versen, als Lukas
Kap. 1. und 2. mehrere Umständlichkeit und Erläuterung
erhält, welche noch nicht zum Guten verhelfen will.

Als nemlich dann das *up* hat in solchen Fällen, wo es eine Erläuterung mit dem Hauptsatze, der Ausschrift, oder Einleitung verbindet, diese Bedeutung) seine (Jesus Christi) Mutter, Maria mit Joseph verschlossen, war, ehe sie ihr häusliches Zusammenleben begonnen; (und das nemlich bedeutet das Zusammenkommen zum beständigen ehlichen Leben, dessen Anfang die Hochzeit zu sein pflegt) fand es sich, daß sie schwanger war. Von dem heiligen Geist, seit der Evangelist sich selbst vorgestellt hinzu. Denn die ganze Erzählung von Josephs Vertragen und der Engelschen Erscheinung lehrt, daß Maria bei Joseph keinen vollkommenen Glauben an ihre Unschuld und Treue als sie ihm ihre Schwangerschaft entdeckte, gefunden habe, V. 20. Lukas läßt jedem uneingetommenen Leser keinen Zweifel über den Sinn des Worts von heiligem Geist übrig, und über die von der Regel der Natur abweichen, die wundervolle Bildung unsers Herrn, seinem Leibe nach, ohne Zuthun eines Manns, durch die Allmacht des höchsten. Und das Vertragen Josephs ist ganz dieser Erklärung gemäß. Da läßt sich also nicht abschließen, wie ein schlichter Leser dieser Geschichte, der sie weder für Poësie, noch Mythologie, noch Traum hält, die Menschwerbung Jesu in Matthäus überschauen oder wegerklären kann. So lang

also historische und critische Gründe der Unrichtigkeit der bes. den Stellen Matthäus und Lukas nicht wirklich erweisen; so lange können keine Raisonnemens, daß die eigentliche Behauptung Matthäus sey, streitig machen.

Das dürfen wir Lehrer von Christen uns indessen nicht verborgen, daß nebst den Gründen, welche die Worte dieser Stellen, critisch betrachtet, einigermaßen beweisen lassen, noch überdass ein paar andre Strupel die darin vorgetragene Lehre selbst besonders betreffen. Diese sind einerseits das Stillschweigen aller übrigen Apostel und Evangelisten von dieser wundervollen Begebenheit, anderseits der allgemeine Glaube der Zeitgenossen Jesu, daß er Josephs eigentlicher Sohn sey.

Indessen die Evangelisten und Apostel nicht müde waren auf das Wunder seiner Auferstehungsgeschichte zurückzukommen, und es den Triumph und die Krone der Schicksale unsers Herren nennen; indessen alle Evangelisten ohne Ausnahme, und Paulus ihre Gewißheit unzweideutig darthun; indessen sie darauf ihren Glauben an ihn gründen; so sehr sie den Juden ein Vergeriß, den Griechen Thotheit, ihnen selbst Ursache der Verfolgung war; indessen sie dieselbe zum Fundament aller Sittenlehren legen, selbst die Benennung Sohn Gottes daher leiten, Röm. 1, 6. erwähnen alle übrigen Evangelisten und Apostel, Matthäus und Lukas ausgenommen, des Wunders der Bildung des Leibes Jesu mit einem einzigen Satze gerade heraus; und Matthäus und Lukas selbst scheinen sie wieder vergessen zu haben; so wenig kommen sie, selbst bei den natürlichsten

Veranlassungen, wie die war, als man sich an seiner niedrigen Herkunft von Joseph ärgerte, darauf zurück. Und die Ruhe und das Stillschweigen, des Menschensohns selbst hierüber unter seinen Zeitgenossen, unter den Juden ist wohl sehr bedenklich. Auch können weder der Glanz seines wunderbaren Lebens, und besonders der Auferstehung, noch die Besorgniß, man möchte den Heiden etwas gesagt haben, das sie, nach ihrer Mythologie, verkehrt möchten verstanden haben, oder den Juden eine Thatsache behauptet haben, die, weil sie ein Familiengeheimniß war, nicht leicht erwiesen werden konnte, einen nachdenklichen Christen beruhigen. Wann haben je die Apostel und unser Herr selbst aus solchen Bedenkllichkeiten geschwiegen? und wie natürlich hätte unser Herr nicht, hätten seine Apostel nicht so manche Behauptungen von göttlichem Ursprung, Herkunft, von der Benennung Sohn Gottes, aus diesen Wunder erklären können? Wird doch Adam Sohn Gottes Lukas 3, 35. aus diesem Grund genannt, Ausdrücke, die der Herr und seine Schüler indessen gewöhnlicher in andrem höherm Sinn nehmen; einem Sinn, der nicht selten die Erklärung aus der wunderbaren Menschwerdung aufhebt.

Nicht nur das, sondern die Meinung, daß unser Herr Josephs, und zwar eigenlicher Sohn gleich seinen Brüdern und Schwestern sei Marc. 6, 3. herrschte allgemein, und Jesus widersprach ihr so wenig, daß er sich selbst Menschensohn nannte, und gern für des Zimmermanns Sohn sich halten ließ. In seiner eigensten Famili-

lie scheint Unglauben an diese Geschichte geherrscht zu haben; denn viele der Steinigen glauben nicht an ihn, und unser Herr wendet auf sich das Sprichwort an, ein Prophet ist in seinem Hause verachtet. Seine Landsleute aber wollen ihn steinigen, Luc. IV. 29. Marc. VI. 3. 4. Man scheint überall nichts anders gewußt zu haben, als daß er ein Sohn Josephs sei, und unser Herr läßt die Leute, die Apostel alle lassen sie auf diesem Glauben. Vielmehr sagt ein Paulus Röm. IX. 5. daß Christus als Mensch (nach dem Fleisch) von den Vätern herkommt: und Maria selbst redet ihn an: mein Sohn, dein Vater und ich haben dich mit Schmerzen gesucht, Luc. II. 48. und weder Joseph noch Maria verstanden ihn, wenn er zur Entschuldigung und Rechtfertigung in einem höhern Sinn sagte: wußtest ihr nicht, daß ich in den Geschäften meines Vaters seyn muß, Luc. II. 49.

Freylich gesieht es uns, die wir Diener des Heil. Testaments sind, so lange wir keine entscheidenden Beweise gegen die Authentie dieser Stellen haben, unser Urtheil ehrfurchtsvoll zurückhalten; denn allgemeinen Glauben nicht nur nicht zu widersprechen, sondern vielmehr, wenn die Umstände es erfordern, auch die Würde und Fruchtbarkeit der darin enthaltenen Lehre in Beziehung auf das Leben und die Geschichte unsers Herren nicht zu übersehen. Der Volksslechter würde also nach gelegentlicher Vorlesung der Geschichte der Menschwerdung, nicht unbemerkt lassen, daß es nach der Erzählung der Evangelisten der Beschung gesaen, unsern Herren nicht weniger wunderbar und mächtig ein, als aus derselben auszuführen; seine göttliche Seele

in einen Körper zu kleiden, der den Charakter jungfräulicher Unschuld trug, und von höherer Ursprung war, in einem ganz besonders gewählten und gebildeten Körper, würdig eines Menschen, der von Jugend an durch die Größte wundervoller Thaten, einer von menschlicher Schwachheit unbestechten Tugend, die göttliche Größe seines Geistes und seiner Gesinnungen, und die Reihe seiner außerordentlichen Schicksale, unter allen Sterblichen sich ausgezeichnet hat. Auch scheinen jene Ausdrücke vom Herabkommen aus dem Himmel Job. VI. 29, vom Senden des Vaters, vom Ausgehen vom Vater, Gott ist im Fleisch erschienen u. s. w. dem Volk durch Zurückweisung auf die Geschichte der Menschwerbung auf eine mehr populare und sinnliche Weise erklärt werden zu können, als allein durch die göttliche Bestimmung und Ordnung Jesu überhaupt, ich sage, scheinen erklärt werden zu können, denn unser Herr selbst erklärt sich gar nicht, oder auf eine allgemeine Weise darüber gegen Leute, die jene Geschichte nicht wußten oder nicht glaubten. Und es ist beinahe nicht zu zweifeln, die Gottesgelehrten würden, wenn dieser Umstand verborgen geblieben wäre, eben so leicht Gründe und Schicklichkeiten gefunden haben zu zeigen, wie ein acht menschlicher, natürlich gebildeter Mensch sich für unsern Herrn, der unser Fleisch und Blut annehmen, unser Bruder werden, unsre Natur erhöhen und veredeln sollen, tieflich geschickt hätte. Endlich würde der Lehrer auch hierin Proben finden und dem Volk vorlegen können, von dem ausgezeichneten und höheren Interesse, daß die Vorschung an den Schicksalen Jesu durch geheime und wundervolle Leitung seiner ersien, wie

wie seiner übrigen Schriften nahm, ihn als glaubwürdiges, Gesandten Gottes darzustellen.

So natürlich aber diese Corollarien aus der vorausgesuchten Authentie der Stellen, und Wahreheit der Sache selbst zu ließen scheinen: so überzeugt uns jenes Zuschriften unsers Herren selbst, und seiner Apostel, und die Unwissenheit seiner Zeitgenossen, (was uns auch die Zweifel gegen die Authentizität der beiden ersten Kap. Matthäus und Lukas ebenfalls, als Gottgelehrten ratzen und lehren) von der wenigsten Nothwendigkeit, und vergleichungswise geringern Wichtigkeit dieses wundervollen Umsanges der Menschwerbung Jesu, und jener Folgen und erbaulichen Betrachtungen, von denen gegen die Zeitgenossen selbst so wenig Gebrauch gemacht wurde, hingearichtet dieß Zustand sich nach jüdischen Religionsgesetzen mit dem Glauben an die Davidische Abstammung unsers Herren vereinigen ließ, mit unsren natürlichen Begriffen von Abstammung (aber nicht) gegen solche Mepschen zu erwähnen, oder den Glauben darauf, als zur Seligkeit nothwendig zu fordern, die diese geschichtliche Erzählung aus Gründen bezweifeln. Dörfers scheint wohl nirgends nöthiger, als in Punkten, worin der Herr und seine Apostel se tolerant waren. Und zweylich ist vom Leib unsers Herren, der sich den Geschichten zufolge, in gar nichts von jedem andern menschlichen Leib und dessen wesentlichen Theilen und Eigenschaften unterschied, nicht von seinem göttlichen Geiste die Rede. Es ist von der Art und Weise der Menschwerbung, nicht von der überall eingestandenen menschlichen Natur die Rede: die in beiden

Fallen dieselbe bleibt. Es betrifft seine leibliche und körperliche Abstammung, nicht seine göttliche Sendung, nicht seine Vollkommenheiten und Kräfte, seine Gemeinschaft des Geistes mit Gott, die ihn zum Namen Sohn Gottes berechtigte. Nicht von seinem moralischen, geistlichen, himmlischen Reiche ist hier die Rede, mit welchem, nach dem Vertragen unsers Herren und seiner Apostel, eine deutliche Kenntnis des Wundervollen seiner Geburt, in seinem nothwendigen und unmittelbaren Zusammenhang steht. Und wir pflegen ja eben die Wichtigkeit einer Wahrheit nach ihrem Einflus, und nach dem Werth, den die ersten Prediger des Evangeliums ihr verlegten, zu bestimmen.

Gerechtfertigt dazu die Verschweigung des Wundervollen bey der Menschwerbung des Herren, bey den Evangelisten und Aposteln? wie viel mehr macht sie es zur Pflicht beabsichtigt in Erklärung dessen zu seyn, was die Weisheit unsers Herrn geheim gehalten hat? Wie sehr solle sich ein Volkslehrer hüten, über die Art und Weise wie dies Wunder geschehen, seine oder andreer Träumer Vermuthungen zu sagen, und die dunkle, heilige Geschichte durch eigenmächtige Zusätze und Erweiterungen zu profanieren, die Actus der Menschwerbung zu detaillieren, und selbst die Ohren leischer Jugend und nachdenkender Grömer zu dregern. . Grömmige Andacht besteht nicht an solchen Träumereien das Geist ihrer Empfindung, welche im Herzen, nicht der Einbildungskraft herrscht, und in der heilbringenden Sendung unsers Herren, und den herzruhrenden, dem Verstand sich mächtig empfahlenden, die Menschheit erhöhenden, verehrenden und beglückenden.

beglückenden Lehren, Thaten und Schicksalen Jesu, nicht feßmühlenden Beschauungen geheimnisreicher Umstände seiner Empfängnis und Geburt, volle Nahrung sucht und findet.

II.

Ein zweiter Punkt, in der Erzählung Matthäus ist die Zwischengeschichte, in welcher Joseph und Maria in der kummervollsten Verlegenheit erscheinen, in die das menschliche Herz gerathen kann. V. 19. 20. Leicht kann man sich einen andern Hergang der Sache denken, nach welchem dem rechtschaffnen Mann so viel Herbes erspart worden wäre; aber nicht leicht Umstände, die nach jüdischen Rechten den wundergebohnen Sohn der Maria in Josephs und Davids Stamm verhängt, das Außergewöhnliche seiner Menschwerbung so stark erwiesen, die Vortrefflichkeit Josephs in ein so starkes Licht gesetzt hätten, und die so lehreich für Menschen wären, welche in den verfänglichsten Umständen des Lebens keine übereilte Entschlüsse nehmen wollen. Ja in dieser Rücksicht ist diese häusliche Szene, welche die Vorsichtung durch ein Wunder veranlaßte, einer recht genauen und angelegten Betrachtung würdig.

Maria und Joseph waren versprochen (*ausserdem nur vor*) keine öffentliche oder gerichtliche Untersuchung, kein offenbarer Bruch, keine Klage, keine schlimme Behandlung hätte dies Versprechen je gehoben — und so posirte unsr. Herr in den Augen aller Welt für Josephs eigentlichen Sohn, Davids Nachkommling; welches früher nicht geschehen wäre, nicht ohne öffentliche Untersuchung geschehen

wäre. So war aller Verdacht zum voraus, der unverhüttet, wie der später bekehrte Nation abgeschnitten. Aber nicht so im Innern des heiligen Hauses: hier entstand durch die entdeckte Schwangerschaft Maria eine Quelle des tiefsten Grams für den noch unberichteten Joseph. Die Worte des Engels an Joseph lehren uns die Unruh, und Erogenvolle Gemüthslage, in welche diese Entdeckung ihn stürzte. Zweifel kämpfte von beiden Seiten. Dem Eifersüchtigen, dem Racheschmückenden hätten die Ehescheidungsgesetze der Juden schreckliche Waffen in die Hände gegeben. Joseph hätte Maria sogar steinigen lassen können. Job. VIII. 5. Lev. XX. 10. XXIX. 23. Der Evangelist selbst drückt die Strenge dieser Strafe mit einem Wort *ausgezögertus* aus, das weniger nicht als eine öffentliche Schande, zum abschreckenden Beispiel für andree andeutet.

Was thut aber der rechtschaffene Mann? wohin leiteten ihn die Ueberlegungen der Rechtschaffenheit und Güte (denn diesen schreibt der Evangelist das Betragen Josephs zu, *(Jesuist 11, 1)* welches nicht auf dem Tenor der Landesgesetze, und bürgerlichen Rechten, sondern die ewigen innern Empfindungen und unveränderlichen Regeln des Gewissens und der Billigkeit siehet? — Josephs Betragen, der von der Lockernheit der jüdischen Sitten und Tribunale selbst eine billige Auskunft, nemlich sich heimlich von ihr zu trennen *(Jesuist 12, 3)* anfängt *auszutun* *außer* hernimmt, lehrt. 2 daß der rechtschaffene Mann von keinen Leidenschaften sich hinreissen läßt, verschnell und aus Affekt zu handeln, sondern Vorstellungen entschuldigender Güte, des Glaubens an ehrliche

Treue, so lange er kann, Raum giebt, b. daß er nicht durch
 gerichtliche Betreibung, wodurch, selbst im Falle der Unschuld
 und des Missverständes, häusliche Ehre und Tugend so sehr
 beeinträchtigt, und nicht selten, wie hier, die größte Un-
 gerechtigkeit begangen wird, weil es oft gänzlich an Bewei-
 sen fehlen kann, dieser in Geheimniß eindringt, woraus
 nichts als Bekanntwerbung geheimer Uebel erfolget. c. daß
 er da, wo sein Verstand in der Kenntniß der Schuld oder
 Unschuld stille steht, und wie gerecht oder unrecht in seinem
 Falle die Anwendung gesetzlicher Strenge seyn würde, aber
 von der Lockernheit der Gesetze und Landesgesetzen den Ge-
 brauch macht, mehr nachlässig als streng zu handeln.
 d. daß er aber keineswegs feige oder niedertächtig sich in
 fräger Ruhe, und durch gleichgültiges Benehmen Verbre-
 chen anderer aufzubürdnen löst. Hierüber sind nicht nur die
 alten Gesetze, besonders die jüdischen und orientalischen sehr
 streng, sondern unser Herr scheint die heut zu Tage eben
 nicht seltene Niedertächtigkeit, bey der Untreue seiner Frau
 den Unwissenden, oder Gleichgültigen, oder Mitleidigen zu
 spielen, geradezu als Ebruch selbst angesehen zu haben,
 wenn er sagt, wer eine abgescheidene (und nur Ebruch
 schied nach ihm das Weib vom Mann) zur Ehe nimmt,
 der bricht die Ehe. Matth. XIX, 9.

Hier also ist Rath für jene schreckliche Lage, und in
 jenen Kummerdollen Situationen des Lebens, welche Dun-
 kelheit und Verwirrung der Gedanken, über Pflicht und
 Tugend, Ehre und Glück des Lebens in der Seele des Ge-
 täuschten hervorbringen, Rath zu männlicher und entschlos-
 nter

ner Güte. Denn in ähnlichen Fällen mit Joseph sind nicht nur Bräutigame und Ehemänner (denn das Wundervolle war Joseph noch verborgen) im Fall getäuschter Liebe und beschimpfter Ehre , von Personen , derer Tugend sie getraut hatten : sondern in ähnlichen Fällen scheinen alle diejenigen Menschen zu seyn , die in ihren billigsten und gerechtesten Erwartungen von andern getäuscht , durch die eisene Hand der Gesetze und Gerichte , Naché am Beleidiger üben können , wenn sie wollen : So wie in der Verlegenheit der Mutter unsers Herren , während diesen drückenden Tagen , alle die Menschen sind , die beim Bewußtsein der reinsten Unschuld , durch alle Vorsicht und Klugheit , den Verdacht des Bösen von sich abzulehnen nicht im Stand sind , nicht im Stand sind , diesen Verdacht mit ihnen möglichen Erweisen und Anzeigen als ungerecht zu widerlegen. (Denn weit entfernt , daß Joseph der Wundergeschichte aus dem Munde Maria Glauben zugestellt habe , konnte ihn nur eigne Erfahrung einer Engelserscheinung über dieselbe beruhigen.) Da nun aber entsteht die schwere Aufgabe , wie soll ein Christ , ein Gewissenrath , ein Seelsorger , da die Pflichten der Rechtschaffenheit und Güte zwar immer dieselben sind , aber sich doch mit den Landesgesetzen vertragen müssen , auf gegebenen Ort und Umstände diese Lehren anwenden.

Ob irgend eine so gekränkte Seele , als es Mariens Seele durch Josephs Verdacht , Josephs durch der Maria Lage seyn müssten , ganz ohne früheren oder späteren , ob sie je ohne zu rechter Zeit eintretenden Trost und Entwicklung der Umstände schmachten werde — weiß ich nicht. Wünschen ,

sehen, bitten, hoffen darf sie von der gerechten Vorsicht, aber erwarten nicht, daß es immer in diesem Leben geschehe. Sonst würde der menschlichen Tugend, welche daß neue Testament mit eignem Nachdrucke (nur) Glaube nennt, und als den Triumph des Christenthums anpreist Röm. 4, 5. jene Stufen der Vollkommenheit abgehen, welche auch über gänzlich in den Staub getretene Ehre, über den Verdacht der ganzen Welt, über alles Gerebe der Menschen, über alle Leiden unverschuldet Thaten, oder gütter Handlungen, in sich selbst verschlossen, sich mit dem Bewußtsein des Allwissenden, mit der Beruhigung eines guten Gewissens, und der Hoffnung der Zukunft — bis ans Ende des Lebens tröstet. So viel ist wenigstens gewiß, daß unser Herr selbst unter dem allgemein herrschenden Verdacht eines Verführers und Verbrechers, und unter den schändlichsten Märtern, unter dem Hohnsprechen und Triumphieren seiner Feinde verschied. Josephs Gespiel lehrt demnach ferner, daß die Vorsicht Mittel und Wege kennt, die Ehre ihrer Getreuen zu rechter Zeit zu retten; daß aber der stömmste Verehrer Gottes kein Wunder erwartet, sondern nach Maßgab der vorliegenden Umstände seine Partien ergreift, wie Grömmigkeit und Gewissen ihn thun heissen.

Eine englische Erscheinung löst indessen den Knoten durch Hervorbringung der Wahrheit zur bequemsten Zeit, und zwar dem Mann, der sie zu wissen bedurfte, selbst auf. Nicht nur beruhigt sie Joseph über seine ängstlichen Zweifel (nur Prosa) sondern vermag ihn, Maria als Gattin

tin zu sich zu nehmen; und dadurch sich nach dem Me-
theil der Welt für den Vater Jesu zu erklären, welches
die Absicht der englischen Erscheinung war. Sehr un-
deutig drückt sich hierüber Matthäus aus, ~~ausgedrückt~~ un-
präzise &c. und führt nicht so fast, ihn über die Art und
Weise der Menschwerbung des Herrn zu belehren, als die
Treue und Unschuld der Maria, wegen der er natürlich
Verdacht geschöpft hätte, ihm zu zeigen, die wahre Ge-
schichte mit ein paar Worten an: *so sag er mir; er ist
unverheirathet*. Nimm sie als deine Gattin in dein Haus,
denn der Embrio, mit dem sie schwanger geht, ist eine
Wirkung göttlicher Kraft. Wenn wir finden, daß Jesu
"ohne" weiteren Scrubel, vergleichen Maria Luc. 1, 34. mit
jungfräulicher Gattinlichkeit aussette, sich in die Sprache des
Engels fand: so hatte wohl dem Glauben an die englische
Erscheinung selbst die damals acht jüdische Überzeugung
nicht nur von der wunderthätigen Macht Gottes, die
auch einer für Gebähren erschöpften Sara Kraft mitthei-
len könne, die batevöß den ersten der Menschen geschaffen
Habe; die einst Todte aus Staub der Erde erwecken wer-
te; sondern auch die achtjüdische Erwartung eines ganz
wundervollen Messias, den er nun in Jesu zu erwarten
berechtigt war, zur Vorbereitung gebienet. Das Wunder-
volle dieser Entdeckung scheint die Überzeugung in alle
glaubigen Gemüther zu verbreiten, a) daß uns auch da,
wo keine Auskunft, kein Anschein von Möglichkeit der Er-
weckung unserer Unschuld vorhanden ist, dennoch nicht alle
Hoffnung schwinden müsse. Gott kann durch Wunder unsre
Unschuld retten; b) daß aber mit seiner Gewißheit, noch
weniger

weniger auf irgend eine bestimmte Zeit, eine solche Rettung aus Verlegenheit entweder um unser selbst willen durch ein Wunder, noch auch nach unserm Urtheil und Güthabenden zu erwarten ist. So daß wirklich die erhabenste und größte Stütze des achtchristlichen Glaubens an Gott darin besteht, mit ruhiger Unbesangenheit zu dulden, zu harren, zu hoffen und mit demuthiger, bescheidener Zuversicht auf die Rettung der Vorsehung sich auf jeden Erfolg gefaßt zu halten. Wenn das aus den 18, 19 Versen dieses Kap. nicht einleuchten sollte, nach denen, Marien und Joseph, unschuldigen, und guten Menschen nicht nur die mögliche Verlegenheit nicht erspart wird, sondern, ohne Rücksicht auf ihre Personen, ihre Ehre, ihr Glück, die leitende Vorsehung ihre erhabnere Zwecke mit Jesu Christo befolgt; hen möge das oben genannte Beispiel des Leidens und Todes unsers Herren, und so viele seiner Helden, besonders seine edle glaubendvolle Gesinnung über sein Ende selbst Matth. XXVI. 39. 42. 44. die wahre Bescheidenheit und Unbesangenheit achtchristlichen Glaubens in Rücksicht auf Menschen belehren.

Die Belehrung des Engels selbst bestand in drei Punkten, a. daß dies Kind der Maria eine Wirkung des heiligen Geistes sei. b. daß es ein Sohn seyn werde c. daß er vermöge seiner Bestimmung die Benennung Jesus verdiente, welche Joseph ihm geben soll. Mit dem ersten eignet der Engel dem Herren eine wunderbare göttliche Geburt zu: dies scheint der beständige Gebruch des Worts heiliger Geist im N. Test. zu seyn, der auch auf den gleichbedeutenden

deutenden Ausdrücken, Kraft Gottes, Macht Gottes u. s. w. erhellt. Lukas schreibt sogar dieser wundervollen Bildung Luc. 1. 35. es zu, daß das Kind heilig, sogar, daß es Gottes Sohn genannt wird. Mit dem Zweyten scheint die Nachricht des Engels durch die mehrere Umständlichkeit und näherte Bestimmung des Geschlechts Joseph damals als Weissagung noch mehr aber als das Kind geboren war, und so ein Theil der Weissagung genau erfüllt war, beruhiget zu haben. Auch der dritte Umstand, der nicht nur die erhobene Bestimmung des Kindes ankündigte, sondern die Zuversicht des Engels anzeigen, womit er sie weissagte, war gedoppelt herzerhebend; desto mehr, da bedeutende Namen außer die Mode gekommen zu seyn scheinen, und die Verwandten Johannes sich unter einander bei Benennung dieses Knaben mit der Bezeichnung trugen; wie doch niemand in der Verwandtschaft, der Johannes heißt? und schon im Begriff waren, das Kind Zacharias nach seines Vaters Namen zu nennen. Luc. 1. 59 — 62, und da Maria vorher schon gleiche Bestimmungen Luc. 1. 31. von der ihr geschehenen Erscheinung erzählt, die nun dem Joseph desto glaubwürdiger vorkommen müsten. Jeder Umstand, jede näherte Bestimmung künftiger Schicksale dem zweifelnden, jede stehere Aussicht dem unruhigen Herzen eröffnet, über Gegenstände, die ihm so theur, als Joseph seine Maria und das Kind war, sind so viele Quellen des Trostes, und so viele Gründe der Zuversicht, und edelmüthiger Entschließungen für den rechthabenden Mann, wenn sie ihm von glaubwürdiger Hand kommen. Eine kleine Ecke des Vorhangs aufgehoben, welcher die bange, dunkle Zeit, in der er lebt, verhüllt,

verhüllt, reicht hin, den Psad zu erleuchten, und der frommen Entschließung Kraft zu geben.

Joseph folgte so genau der englischen Erscheinung nach dem 24. und 25. Herd, daß der kommende Tag ihm die gelegentliche Zeit war, daß sein Gedanken nicht nur auf der Stelle gehoben, nicht nur sein Vertrauen sogleich hergestellt war; sondern daß er auch seiner Gattin, nach der Bezeichnung des Evangelisten nicht eher bewohnte, als bis nach Jesu Geburt. Sein Vertragen scheint uns eine schnelle bereitwillige Folgsamkeit gegen göttliche Befehle auch in solchen Fällen zu empfehlen, wo in der Welt angenommene Wohlstandsgesetze, Landesgebräuche und Sitten, wo gesellige Künigkeit, wo selbst bürgerliche Gesetze, andre Wege einzuschlagen entzählen, wenigstens dazu anreizen, und noch dem Urtheil der Welt berechtigen möchten. Sein Vertragen scheint ferner zu lehren, daß wir höhern Absichten und klaren Wünschen der Vorsehung nicht nur eigne Beschränkungen und Vergnügen, sondern auch Privateinsichten, häusliche, bürgerliche und überhaupt eingeschränkte Freuden aufopfern müssen.

Ob es auch noch Engelserscheinungen gebe? woran sie von Träumen und Erscheinungen einer franken Einbildung unterscheiden werden können? Rechter Glaube, vernuthsvolles Vertrauen kann sie von andern Personen glauben, ohne vergleichen für sich zu erwarten. — Und zur Beurtheilung des Wahrsen scheint in den genannten Versen wenigstens diese Antwort zu liegen: daß, wenn es auch solche v. vernünftl. Denken. X. Gest. R giebt,

glebt, die bestimmte Erfüllung genau angegebnet zu fälliger Umstände, wie hier die gesagten Bestimmungen und die reinste Sittenschre unausbleibliche Merkmale sind, ohne die keine Unterscheidung göttlicher Erscheinungen gewiß seyn kann.

Was die Bedeutung der Benennung unseres Herrn Iesu anbetrifft, welche der Engel befügt, und denjenigen Sinn, in welchem Joseph dieselbe verstanden, nicht wie sie später die Christengemeind ausgedehnt hat, so scheint es allerdings, daß „sein Volk“ kein anders als das jüdische sei; davon überzeugt uns nicht nur der beständige Sprachgebrauch dieses Wortes im neuen Testamente (wenige späteren Stellen ausgenommen) besonders die Worte des Engels, wie sie Lukas I. 32. 33. erzählt, die Lobgesänge der Maria und des Zacharias Luc. I. 54. 55. 68—75 welche wohl mit Joseph ähnliche Vorstellungen haben möchten; nicht nur das Betragen Jesu selbst, indem er sich ganz seiner Nation widmete, und sein über diesen Punkt bekannte Ausspruch, ich bin nur zu Israels verlorenen Schäfern gesandt; nicht nur der ausdrückliche Befehl an die Jünger, nur in den jüdischen Städten und Dörfern, die Lehre vom Reiche Gottes zu verkündigen: sondern auch der selbst nach dem Tod des Herrn (da Josephs keine Erwähnung mehr geschiehet, und er vermutlich nicht mehr lebte) veste Glaube der Jünger an diese Einschränkung des Reichs Christi, so daß sie den Befehl allen Völkern das Evangelium ohne Unterscheid zu predigen, erst nach einer wundervollen Bezeugung zu erfüllen anstiegen. Act. X. 28. XI. 1. 2.

Um wie viel eingeschränkter die Benennung, sein Volk, in dieser Stelle zu verstehen ist, so viel allgemeiner und ausgedehnter pflegt das Wort erretten und erlösen verstanden zu werden, das die Befreiung von aller Art gedankbarer Sünde, und alle nur mögliche Weisen von Rettung in sich fasst, und nur durch die begehrten Bestimmungen eingeschränkt wird. In so manigfältigen, verschiedenen Sinn sind sie und je Wohlthäter des Menschen-
schlechts, Joshua und Jesus beitielt worden, daß nur die angehängte Bestimmung ~~aus der angebrüten waren~~ von ihren Sünden, die Klasse der Sünde benennt, aus welchen unser Herr seine Nation retten sollte. Auch hier dürfen wir leicht über die Begriffe des Predicators des Herrn, und die Absicht des Engels hinausstreiten, wenn wir die Art und Weise der Erlösung nach den späteren Begriffen, welche damit verbunden worden, mit dabei bestimmen wollten. Wie gewiß aber auch die eifrigsten Juden Verdorbenheit der Sitten und des Lebens, und besonders in Rücksicht auf Gott (denn diese Beziehung auf Gott, diese Abweichung ~~aus der angebrüten~~ vom göttlichen Gesetz, läßt uns das Alte Testament so wenig als das neue vergessen) für die Quelle aller Unterdrückung, aller Not und alles Elends gehalten, lehrt uns nicht nur der Tenor des ganzen alten Testaments, und die Rede des Priesters Zacharias Lue. 1. welcher Heiligkeit und Gerechtigkeit mit der gloriosen Befreiung seines Volks verbindet: sondern das ganze Leben unsers Herren, der seine Verheißungen alle auf Gnade und Heiligkeit gründete. Es trägt indessen der Engel die Bestimmung, unter welcher der Herr geböhrt worden, und

die ihm den Namen gab, in dicht moralischem evangelischem Sinn vor, einsah und ohne die prophetische, dicht jüdische Amplification, die Lukas denselben in Ausdrücken des alten Testaments in den Mund legt. Lue. I. 68—75.

Wir späteren Christen können zwar auch die Einschränkung dieser moralischen Erblassung auf die jüdische Nation, und die Lebzeiten Jesu, von welcher Matthäus redet, und die durch den Patriotismus unsers Herrn, wenn ich so sagen mag, gerechtfertigt wird. Wir wissen, daß zwar das Heil aus den Juden kommt — aber auch daß die allgemeine Ausbreitung derselben durch das Wort und den Geist des Herrn eben so gewiß von ihm beschlossen war, im Plane der Vorsehung und der Bestimmung Jesu lag, als die Einschränkung seiner Person auf seine Nation. Und daß jene zuverdeutigen Erwartungen vom Messianischen Reihe, die sich auf seine Person beziehen, die, allem Widerspruch des Herrn ungeachtet, auch nach seinem Tode fortdaurten, so lang man seine persönliche Wiederkehr als baldig erwartete, heilsam für uns Christen mit diesem persönlichen Leben Jesu auf Erde wegfallen, so daß im reinsten klarsten Sinn die Erlösung von Sünden den Christen aller Länder, Sprachen und Nationen zulässt.

(Die Fortsetzung folgt künftig.)

Die Resultate
der
Jakobischen und Mendelsonischen
Philosophie;

Kritisch untersucht von einem Freywilligen. Motto
Non quis? sed quid? Leipzig 1786.

Der Verfasser dieser Schrift ist ein ehrlicher Müdmü-
pfer in diesem Streit des Jakobischen Philosophie-
verachtenden Glaubens, und der Mendelsohnischen Philoso-
phie. Herr Jakobi sagt selbst in der Vorrede seiner Re-
sponsum wider Mendelsohns Angriff auf seine Briefe über den
Spinozismus: *) „dass diese Schrift seine wahre Meinung
„ganz und von Grund gesetzt hat, und einen Selbstdenker
„nadem ersten Rang, einen Mann, im edelsten Sinn des
„Worts, durchaus verräth.“ Ob dem Verfasser das Präd-
iktat eines Selbstdenkers vom ersten Rang zukomme, muss
strenlich sowohl das eigene Originelle seiner Gedanken,
als die Gründlichkeit seiner Beweisführung zeigen. Und
ob er ein reiser Mann ist, oder doch sich als einen solchen
in dieser Schrift gezeigt hat, muss aus dem bedächtlichen
Gang seiner Untersuchungen, aus der Vorsicht mit der er

K 3

Wider-

*) S. die Schrift wider Mendelsohns Beschuldigung nicht
betreffend die Briefe über die Lehre von Spinoza.

Widersprüche und Sprünge vermeidet, sich ergeben. Um Ende dieser Untersuchung mag der Leser, wenn er uns so weit gefolgt ist, urtheilen. So viel ist gewiß, daß der Verfasser sein Bestes thut, die Philosophie mit sich selbst in Widerspruch zu bringen, und den Glauben an die Offenbahrung als die einzige Quelle alles Lichts und Trostes vorzustellen. Die Philosophie hat vielleicht noch nie mit so wenig in die Augen fallenden Vortheilen, als jetzt, gesuchten. Herr Jakobi, ihr Gegner, und sein Secundant stehen allein auf dem Kampfplatz. Der, welcher ihre Sache führte, ist an einen Ort hingegangen, wo ihm die Wahrheit in vollem Glanze entgegen strahlt, die er hier im Nebel erblickte. Und der Mann, der so vieles zur Begleitung eines solchen Streits würde thun können, wenn er wollte, ist so wenig auf Seiten der dogmatisierenden Philosophie, daß er ihren Gegnern vielmehr die Waffen, sie zu belämpfen, leistet. Er ist es, der diesen Streit des Glaubens, und der speculativen Erkenntniß wahrscheinlich veranlaßte, der auf die speculative Erkenntniß den ersten Angriff that, der mit diesem Jakobischen einige Aehnlichkeit hat. Kant, der scharsfängigste Philosoph Deutschlands, bestreitet die metaphysischen Beweise fürs Daseyn Gottes, indem er sie durch Aufzählung widerstreitender Begriffe in Widerspruch mit sich selbst darzustellen sucht, um den kokeinalen und moralischen Glauben an Gott, der auf das Daseyn der Ordnung der natürlichen Dinge und der sittlichen Gesetze gegründet ist, an ihre Stelle zu setzen. *)

Jakobi

*) Herr Schulz sieht über Kants Meopnung von der Erkenntniß Gottes

Jakobi und sein Freund will erst die Argumente der Metaphysik durch den Spinozismus, der allein auf soliden Vernunftbeweisen beruhen soll, und durch gewisse, wenigstens zum Theil Kant abgeborgte, skeptische Sätze zu Boden werfen, und dann den Spinozismus durch ein Argument ab invicia abweisen, um dem Glauben an Offenbarung den Weg zu bahnen, und die Rechte wieder zu geben, die die Philosophie bisher usurpierte. Aber so ähnlich dieser Angriff von einer gewissen Seite dem Kantschen sieht, so innähnlich ist er ihm auf einer andern. Denn erstlich soll der Dogmatismus der Spinoza als ein solides Gebäude und durch Vernunft nie umzustossendes System vorgestellt werden, damit wir auf Untersuchungen der Vernunft über Gott Vericht thun. Zweitens wird der Dogmatismus der Theisten mit skeptischen Lehrsätzen

§ 4

ange-

Gettes und ihrer Geweihheit folgende Erkluterung. S. 178. 79. seiner Erläuterungen über Kants Kritik der reinen Vernunft. „Was die theoretischen Ideen der reinen Vernunft „ambetrett, so findet hier in bloß spekulativer Absicht neber „Weynen, noch Wissen, noch Glauben, within gar kein Urtheilen statt, weil das bloß problematische Begriffe sind. „Nicht in praktischer Beziehung kann das theoretisch Ungurtheimde vor wahrhaftem Glauben genannt werden, nähmlich wenn man etwas um gewieter Zwecke will für wahrhält. Gründet sich dieses für Wahrhalten bloß darauf, weil man für seine Person keine andere Bedingungen weiß, unter denen der Zweck zu erreichen wäre, so heißt „dies denn Verfasser der pragmatische Glaube. S. E. wenn „ein Arzt, der bei einem gefährlichen Kranken etwas thun soll, auf den Erscheinungen urtheilt, er habe die Schwindelkraft, weil er nichts besers weiß. Vermeint „man

angegriffen, und die Freyheit zu dogmatisiren nur den Atheisten gelassen. Kants Angriff ist anders beschaffen. Dieser schlägt den dogmatischen Atheismus so wie den Theismus nieder, und zerstört die metaphysischen Argumente der Atheisten und Theisten zugleich. Am Ende führt er wieder zu einer neuen Art von Beweis des Daseyns Gottes a priori, dessen Stärke jedoch nicht mit der mathematischen Gewissheit verglichen werden muß, und selbst zu einem Vermuthungsgrund, der dem Wesen nach mit dem physiotheologischen Beweis einerley ist. Hergegen Herr Falobi verweist uns auf Gotteserscheinungen. Wie könnte Herr Falobi und sein Freund können, wenn sie ihr Interesse verstehen, Kants Untersuchungen gar nicht benutzen, indem sie dadurch ihren Angriff auf den Theismus schwächen, und ihre Lehre vom Glauben unsicher und

um an hinreichende Gründe zu haben, eine Sache als wahr zu befürden, wenn es nur ein Mittel gäbe, ihre Gewissheit zu erlangen, so heißt dies der doctrinale Glaube. „So ist der Fall, daß es noch Bewohner andrer Welten gäbe, ein starker doctrinaler Glaube, auf den man schon alles das seinige vermetten könnte. Eben so ist die Lehre vom Daseyn Gottes und vom künftigen Leben schon theoretisch betrachtet ein starker, doctrinaler Glaube. Denn ob wir zugleich das Daseyn Gottes nicht zur Erklärung der Naturbegebenheiten voraussehen dürren, sondern hierin so verfahren müssen, als ob alles bloße Natur wäre, so ist doch die zweckmäßige Einheit in der Nachforschung der Natur eine abgleich zufällige, dennoch so erhebliche Abficht, daß ich sie sogar nicht vorbevarehen kann. Zu dieser Einheit aber fenn mich keine andere Bedingung, als daß ich vorausseze, daß eine höchste Intelligenz alles nach den weisesten Zwecken geordnet

und problematisch machen. Das erstere thun sie dadurch, daß sie, ohne es zu wissen und zu wollen, den Spinozismus durch Kants Skepticismus zu gleicher Zeit widerlegen, indem sie seine Festigkeit (nach Vernunftgründen) zeigen wollen: und das zweite thun sie, indem sie die Empfehlung sinnlicher Gotteserscheinungen, als eines Arguments für Gottes Dasein, die skeptischen Lehre eines Systems vorausschicken, nach welchen wohl nichts überzeugenderes seyn muß, als sinnliche Gotteserscheinung und empirische Gotteserkenntniß. Wie lämen Kants Philosophie und Offenbahrung zusammen? das intelligible Ding wie kann das erscheinen, empfunden werden?

K 5

Ein

„net habe, und da die Brauchbarkeit dieser Voraussetzung durch den Ausgang meiner Natur- und Untersuchungen so oft bestätigt wird, und wider dieselbe gar nichts auf eine entscheidende Art angeführt werden kann, so kann ich selbst in diesem theoretischen Verhältniß sagen, daß ich festiglich an einen Gott glaube, u. s. w. — — Der moralische Glaube besteht in einem vor Wahthalten, ohne welches alle moralischen Gesetze ohne Effekt seyn würden. Hier ist der Zweck schlechterdings nachvendig, a priori festgestellt. Ich soll das thun, wodurch ich würdig werde glücklich zu sein. Zugleich aber ist noch aller meiner Einsicht nur eine einzige Bedingung möglich, unter welcher dieser Zweck mit allen gesamten Zwecken zusammenhängt, und dadurch praktische Gültigkeit hat, nämlich daß ein Gott, und eine künftige Welt sey. Ich weiß auch gewiß, daß niemand andere Bedingungen kennt. Also muß ich schlechterdings einen Gott und ein künftiges Leben glauben. Und ich bin sicher, daß mich in diesem Glauben nicht manlend werden kann.“ Wenn also die Gesetze der Sittlichkeit nicht deutlich oder möglich sind

Ein Gegenstand von solcher Wichtigkeit, als der Gegenstand der Jakobischen und Mendelssohnischen Untersuchungen ist, fordert jeden Wahrheitsfreund auf, an diesem Streit den lebhaftesten Anteil zu nehmen. Durch das lebhafteste Interesse an einem so höchstwichtigen Streit angetrieben, lege ich hier nicht ein blosses dictatorisches Recensenten-Urtheil über diese gegenwärtige Schrift vor, sondern meine Absicht ist, ohne mich zum Kampfrichter aufzudecken, oder mir anzumessen, Mendelssohns Sache anzusechten, ein Wort über Herrn Jakobis Angriff auf die natürliche Religion, und die Art, wie er den Glauben über die geoffenbarte anpreist, zu sagen, und zu dem Ende diese Schrift, die nach seiner Versicherung seine Meinung richtig vorlegt, zu prüfen. Ich wünsche, daß der Leser sich des Motto, des bescheidenen Verfassers dieser Schrift, auch bei Prüfung dieser meiner Gedanken erinnern möge: Non quis? sed quid? Da mit wieder die Frage,

habt ohne einen höchsten Willen, so beweist ihre Wahrheit die Notwendigkeit des göttlichen Daseins. Dies nenne ich einen Beweis a priori. Ist er nicht apodiktisch, so ist er doch überzeugend. Also nach A. führt uns die Vernunft durch die Betrachtung der Natur zur Vermuthung, und durch Betrachtung der Gesetze der Sittlichkeit zur Überzeugung, daß Gott ist. Nach der alltäglichen Sprache der Philosophie möchte ich nun jenes einen physikotheologischen Vermuthungsbegrund, dieses einen wenigstens überzeugenden, wann nicht apodiktischen Beweis der Existenz Gottes a priori nennen. Herr Jakobi hingegen behauptet, die Vernunft führe zum Atheismus. Wie kann er Kant's skeptische Behauptungen unterschreiben, ohne auch die positiven Behauptungen einzustimmen.

Frage: ob Lessing ein Spinozist war? noch die: ob Mendelssohns Philosophie in Ausführung ihrer besondern Bestimmungen, die sie nicht mit jedem System des Deismus gemein hat, sich rechtfertigen lässt? in Vergleichung mit dem Hauptgegenstand des Streits wichtig genug ist; so lasse ich beide dahingestellt seyn, besonders da es mir an Datis fehlt, die erste zu beantworten; und da ich kein geschworener Anhänger der Mendelssohnischen Philosophie bin, auch an Meigung, mich auf letztere einzulassen.

Unser Verfasser hat die Vertheidigung des Spinozismus aus Vernunftgründen in seiner Schrift nur sparsam berührt. Da sie indes zum Angriff auf die Lehre der Vernunft von Gott wesentlich gehobt; finde ich mich genöthigt, ehe ich zur Prüfung der Resultate der Philosophie des J. und M. fortgehe, eine kurze Untersuchung voranzuschicken, was Herr Jakobi mit seinem Versuch, den Spinozismus zum gründlichsten metaphysischen Lehrgebäude zu demonstrieren, bewiesen habe? Und was in dieser Hinsicht das Resultat seiner Untersuchungen sey?

Herr Jakobi (dessen Verdienst um die Darstellung des spinozistischen Meinungen ich mir zu würdigen nicht anmaße) hat den Spinozismus zum Theil anders, als die Gegner des Spinoza, vorgestellt. Seiner Meinung nach lebet Spinoza, daß die Körper und Geister in dieser Welt Erscheinungen sind, die einander selbst hervorbringen und vernichten. Ihnen dient zur Grundlage daß allein reelle

Ding

Ding, die Substanz, welche Gott heißt. In den Erscheinungen ist Vereinigung, Begrenzung, in Gott nur Bejahung, Realität, Unendlichkeit. Wenn es anginge, die wirkliche Welt durch einen Machtversuch auf die Seite zu schaffen; so wäre das ein nicht zu verachtendes Expediens, uns aus allen Zweifeln zu helfen, in die wir, durch Betrachtung der so schwer zu erklärenden Phänomene in derselben, getrieben. Aber wie und manchen andern heißt das gar nichts gesagt, wenn man uns sagt, deine Egoität, deine Substanzialität ist Erscheinung, nicht Wahrheit. Was ist denn diese Erscheinung selbst? Ist sie nichts? Das kann Spinoza nicht sagen. Ist sie etwas, so ist sie entweder das Ding selbst, das ihr zum Grund liegt, also unendlich, unveränderlich, ewig. Das ist aber falsch. Oder sie ist in der That etwas veränderliches, endliches. Und in dem Fall giebt nach Spinoza eine endliche veränderliche Welt, eine Kette von successiven Dingen außer Gott, obgleich von Gottes Wesen abhängig, ihn inskrivend. Gott ist also das Substrat dieser Welt, und das All ist eigentlich eine Substanz, die sofern sie ein Substrat hat, Gott heißt, sofern sie modifizirt ist, Welt. Demnach muß das All eine Substanz seyn, dessen Wesen unendlich, deren Modi ein endliches Ganzes, eine Reihe endlicher Realitäten sind. Es ist also eine Zusammensetzung von Unendlichkeit und von Endlichkeit. Diese Modi scheinen sich selbst Substanzwesen, und sind's nicht. Dieser Schein ist etwas; denn Schein und Nichts sind nicht einerles. Und doch ist er falsch, weil Gott die Substanz ist, das heißt, die Modi sind nicht das was sie sich scheinen. Heißt das nicht so viel, als, die Modi sind als Realitä-

Realitäten Objekte der Erscheinung, und doch als Erscheinungen von diesen Objekten verschieden. Sie widersprechen sich; sie sind nicht was sie sind; sich selbst nicht das, was sie an sich sind.

Überhaupt ist schlechthin unbegreiflich

1. Wie das All aus der Endlichkeit und Unendlichkeit bestehen kann, und diese Ganzes ein einziges Ding ist?
2. Die Substanzphänomene, die sich selbst Substanzen scheinen, es doch nicht sind.

Das System des Spinoza wird vollends durch H. Jakobi Erläuterungen über die unendliche Extension und das unendliche Denken noch unbegreiflicher, als es nach anderer Vorstellung ist. Das unendliche Denken soll sich in den endlichen denkenden Dingen vereinzen, die unendliche Ausdehnung soll sich in den endlichen Körpern begrenzen? Wer vermag das zu verstehen? Die Ausdehnung soll zugleich Gedanke seyn? Gedanke dessen Objekt Ausdehnung ist. Ja wohl! denn Ausdehnung ist Idee der Seele und sonst nichts. Bild der Ausdehnung und Ausdehnung sind eins. Aber giebt's nicht auch Gedanken, die nicht Ausdehnung sind? Geistige Ideen? Der Spinozismus also, so wie Jakobi ihn vorstellt, ist das System nicht, wobei die menschliche Vernunft im Denken sich beruhigen könnte, obgleich der Pantheismus so viel Unhänger in allen Zeiten jährt. Er enthält einen unerweiblichen und im Pantheismus nicht einmal wesentlichen Satz, daß der Quell des Seyns absolut unendlich und unwandelbar ist. Wie sollen wir, ohne

von substantiellen Dingen eine Vorstellung zu haben, urtheilen können, ob die Unendlichkeit und Unveränderlichkeit ein Prädikat derselben seyn kann? Wir wissen nicht, was in diesem Ding Größe ist, denn wir können gar nichts von ihm a priori prädicieren, auch nicht ob seine Bestimmungen alle zugleich in ihm seyn können oder nicht? Es ist gar nicht erlaubt, aus Nomina aus bloßen Analogien in den Modifikationen oder Erscheinungen Schlüsse zu machen. Wenn wir besucht sind, eine unendliche Substanz zu glauben, so muß diese Besugniß von der Möglichkeit herkommen, ihre Attribute, die wir kennen, deren Unendlichkeit gedenklich ist, zu zuschreiben.

Gleichwohl hat der Spinozismus seine starke Seite, die hat er aber mit dem Pantheismus überhaupt gemein. Die Stärke derselben hat H. Jakobi eingeschätzt, und, besonders im Gegensatz mit der schwachen Seite des theistischen System allzu decisiver Dogmatiker, so lebhaft gefühlt, daß er sich eingebildet hat, der Theismus, selbst der Deismus, seyen durch Spinozas System unwiederbringlich zu Boden gelegt. Nach Spinoza ist kein Übergang vom Nichts zum Etwas, ein Satz, dessen Gegenteil unbegreiflich ist, der sich daher der menschlichen Vernunft empfiehlt. Nach ihm muß (wie H. Jakobi versichert) der Vorstellungskraft, oder dem Vermögen zu denken und zu wollen, etwas zur Grundlage dienen, indem diese Kraft nichts anders ist, als Grund von Modifikationen, die sich auf etwas beziehen; dieser Quell des Denkens und Wollens kann selbst nicht denken noch wollen seyn. Wir dünkt, daß diese Idee in Spi-

noza nicht deutlich sich findet, wohl aber bei Platonikern und Kabbalisten. Erklären wir uns recht über diesen Punkt, so ist kein Philosoph vielleicht, der in Abrede wäre, daß wir genötigt seyn, ein unbekanntes Substanzzwesen der Seele anzunehmen. Spinoza ist wohl nicht der, welcher diese Idee eines Noumenon, daß der Quell der Denkkräfte, und wenn die Körper etwas reelles sind, auch der Quell der Körperkräfte ist, allein hegte. Aber was nötigt und, ein einziges Substrat aller Modifikationen anzunehmen? Die Definition der Substanz, die Spinoza giebt? Warum soll denn Substanz und Absolut unabhängiges Daseyn ebnerley seyn? Kanns keine Stufen in der Abhängigkeit der Dinge geben? Es giebt doch Stufen in der Abhängigkeit der Modifikationen von einander. Gesetzt aber, man sage, es lassen sich von den Erscheinungen, oder deutlicher von den Modifikationen auf jenes intelligible Ding überall keine Schlüsse machen; so kann Spinoza eben so wenig bestimmen, daß dieß Ding eins seyn muß, nicht viele, und daß es nur absolut notwendig seyn kann, als wir das Gegentheil bestimmen können, wenn diese Regel gilt. Warum sollte ich nicht aber aus meiner begrenzten individuellen Ichheit, die aus der Zusammenstimmung der Modifikationen des Denkens und Wollens entspringt, die unabhängige Existenz des Substrats dieser Modifikationen von jedem Substrate der Modifikationen eines fremden Egoitus erkennen können? Wie bleibt dieser Satz wahr, bis man mir beweist, daß ich mich hierinn täuschen kann. Ich glaube, wenn ich ihn läugne, auf lauter Unwahr und Widersprüche zu treffen.

Eine andere Bestimmung des Spinoza (nach Herrn Jakobi) welche alles Denken und Wollen für einen endlichen Act erklärt, trifft den gewöhnlichen Theismus. Kein Philosoph hat je gelehrt, daß Gottes Gedanken den menschlichen ähnlich; und entweder Gefühle oder allgemeine Begriffe seien. Aber Jakobi behauptet, daß es kein Denken und Wollen gibt, das nicht ein endlicher Act ist. Ich könnte ihm den Beweis abschöpfen. Aber damit wäre doch die Meinung nicht gerettet, daß ein unendliches Denken a priori möglich und gedenkbar sei. Ich bekannte, daß ich gar nicht finden kann, wie man die Accidenzien die Realität des Substanzien oder Substrats für fähig halten könne? Wenn alle Accidenzien nicht zugleich in einem Ding seyn können, wenn sie wandelbar sind, so ist freylich in der reellen Substanz nur eine mathematische Unendlichkeit der Accidenzien möglich. Die Unmöglichkeit eines höchsten Verstands, d. i. eines Actus des Denkens, der alles vorstellbar umfaßt, scheint mir, wenn man dieß einräumt, nicht nur nicht erwiesen, sondern seine Möglichkeit ist mit weniger Schwierigkeiten zu begreissen, als die Möglichkeit eines physisch- und mathematisch- unendlichen Verstands.

Es ist noch eine wichtige Frage übrig: Ist Spinozismus oder ihr mehr Ausdehnung zu geben, ist Pantheismus Atheismus? Herr Jakobi bejaht sie ohne Bedenken. Und das war freylich zur Vollendung seines Triumphs über die Philosophie nöthig. Dann war richtig daß die Speculation zum Atheismus führte. Den Theologen

gen und Philosophen der vorigen Zeit ist es zu vergeben, wenn sie jede Lehre von Gott in der sie andere als die von ihnen festgesetzten Begriffe von Gott finden, Atheismus nennen. Aber wenn ich das zahlreiche Heer der pantheistischen Gnostiker, Platoniker, Theosophen, Cabballisten überschaut, so schwindet mir bei der Vorstellung, daß sie Atheisten gewesen, da sie grossentheiss Religion hatten, und ihren Glauben an Gott werkthätig bewiesen. Wie dunkt, alle pantheistischen Systeme unterscheiden sich von den Systemen des Deismus und Theismus ¹⁾ dadurch, daß sie die endlichen Wesen alle zu Schein-Substanzen, und Gott allein zur wahren Substanz machen, und einige unterscheiden sich noch besonders dadurch, daß sie Gott die Denkkraft absprechen.

Was

¹⁾ Deismus ist die Lehre von Gott, die seine Natur als schlechthin verborgen, für uns unerforschlich versteht: Theismus ist diejenige, nach welcher Gott ein vollkommenster Geist ist. Pantheismus ist jedes System, das den Wesen außer Gott die Substanzialität abspricht. Aber was ist Substanz? Wenn Substanz das Wesen ist, dessen Dasein nur allein aus sich selbst erkannt wird, oder dessen Existenz in jedem Verstand durch sich selbst vorstellbar ist, so giebt's keine zufällige Substanz, und kann keine geben. Wenn eine Substanz dasjenige Reelle, oder das Dasein ist, das zur Egoität erfordert wird, so giebt's viele Substanzen, weils viele Egoitäten giebt. Und wir Menschenseelen sind Substanzen. Ich sehe gar nicht, warum wir nicht bei dieser letzten empirischen Bestimmung der Natur der Substanzen sollten bleiben können. Die Vielheit der Egoitäten ist a posteriori gewiß. Das nun die Grundlage der Egoitäten gleichwohl Eins, und in eben dem Eins Eins

Was den ersten Unterschied betrifft, so ist er das Resultat der Speculation über den Ursprung und die Art des Daseyns des Alio. Was eine nothwendige Substanz sei, ist sehr leicht hypothetisch zu bestimmen. Aber es ist nichts schwichters als die Erörterung, was eine zufällige Substanz sei? Eigentlich kann der Unterschied der Art des Daseyns einer zufälligen Substanz, und eines blossen Accidens bloss im Grad der Abhängigkeit von einem andern Ding bestehen, mithin bloss relativisch seyn. Die, welche die Schöpfung aus Nichts annehmen, die zugleich einen fortlaufenden Akt der Conservation fordert, scheinen den endlichen Substanzen einen solchen Grad von Abhängigkeit von der göttlichen zu geben, der der Abhängigkeit der Accidenzen von der Substanz nahe kommt. Vollends die ewige Schöpfung erklärt die Welt für das Resultat eines ewigen Alio Gottes, und giebt ihr also eine solche Dependenz von Gott, vergleichbar die Dependenz des Gedankens oder Bilds von der Seele ist, welche denkt, oder imaginirt. Ja es giebt welche, die die Welt für eine Realisirung oder Offenbarung der göttlichen Gedanken halten. Rampe hat gar hieraus die Unsterblichkeit der Seele beweisen wollen, weil die Seelen Gedanken Gottes, und Gottes Gedanken ewig sind. Wenn unsere Philosophen sich dem Pantheismus so sehr nähern, so ist es den

Alten

seyn kann, als ob nur eine Egotität im Universum wäre, ist unmöglich. Eine Art von Mielheit der Substanzen muss also zugegeben werden, oder die Mielheit der Egotität müsste Schein sein, welches mir eine ungereimte Behauptung dünkt. Pantheismus im strengen Verstand des Worts ist also Unsinn.

Alten zu verzeihen, die durch ihr Emanationssystem oft gar darin fielen, und wie vielmehr finstern Grübtern, die der Schöpfung gerne so viel Verbindung mit dem Quell der Wesen geben wollten, als möglich. Die Menschen fallen leicht auf Extreme. Einige machen die Wesen ihrer Materie nach ewig und von Gott unabhängig. Andere, um Gott mehr Ehre zu geben, machen sie zu seinen Gedanken, oder Ausstrahlungen. Wenn der Pantheist die Schöpfung von einer Substanz von höchster Vollkommenheit so abhängen lässt, daß sie nur ein Aggregat von Accidenzien wird, so ist das nicht Atheismus sondern Schwärmerey. ^{*)} Diese Lehre hat zwar schädliche praktische Einflüsse, da sie Gott so viel Einfluß auf unsere Handlungen zuschreibt, daß die Freiheit dadurch beynahе gelöscht wird; Allein verglichen Einflüsse hat, auch die unrichtig verstandene Lehre von der Gnade und dem menschlichen Beiderben. Es wäre also widersinnig, daß Atheismus zu nennen, was Verlängnung der Realität der Welt ist.

Allein der zweyte Unterschied scheint wichtiger. Spinoza läugnet nach H. Jakobi die Denkraft und Freiheit Gottes. Gott soll aus innerer Nothwendigkeit die Welt.

§ 2

form

^{*)} Damit ist also nicht gesagt, daß jeder, der die Geschöpfe gewissermaßen für Gottes Meditationsen erachtet ein Schwärmer sei. Man kann in der speculativen Erkenntniß schändlicher Lebren begünstigen, und ihre praktischen Folgen doch nicht einräumen.

form bestimmen. Das unendliche Denken in Gott, von dem Spinoza redet, soll in Gott keine Erkenntniß sezen. Also ist die Realisierung der Welt keine Handlung des Willens, sondern ein nothwendiger Act der göttlichen Natur. Gott ist zwar der Quell aller Vollkommenheit, aber so wie die Sonne der Quell des Lichts und der Wärme. Gewisse alte Pantheisten und andere Philosophen, die sich ihnen näherten, scheinen hierin diesem Spinozismus sich genähert zu haben, daß sie den Vater, das erste Princip für etwas ungebedecktes, ganz einfaches, unverdubates, das selbst keine Gedanken hat, nicht Geist, noch Licht, noch etwas anders und begreifliches ist, erklärt. *) Gleichwohl verbanden sie diese Welt mittelst gewisser Emanationen oder Geburten mit ihm, die *Logos*, *soz.*, Sohn Gottes u. s. w. hießen. Es scheint, daß ein Gott, der nicht denkt, noch strey handelt, ein Wesen sey, das weder füllliche Vollkommenheit besitzt, noch Gesetzgeber seiner Welt seyn kann, gegen welches so wenig, als gegen den unendlichen Raum, oder die ewige Materie, Gedankenungen der Erforschung, Liebe und Dankbarkeit möglich sind. Denn

i. Ein

*) Nur aus dem Vimander nach M. Ficinus Uebersetzung führe ich zur Probe eine Stelle an. *Aesculap.* Deus quid est? *Trismagist.* Quod nullum ex his est. Horum tamen omnia ut sit causa, præfens quiddam cunctis, præfens etiam unicuique. Neque quicquam spermitit noui esse omnia ex iis, quæ sunt, procreantur, de Nihilo autem nihilo provenit. Nam quæ minime sunt, naturam nullam habent, quæ fieri valent. Contra ea quæ sunt, naturam non habent, per quam aliquando non existant. *Aesculap.* Quid igitur sis Deus esse

1. Ein Prinzipium, das das Vollkommen nicht wirkt, weil es Glückseligkeit denen Wesen gewährt, die sich ihrer Existenz bewußt sind, handelt nicht moralisch.

2. Ein solches Prinzipium kann nicht an moralische Handlungen, deswegen weil sie moralisch sind, gewisse Folgen knüpfen, um sie zu befördern, oder zu hindern.

3. Ein Ding, das keine Vorstellungen hat, kann an nichts Mißfallen tragen, oder Vergnügen finden; es ist also keines Wehklagens fähig. Ein solches Wesen können wir nicht lieben.

Sollte es indes zwischen dem Pantheisten und dem Theisten zu einer näheren Erklärung kommen; so würde sich vielleicht finden, daß jene keine dieser Folgen einräumte. Denn

1. Das Etwas, welches die Ordnung und Harmonie in der Welt bewirkt, befolgt eine höchste Vollkommenheitsregel, und befolgt sie ohne von aussen determinirt zu werden. Hier ist also ein dem thätigen Verstand des Gottes der Theisten, dem Wesen nach, ähnliches Prinzip.

2. Dies Etwas giebt den freyen Wesen Gesetze nach eben dieser Regel.

3. Dies Etwas äusserst alle Erscheinungen des Wohlgefällens und Mißfallens dadurch, daß es ob jenen Gesetzen hält, und nach ihnen die Schicksale der sittlichen Wesen bestimmt.

L 3

Den

esse aliquando. 2 *Trif.* Deus profecta mens non est. At vero, ut sit mens, causa est. Nec Spiritus, sed causa qua Spiritus exstat, nec lumen sed causa, qua lumen exstat.

Den leeren Raum und das Chaos, auch die blinden Kräfte der Materie betrachten wir freylich ohne Ehrfurcht, ohne Liebe, und, ist uns auch von ihnen Gutes zugelassen, ohne Dankbarkeit. Sie sind keiner moralischen Handlungen fähig. Sie handeln nicht sittlich, und sind nicht unsre sittlichen Gesetzgeber. Daher ist sowohl das System einiger Eleatiker, als der Epicureismus, wahrer Atheismus. Denn die blinden Kräfte wirken 1. nur von ohngefähr Gutes, und können auch eben sowohl Böses wirken. 2. Durch äusserre Determinierung, oder fremden Trieb.

Allein der Pantheist und der Deist können deswegen nicht Atheisten heißen, weil sie Gott das nicht zuschreiben, was im Menschen Verstand und Wille ist, so lang sie einräumen, daß in ihm etwas vorzüglicheres sei, das die Vollkommenheiten des freythätigen Verstands im Menschen hat, ohne seine Unvollkommenheiten, und daß dies Etwas eben die Erscheinungen in Rücksicht auf uns hervorbringt; denn, noch gemeinnischlicher Begreifungsart, können wir dies Etwas in Gott anders nicht, als Denken und Wollen, nennen, weil es mit diesen Attributen die meiste Aehnlichkeit hat.

Keine sei es von mir, biemit den Pantheismus empfehlen zu wollen. Allein so viel scheint mir klar, daß, wenn auch H. Jakobi zugegeben werden mügte, daß jene Sätze des Spinozismus, denen man einige Wahrscheinlichkeit zu geschenken muß, unverderglich seien, der Spinozismus, oder vielmehr der Pantheismus, deswegen doch, seinem Wesen nach, nicht Atheismus ist, und Hr. Jakobi also mit Unrecht behaupt.

behauptet, daß die Vernunft auf dem Wege der Spekulation zum Atheismus führe. Die furchterlichen Wörter undenkender, aus innerer Nothwendigkeit handelnder Gott machen nicht aus. Was nicht Gedanken, wie der Mensch hat, kann auf eine noch vollkommnere Weise thätig seyn. Innere Nothwendigkeit ist, nach dem System des Determinismus, Freyheit, wenn man, Nothwendigkeit das Vollkommenste zu nennen, versteht. Noch einmal, ich führe hier des Pantheisten Sache, ohne selbst dies System billigen zu wollen. Aber es ist etwas angenehmes in dem Gedanke, daß so viele Denker und Forscher aller Zeiten keine Atheisten gewesen sind. Wenn also dieser Angriff des H. Jakobi auf die Philosophie sich auf den Satz gründen soll, Spinozismus (unmal sofern er in seinen wesentlichen Bestimmungen betrachtet wird) ist Atheismus, so ist er so furchterlich nicht. Dies Straußschen, welches Jakobi so den Dolen und Krähen, den Recensenten und Philosophen alten Stils, ihren Schnabel daran zu versuchen, hinwirkt, möchte nicht ganz außer Gefahr seyn, daß ein Zug es zertrüpfen, und das Bild es zertrüppen könnte. *) Auch ist die Sorglosigkeit nicht was am Strauß gelobt wird. Er heißt eben der allzu wenigen Sorgfalt für seine dickschalige Eier wegen, die doch keine Demanthaltern Schalen haben, der Vogel, dem Gott Verstand verweigerte. **)

L 4

Doch

*) Hier Kap. 39: 15. nach Michaelis Uebersetzung.

**) Herr Jakobi endet seine Schrift wider Mendelssohns Geschuldigungen u. mit einer verdächtlichen Ausforderung an das Heer der Schreiber, die ihre Stimmen wider seine Schrift über Spinoza erhoben haben, und fünf-

Doch es ist einmal Zeit, auf unsern Verfasser zu kommen. Unser Verfasser hat sich mehr über die sceptischen Sätze des H. Jakobi, als über seine Gedanken vom Spinozismus, ausgebreitet. Er sängt seine Untersuchung gleich mit einer Darlegung der Meynung des H. Jakobi von dem Unvermeidlichen der Vernunft, das Daseyn irgendeines Dings zu beweisen, und von dem wahren Erkenntnißprinzip des Daseyns (dem Glauben) an. Es fragt sich vor allem, was nennt Hr. Jakobi, und unser Verfasser, Vernunft, und was ist nach ihrer Meynung Gegenstand der vernünftigen Erkenntniß? Was hingegen nennen sie Glauben?

Glaube ist unmittelbare Gewissheit, welche nicht allein seiner Gründe bedarf, sondern auch schlechterdings alle Gründe ausschließt, und einzige und allein die mit dem vorgestellten Ding übereinstimmende Vorstellung selbst ist. S. 15. 16.

Die sinnliche Evidenz ist Offenbarung, und die Überzeugung davon Glaube. S. 24.

Zu Dingen der Erfahrung kann kein demonstrativer Weg führen. Ebend.

Aus

tia erheben werden. Er fordert zugleich alle auf, die seine Resultate prüfen wollen, es ja ohne Schonung zu thun, und ist versichert, daß dieses Produkt seines Geistes sich gegen alle Angriffe halten wird. Diese Idee hat er sogar malerisch dargestellt. Die Vignette am Ende dieser Broschüre stellt ein Straßensey vor, das von der Sonne beschienen wird, an dem eine Anzahl Krähen und Holen ihre Schnabel ansonst versuchen, inbey der Strauß im Schatten der Bäume ihre unmächtigen Bemühungen gleichzeitig anzustellen.

Aus der Erfahrung giebt es keinen demonstrativen Weg auf Dinge außer uns. — Aus Beschaffenheiten, die wir annehmen, giebt es keinen bündigen Schluß auf Dinge, in welchen diese Beschaffenheiten ihren Grund haben. S. 25. Es giebt a posteriori positiver Weise keinen zusammenhangenden Schluß auf Dinge außer uns. 25. Es ist Offenbarung, daß es eine Körper- und Seelenwelt außer uns giebt. Vom Daseyn unsers Körpers und der Wissenwelt werden wir durch den Glauben gewiß. S. 16. und an vielen andern Stellen mehr.

Alle Ueberzeugung von den Dingen außer uns hängt von einer unerklärlichen Täuschung ab, weil ihr Daseyn nicht erweislich ist. S. 31.

Verunft ist das Verbinden, Verhältnisse wahrezunehmen, Verhältnisse finden statt zwischen Begriffen oder zwischen Dingen. Die Verhältnisse zwischen Begriffen sind nothwendige Wahrheiten. Verhältnisse zwischen Dingen sind Geschichtswahrheiten. Die Grundlage der letzten sind Fakta.
173—75.

Verunftgründe, welche sich auf Fakta beziehen sollen, setzen Fakta voraus. Ueberhaupt genommen (was heißt diese Limitation?) ist es also nicht Sache der Verunft, sondern Sache des Sinns, der Erfahrung und der Geschichte, Fakta zu erkennen. S. 180.

Aber so wie die Verunft aus bekannten Verhältnissen analisiert, folgert, und verwirkt, so kann sie mit Fakta und ihren Verhältnissen Fakta vergleichen, und aus gegebenen Verhältnissen Fakta erweisen. Fakta zu erweisen müssen also der Verunft schlechthin die Verhältnisse der Fakta zum voraus bekannt seyn. Ebend.

Wenn ich d. Jakobi und unsern B. recht verstehe,
so geben sie 3. Wege zur Erkenntniß an.

Der erste ist, Selbstgefühl.

Der zweite, Offenbahrung; da wir etwas für wahr
halten, ohne uns bewußt zu seyn, warum?

Der dritte ist, Vernunft.

Durch diesen dritten Weg, sprechen sie, gelangen wir
zur Erkenntniß keines Dings oder Daseyns, wohl aber zur
Erkenntniß von Verhältnissen der Dinge. Da dieser Satz,
nach gemein menschlicher Überzeugung, falsch ist, zu der
unsere Philosophen oft wiederlehren, um dem Skepticismus
zu entfliehen; so kommt es nicht fehlen, als daß er zu Wi-
dersprüchen führen müste. Daher widersprechen sich die
ausgezeichneten Sätze vielfältig.

Es ist keine so leichte Sache, bestimmen was Ding
und was blosses Verhältniß ist. Am Ende ist alle Materie
nichts als Verhältniß des unbekannten Wesens der Kör-
per zur Seele, man lasse dann die Erscheinungen für
Etwas mehr gelten, welche uns Licht, Schall u. s. w.
geben, welches mir unvermeidlich scheint.^{*)} Und alle
Seelenwirkungen sind Verhältnisse der Modificationen des
unbekannten Wesens derselben. Doch wir wollen die Schein-
dinge oder Scheinsubjekte immerhin als wahre Subjekte
gelten

^{*)} Erscheinung ist ein Name, der vorzüglich taugt, der Un-
wissenheit ob etwas ein Ding oder ein Unding ist, zum Deck-
mantel zu dienen. Ich denke es bietet kein vorstellbares Nichts;
der Ideen, Licht, Schall ic. Es liegt etwas zum Grunde,
was mehr als verhältnismäßig ist.

gelten lassen. Was ist offenkundiger, als daß aus Verhältnissen, in der alltäglichen Bedeutung dieses Wortes, Subjekte erkannt werden? und dannach die Erkenntniß der Verhältnisse zur Erkenntniß der Subjekte oder der Objekte der Wahrnehmung führt? Ich nehme wahr, daß im Objekt A Veränderungen vorgehen, die ein Verhältniß mit einem Objekt schen. Also existiert das Objekt; die Existenz der Menschen und Thierseelen wird mit auf diese Weise bekannt. Die Existenz eines ehemaligen Vulkanen erkenne ich aus dem Daseyn der Lava. Es muß ein Verhältniß des Objekts Lava zu einem Objekt X geben. Dies Objekt und seine Beschaffenheiten erkenne ich aus Vergleichung des Verhältnisses der bekannten, in der Erfahrung gegebenen, Vulkane a b c. mit der ebenfalls aus Erfahrung bekannten, aus ihnen gestossenen Lava. Da also nichts unwahrer seyn kann, als die Behauptung, daß die Vernunft zur Erkenntniß keines Dings oder Daseyns führe; so mußte unser Verfasser, der S. 25. geradehin behauptet haben, aus Erfahrungen lassen sich keine hündigen Schlüsse auf Dinge machen, in welchen die Beschaffenheiten, die wir wahrnehmen, gegründet sind, wiederum S. 180. einräumen, daß die Vernunft aus Verhältnissen auf Rätsa schliessen könne. Es ist eigentlich eine doppelte Art zu philosophieren, deren sich unser Verfasser bedient, weil er zum Angriff auf die Vernunft einer andern Methode bedarf, als zur Feststellung des Glaubens-Systems, von dem weder Hume noch Kant etwas weiß.

Was Erfahrung nach der Bestimmung unserer beiden Philosophen ist, muß also sehr schwer auszumachen seyn.

Erfahr-

Erfahrung ist nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch der sammliche Vorstell aller durch Sinne und Vergleichung der Empfindungen; durch Zeugnisse von anderer Wahrnehmungen und durch analogische Schlüsse erworberer Kenntnisse. Dennoch kann, was man gemeinlich Erfahrungskenntniß nennt, der vernünftigen Erkenntniß nicht eigentlich entgegengesetzt, sondern muß zum Theil mit dazu gerechnet werden.

Diese Bemerkung, daß Vernunft und sinnliche Wahrnehmung bei der Erfahrungskenntniß zusammen kommen, verwirrt unsern Verfasser so, daß er folgende widersprechende Sätze annimmt: „Die Erfahrung nimmt keine Beziehungen wahr,“ und „Erfahrung ist Wahrnehmung von Beziehungen.“ Dieser scheinbare Widerspruch, sagt er, entsteht daher, weil sich nur die Vernunft über die Erfahrung, und nicht die Erfahrung über die Vernunft erklären kann. Erfahren heißt — erfähren. „So bald ich es umschreibe, so unterlege ich dir Erfahrung keine Vernunft, das ist, einen Beziehungsbegriff. Zudem läßt sich zwischen Erfahrung und Vernunft im Grunde gar nicht unterscheiden, weil die Vernunft tiefer untersucht, blos das Bewußtseyn der Erfahrung ist.“ S. 22.

Das heißt ich doch sich gut aus einer Verlegenheit ziehen! Diese Anerkennung zeugt recht, wie hell im Kopf des Verfassers aussicht!

Aber freilich war der Mann im Gedränge. Erfahrung mußte der Vernunft sch'echtedings entgegengesetzt werden, sonst

sonst wär' Erkenntniß Gottes aus Offenbahrung der re-
tigen Seiten vernünftige Erkenntniß. Erkenntniß eines
Galtums aus analogischen Schlüssen, und fürwahrhalten
dieselben aus stremden Zeugnissen, ist auch Vernunft int-
niß. Und doch wird diese Art, etwas für wahr zu er-
kennen, von jedermann Erfahrung geheissen. Man sagt
nur, die Vernunft lehrt mich, daß es in Afrika Negern
gibt, oder sie lehrt uns, daß es ganz gewiß in Europa
alle 24. Stunden wechselweis hell und finster wird. Eben
so wenig sagt man, die Vernunft lehrt, daß die Schwe-
zer sich unabhängig gemacht haben, daß Jul. Cäsar vom
Brutus umgebracht worden ist. Indes ist im Grunde alles
Vernunftkenntniß, was ich nicht unmittelbar aus inneren
oder äußerlichen Empfindungen für wahr halte. Eine
Kette von Schlüssen verhilft mir zu allen den ehrigen Er-
fahrungs- und Geschichts-Wahrheiten. Undern ist das
Erfahrungserkenntniß, was nicht Vernunftkenntniß
wird. Nun sagt H. Jakobi das, was ich aus äußerlicher
Empfindung für wahr erkenne, ist Offenbahrung. Und
wenn ich nicht irre, so ist ihm sogar ein grosser Theil
unserer Erkenntniß Offenbahrung, die aus dunkeln, flotter
und deutlichen Vergleichungen, Urtheilen und Schlüssen
kommt.

Er sagt in seinen Briefen über den Spinozismus:
„Durch den Glauben wissen wir, daß wir einen Körper
haben, und daß außer uns andere Körper und andere
denkende Wesen vorhanden sind. Eine wahre,
wunderbare Offenbahrung. Denn wir empfinden doch nur
unsfern

„unsere Körper so oder anders beschaffen. Und indem wir
wirn so oder anders beschaffen fühlen, werden wir nicht allein
seine Veränderungen, sondern auch etwas davon ganz ver-
schiedenes, das weder blos Empfindung noch Gedanke ist,
andere wirkliche Dinge, gewahrt, und zwar mit eben
der Gewissheit, mit der wir uns selbst gewahrt werden.
„Dies Glaubensprinzip nennt J. das Element unserer Er-
kenntniß.“

Dr. Jakobi ist nicht recht verstanden worden, wenn ei-
nige geglaubt haben, daß er hier nichts Neues sage, und
sich sogar bewußt seye, daß er nichts Neues sage, und für
eine bekannte Wahrheit einen fremden Ausdruck wähle.

Mir und vielen andern sagt er allerdings etwas Neues.
Men ist mir, daß es keinen eigentlichen Zusammenhang
zwischen den äußerlichen Empfindungen und den Begriffen
der sinnlichen Objekte geben soll, daß wir ohne ein Warum,
ohne Mittel, Ideen geradehin urtheilen, es gibt einen Ja-
kobi, Mendelssohn, Lessing, Nikolai, Lavater. Ich habe
mir bisher mit manchem andern folgenden Zusammenhang
eingebildet.

1. Durch Vergleichung unserer Empfindungen lernen
wir, daß außer uns ausgedehnte, stätige, bewegliche Objekte
existieren, Quellen immer neuer sich ähnlicher Verände-
rungen in unserer Seele. Uns bewußt, daß wir die Quelle nicht
in uns wahrnehmen, und unvermeidlich eine Wirkung an-
derst zu fühlen, als so, daß wir die Idee eines Grunds dar-
an knüpfen, müssen wir Empfindung und Objekt uns zusam-
men vorstellen, und letzteres außer uns hinsehen.

2. Durch

2. Durch eine Reihe solcher Vergleichungen bilden sich Vorstellungen von einer beständig sich ähnlichen Art, wie Objekte auf uns wirken. Gesetze der Außenwelt.

3. Durch Vergleichung unsers Körpers und der harmonischen Veränderungen, die darin von der Seele hervorgebracht werden, mit gewissen Erscheinungen in der Sinnwelt, gelangen wir zur Erkenntniß, daß es auch Seelen außer der unsterbigen gibt.

Dass es so mit unserer Überzeugung von dem Daseyn der Welt zugehe, scheinen alle Beobachtungen und Erfahrungen zu beweisen. Nicht in Einem Momente erhielt der Blindgeborene, den Chelidor operierte, die Eröffnung, daß gewisse solide Körper in verschiedenen Entfermungen außer ihm, sich seinen Augen unter Strahlensymbolen darstellten. Nicht in dem ersten Augenblick des Lebens wissen wir, was fest, flüssig, leicht, schwer, hart, weich ist. Wir lernen die verschiedenen Geschaffenheiten der Körper zuerst in Beziehung auf unsere Triebe kennen. Aber diese Kenntniß ist uns nicht angebohren. Wir lernen durch Übung unserer Organe die Empfindungen berichtigten, und die sinnlichen Täuschungen vermeiden. Und überhaupt sichert uns nichts vor dem Betrug des falschen sinnlichen Scheins, als die Erlernung der Regeln, nach welchen die sinnlichen Gegenstände theils unmittelbar, theils durch gewisse Media, auf unsere Sinnenswerkzeuge wirken. Die Vergleichung unserer sinnlichen Wahrnehmungen lehrt uns, daß reflektirte und gebrochne Licht von demjenigen Licht, das ohne Veränderung ins Aug kommt, unterscheiden; sonst würden wir von der Lage, Größe, Entfernung, den Veränderungen der sichtba-

sichtbaren Körper falsch urtheilen. Die Wirkungen der Seelen der Menschen und Thieren nehmen wir in den Veränderungen ihres dem unstilligen ganz oder zum Theil ähnlichen Körperwerks wahr. Ob die Thierselen denken und wie? was ihre Kunststriebe sind? ist uns ein Räthsel. Ein Beweis, daß wir auch unsers gleichen Seelen nur aus Folgerungen kennen, die wir aus der Vergleichung der harmonischen Veränderungen ihres Körpers mit denen, die wir in gewissen Veränderungen der Seele an dem unstilligen wahrnehmen, herleiten. Freylich ist durch diese Art von Vergleichung und Folgerungen anfänglich nicht deutliches Räsonnement zu verschaffen. Es sind Verbindungen der Empfindungs-Ideen, die ohne unsern Willen erfolgen, und ohne ihn wiederlebhen, sich endlich verdunkeln, und doch uns unbewußt, auf unsere sinnlichen Wahrnehmungen immerfort wirken, indem sie, gleich Millionen anderer dunkler Vorstellungen, immer im Gedanken-Kreis der Seele liegen; wenigstens im natürlichen Zustande, da wir nicht Dunkel träumen, oder rasen u. s. w. Der Mensch erhält also seine Kenntniß der Aussenwelt nicht durch eine verborgene Einsicht, durch einen geheimnissvollen Weg. Es ist. Selbstgefühl und Vergleichung seiner Veränderungen, Trieb vom Ähnlichen auf Ähnliches gleichsam zu schlüessen, oder auch deutlich und mit Bewußtseyn zu folgern, was ihm über die Aussenwelt Aufschluß giebt. Das Kind weiß nur aus Versuchen, daß das Wasser naß ist, daß der Stab im Wasser nicht krümmt ist, daß im Spiegel sein ihm ähnliches Wesen steht. Ja nur die Vernunft kann uns in gewissen Fällen Träume und Hirngespinste von der Wahrheit unterscheiden

scheinen lehren. Sie lehrt zuweilen den Fieberkranken, daß er Visionen hat, den Träumer, daß er träumt. Sie kann das falsche Gefühl des abgenommenen Glieds, *) die falschen Bilder der Phantasie, die wohl gar im Wachen sich zu wahren Empfindungen gesellen, und ihre Stärke nachahmen, entdecken.

Wenn die Kenntniß der Rätselwelt aus Offenbahrung kommt, warum ist diese Offenbahrung so mangelhaft? Warum schränkt sie sich nur auf die Objekte ein, die auf die Organe wirken? Woher kommt ihre Gewißheit? Auf diese leichte Frage würde der B. zwar eine Antwort in Bereitschaft haben. Eben deswegen, weil wir überzeugt werden, ohne zu wissen woher? ist diese Offenbahrung! Sehr wohl! Aber wer lehrt mich die wahre Offenbahrung von der falschen unterscheiden? Die Vernunft muß mich lehren, in wie fern auf dies untrügliche Prinzip der Erkenntniß, (wofür Dr. Jäckobi das ausgiebt, was andere aus Gewohnheit, aus gut oder schlecht angewandten Regeln der sinnlichen Wahrnehmungen Folgerungen zu ziehen, nennen) zu bauen sei; denn sie lehrt mich die Sinnen-Urtheile berichtigten. Sie lehrt mich, daß in unnatürlichen Zuständen, als im Traume, Wahnston u. s. w. dieses Prinzip trüchtet, weil es sich selbst widerspricht. Muß also die Vernunft,

*) Solche die Arme und Beine verloren haben, glauben sie oftmals noch sehr lange zu fühlen, wie zur Zeit da sie diese Glieder noch hatten. So kann selbst das Gefühl mit falschen Erwartungen täuschen.

nunst, die Offenbarung der Sinnen berichtigen; so ist die Überzeugung, daß etwas außer mir existirt, an sich nicht hinlänglich, die Wahrheit der Existenz dieses Dings mit Gewissheit zu erkennen. Eine sehr wichtige und für H. Jacobis Absicht sehr ungünstige Entdeckung! Wenn wir ihm auch sein Offenbaheungs-Princip zugeben, welches doch meines Bedenkens nicht im geringsten vom Selbstgefühl und der Kraft der Ideen zu vergleichen und zu verbinden verschieden ist; Wie will er darthun, daß unsr Glaube an Gottes Daseyn, wenn wir ihn durch diesen Weg erlangen, nicht täusche, nicht in Irrthum stürze? Wenn die Vernunft ihn durch ihren Besitz bestätigte, dann wären wir sicher. Aber da die Vernunft seiner Meinung nach, in Unsehung der Wahrheit, daß Gott ist, im Finstern tappt; wie können wir wissen, daß der Gottes-Glaube nicht Illusion und Schwärmerey ist?

So viel von Vernunft und Glaube, den Principen der menschlichen Erkenntniß überhaupt. Ich komme auf die besondere Beweise des H. Jakobi und seines Vertheidigers, wodurch dargethan werden soll, daß es unmöglich ist, durch die Vernunft Gottes Daseyn und Natur zu erkennen, und daß alle Erkenntniß Gottes uns allein auf Offenbarung kommen könne und müsse.

„Unmöglich ist, aus der Vernunft Gottes Daseyn zu erkennen.“ Welche entwürrende Behauptung! Cum videmus speciem candoremque cœli &c, hoc omnis

cum

cum cernimus, possumusne dubitare, quia illi praefit Conditor, vel effector? Einem abgötterischen Volle predigte einst der Apostel der Offenbahrung: „Gott hat sich nicht unbezeugt gelassen, indem er uns vom Himmel Regen und fruchtbare Zeiten gab, und unsere Herzen erquiekte mit Nahrung und Behagen.“ Eben dieser Apostel sagt, daß die ewige Kraft und göttliche Größe des Höchsten sich in dessen Werken offenbaret, aber das Interesse der Offenbahrung muß jetzt in unseren Tagen durch ganz entgegengesetzte Mittel, durch Herabwürdigung, Verläugnung der Naturreligion befördert werden.

Daß es a priori unmöglich ist, Gottes Daseyn zu beweisen, sucht der Verfasser der gegenwärtigen Schrift durch folgende Demonstration zu erhärteten, die auf Kants Prinzip gebaut ist. S. 26. 27.

I.

Jede Wahrheit ist eine Erkenntniß entweder a priori oder a posteriori, das ist, ihre Zuverlässigkeit ist entweder in sich selbst, in dem Verhältniß ihrer Theile zu einander, oder in der Uebereinstimmung mit irgend einem vorhandenen Ding begründet.

2.

Wahrheit ist demnach jedes Verhältniß, es sei nun idealisch möglich, oder reell und wirklich.

3. a

3. b

Der Charakter der idealischen Erkenntniß oder der Erkenntniß a priori ist also der, daß sie von den Beziehungen auf das Daseyn der Dinge schlechthin unabhängig ist.

A priori beweisen heißt demnach den Zusammenhang der Wahrheiten, die von dem Daseyn unabhängig sind, aufzufinden und durch diesen Zusammenhang eine Frage aufzulösen.

Die Frage muß also eine vom Daseyn unabhängige Wahrheit betreffen, wenn sie durch den Zusammenhang solcher Wahrheiten soll aufgelöst werden können. (Doch eben nicht eine Wahrheit, die nicht auf Daseyn führt, mit Daseyn verknüpft ist.)

Diese Demonstration schließt folglich jeden einzelnen Gegenstand (auch wenn er zugleich eine Gattung enthält wie Gott) jede Art zu seyn wirklich existirender Dinge, (auch die einzige mögliche) von ihrem Felde aus.

Da nun Gott, seine Eigenschaften u. dgl. wirkliche Dinge oder Arten zu seyn wirklich existirender Dinge sind, so gehen sie diese Demonstration (a priori versteht es sich) nicht an. (Aber Gott und seine Eigenschaften sind auch mögliche Dinge, und es fragt sich ja, ob die Vernunft von

von Gott wissen kann, daß er möglich, und daß er der Grund möglicher Wahrheit ist.) Diese Demonstration setzt also bloß die Begriffe auseinander, die dem Mendelssohnischen Argument für die göttliche Existenz im Wege stehen. Der Leser wird übrigens auf den alleo zermalgenden Kant (wie ihn H. Mendelssohn genannt hatte) verwiesen. Mirpunkt unmaßgeblich, ein Philosoph von alltäglichen Schlag könnte vor der Hand zweierlei einwenden. 1. Beweise die Behauptung, daß a priori kein Daseyn erkennt wird, zu viel, und 2. schreine Kant selbst eine Art Beweis des göttlichen Daseyns a priori anzunehmen; denn was wäre sonst sein Argument von den Gesetzen der Sittlichkeit? Nur bey dem ersten bleibe ich stehen. Wenn Erkenntniß a priori auf kein wirkliches Ding hinweist; so muß es möglich und gedenklich seyn, daß selbst das denkende Ich bloß möglich sei, und daß sogar das Denken keine Existenz seze. Außerdem muß es möglich seyn, daß alle Möglichkeit an Nichts hänge, und von keinem Daseyn abhänge. Ist weder jenes noch dieses möglich und gedenklich, ist im Sinn eines von beyden, oder beyden zu behaupten; so folgt, daß alle Erkenntniß a priori von einem Ding anfängt, vom denkenden Ich, und auf ein Ding weist, in dem das Mögliche gegründet ist. Ich will damit nichts sagen, als daß der Verstand des Alltagssophen nothwendig durch das Mögliche auf das Wirkliche geleitet werden muß. Ich untersuche nicht, ob Mendelssohns Beweis für Gottes Daseyn gründlich ist. Wenn das Universum auf keine nothwendige Ursache hinweist,

aber wenn Gott unmöglich oder nicht erweislich möglich ist; so ist dieser Beweis nichts. Es fragt sich also 1. ob eine Welt zugleich das All d. i. der Inbegriff aller Dinge seyn, also ohne einen Gott begreiflich seyn kann? 2. Ob Gott nach deistischen oder theistischen Bestimmungen nicht erweislich möglich ist?

8.

Der V. behauptet ferner die Unmöglichkeit der Beweise des göttlichen Daseyns a posteriori — Hier muß man ihn nicht unrecht verstehen. Nicht die Ueberzeugung a posteriori, sondern die Beweise a posteriori läugnet er. Hier sind die Sätze, welche diese Behauptung erläutern. (Diese Sätze wird Kant, so wie sie hier vorgetragen werden, nicht für die seinigen erkennen. Denn Kant lehrt, daß wir gar nicht die Verhältnisse der Dinge, sondern der Erscheinungen durch den Weg der Erfahrung erkennen, und von der objektiven Welt aus der Erfahrung nichts wissen.)

9.

Eine Wahrheit a posteriori heißt ein Satz, der mit der Beschaffenheit und dem Daseyn irgendeines wirklichen Dings übereinstimmt. (Das ist leider gegen die Behauptung des Herkules unter den Philosophen, des Manns, dessen Zweifel wie schroffe himmelanstrebende Gelsen da stehen, die man erst wegräumen sollte, ehe man von Vernunftgründen redet. Nach S. 173 treffen sie aber, nach allem was wir bisher geschen haben, diese von J. erfundene Erkenntnisprinzip nicht weit mehr, als die Vernunftserkenntnis?)

10.

Der Charakter dieser Erkenntniß ist also, daß sie sich auf das Daseyn bezieht, und Erkenntniß des Daseyns vor- aussetzt.

11.

Ohne Erfahrung ist die Erkenntniß des Daseyns unmöglich. (Wenn jene obige Sätze ihre Richtigkeit haben, allerdings.) Erfahren heißt: Verhältnisse der Dinge gewahrt werden, bestimmunter: veränderte Beschaffenheiten annehmen, und sie bemerken. (Wollte der V. bündig philosophiren, so sollte er diesen Satz erläutert haben. Was sind ihm Verhältnisse? Veränderte, also veränderliche Beschaffenheiten? Wir erkennen aber keine andere durchs Selbstgefühl, keine andern durch das, was er Offenbarung nennt. Meint er bloß äußerliche Beschaffenheiten, so sollte er es gesagt haben. Diese heißen Verhältnisse. Innere veränderliche Beschaffenheiten machen das aus, was wir von den Dingen überhaupt a posteriori erkennen, und was wir nicht Verhältnisse sondern Dinge nennen. Wir erkennen a posteriori gar keine absolut unveränderliche Beschaffenheiten.)

12.

Aus Erfahrung beweisen heißt also aus Verhältnissen auf Verhältnisse zusammenhängend schließen. (Der V. verwechselt Jeden im 11. §. erfahren mit Erkenntniß aus Erfahrungsbeweisen.)

13.

Das was aus Prinzipien der Erfahrung erwiesen werden soll, muß also durchaus ein Verhältnißbegriff seyn.

Da nun das Daseyn der Dinge, selbst das Daseyn eines Gottes sc. keine Verhältnißbegriffe sind; so können sie auch durch Prinzipie der Erfahrung nicht erwiesen werden. (Von der Verwirrenheit in den Begriffen des B. von Erfahrung hab' ich schon geredet.)

Der B. nimmt indirekt die Behauptung, daß die Erfahrung niemals das Daseyn von Dingen darthue, jöder durch eine Kette von Schlüssen zeige, besser unten zurück. Er scheint S. 84. ferner einzuräumen, daß aus Verhältnissen die Wirklichkeit von Gegenständen, die sich zu andern gegebenen so, oder so verhalten, erkannt oder bewiesen werden kann. Wirklich ist jene Behauptung höchst widersinnig, der B. müßte dann die Wirklichkeit der Sinnenswelt läugnen, und eine inintelligible Welt, von der wir gar nichts wissen können, annehmen. Aber dann könnte er nicht sagen, daß die Erfahrung nur Wahrheiten lehre (nicht erweise) die mit dem Daseyn wirklicher Dinge übereinstimmen. Auch müßte er bekennen, daß wir nicht Verhältnisse der Dinge, sondern der Erscheinungen gewahr werden, wenn wir erfahren. Ich schließe ja aus dem Hören einer Menschenstimme auf das Vorhandenseyn eines organisierten belebten Menschenkörpers, also aus Verhältniß auf Daseyn. Entweder ist beydes Erscheinung, oder beydes Wahrheit.

Doch ich komme auf die weiter unten folgende Erläuterung, betreffend die Unmöglichkeit, Gottes Daseyn
a [po-

a posteriori oder aus Thatsachen zu beweisen. S. 84. f. heißt es: „Es muß dargethan werden können, daß das „Daseyn der Welt ohne das Daseyn Gottes unmöglich wär.“ Dies kann auf zweyerley Weise geschehen. Ich muß „beweisen entweder daß ihre Form oder daß ihre Materie zufällig ist.“

„Von der Materie der Welt haben wir schlechterdings „keinen Begriff, als den, daß sie ist — und wir können „keinen haben, weil sie uns durchaus unter Form und Ver- „hältniß erscheint.“

„Es muß also dargethan werden können, daß ihre „Form zufällig ist, das heißt, daß diese Form weder in sich „selbst, noch in der Materie ihrenzureichenden Grund „hat.“ „Vage der zureichende Grund in der Form selbst, „so müßte es eine unendliche Reihe von Ursachen geben „können, ohne je auf eine letzte zu kommen, welche un- „angereimt scheint.“ (Der zureichende Grund der Form doch wohl? denn wie sollte der Grund der Materie in der Form seyn?)

„Aber in der Materie könnte der Grund der Form „allerdings liegen, weil Daseyn ihr nothwendiger Be- „griff, und mit dem Daseyn eine Art Dazuseyn nothwen- „dig verbunden ist.“ „Within ist auch der Beweis der „Zufälligkeit nicht hinreichend, auf das Daseyn eines Ge- „istes zu kommen.“

Hier sind wir wieder bei jenen Spinozistischen Sähen. Was heißt also daß: in der Welt-Materie kann der Grund der Form liegen? ohne Zweifel so viel: Im unbekannten Substanzwesen kann die Ursache der Erweckung, Entwicklung, und selbst des Verhältnisses der Kräfte und der Ordnung in dem Beysammenseyn und der Succession der Substanzen seyn. Dass aber diese Wesen nothwendig ist, ist datum der Vernunft einleuchtend, weil aus Nichts — Nichts, aus Verhältnissen — keine Substanz wird. Ich denke diefer Behauptung ließe sich folgendes entgegensetzen: Was auch Weltmaterie, was auch Substanz sey, so ist's gewiß, daß in dem Substrat der uns bekannten Kräfte die Summe von Realität nicht ge setzt werden kann aus der die Ordnung, oder Verbindung der Wesen zu erklären steht. Wir können also nicht bejahen, daß in den Anlagen der Geister und Körper die Ursache der weisen Weltordnung liegen könne. Wir haben keine Abhängung von dieser Möglichkeit.)

Der B. sagt: „Mithin ist auch der Beweis der Zusätzlichkeit nicht hinreichend, um auf das Daseyn eines Gottes zu kommen. Es muß noch mehr erwiesen werden, daß nämlich, daß das Daseyn der Welt ein verständiges Wesen voraussetzt, daß es Endursachen giebt.“

Es läge in der Beschaffenheit der Welt kein Beweis des Daseyns eines Gottes; wenn durch Gott der Urheber der

der vollkommenen Weltordnung, der Glückseligkeit der Geister, der Quell aller positiven Verbindlichkeit der freien Wesen, das Wohl des Ganzen zu befördern, zu versiehen ist; so brauchen wir nicht weiter zu gehen. Die Lehre von einem und ähnlichen Wesen, das nach deutlich gedachten Absichten dem Ganzen seine Einrichtung, ja auch wohl seine Crüste, gab, der Theismus, Mendelssohns Lehre, ist eine Modifikation, eine Vorstellungsort der Lehre von Gott. Kann sie auch aus der Vernunft a posteriori nicht demonstriert werden, immer bleibt ein Princip, das Quell aller Realität ist, das nach der Regel der höchsten Vollkommenheit thätig ist, von dem der Mensch erwarten kann, daß es ewig den Geistern des Weltalls eine fortgehende Entwicklung ihrer Kräfte verschaffen, und jedes Hinderniß derselben heben werde — immer bleibt — ein Gott! der wahre Atheismus, das System der mechanischen blinden Notwendigkeit und das System des Zufalls stürzen zu Boden.

Ich habe schon etwas von Jakobis Bestreitung des Mendelssohnischen Begriffs von Gott und der Schöpfung gesagt. Unser V. führt das Wesentlichste der Mendelssohnischen Gründe und der Einwendungen des J. S. 189 — 141. an, und schließt damit, daß er versichert, die „Vernunft führe zum Atheismus, indem sie ein kühnes, würdigtes, äußerst zusammenhängendes, aber trostloses System der Gottesläugnung auf folgenden Gründen errichtet.“

1. „Der Begriff eines Gottes ist der Begriff eines nothwendigen unendlichen Wesens, in dessen Verstand und Willen, in dessen freyer Absicht das Daseyn der Welt seinenzureichenden Grund hat.“
2. „Der Begriff des Nothwendigen widerspricht dem Begriffe transzendentter Freyheit.“
3. „Der Begriff des Unendlichen widerspricht dem Begriff vom Verstand und Willen.“
4. „Nithin hebt der Begriff des philosophischen Gottes sich, selber auf.“
5. „Alles Daseyn übrigens rein und an sich betrachtet (sehr dunkel gesagt!) ist der zureichende und absolute Grund an seiner selbst.“
6. „Und jede Form, jede Erscheinung dieses Daseyns ist eine Offenbarung von Gesetzen oder regelmässig wirkender Kräfte, deren Regel so nothwendig ist, als das Daseyn selbst.“
7. „Aus der Ursache, weil aus dem Nichts zum Daseyn schlechterdings kein Uebergang statt findet; besser weil Daseyn der erste und letzte Begriff ist.“

Und wie in aller Welt kommt denn die Vernunft dazu, so kühn und so zusammenhängend über Daseyn zu urtheilen, sie die kein Ding, seines Dings Daseyn erkennt — die all ihre Licht über Daseyn an sich von jenem Offenbarungsprincip bergen muß? Welche abentheuerliche Intonse-

Konsequenz in den Absonnements unsers Verfassers! aber freylich wie kann das anders seyn, wenn er vom Egotismus und Dogmatismus zugleich Waffen gegen die Vernunftlehre von Gott borgen wollte?

Dies befreite gesetzt, der Deist, der nichts über Gottes Natur zu bestimmten wagt, muß die im ersten Satz angegebenen Bestimmungen des Begriffs Gottes bis auf die Eigenschaft der Nothwendigkeit ausschließend finden, und das wesentliche, das ihm eigentlich das Charakteristische derselben ausmacht, vermissen. Nothwendige Thätigkeit nach vollkommenen Regeln, Streben höchste Vollkommenheit zu befördern, ohne äußerlich determinirende Gewalt, und Freyheit (nach dem mir und vielen andern wahren System des Determinismus) widersprechen sich nicht. Der Verstand und Wille, absolut in seiner höchsten Vollkommenheit betrachtet, nach Absonderung des aussitzen allem Streit Menschlichen, d. i. des Sinnlichen, der Ideen-Succession, der Zeichen u. s. w. schließt nicht jede Art von Unendlichkeit aus. Und überdem kann es vielleicht etwas im Absolutunendlichen geben, das alle Realität des Verstands und Willens in sich schließt, sich auch eben so zu den übrigen Dingen verhält, und das wir uns anders nicht vorstellen können, als unter der Idee des thätigen Verstands. Demnach treffen die zwei ersten Sätze nur gewisse Vorstellungskarten der Lehre von Gott. Der dritte ist nicht ohne Einschränkung wahr. Also muß der 4te Satz falsch seyn. Die übrigen Sätze gehören zum Lehrgebäude

bdude des Epinozismus. Sie können aber in einem gewissen Verstand wahr seyn, ohne daß der Atheismus daraus folgte.

Es ist einmal Zeit, daß wir sehen, was J. mit unsrem B. an die Stelle der evident geglaubten und von Jacob und ihm nun mit so bündigen und unter sich so genau übereinstimmenden Gründen zu Boden geworfenen Beweisen für Gottes Existenz, was er, sage ich, an die Stelle dieser Beweise setzt.

Die speculierende Vernunft, sagen sie, widerspricht dem Menschengefühle! Sie sobald wir ihr durch die doerniche Pfade der Speculation folgen, raubt uns grausam die süße Empfindung eines wohltäglichen Urtheuers der Natur, die der unverdorbene Mensch hat. Sie zeigt uns ein nothwendiges, allein Denken vorgehendes Prinzip, schlägt die Schlüsse von Ordnung auf eine ordnende Ursache, von Handlung auf Absicht zu Boden! Laßt sie uns denn fliehen! Laßt uns bekennen, daß gewisse Dinge sich nicht entwideln lassen. Geben wir vielmehr dem unwiderstehlichen Gang an Absicht zu glauben wo wir Handlung sehen, nach, als daß wir den Grübeleyen der Vernunft Gehör geben sollten. Ein gewisser Grönländer rast beym Unblick der Schönheit des jungen Tags aus: Wie schön ist der, der ihn gemacht hat! Dies Gefühl ist's (nicht Räsonnement) was dem Psalmisten die Frage entlockt: Wer das Ohr gepflanzt hat, sollte der

der nicht hören? der das Auge gemacht hat, sollte der nicht sehen?

Was könnte H. Mendelssohn zu dieser Art sich durch das Menschengefühl über die Zweifel der Vernunft zu beruhigen, sagen? Ihr erregt da einen seltsamen Streit zwischen Menschengefühl und Menschenvernunft, und sieht nicht, daß Ihr durch eure Vernunftgründe zugleich die Stimme des Menschengefühls für Täuschung erklärt habt. Das Analogon der Vernunft, oder wie ihres nennen wollt, kombiniert genau nach eben der Regel, Absicht und Handlung, nach welcher die Vernunft Absicht und Handlung kombiniert. Es ist die nehmliche Seele - Operation. Die Gegenwart des Feuers merkt auch ein Kind aus dem Rauch. Der Naturforscher beweist sie. Wo ist aber gleichwohl mehr Gewißheit, in der Ideenverbindung des Kindes oder des Naturforschers? Gesetzt, Ihr könnetet dem letzten beweisen, daß es Rauch ohne Feuer, Rauch durch eine andere Ursache veranlaßt, geben könne, habt Ihr nicht den dürftigen analogischen Schluß des Kindes damit zugleich widerlegt? Euer Grönländer ahndet einen Urheber der Morgentöthe. Er steht in dem Wahn, daß die Sonne ein Geschenk eines wohlbärtigen Wesens sey. Der Psalmist sieht End-Ursachen wie Ich in der Struktur des Augs und Chrs. Der Philosoph verwandelt dies Gefühl in Vernunft-Urscheile. „Die Sonne ist geschaffen uns zu erquiden.

Das

„Das Auge ist so eingerichtet, damit wir sehen. Der Urheber dieser Einrichtung wählt also die tüchtigste Struktur zu diesem Zwecke. Er ist also höchst verständig.“ Es ist wahr, der Grönländer würde euer Räsonnement, durch welches ihr den Philosophen widerlegt, nicht begreissen. Ihr könnet ihm lange vorschwärzen, daß Handlung nicht Absicht vorausege, Kunst, Ordnung, nicht auf einen denkenden Verstand schliessen lasse. Aber was thut das? Eben weil er unwissend ist, ist er so fest in seinem Wahns.

Allein es ist klar, daß D. Jakobi und unser Verfasser das Gottesgefühl noch in etwas anderm sieht! Wusstet dieser Ahnung Gottes, die wir bey so vielen Menschen, die weder Philosophie noch positive Religion erlachtete, finden; außer dieser allgemeinen Stimme der Menschheit scheinen sie sich noch zu besondern inneren Gotteserfahrungen Hoffnung zu machen. „Nicht nur unsere fünf Sinne, heißt es S. 155, machen den Genius des Menschen aus. Diese beschränken sich allein auf das Sichtbare und Außerliche. Wenn aber Mensch für das Unsichtbare, für eine Gottheit gemacht ist, so muß er dafür auch einen Genius haben, wodurch ihm Data zur Kenntniß gegeben werden. Ober es ist unmöglich, von Gott und Religionswahrheit Begriff und Überzeugung zu erlangen. Es ist, sagt unser B. S. 154, eine Quelle der Evidenz für Menschen istlich, welche Lehre und Meinung, welche die Wahrheit einer Religion nicht voraussetzt, sondern welche die Überzeugung von Gott und gütlichen Dingen unmittelbar mit sich

„sich führt; eine Evidenz, auf welche sich jede Lehre und Meinung gründen, und woraus sie hervorgehen soll. Dieser innere Sinn für die Gottheit wird im Menschen erweckt, so wie er Gott in seinen Handlungen ähnlich zu werden sucht. (S. 149—154.) „Mag immer die Demonstration, sagt Jakobi S. 158, auf Atheismus führen, können wir Fakta von Gottes Daseyn werden, was geht mich die Demonstration an? Giebt es eine innere unmittelbare Gewissheit, wozu eine äussere und mittelbare?

Hier ist doch unsre B. weniger fühn. Er sagt dar auf: „Konsequent und Systematisch ist, wie man sieht, (ich glaube, daß das kein uneingenommener Denker se. ben kann!) diese ganze Philosophie! auch tief und groß! Nur muß ich für mein Theil bekennen, daß ich von einer solchen unmittelbaren Gewissheit keine Erfahrung habe.— Möglich ist sie zwar diese Erfahrung und selbst wahrscheinlich. Möglich, weil wir innerlich und von innen eben so wohl Beschaffenheiten annehmen können, als äussertlich, und von aussen. Und wahrscheinlich, weil Religion und Gottesdienst entweder eine Vinselen und blosse Ceremonie ist, oder ein gewisser Genius, eine gewisse Vereinigung mit über Gottheit muss das Ziel des religiösen Geschöpfs seyn. Auch seh ich nicht ein, warum eine solche innere Erfahrung, wodurch ich Beschaffenheiten eines geistigen Gegenstands annehme, nicht eben so vergrößerend sollte seyn können, wie äussere Erfahrung. Nur ich habe sie in dem mit der sinnlichen Evidenz analogen Sinn wie gesagt nicht. Und das ist alles was der bescheidene Prüfer etwa dage. v. vernünft. Denken. X. Geist. 82 zogen

„gen sagen kann. (Und das ist gewiß nicht wenig.) Andere ethliche Vertheidiger des inneren Sinns für Geisterwelt, des Sensoriums für unmittelbare Einfüsse der Gottheit haben schon ähnliche Geständnisse abgelegt. Auf wessen Treu und Glauben sollen wir also das Daseyn solcher innerer, unmittelbarer Gotteserfahrungen annehmen ?)

„Der W. bekennt übrigens, daß wenn auch diese Gotteserfahrungen mathematische Gewißheit geben würden, „dieser Gewißheit doch kein anderer Nahme als der Nahme des Glaubens zukommen könnte, weil durch keine „Erfahrung des Endlichen ein Begriff des Unendlichen entstehen kann. (Und doch soll Gewißheit in dieser Erkenntniß segn können ? Gewißheit von etwas, dessen Möglichkeit nicht gegeben ist, dessen Wirklichkeit nur durch Erfahrung erkennt werden müßte, wenn sie erkennbar wäre, nach den Begriffen des J. und unsers Verfassers ?)

Der Verfasser hat also die Vernunftbeweise der göttlichen Existenz für untauglich erklärt. Und wie soll nun die Menschheit zur Erkenntniß Gottes gelangen, wie seines Daseyns gewiß werden ? „durch Thatsachen, Wirkungen „dieses Wesens“ ist die Antwort. „Diese Thatsachen sind's, durch die die Menschen von Gottes Daseyn zuerst belehrt wurden. Sie sind es, welche die Überzeugung von unserer Abhängigkeit von ihm der Menschheit fühlbarer gemacht haben, als es Vernunftschlüsse nimmermehr thun konnten. Die Geschichte des Menschengeschlechts geht von ihnen aus. Die Tradition aller Völker spricht von ihnen.“ (Thatsachen also bezeugen, daß Gott ist: die Welt erkannte

Gott

Gott durch sie, also durch sinnliche Erfahrung? Wie kann das Wesen, das sinnlich erfahren werden kann, Gott sein? Durch Schluße von Empfindungen der Sinne auf etwas, das nicht empfunden werden kann? Also haben die Menschen der Vorwelt Gott aus der Vernunft erkannt. Und woher kann ich wissen, daß sie sich nicht täuschten, nicht falsch empfanden, falsch folgerten? Woher kann ich wissen, daß die Tradition, die mir ihre Bezeugnisse überliefert, zuverlässig ist? die Vernunft muß mir das sagen. Sehen indes diese Thatsachen noch so außerordentlich, so läßt mir ein Räthsel, wie sie etwas anders beweisen konnten, als eine über Sinnliche Ursache sinnlicher Erscheinungen überhaupt. Scheint das dem Einfältigen, dem der Gesetze der Körper- und Geisterwelt unkundigen anders, glaubte er „daß Wunder, Visionen, prophetische Träume, Spuren von Ordnung, Zweck im Lauf der Weltveränderungen auf ein menschenähnliches Wesen schließen lassen, denn er übrigens die Voukommenheiten zuschrieb, die ein Wesen haben muß, welches er zu seiner Beruhigung gern glaubte, oder annahm, so — kam er wahrlich anders nicht zur Erkenntniß Gottes als der Weise, der Gott aus den Werken der Natur erkannt. Daß in seinen Folgerungen manches erschlichen, manches ist, was die Logik Errores in materia und forma nennt, versteht sich. Daß Kind kann nicht Schluß machen, wie der Erwachsene. Daß aber auch bei dieser mangelhaften Erkenntniß seine moralische Wohlfahrt befördert ward, ist unlängst. Aber soll der Erwachsene wieder ein Kind werden? Und wollte er auch, weil Kinder vielleicht meist froher und glücklicher sind als Erwachsene, könnte er wohl?

Ohne vorläufige Gewissheit, daß Gott, wenn er ist, ein Gegenstand der menschlichen Erfahrung werden kann, und daß die Vernunft weder seine Möglichkeit noch seine Existenz täugnet, ist für den Forscher kein Glaube an alte Offenbahrungungen möglich. Sie erscheinen jedem, dem diese Gewissheit mangelt, als Blendwerke der getäuschten Sinne, der ethischen Einbildungskraft, oder gar als Zabelln, als Märchen, deren Urtypung niemand kennt. Wer versichert mich, daß dieser oder jener Gottes Stimme gehört hat, daß er seine Einflüsse erfahren hat? Wie kann ich Vordagens, Göhms und anderer Schwärmer vermeintliche Gotteserfahrungungen vor den wahren Offenbahrungungen unterscheiden? Mügte ich jedem Glauben gestatten, der mir von Gotteserfahrungungen spricht, was für widerstreitende Begriffe von Gott lämen da heraus? Es würde selbst nicht an Offenbahrungungen fehlen, die mich zum Spinozistischen Lehrbegriff führen. *) Die Vernunft muß und

*) Wie sehr die sogenannte Theosophie sich dem Spinozismus nähert, ist bekannt. Gewisse Schmälerer in England, die sogenannten Rauters scheinen den Spinozistischen Lehrbegriff seinen wesentlichen Bestimmungen nach, wörtlich angenommen zu haben. Unter den grossen Geisten der ersten Jahrhunderte nach Christus gab es verschiedene, welche die kabbalistische und neuplatonischen Begriffe von der Vereinigung aller Geister mit einem gemeinschaftlichen Centrum (unter dem sie sich nur überhaupt einen Quell von Realität sahen) durch Offenbahrungungen authentisieren wollten. Merkwürdig schint mir in dieser Absicht eine Stelle aus dem Evangelium des Eva, die Epiphanius anführt, in der eine Donnerstimme in einer gewisshirbigen dem Geber folgendes sagt: „Ich bin und Du bist Ich. Wo Du bist, da bin Ich. Ich

und in der Erfahrung Schein von Wahrheit unterscheiden lehren. Wer ihr dieß Verständigen abpricht, untergräbt alle Gewissheit der menschlichen Erkenntniß.

Überzeugung von der grossen Wahrheit daß Gott ist, war freilich eher in der Welt, als Systeme, die den physiologischen Beweis der Existenz Gottes in einer Kette von Schlüssen vorlegten. Aber so alt, als die Welt selbst, ist der Schluß vom Werke auf den Meister, von Zwecken auf Verstand, von Ordnung auf eine ordnende Ursache. Wäre bei einigen Menschen auch die Überzeugung von einem mächtigen Wesen, das ihnen in Träumen erschien, in Gewittern mit ihnen sprach, eher da gewesen, als jener Gedanke; so könnte ichs nicht Glaube an eiu erstes Wesen nennen. Ich begreiffe zwar wohl, daß sie am Tagegn derselben nicht zweifeln konnten, daß ihnen dieß Wesen war, was uns Gott in dem erhabensten Sinne des Worts ist, daß Menschen im Stande der Kindheit der Menschheit diese Wahrheit: „Gott ist“ anders nicht als so denken konnten. Aber ich begreiffe auch, daß für Menschen in reiserm Alter der Menschheit auch noch dem Begriff der Verehrer der Offenbarung, die consequent rai sonniren wollen, Offenbarungen gehören müssen, die theils anders beschaffen waren, theils ohne vernünftige Vorwissenisse vom höchsten Wesen keine Überzeugung mit sich führen.

M 3

führten.

„bin durchs Ganze ausgegossen. Du fannst mich überall umfaßen. Und indem du dich selbst umfaßest, umfaßest du mich.“

führten. Trägt man in diese Alter Begriffe über, die nicht dahin gehörten, will man ihm Bedürfnisse leihen, die ihm nicht zukommen; so erweckt man zwischen Vernunft und Offenbahrung einen unseligen Streit, der notwendig zum Nachtheil der Gotteserkenntniß ausschlagen muß. Wenn der Jude der späteren Zeiten dem Gnostiķer, dies durch Tradition geleitet, zuversichtlich sagt: „Gott hat mit „Moses gesprochen;“ so fabelt dieser, der sich auf seine Philosophie verläßt, von Untergöttern, durch die des Juden Voreltern getäuscht worden. Untergötter, sagt er ihm, Ialdabaoth, Iao &c. gaben das Gesetz auf Sinai, nicht der Vater aller Dinge. Wie kann dich irgend eine Erfahrung belehren, obs der Vater aller Wesen ist, der sich offenbaltet? Der Inhalt der bekannt gemachten Gesetze und Lehren muß das bestimmen. Donnerstimmen und Feuerbilder, oder Stimmen im Innwendigen können das nicht. So viel und mehr nicht erlauben mir die Schranken einer Recension über den Inhalt dieser merkwürdigen Schrift anzumerken. Nicht Mocksprüche, nicht unbedeutende Versicherungen der Missbilligung glaubte ich mir erlauben zu können. Gründe, Gegenvorstellungen waren es allein, die ich den Versuchen d. Jakobi und seines Freunds, die Vernunftreligion zu Boden zu werfen, um der Offenbahrung mehr Ansehen zu verschaffen, entgegensetzen wollte. Ich ehre in beiden den Durst nach Wahrheit, in unserm Verfasser schäße ich besonders den Enthusiasmus für Wahrheit und Religion, artet er gleich in Schwärmery aus, da blinder Glaube ihn nährt. Ob aber er, der nur fremde Gedanken

ten unterschreibt, der die Widersprüche, welcher H. Jakobi sich schuldig macht, die Verworretheit seiner Begriffe und Beweise so wohl verbauen kann, sich in dieser Schrift als **Selbstdenker** vom ersten Rang bewiesen habe, wäre er auch ein Mann, der sich sonst viel anders gezeigt hätte, (wie man aus H. Jakobis Lobgespruch fast schliessen sollte) das stelle ich jedem zu beurtheilen frey, der mir in meinen Untersuchungen bisher gefolgt ist, und ihren Resultaten seinen Beifall nicht verweigern kann. Eben so mag jeder Unparteiische urtheilen, wie viel Grund H. Jakobi gehabt habe, seine Gedanken den Wahrheitssuchern in unserer Zeit, die bisher mit dem sel. Mendelssohn Gottes Daseyn für eine Vernunftwahrheit hielten, mit solchem Ungezum und so wenig Misstrauen in seine sichtbare Schwäche in der spekulativen Philosophie als unbeantwortlich entgegenzustellen, da er bekennt, daß dieser Verfasser sie von Grund geägt, und ihn der Mühe sie selbst im Zusammenhang ausführlicher vorzutragen, überhoben hat. Ich lasse mich überigend nicht auf die Dekonomie dieser Schrift ein. Doch kann ich nicht umhin zu bemerken, daß die häufige Apostrophen an die Philosophen einen Mann übel kleiden der sich so wenig als Denker zeigt, und an die Stelle der ihm so verächtlichen Philosophie nichts als blinden Gläubigen zu setzen weiß, und daß diese Schrift in Abicht auf Ordnung und Zusammenhang eben so wenig Vorteile als in Abicht auf Gründlichkeit der Gedanken und Kürdigkeit der Beweise hat; daher es mir auch sehr sauer geworden ist, die Hauptgedanken herauszuheben, und in nöthiger Ordnung zusammen zu stellen. Indessen scheint diese Ur-

ordnung die Frucht der Einfertigkeit des Verfassers zu seyn, dem die Wärme, womit er sich für seinen Gegenstand interessierte, nicht genug Gewalt ließ, seine Schrift gehörig auszuarbeiten. *)

Diese Recension war schon fertig, als in der Berliner Monats-schrift im October 1786 Name Erörterung der Frage: Was heißt sich im Denken orientieren? erschien. Dieser Aufsatz macht in der That meinen Beweis, daß Jakobi und sein Apologet mit Kant in der Hauptsache gar nicht übereinstimmen, überflüssig, da Kant dies selbst hier so deutlich versichert, und seine Missbilligung der Meinung Jakobis und seines Apologeten ohne Rückhalt gründ-
satt hat. Er ist der Meinung, „dass blos die Vernunft, nicht ein vorgeblicher, geheimer Wahrheitsinn, keine überschwängliche Anschauung unter dem Namen des Glaubens, worauf Tradition oder Offenbarung ohne Einstimmung der Vernunft gepropst werden kann, sondern, wie Mendelssohn standhaft und mit gerechtem Eifer behauptete, blos die eigentliche reine Menschenvernunft das sey, wodurch wir uns im Den-
ken zu orientiren haben,“ S. 306. Er erklärt sich in Anschauung der Gründe für Gottes Daseyn genugsam, daß man ihn nicht mehr mißverstehen kann. Er sagt: Wir kennen seine für uns be-
greiflichen Grund der Erisenz und Zufälligkeit der Welt, besonders von der Ordnung derselben, als das Daseyn eines verständigen Urhebers. (Der physiologische Grund, doch nur geltend, sofern wir von der Ursache der Welt urtheilen wollen, wie d. Kant sagt) Eben so bedarf die Vernunft zur Glaubens-
tung

tung des Begriffs der sittlichen Verbindlichkeit, den Begriff des höchsten Guts, das ist, einer obersten unabhängigen Intelligenz. Der Unterschied der Handlungen, die die Moralität genannt wird, wäre ein Traum, wenn die höchste Gut nicht wäre. H. Kant redt nicht von der Realität der positiven Belohnungen und Strafen, sondern der Tugend selbst. Wäre kein Gott, meint er, so wäre keine Tugend. Die Vernunft ist aber letztere genötigt für etwas Wirkliches zu halten. Dieser Grund ist meiner Meinung nach ein Vernunftgrund a priori. Nach H. Kants Begriffen von der Natur der Erkenntniß ist es freilich nicht evident, aber so viel ist doch hieraus klar, daß H. Kant so verschieden von H. Jacobi und seinem Apologeten denkt, als Leibniz oder Wolf. Ich beschämme mich nicht darum, ob K. sagen will, die Existenz Gottes ist der Grund der Möglichkeit der Tugend. Nun ist die Tugend etwas. Also ist Gott: oder ob er sagen will: »die Existenz Gottes ist Grund der Möglichkeit der Tugend.« Nun ist zu unserer Glückseligkeit nothwendig, daß wir die Tugend für etwas halten. Also ist zu unserer Glückseligkeit nothwendig, daß wir die Existenz Gottes für wahr halten. Es scheint etwas bedenklich, gehässig ihm den letzten Sinn aufzubürden: und doch sollte man denken, es wäre der wahre; Denn Bedürfniß der Vernunft ist, wie er sagt, nicht Einsicht.

H. Kant äussert sich ferner S. 321. so: »Der Begriff von »Gott, und selbst die Ueberzeugung von seinem Daseyn kann nur »allein in der Vernunft angetroffen werden, von ihr allein aufge- »zogen, und weder durch Eingebung, noch durch eine erhöhte Nach- »achtung von noch so grosser Autorität zuerst in uns kommen. Wis- »senschaft und eine unmittelbare Ueberzeugung von einer solchen Art,

„walt sie mir die Natur, so weit ich sie kenne, nicht liefern kann; „wohl muss doch ein Begriff von Gott zur Richtschnur dienen, ob „diese Erscheinung auch mit allem dem übereinstimme, was zu dem „Charakteristischen einer Gottheit erforderlich ist. Ob ich gleich „nun gar nicht einsehe, wie es möglich ist, daß irgend eine Erscheinung „dieseljenige auch nur der Qualität nach darstelle, was sich im- „mer nur denken, niemals aber ansehen ließe, so ist doch mei- „nigstens so viel klar, daß man nur zu urtheilen, ob das Gott sei, „was mir erscheint, was auf mein Gefühl innerlich, oder außer- „lich wirkt, ich ihn an meinen Vernunftbegriff von Gott halten, „und darnach prüfen müsse, nicht ob er diesem adäquat sei, son- „dern nur ob er ihm nicht widerspreche. Eben so wenn auch bey allem, „wodurch er sich mir unmittelbar entbedre, nichts angetroffen würde, „was jenem Begriff widerspräche: so würde dennoch diese Erscheinung „Unschauung, unmittelbare Offenbarung, aber wie man sonst eine „solche Darstellung neuem will, daß Daseyn eines Wesens niemals „zu beweisen, dessen Begriff (wenn er nicht unzulässig bestimmt, und „daher der Vermischung alles möglichen Wahns unterworfen wer- „den soll) Unendlichkeit der Größe nach zur Unterscheidung von al- „zlem Geschöpfe fordert, welchem Begriffe aber keine Erfahrung „oder Unschauung adäquat seyn, mithin auch niemal daß Daseyn „eines solchen Wesens unzweckmäßig beweisen kann. Vom Daseyn „dieses höchsten Wesens kann also niemand durch irgend eine Unschauung „zuerst überzeugt werden. Der Vernunftglaube muss vorher ge- „zogen, und alsdann könnten allenfalls gewisse Erscheinungen, oder „Erscheinungen Anlaß zur Untersuchung geben, ob wir das was zu uns „zutrifft, aber sich uns darstellt, wohl besagt sind für eine Gottheit „zu halten, und nach Beenden jenen Glaubens bestätigen.“ (In Wahrheit wenn der alte germässende Kant legend eine Hypothese „germalmet hat, so hat er D. Jesotis und seines Apologeten Hypo-)

vertheist: Dass Ueberzeugung vom Daseyn Gottes ohne
Hülfe der Vernunft entstehe, vermalmt!)

Nur noch das folgende Urtheil über H. Loteki und seines Freundes Bemühungen. Das übrige mag, wer Lust hat, selbst lesen, da die Berliner Monatschrift wohl vermutlich in mehrern Händen als diese Schrift kommen dürfte. „Wenn also, fährt H. R. S. 322 sofort, der Vernunft in Sätzen, welche übersinnliche Gegenstände „abtreffen, als das Daseyn Gottes, und die künftige Welt, das „ihr zustehende Recht zuerst zu sprechen bestritten wird; so ist aller „Schwärmerey, Überglauben, ja selbst der Atheismus eine weite „Pforte geöffnet. Und doch scheint in der Lotekischen und Mendelssohnischen Streitigkeit alles auf diesen Umsturz, ich weiß nicht recht „ob bloß der Vernunftensicht und des Wissens (durch vermischte „Stärke in der Spekulation) oder auch sogar des Vernunftglaubens „und dagegen auf die Errichtung eines andern Glaubens, den sich „ein jeder nach seinem Belieben machen kann, angelegt. Man „sollte beynah auf das leichter schliessen, wenn man den Spinozischen Begriff von Gott, als den einzigen mit allen Grundsätzen „der Vernunft stimmigen, und dennoch verwirrenden Begriff aufzusetzen sieht. Denn ob es sich gleich mit dem Vernunft- „Glauben ganz wohl verträgt, einzuräumen, dass „spekulative Vernunft selbst nicht einmal die Möglichkeit eines Wesens, wie wir uns Gott denken müssen, einzusehen im Stande sey, so kann es doch mit einem Glauben und überall mit seinem Gütwahrt- „haben eines Daseyns zusammen bestehen, dass Vernunft gar die Unmöglichkeit eines Gegenstandes ein- „sehen, und dennoch aus andern Quellen die Wirk- „keit desselben erkennen könne.“

D r u ß e b l e r .

- Seite 152. in der Note leset voraussehen statt voraussehen.
— 158. Zeile 7. leset aufß statt aus.
— 159. Zeile 4 von unten leset Egoität statt Egoitus.
— 160. Zeile 11. der Realität statt die Realität.
— 170. in der Note Zeile 3. sejet nach Nichts hingu :
in den Ideen.
— 173. Zeile 17. leset mir, statt nicht.

Inhalt des zehnten Hefts.

Gedanken über die Schrift betrifft : Gedanken über die kirchliche Gewalt. Nach Moses Mendelssohn.	Seite 1.
Geschluß vor Briefe I. Priestleys an einen philosophischen Ungläubigen	43.
Umerklärungen über einige der merkwürdigsten Stellen des Briefes an die Hebräer	82.
Über die Menschenwerbung unsers Herren, nach Matthäus Kap. 1. Vers 18—25.	123.
Die Resultate der Jafobischen und Mendelssohnischen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freywilligen. Eine Skizze	143.



W. L

