

Jacob Sigismund Beck

Über die moralische Natur des menschlichen Willens

[3] : Einladungsschrift zur Feier des Pfingstfestes

Rostock: [Verlag nicht ermittelbar], den 9ten May 1818.

<http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn1015328482>

Band (Druck) Freier  Zugang  OCR-Volltext



T. 512.

1818. Pfingsten.

~~M-1256.~~ 439. h.

Ueber

H. 18.

die moralische Natur
des
menschlichen Willens.

Einladungsschrift
zur
Feier des Pfingstfestes
von

J. G. Beck

dießjährigem Rector der Universität



~~~~~

Rostock, den 9ten May 1818.



THE UNIVERSITY OF CHICAGO

1891

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

1891

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

1891



THE UNIVERSITY OF CHICAGO

THE UNIVERSITY OF CHICAGO



## IX.

Die auf die Natur sich beschränkende Ansicht der Dinge macht die Tugend zum Wahn und vernichtet sie. Religion giebt diesem practischen Begriff Realität, und erhält dem Willen die moralische Wirksamkeit. Die Ansicht der Natur als den Ausdruck einer intelligibeln Welt ist die Unterlage der Religion.

Wir haben den Willen ausgelegt als ein Vermögen der Zwecke; und die moralische Willensnatur als ein Vermögen sittlicher Zwecke. Alles, das ein Gegenstand des allgemeinen Willens ist, ist ein sittlicher Zweck; hierin besteht die Materie sittlicher Zwecke. Die moralische Nothigung, oder das besondere Verhältniß der Zwecke zum Willen, daß sie nämlich uneigennütziger Beschaffenheit sind, kann man das Formelle derselben (die Art wie sie dem Willen inhäriren) nennen. Der Begriff von Pflicht schließt diese zwey Begriffe in sich; und alle sittlichen Gesetze, deren oberstes kein anderes seyn kann, als: „Handle nach derjenigen Maxime, von der du wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz sey“ wie Kant es ausdrückt, d. i. handle der Idee eines allgemeinen Willens entsprechend, sprechen die getroffene Auslegung der moralischen Willensnatur aus.

Nun setze man eine atheistische Denkart und vergegenwärtige sich die Art und Weise wie diese die Natur aufnimmt. Unter Ansichten von dieser Beschaffenheit wollen wir die moralische Willensnatur betrachten.

Die atheistische Denkart wähnt, ihre Kenntniß der Natur sey eine Kenntniß der Dinge an sich; ein Verhältniß der Natur zur intelligibeln Welt ahndet sie nicht. Wir stellen sie als einen mit der Naturansicht sich genügenden, aber auch in derselben wohl aufgeklärten



Verstand vor. Die *Maxime* die sie befolgt: von Begebenheiten die sie wahrnimmt, stets die Ursache in der Natur aufzusuchen, auf diese Weise sich ihre Begreiflichkeit zu verschaffen, demnach alle Begebenheiten unter dem Begriff von Naturnothwendigkeit zu finden, und so keinen Absprung in Erklärung wahrgenommener Erscheinungen sich zu erlauben, diese *Maxime* offenbart sie als einen gesunden und in Naturansicht aufgeklärten Verstand. Die Beharrlichkeit der Materie (der Gegenstände der äußern Anschauung), wird dieser gesunde Verstand als ein Axiom, dessen Wahrheit er unmittelbar sich bewußt ist, festhalten und behaupten. Seines eigenen Innern ist er sich bewußt: seines Bewußtseyns in Anschauungen und Begriffen, seiner Empfindungen von mancherley Art, und der verschiedenen Aeußerungen des Begehrungsvermögens; und er bemerkt wohl, daß er dieser Gegenstände, die das Innere des Menschen sind, sich als Objecte, die nur eine Zeit und keinen Raum füllen, bewußt ist; er ist also gewiß nicht Materialist. Der Materialist scheidet nicht klar dasjenige, was im Raum und in der Zeit existirt, von demjenigen das bloß in einer Zeit und nicht im Raum da ist. Aber als gesunder, wenn gleich über die Wurzel seiner eigenen Gesetze und über sich selbst, nicht hinlänglich aufgeklärter Verstand, bemerkt er doch zu wohl, daß man desjenigen, das eine bloße Zeit mit seinem Daseyn füllt, und keinen Raum, sich doch nur im Verhältniß zu demjenigen, das im Raume existirt, (das Allem, das in der bloßen Zeit ist, als Substanz unterliegt,) bewußt seyn kann. Denn was in der bloßen Zeit ist, vergeht auch mit der Zeit; das Daseyn in der bloßen Zeit fließt auch mit der Zeit; es ist ein Seyn und Nichtseyn; und das giebt für den Verstand keinen Zusammenhang des Daseyns, der ihm nur durch die beharrliche Unterlage im Raume gegeben werden kann. Also Unsterblichkeit der Seele, d. i. eine Fortdauer des Innern des Menschen, nachdem diese beharrliche Unterlage desselben (als solche) zu seyn aufgehört hat, ist ein Dogma, das dieser gesunde, aber auf Naturansicht sich beschränkende Verstand nimmermehr anerkennen wird.



Der moralischen Willensnatur kann auch dieser auf bloße Naturansicht der Dinge sich beschränkende Verstand, sich nicht entäußern. Und, ob er gleich, wie es diese Ansicht verlangt, auch alle Willensäußerungen unter Naturnothwendigkeit begriffen finden wird, so wird er doch moralisch-schlechte Handlungen misbilligen; der Verabscheuung solcher Handlungen, ob sie ihn gleich nicht angehen, ihre Folgen auf ihn nicht im Geringsten einfließen, wird er sich nicht enthalten. Wird der Atheist seine auf bloße Natur sich beschränkende Ansicht der Dinge, mit diesen Äußerungen seiner moralischen Natur vereinigen können? wird er den Forderungen, die aus der moralischen Willensnatur entspringen, zu entsprechen vermögen?

Aller Anregungen der moralischen Willensnatur und der moralischen Gefühle ungeachtet, wird unter dieser Ansicht der Dinge, die Tugend als Wahn erscheinen.

Die sich auf Natur beschränkende Ansicht aller Dinge und des Menschen selbst benimmt den moralischen Gefühlen diejenige Deutung, die sie von physischen Gefühlen scheidet, und dem Atheisten werden sie physische Gefühle seyn.

Spricht ihn das Edle einer fremden Handlung an, so wird er freylich wünschen, in gleichen Verhältnissen sich eben so edel zu betragen. Und gleichwohl die Freyheit des menschlichen Willens nicht anerkennend, und jeder Handlung Naturnothwendigkeit zuschreibend, wird er doch an keiner Handlung, mag er sie immerhin edel und einen Character tugendhaft heißen, nicht an ihr, nicht an einem Character, Würde finden. Steht der Begriff von Zurechnung leer vor dem Gedanken, so verstummt ihm das Gewissen. Und nun in der Ueberlegung, wie das Daseyn des Menschen, in dem Unermeßlichen des Raumes und der Zeit, noch weniger bedeutet, als ein Boot auf dem großen Ocean, und wie ein gleiches Nichts das Daseyn Aller ist, mit welchen der Einzelne unter der Idee des allgemeinen Willens, so lange ihm Pflicht ein reeller Begriff ist, zu einem moralischen Ganzen sich vereinigt sieht, in dieser Ueberlegung muß alles moralische Interesse schwinden; das physische Interesse wird den Willen unter jener Ansicht ganz allein einnehmen.

Der



Der Schluß, den wir hieraus ziehen, ist dieser: die auf die bloße Natur sich beschränkende Ansicht aller Dinge und des Menschen selbst mit seinen Vermögen, bindet die moralische Anlage des Menschen; sie macht sie unwirksam.

Das physische Interesse des Menschen und dieser Willensnatur nicht zu vernichten, es aber unter der Herrschaft der Pflicht zu halten, und den Menschen in Uebereinstimmung mit sich selbst und alle seine Vermögen in sprechender Harmonie mit einander zu erhalten, diese Wirksamkeit ist die der Religion.

Die Unterlage dieser Denkungsart ist eine Ansicht der Welt, derjenigen entgegen, die sich auf die bloße Natur beschränkt. Ihr ist die Natur, der Ausdruck einer intelligibeln Welt.

Diese Ansicht kann des Aberglaubens nicht beschuldigt werden; denn der Aberglaube unternimmt, was unser Anschauungsvermögen nicht erreichen kann und übernatürlich ist, als Naturgegenstand vorzustellen, und nach Naturgesetzen zu bestimmen. Die vorgestellte Ansicht der Natur, als Ausdruck einer Welt von Dingen an sich, läßt sich in keinen Urtheilen über ihren Gegenstand vernehmen. Sie ist keine Anschauung ihres Gegenstandes; sie ist der Gedanke eines Verhältnisses, der auf die ungezwungenste Weise und von selbst dem Verstande kommt, wenn er sich der Formen des Bewußtseyns der Gegenstände, der Anschauungs- und der Denkformen klar bewußt wird; und die Naturgegenstände von unendlicher Zahl und Mannigfaltigkeit, die als Gegenstände von Zweckbegriffen der Verstand zu denken sich genöthigt findet, und deren intelligente Ursache zur Natur nicht gehören kann, diese Naturzwecke geben dem Gedanken eines Verhältnisses der Natur zur intelligibeln Welt, Nachdruck und Lebendigkeit. Hält man sich zugleich die Ansprüche der moralischen Willensnatur vor, und nimmt man wahr, wie mit gleicher Sicherheit, dieser Aeußerungen einer unserm Wesen eingepflanzten Anlage wegen, wir uns als freye Wesen denken, als wir Naturerscheinungen als Zwecke denken, obgleich auch Freyheit kein Naturgegenstand ist, so ist dieses Gefühl der Wahrheit, womit dieser Gedanke das Gemüth ergreift, zugleich ein



ein moralisches Gefühl, eine innere Bewegung und Nährung, die mit dem Religionsgefühl einerley ist.

An dieser Ansicht der Natur und ihres Verhältnisses zu einer intelligibeln Welt hat also die Religion einen sichern, zuverlässigen und unumstößlichen Grund. Religion ist dieser Gedanke selbst, der dem moralisch-regsamem Gemüth Realität seiner Pflichtbestrebungen zusichert; und das Gefühl dieses lebendigen Gedankens ist das religiöse Gefühl.

Von der sittlichen Sinnesart kann Religion kaum im Gedanken getrennt werden; wo die erste wahrhaft vorhanden ist, da befindet sich zuverlässig die zweyte. Denn einem Wahn nachzugehen, (den man dafür erkennt) das ist keinem Willen möglich; und die Tugend unter bloßer Naturansicht ist ein Wahn; sie ist es demjenigen, in dessen Ansicht das Daseyn des Menschen mit seiner ganzen Beschaffenheit sich in dem Unermeßlichen der Natur verliert, und einem wahren Nichts gleich zu setzen ist. Ist also wahre Pflichtgesinnung vorhanden, so ist sie nur in dem Gedanken an eine andere Welt vorhanden, der die Seele hebt, indem er ein Reelles rein-sittlicher Bestrebungen ahnden läßt. Auch dünkt uns zweifelsfrey, daß mit den letzten, Religion an Lebendigkeit zunimmt. An Einsalt und großer Bedeutung kann kein Gedanke übertreffen, den, den herrlichen Geist seines Urhebers und die Sinnesart desselben verkündenden: „Wer da wird den Willen thun meines Vaters der im Himmel ist, der wird inne werden, daß meine Lehre von Gott ist.“ So wie Religion die moralische Gesinnung kräftigt, so verlebendigt und erhebt auch zuverlässig der moralische Ernst den Glauben an eine unsichtbare (unserm Anschauungsvermögen unzugängliche) Welt, auf welche hin die Tugend blickt, und in Beziehung auf diese, sie ihre Bestrebungen und sich selbst nicht für nichtig und zwecklos hält.

Diese Religion, diese zum Himmel hinggerichtete Sinnesart der tugendhaften Seele ist nur eine; sie gehört der Tugend an; und diese besteht und erhält sich durch sie. Die Vorstellung des Himmels bedarf aber eines Beihilfs. Denn sie enthält von ihrem Gegenstande nichts Bestimmendes; an sich ist sie nichts mehr, als der bestimmungs-



mungslose Begriff von demjenigen, dessen nur unter Formen des Bewußtseyns, wir uns bewußt sind, das schicklich wohl das Substrat der sichtbaren Welt (der Erscheinungen) genannt, nicht aber als Substanz (wie Spinoza wollte) gedacht werden kann: denn die Unterscheidung des Substanziellen (Beharrlichen im Raum) vom Accidentellen (demjenigen das im Daseyn wechselt) gehört den Erscheinungen an; auch nicht als Ursache zu denken ist: denn auch das Verhältniß der Ursache zur Wirkung betrifft die Gegenstände unsers Bewußtseyns, sofern wir uns eines Nacheinandersseyns an denselben bewußt sind; welchen Begriff (eines Substrats der sichtbaren Welt) jedoch die Betrachtung unsers Bewußtseyns der Dinge nicht verfehlen läßt, und der Anblick der Naturzwecke und die Stimme des Gewissens mit Nachdruck verkündet.

Auch die Hülle des Gedankens an eine andere Welt, im Verhältniß zu dem Bedürfniß des tugendhaften Gemüths, ist nur eine; aber auf sehr viele Art kann sie modificirt seyn. Daß von einem Verstande, der seiner Gesetze sich nicht bewußt ist, diese Hülle für die Sache selbst aufgenommen wird, das ist begreiflich. Mögen diese Vorstellungsarten seyn, welche sie wollen, und mag sich ein Verstand auch vermessen, seiner großen Dürftigkeit sich so wenig bewußt seyn, daß er wähnen kann, an diesen Vorstellungsarten Kenntnisse desjenigen zu besitzen, was absolut unerkennbar ist, immer werden sie als die Hülle der wahren Religion anzusehen seyn, dafern sie den tugendhaften Sinn erheben, und Kraft und Stütze ihm sind.

---

## X.

Der Glaube an Unsterblichkeit der Seele und an Gott sind die Hauptvorstellungen der Religion; ihren Gegenstand stellen sie symbolisch vor.

Das



Das Wort Glaube bezeichnet das Fürwahrhalten eines Urtheils, von dessen Wahrscheinlichkeit wir Ueberzeugung haben. Also die größere Möglichkeit, daß es sich mit einer gewissen Sache so verhalte, wie das Urtheil ausspricht, als auf eine entgegengesetzte Weise, diese Erkenntniß, welche, Wahrscheinlichkeit heißt, setzt der vernünftige Glaube voraus. Man kann ihn auch den objectiven Glauben nennen. Denn dieser Glaube ist mittheilbar, weil jede Erkenntniß, folglich auch die Wahrscheinlichkeit sich von einem vernünftigen Wesen auf ein anderes übertragen läßt. Der subjective Glaube beruht nicht auf Wahrscheinlichkeit; folglich nicht auf Erkenntniß, und ist des Vorzugs beraubt sich mittheilen zu können. Der Wunsch eines Menschen, daß sich etwas auf eine gewisse Weise zugetragen habe, oder sich noch so zutragen möge; die Trägheit seines Innern sich von fehlerhafter Ansicht loszureißen, mit eigenem und nicht mit fremdem Auge Dinge zu betrachten, und mancherley andere Bestimmungen der Subjecte, die nicht Erkenntnisse, nicht wirkliche Wahrscheinlichkeit sind, bewirken oft ein Fürwahrhalten, das zwar als Erscheinung im Gemüth, und in seiner Wirkung mit dem objectiven Glauben übereinkommen mag, aber den Gründen nach, die es bewirken, sich doch von dem objectiven Glauben gänzlich unterscheidet. In der Aufgelegtheit des Willens etwas auf die Gefahr, daß das Gegentheil von dem vorhanden sey, was wir für wahr halten, zu unternehmen, offenbart sich der Glaube.

Halten wir nun den Begriff des Glaubens an Unsterblichkeit und an Gott, an den eben entwickelten Begriff des objectiven Glaubens, so wird die Verschiedenheit jener religiösen Zuversicht, wenn sie die eines klar sehenden Verstandes ist, von jedem andern objectiven Glauben, nicht wohl übersehen werden können.

Daß wir die Natur im Verhältniß zu einer andern Welt denken, deren Erscheinung die Natur ist, dazu hält sich der, über sich selbst und seine Erkenntnißformen reflectirende Verstand berechtigt. Dem Seyn in der Erscheinung liegt ein Seyn an sich zum Grunde — diese Behauptung nimmt der Verstand, der sie faßt, mit Gewißheit auf; dieses Fürwahrhalten ist wirkliche Ueberzeugung.



Aber ohne alle Bestimmungen denken wir diesen Gegenstand, diese andere Welt. Was außer der Erkenntnißsphäre des menschlichen Erkenntnißvermögens liegt, mit irgend welchen Bestimmungen versehen zu können, vermeynen, dieser Wahn ist der Aberglaube.

Demnach wird die Frage: wie Gedanken möglich sind von diesem unbestimmbaren Gegenstande (der intelligibeln Welt), welche der Tugend ein Ziel ihrer Bestrebungen vorhalten, das außer der Natur liegt, in welchen Gedanken sie nicht ganz vom Naturmechanismus begriffen sich findet? nicht anders als so zu beantworten seyn:

Bloß unter symbolische Vorstellungen, die ihren Gegenstand nicht an sich bestimmen, wird diese andere (intelligibele) Welt gestellt werden dürfen; dem Verstande, der sich nicht vermessen will, werden die Vorstellungen von diesem Gegenstande, nur als symbolische gelten.

Zwey dieser Vorstellungsarten kann keine Religion entbehren; sie sind Unsterblichkeit der Seele und Daseyn Gottes.

Seele bezeichnet das Innere des Menschen. Die Art sich desselben, und aller Gegenstände, welche innere heißen, sich bewußt zu seyn, macht sie von äußern Objecten verschieden. Seines Innern (seiner Gefühle, Gedanken und Begierden) ist man als etwas, das eine Zeit und keinen Raum füllt, sich bewußt. Zum Bewußtseyn äußerer Gegenstände gehört die räumliche Form; sie existiren im Raume, füllen einen Raum, und sind auch in der Zeit.

Dasjenige Daseyn, das bloß eine Zeit und keinen Raum füllt, fließt mit der Zeit. Die bloße Zeit ist nicht die Form des Beharrlichen, sondern des Wechsels, der steten Folge von Seyn und Nichtseyn.

Ein Seyn und Nichtseyn in der bloßen Zeit, kann auf andere Art kein Gegenstand eines Bewußtseyns werden, als allein sofern der Verstand sich einer beharrlichen Unterlage, die er nur an demjenigen findet, das im Raume existirt, bewußt ist. Denn bloß das Daseyn im Raum, enthält etwas, das beharret. Also unser Inneres kann nur im Verhältniß zu einem Materiellen (als Accidenzen dieses Beharrlichen) von uns wahrgenommen werden. Also ein Ich,  
in



in keinem solchen Zusammenhange mit einem Dinge, das im Raume existirt, kann nicht zu den Gegenständen eines möglichen Bewußtseyns gezählt werden.

Dieses beweist, daß der Glaube an Unsterblichkeit der Seele, nur als symbolische Vorstellung der andern Welt, sofern die Tugend auf diese hin ihr Ziel richtet, genommen werden darf; diese Vorstellung soll ein anderes Seyn des Menschen bezeichnen, als sein Daseyn in der Erscheinung.

Wird die Unsterblichkeit der Seele für eine bestimmende Vorstellung genommen, so wird der Naturmechanismus, von welchem begriffen wir uns in diesem Leben finden, auch für die andere Welt angenommen. Diese andere Welt, in welche der Tod nach dieser Vorstellung den Menschen überträgt, würde demnach nur die Fortsetzung derjenigen seyn, in der er sich im Leben befindet. Diese bestimmende Vorstellung der Unsterblichkeit der Seele ist nicht der Blick auf dasjenige intelligibele Seyn des Menschen, worin die sittliche Natur des Menschen, die Forderungen des Gewissens und das Bewußtseyn unserer Freyheit ihren Grund haben.

Diese bestimmende Vorstellung der Unsterblichkeit der Seele will dem unmöglichen Gedanken: ich bin gestorben, Realität zugestehn; und der Gestorbene denkt ihn nach dieser Vorstellung. Wie will dieser Glaube, so genommen, sich gegen Zweifel schützen, die ihm entgegenkommen?

Wer seines mit der Zeit fließenden Innern sich bewußt ist, kann sich desselben nicht anders als im Verhältniß zu einem Beharrlichen, dem Träger dieser Accidenzen, bewußtseyn; diese Behauptung spricht mit Ueberzeugung jeder aus, der sie vernimmt. Für die Existenz eines Dinges, das unmöglich ist, kann es auch nicht Gründe der Wahrscheinlichkeit geben. Und vergegenwärtigt man sich den Anblick des Sterbenden, wie sein Bewußtseyn sichtbarlich dahin schwindet, denkt man an die Verstandesberaubung des Unglücklichen, der noch ein bloß thierisches Leben fortlebt, an die Abnahme des Gedächtnisses, der Einbildungskraft, an die Verdunkelung und Ermattung jedes Bewußtseyns, wenn der Körper altert, so werden diese Erscheinungen, der



a priori einleuchtenden Wahrheit, daß das Innere des Menschen zu dem materiellen und organisirten Ganzen (seines Körpers) im Verhältniß von Accidenzen zu ihrer beharrlichen Unterlage steht, eine Anschaulichkeit geben, welcher kein unbenommener Verstand wird widerstehen können.

Aber die unaussprechlich große Naturzweckmäßigkeit um uns und an uns, und das Gewissen in uns, diese sind und bleiben die lauten und unwiderleglichen Verkünder einer andern Welt, der wir angehören; und diese bestätigen und machen lebendig die Ueberzeugung, die uns aus der Betrachtung der Formen unsers Bewußtseyns der Dinge kommt, daß die Welt, in der wir leben, (die Natur,) Ausdruck (Typus) ist, dieser andern Welt (eines Archetypi).

Das Verhältniß des Menschen zur intelligibeln Welt, wird von jeder tugendhaften Sinnesart, unter der Vorstellung der fortdauernden Existenz des Menschen nach dem Tode gedacht, und kann nicht anders als unter dieser symbolischen Vorstellung gedacht werden. Denn Zeit ist die Anschauungsform des menschlichen Erkenntnißvermögens, unter der wir ein Ziel unserer Bestrebungen hoffen.

Die sichtbare Auflösung des Menschen durch Alter, Krankheit und den Tod selbst, kann diese Ansicht der Unsterblichkeit nicht stören, und kann die Seelenstimmung des tugendhaften Herzens, dem der Glaube an Unsterblichkeit Kraft giebt, nicht erschüttern. Diese Ansicht bestimmt ihren Gegenstand nicht, wie er an sich ist; sie will nur als versinnlichte Vorstellung des Verhältnisses des Menschen zur andern Welt gelten. Keinen Gegenstand nimmt die Vernunft mit größerer Ueberzeugung auf, als ein Verhältniß der Natur zur übersinnlichen Welt; und die moralische Anlage in uns, die uns ein Ziel zu haben heißt, das über das irdische Leben des Menschen hinausreicht, und sicherlich jenseit der ganzen Natur liegt, mithin durch die Vorstellung von Fortdauer, nur symbolisch vorgestellt werden darf, verbürgt die Wahrheit der Deutung, daß die reine moralische Gesinnung, der einer andern Welt angemessene Character des Menschen ist. Die Betrachtung der moralischen Willensnatur führt zu der unwiderlegbaren Wahrheit, daß sie ein Vermögen uneigennütziger Zwecke ist; und



und der wahre, tugendhafte Sinn und Ernst, der die Dürftigkeit wähle, wenn er mit Verleugnung seiner selbst, sich Wohlhabenheit verschaffen könnte, und den Tod einem Leben vorzieht, das nur mit innerer Schande erhalten werden könnte, beweisen aufs Klärste, daß sittliche Bestrebungen nicht auf ein Ziel innerhalb der Welt der Erscheinungen gerichtet sind.

Das Daseyn Gottes ist die mit dem Glauben an Unsterblichkeit innig verbundene Vorstellung, unter der die tugendhafte Gesinnung ein Ziel ihrer Bestrebungen denken kann, das jenseit der Welt der Erscheinungen liegt.

Die Gesetze der Pflicht wird die sittliche, und mit ihren Bestrebungen zum Himmel hin gerichtete Denkungsart als Gebote Gottes vorstellen. Im Reiche Gottes findet sie sich, das mit dem Reiche der moralischen Zwecke eins und dasselbe ist, worin keine Gesetze gehen, als nur die, welche die practische Vernunft geben würde; und dieses sagt der Begriff eines heiligen Gesetzgebers, unter den die Religion Gott vorstellt. Gott ist der Beherrscher der vernünftigen Wesen in seinem Reiche. Daß sittliche Bestrebungen nicht aufs Leere gerichtet sind, das liegt in dieser Vorstellung; sie denkt demnach Gott als allmächtig, allwissend, allgegenwärtig und ewig. Nicht Naturhindernisse, nicht Mangel an Wissenschaft, auch keine Beschränktheit seines Daseyns und seiner Wirksamkeit auf einen Raum und eine Zeit, können seinem Willen Grenzen setzen; und dieser Wille ist: die Tugend des Zieles ihrer Bestrebungen theilhaftig zu machen. Der Zustand des Menschen unter den Gesetzen des allgemeinen Willens, ist das Ziel sittlicher Bestrebungen. Dieses Wohlfeyn des Menschen, das die moralische Ordnung unter Vernünftigen ihm geben kann, wird ihm zu Theil werden, in dem Verhältniß seine Gesinnung wirksam ist, dieses Reich Gottes hervorzubringen; und dieser Gedanke ist der, Gottes, als eines gerechten Richters.

Symbolisch sind diese Vorstellungen, die den Begriff von der Gottheit zusammensetzen. Der bestimmende Begriff der Gottheit kann der Zeit nicht entbehren, der nothwendigen Form des Daseyns einer Intelligenz; er kann selbst der beharrlichen Unterlage nicht entbehren.



behren, die, als Erfüllung eines Raums der notwendige Träger des Daseyns in der bloßen Zeit ist. Die Allgegenwart und Ewigkeit Gottes — das Daseyn in jedem Raume und zu jeder Zeit — sollen sie nicht eigentlich bezeichnen, daß Gott weder im Raum noch in der Zeit ist, und stellen sie nicht offenbar das Substrat der Natur bloß auf symbolische Weise vor? Es wäre vermessen, das menschliche Geistesvermögen und seine Schranken verkennend, zu wähnen, daß diese oder andere Vorstellungen von Gott, dieses Urwesen an sich bestimmen.

---

# XI.

Eine Offenbarung der Gottheit, in welchem Sinne sie vorhanden ist; in welchem Sinne sie nicht vorhanden seyn kann. Religionslehre und Unterweisung zur Religion; Tugendlehre und Unterweisung zur Tugend. Das Evangelium vorgestellt als eine Unterweisung zur Tugend und zur Religion.

---

Religion ist keine Doctrin. Kenntnisse, die sich auf die Gottheit, und ihr Verhältniß zur Natur beziehen, sind unmöglich.

Kenntnisse beziehen sich auf Anschauungen. Das Bewußtseyn eines Gegenstandes ist seine Anschauung; und die Anschauung unter Begriffen (unter Regeln, deren an der Anschauung wir uns bewußt sind) gehalten, ist die Kenntniß.

Unter Formen des Bewußtseyns sind wir uns der Gegenstände bewußt. Raum und Zeit sind diese Formen. Ein bestimmter reine Raum, eine bestimmte reine Zeit, sind nicht reelle Objecte; machen wir uns eines solchen Gegenstandes bewußt; so löset die-



dieses Bewußtseyn sich auf, in Raumbeschreibung, in Zeitbeschreibung. Verlangt man von der Geometrie, daß sie die Realität eines sich auf den bloßen Raum beziehenden Begriffs darthue, so thut sie diesem Verlangen Genüge, wenn sie die Möglichkeit der Construction des Begriffs beweist; zeigt, daß dem Begriff eine reine Anschauung verschafft werden kann, eine Anschauung, die bloße Form der Anschauung einer Existenz, und nicht selbst Anschauung eines Existirenden ist. Auf diese formalen Gegenstände vermag der Verstand keinen andern Begriff, als den der Größe anzuwenden; und dieser Begriff enthält er wohl mehr, als ein Verhältniß zum Verstande? Er bezeichnet das Verfahren des Verstandes, der vom Verschiedenartigen einer Anschauung absieht und das Gleichartige behält.

Reeller Objecte sind wir uns unter diesen Formen der Anschauung, Raum und Zeit, durch Empfindung, bewußt. Dieses Bewußtseyn erfüllter Räume und erfüllter Zeiten, enthält und denkt ursachliche Beziehung der Empfindung (Verhältnisse der Empfindung zum Gegenstande, der sie verursacht). Diese Begriffsform reeller Objecte ist ursprüngliche Geistesthätigkeit; offenbar, da das Bewußtseyn dieser Dinge, anders nicht, als mit diesem Begriff anheben kann; das Erkenntnißvermögen und das Bewußtseyn der Dinge vermittelt Empfindung, im Kinde, mit diesem Begriff erwacht.

Daß der Verstand, jeder Existenz im Raume eine beharrlich existirende Materie unterlegt, diese Befugniß rechtfertigt sich in der klaren Erkenntniß, daß ein Bewußtseyn der Dinge nicht anders, als in dieser Voraussetzung eines Beharrlichen möglich ist; sie ist also eine ursprüngliche (dem Verstande wesentliche) Voraussetzung.

Gleich klar ist die Erkenntniß, daß wir uns des Nacheinanderseyns der Dinge allein in der Voraussetzung ursachlicher Verhältnisse; des Zugleichseyns der Dinge allein in der Voraussetzung wechselseitig ursachlicher Verhältnisse bewußt seyn können.

Also nur unter Anschauungs- und unter Denkformen sind wir uns der Dinge bewußt.

Diese unbestreitbar richtige Ansicht der Gegenstände unsers Bewußt-



wußtseyns, zwingt der Vernunft die Idee der intelligibeln Welt auf, die, unter symbolischen Vorstellungen, im Verhältniß zu Naturzwecken, und den Forderungen unsers Gewissens gefaßt, mit der Idee der Gottheit, eine und dieselbe ist.

Eine intelligibele Welt liegt der sensibeln zum Grunde; die letzte ist der Ausdruck der ersten. Wollte man gar diese Behauptung anfechten — sofern man schon zugiebt, daß wir nur unter Formen des Erkenntnißvermögens uns der Dinge bewußt sind — so würde dieser Versuch die Möglichkeit des Gedankens selbst aufheben, und eine Ungereimtheit aufstellen wollen.

Daß eine intelligibele Welt ist, das bedarf keines Beweises. Der Ursprung dieser Idee in unserm Verstande giebt diese Ueberzeugung. Auf dieselbe Weise verhält es sich mit dem Daseyn der Gottheit. Denn wir bescheiden uns, daß die Begriffe, durch welche wir sie denken, symbolische Vorstellungen sind; und schon ist der Begriff des Daseyns Gottes, der sich auf die Zeit bezieht, in der Gott ist, eine bloß symbolische Vorstellung.

Kurz: die Natur, die gesammte Natur in ihrer Unendlichkeit dem Raume und der Zeit nach, am meisten die Seite derselben, nach der sie dem Verstande Naturzwecke darbietet, ja ihm Hoffnung giebt, je mehr sich seine Naturkenntniß ausbreitet, sie auch als gesammte Natur als ein Zweck ganzes auffassen und erkennen zu können; und unser eigenes menschliches geistiges Wesen, am meisten das Gewissen, mit seinen Forderungen und Bewegungen, ist die eigentliche und einzige Offenbarung der Gottheit.

Die Versuche, das Daseyn Gottes zu beweisen, mußten ihren Zweck verfehlen, weil sie den Begriff der Existenz, der, angewandt auf die Gottheit, diesen Gegenstand bloß symbolisch vorstelle, als eine bestimmende Vorstellung ansahen. Der Schluß von der Natur, und zwar von der den Raum erfüllenden Materie, auf die Schöpfung und den Schöpfer derselben, hebt den Verstand selbst auf; denn der Verstand findet sich durch sein eigenes Gesetz gezwungen, der Materie Beharrlichkeit beizulegen. Von weisen Einrichtungen in der Natur, von dem was der Verstand als Naturzwecke aufnimmt, auf den



den weisen Urheber derselben zu schließen, auch dieses Verfahren widerstreitet dem klaren Geseze des Verstandes: von jeder Begebenheit enthält die frühere Zeit die Ursache, worauf nach allgemeiner Regel die Begebenheit erfolgt. Alle Begreiflichkeit der Naturscheinungen, bringt den Verstand auch nicht um den kleinsten Schritt von der Natur; er bleibt mit allen Forschungen in der Natur.

Eine Offenbarung der Gottheit, in einem andern Sinne genommen, als in dem vorgestellten, würde eine Erfahrung des Uebernatürlichen bezeichnen, — einen Begriff von einer Erkenntniß, die in diesem Begriff sich selbst aufhebt. Die himmlische Stimme, von der ein Mensch sich belehrt, das himmlische Licht, von dem er seinen Verstand erleuchtet hält, diese Einbildungen sind Naturbegebenheiten in seinem Innern; auch von diesen gilt die Wahrheit, daß ihnen Ursachen vorher gehen, worauf sie, (diese Einbildungen) so, wie sie sind, erfolgen mußten.

Religion besteht also nicht in Kenntnissen des Uebersinnlichen; eine Religionslehre in dieser Bedeutung giebt es nicht. Religion ist der Gedanke des tugendhaften Menschen, daß seine sittlichen Bestrebungen nicht auf ein leeres gerichtet sind; daß sie allerdings ein Ziel haben, das nur nicht innerhalb der Grenzen der Natur sich befindet; und in der symbolischen Vorstellung dieses Ziels der Pflichtgesinnung, besteht allein Religion. Wer seine Pflichterfüllung nach den Vorteilen abmißt, die sie ihm verschafft, nach den Unannehmlichkeiten, denen er durch sie entgeht, dessen Tugend hat ein Ziel, das, wie die Gegenstände aller physischen Zwecke, in der Natur liegt. Der wahrhaft sittlichen Sinnesart ist ein Leben verabscheuungswerth, das eine unwürdige Handlung erhalten würde. Diese eigentliche Tugend hat also ein irdisches Ziel nicht.

Religion und Tugend sind demnach wesentlich vereint. Wer die letzte hat, besitzt die erste, und der religiöse Mann ist auch ein tugendhafter Mensch. Diese Begriffe sind freylich nicht identische Begriffe — Tugend ist die reine Pflichtgesinnung, und Religion ist der Gedanke, daß dieses, nicht auf physische Zwecke gerichtete Bestreben,



doch nicht Chimäre, nicht zwecklos sey; sie sind aber Wechselbegriffe.

Eben daher können Religionslehre und Tugendlehre nicht als verschiedene Unterweisungen vorgestellt werden. Zwar hat die Tugendlehre eine doctrinelle Seite; sie ist nach dieser die Lehre und Aufklärung über Pflichten, die äußerlich unerzwingbar, und keine Rechtspflichten sind, in deren Befolgung sich der Selbstzwang der Tugend offenbart; und so verstanden ist die Tugendlehre eine Wissenschaft. Keine doctrinelle Seite hat die Religionslehre. Der Wahn, der sie ihr giebt, will Gott in einen Naturgegenstand umwandeln, und träumt, an Einbildungen Kenntnisse zu besitzen.

Dagegen hat der Begriff von Unterweisung zur Religion eine wahre Bedeutung. Sie schließt sich an die Unterweisung zur Tugend fest an; und diese letzte ist stets zugleich eine Unterweisung zur Religion.

Die Wirksamkeit auf den Verstand eines Menschen, die ihm jede Selbsttäuschung in Ansehung seiner Pflicht vernichtet, die ihn an der Handlung, die er beginnt, oder schon gethan hat, die Ueberrückung seiner Pflicht klar sehen läßt, diese Wirksamkeit befreit das Gewissen von den Hindernissen, welche diese moralische Kraft lähmen und unwirksam machen. Diese Unterweisung wirkt auf Tugend. Die Tugendlehre in doctrineller Bedeutung wird allerdings auch zur Tugend unterweisen. Denn, je klärer die sittlichen Grundsätze, nach welchen Pflichten erkannt, und von einander unterschieden werden, gedacht werden, desto weniger ist die Ueberredung möglich, eine Handlung nicht für Pflicht zu halten, die es wirklich ist. Der tugendhafte Sinn und Lebenswandel des Lehrers der Tugend, die Beispiele der Tugend, die ihre Thunlichkeit beweisen, und die Entschuldigung eigener Pflichtvergessenheit, mit der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur niederschlagen, wirken am kräftigsten auf Pflichtgefinnung, und sind vielleicht die beste Unterweisung zur Tugend.

Man befreie also das Gewissen von den Hindernissen, die diese moralische Kraft gleichsam blinden, von diesen Verblendungen des Verstandes, die, der seinen physischen Zwecken ergebene Wille, nur zu gern



gern unterhält; und diese moralische Anlage wird sich als Kraft in wahrer Tugend offenbaren.

Die Stimme des Gewissens für Gottes Stimme, die Pflicht für Gottes Gebot aufzunehmen, das aber ist so natürlich, daß die sittliche Seelenstimmung von selbst, ohne fremde Unterweisung, diese Ansicht ihrer Bestrebungen und des Gegenstandes derselben, faßt. Ohne besondern Religionsunterricht denkt der moralisch-gute Mensch sich seiner Pflichterfüllung wegen und weil sein Gewissen ihm nicht Vorwürfe macht, zu einem Wesen außer ihm, in einem guten, wünschenswerdigen Verhältniß; und fühlt er moralische Unzufriedenheit mit sich selbst, so wird er eben so natürlich sich als einen Gegenstand des Misfallens der Gottheit ansehen. Der menschliche Wille kann nicht zwecklos handeln, da er ein Vermögen der Zwecke ist; die Bestrebungen des tugendhaften Willens dürfen ihm nicht als Wahn, nicht als auf Nichts hinlaufende Bemühungen erscheinen; hierin besteht das Natürliche in der Ansicht des tugendhaften Willens, die Stimme des Gewissens für Gottes Stimme zu halten.

Eine Unterweisung zur Tugend, gelingt es ihr, wahre Tugendliebe in ein Gemüth zu pflanzen, ist also zugleich eine Unterweisung zur Religion. — „Wer da wird den Willen thun meines Vaters im Himmel, wird inne werden, daß meine Lehre von Gott sey.“

Wie die Unterweisung zur Religion mit der Unterweisung zur Tugend gleichen Schritt gehen, wie beyde innig mit einander verbunden, und in dieser Vereinigung gehalten werden müssen, besser als aus der Lehre Jesu kann dieses nicht vernommen werden.

Unverkennbar und ununterbrochen enthält die Bergpredigt diesen Geist der Lehre Jesu. Hätten die Urkunden des Christenthums sich bis auf diese verloren, die Lehre Jesu und ihr eigenthümlicher Geist würden aus diesem Unterrichte ganz und vollständig erkannt werden können. Wäre nichts Geschichtliches dieser Lehre, und wäre diese Urkunde allein vorhanden, es würde nur um so weniger zu verwundern seyn, wenn sie als unmittelbare Gabe der Gottheit aufgenommen würde; und so wie der in der Naturansicht nicht hell sehende Verstand, immer geneigt seyn wird, die Natur, besonders die, als Naturzwecke existirt.



existirenden Naturwesen, vom Willen und der Macht der Gottheit unmittelbar abzuleiten, eben so leicht, wird eine Seelengüte, gleichgefinnt mit derjenigen des herrlichen Lehrers des Evangeliums, diese Lehre, und die Urkunde, die sie enthält, als ein unmittelbares Geschenk des Himmels ansehen können.

Diese Lehre ist keine Zugendllehre, als Doctrin verstanden; und eine Religionslehre in diesem Sinne (Dogmatik — Theologie) ist sie eben so wenig.

Eine Moral, eine Lehre der Pflichten und Rechte in ihr finden wollen, dieses Unternehmen kann nicht gelingen. Sie stellt die Tugend in ihrer Reinheit vor; von der sittlichen Tendenz auf moralische Zwecke scheidet sie den auf physische Zwecke gerichteten Willen. Auf diese Weise belebt sie die moralische Empfänglichkeit, und auf diese Weise ist sie die vortrefflichste Unterweisung zur Tugend, die es geben kann.

„Wenn du Almosen giebst, so laß deine linke Hand nicht wissen, was die rechte thut. — Wenn du betest, so geh in dein Kämmerlein, und schließ die Thür hinter dir zu, und bete zu deinem Vater im Verborgenen. — Wenn ihr fastet, sollt ihr nicht sauer sehen, wie die Heuchler; wenn du fastest, so salbe dein Haupt und wasche dein Angesicht, auf daß du nicht scheinest vor den Leuten mit deinem Fasten.“

So stellt diese himmlische Lehre die Tugend vor; und kann sie wahrer vorgestellt werden?

Die Anlage unsers Geistes für moralische Zwecke nimmt sie in Anspruch. Indem sie auf die Materie der Pflichtbegriffe, und auf die Berichtigung der Pflichturtheile sich wenig einläßt, und z. B. die Pflicht des Fastens nach jüdischem Gesetz, was ihre Wahrheit und ihren Werth betrifft, auf sich beruhen läßt, so stellt sie die Tugendsgesinnung vor, mit der jede Pflicht und auch diese vermeynte Pflicht zu erfüllen ist, und stellt den moralischen Zweck, als eine von der Materie der Handlung freye Willensbestimmung vor.

Diese Vorstellungen sind Unterweisungen zur Tugend, und enthalten keine Zugendllehre. Es bedarf nichts mehr, als dem Menschen



schen die moralischen Zwecke vorzuhalten; eben daher, weil sie mit seinem innern Wesen vorhanden sind; weil sie seinem Willen eigenthümlich, und nicht wie physische Zwecke aus dem erkannten Verhältniß ihrer Gegenstände zum Gefühl der Lust und Unlust entstanden sind; weil wir lediglich in dem Beyfall, den wir uns und Andern geben, wenn wir und Andere diesen Zwecken entsprechen, und an dem Misfallen an uns selbst und den Handlungen Anderer, wenn diesen Zwecken widerstritten wird, sie erkennen und unserer moralischen Willensnatur uns nur hieran bewußt werden: so bedarf es nur der Vorstellung dieser reinen Tugend, um das moralische Interesse zu bewegen, und das Bewußtseyn seines Daseyns zu erwecken. Wäre dieses nicht so, so würde es keine moralische Willensnatur geben; Gewissen und moralische Anlage würden Bezeichnungen seyn, die so gut wie keinen Sinn haben würden.

Diese Erregung der moralischen Kraft wird Pflichtgesinnung und Tugend durch Religion. Ohne den Gedanken eines andern Seyns kann kein moralisches Interesse sich erhalten. Wer den Tod einem Leben mit innerer Schande vorzieht dessen Bestreben ist auf kein Ziel im Leben gerichtet. Die Zuversicht, daß die Tugend kein leerer Name ist, daß ihre Bestreben sich nicht in Nichts auflösen, erhält die menschliche Natur in Harmonie mit sich selbst; und die moralische Anlage, würde sie auch bloß als Naturanlage und im Verhältniß zur Naturbestimmung des Menschen angesehen, so ist es doch gewiß, daß nur Religion sie wirksam machen könne.

Mit inniger Bewunderung und Verehrung erkennen wir den Werth und die Weisheit der Religionslehre Jesu, wie jene Urkunde sie aufbehalten hat.

„Selig sind die geistlich arm sind — die das Bedürfniß eines guten Gewissens wahrhaft fühlen — denn das Himmelreich ist ihr“ — sie befinden sich im guten Verhältniß zur Gottheit.

„Selig welche hungert und durstet nach der Gerechtigkeit — die wahrhafte Tugendliebe kann nicht kraftvoller bezeichnet werden — denn sie sollen satt werden.“

„Selig



„Selig sind die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen.“ Der Blick der sittlichen Gesinnung auf eine andere Welt, und das Ziel, das sie im Auge hat, kann es dem Wesen der Tugend und ihren Wünschen angemessener vorgestellt werden?

Wie Gebet und Religion eins sind, das spricht die bekannte Vorstellung des Gebets so einfach und wahr aus, daß jede von Moralität erfüllte Seele, davon ergriffen werden muß. Die Vorstellung Gottes, als des Vaters der im Himmel ist, sagt ganz der kindlichen, vertrauensvollen und tugendhaften Seelenstimmung zu. Und die, dem Vater, der im Himmel ist, auf den die Tugend mit ihren, nicht auf Zwecke dieses Lebens gerichteten Bestreben blickt, ausgedrückten Wünsche: „Dein Name werde geheiligt, dein Reich komme, dein Wille geschehe wie im Himmel, so auf Erden,“ sagen sie was Anders, als den innigen Wunsch und das Vertrauen des tugendhaften Herzens, daß seine Bestreben ein Ziel haben, das die Natur nicht enthält? und kann eine der Tugend und ihren Wünschen angemessenere Vorstellung dieses Ziels genannt werden, als die einer Ordnung von Vernünftigen, welche moralischen Gesetzen folgt? — „Unser täglich Brod gib uns heute.“ Der Blick der sittlich gesinnten Seele auf die Gottheit, auch in Ansehung irdischer Bedürfnisse ist so natürlich, daß auch seine helle Naturansicht, und die Erkenntniß der Naturnothwendigkeit in allen Begegnissen des Lebens, dem tugendhaften Naturphilosophen nicht im Wege seyn wird, seine Wünsche auch in dieser Hinsicht der Gottheit vorzutragen, wohl wissend: „euer Vater weiß, was ihr bedürfet, noch ehe ihr ihn darum bittet,“ und wohl eingedenk: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch das Andere schon zufallen,“ und diese Vorstellung von der Wirksamkeit und dem Einflusse der Gottheit auf die Natur, bloß symbolisch meynend. „Und vergieb uns unsere Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern,“ ein herrlicher, dem tugendhaften Gemüthe nicht unbekannte Gedanke und nicht ungewohnte Blick auf unsere eigene Nachlässigkeiten und moralischen Verstöße, wenn wir sie von andern erfahren, damit wir die moralische Fassung nicht verlieren; der Blick auf die göttliche, moralische Willensnatur, diesen wesentlichen Cha-



Character der Menschheit, den auch die verdorbenste Seele zu verleugnen nicht vernögend ist, der die moralische Schlechtigkeit, die wir an einem Menschen zu finden glauben, als bloße Zufälligkeit uns ansehn läßt, von welcher er auch wieder frey werden kann. „Führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Uebel.“ Das tugendhafte Herz vernimmt und fühlt die Kraft dieser Worte, die Besorgniß nämlich aus der bewußten Gebrechlichkeit der menschlichen Tugend, ob es in schwierigen, und in Verhältnissen die ihm unvermuthet kommen, seine Tugend rein erhalten werde; und diese Worte drücken den innigen Wunsch aus seine Tugend rein zu erhalten. Wie sehr sagt nicht das Gebet um den heiligen Geist, in der vortrefflichen Stelle: „So denn ihr die ihr arg seyd, könnt euern Kindern gute Gaben geben, wie viel mehr wird der Vater im Himmel den heiligen Geist geben, denen die ihn darum bitten,“ der tugendhaften Gemuthsstimmung einer Seele zu, wenn dunkle Vorstellungen sie zur Furcht veranlassen, Gott, und sich selbst zu verlieren. — „Denn dein ist das Reich, die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit!“ Die volle symbolische Vorstellung der Gottheit; in der sie als eine über alle Naturhindernisse erhabene Macht gedacht wird, welche die Tugend des Ziels ihrer Bestrebungen theilhaftig machen kann und machen wird.

Lebt nicht der Geist der Religion und der Tugend vereint in der Stelle: „Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, da sie die Motten und der Rost fressen, und da die Diebe nachgraben und stehlen u. s. w.“ und die darauf folgende Stelle: „das Auge ist des Leibes Licht,“ wie unbeschreiblich treffend stellt sie die Gesundheit des innern Menschen vor, wenn in ihm sich Alles einander zusagt, „wenn das Auge einsältig ist,“ das Auge seine Bestimmung erfüllt, die moralische Anlage im Menschen ihren Zwecken entspricht, der Mensch der Stimme des Gewissens folgt; in welcher Disharmonie sich dagegen sein inneres Wesen befindet, wenn sein moralischer Theil ungesund ist, „wenn dein Auge ein Schalk ist, — wenn das Licht, das in dir ist, Finsterniß ist, wie groß wird denn die Finsterniß selber seyn.“

Keine dogmatischen Gedanken, nichts als reine Unterweisung zur Tugend und zur Religion enthält diese herrliche Urkunde des Christen.



stenthums. Geben wir ihr gleich den Vorzug vor allen andern Urkunden der christlichen Lehre, so ist doch zuverlässig auch in den übrigen keine Dogmatik enthalten. Moralische Religion sprechen überall die Lehre und die Handlungen aus, die Jesu zugeschrieben werden; und diese und keine bestimmende Vorstellung von der Gottheit und ihrem Verhältniß zum Menschen enthalten die Schriften des Neuen Testaments.

Nicht für Tugend und nicht für Religion erspriesslich hat diese herrliche Unterweisung zur Tugend und zur Religion die Grundlage einer theologischen Moral und einer Theologie werden müssen. Diese Einbildung einer Erkenntniß Gottes, seines Wesens und Verhältnisses zum Menschen, erzeugen, gemäß der natürlichen Aufgelegtheit des menschlichen Willens, die Stimme des Gewissens unhörbar zu machen, und seine Aussprüche zu verdunkeln, die Ueberredung, daß der Besitz dieser Erkenntnisse, und vielmehr das Fürwahrhalten dieser Dogmen verdienstlich sey, und die Gottheit dieses Glaubens wegen an uns ein Wohlgefallen habe.

Die Opfer in dem Cultus vieler Völker der alten Welt haben in den Bewegungen des Gewissens bey ungebildetem und unaufgeklärtem Verstande ihren Ursprung erhalten. Die Verwerflichkeit in seinen eigenen Augen erscheint dem Verstande, durch eine natürliche Vertauschung als eine Verwerflichkeit in den Augen eines andern Wesens. Glaubt er, dieses Wesen in bestimmenden Vorstellungen denken zu können, so fällt er leicht auf die, der Uruhe seines Gewissens los zu werden, ganz besonders geeignete, auf die Zugänglichkeit dieses Wesens nach menschlicher Weise; er fällt auf Opfer, er fällt — und freuet sich noch einer vorzüglichen Aufklärung, — auf den Glauben.

Daß der Glaube d. i. Religion — selig mache, um von dieser Wahrheit überzeugt zu werden, dazu gehört nichts mehr, und auch nichts weniger, als eine gewissenhafte Denkungsart. Diese Seligkeit ist keine andere als die Freudigkeit des Glaubens selbst, und diese wird gemeynt in folgender und ähnlichen Stellen: „Also hat Gott die Welt geliebt — auf daß alle die an ihn glauben (die sich durch ihn zur Tugend



gend und zur Religion führen lassen) nicht verlohren werden, sondern das ewige Leben haben." Das Gebet um den Glauben, um Stärkung des Glaubens, um die Gabe des heiligen Geistes, ist dem tugendhaften Herzen, wenn die Naturansicht es niederdrücken, und ihm die Tugend als eiteltes Beginnen vorstellen möchte, natürlich und zusagend; der Blick auf irgend etwas, das als Naturzweck anspricht, und der Blick auf die Regungen der moralischen Natur, wird das tugendhafte Gemüth stets zurechtweisen, und es vor den Schrecknissen des Unglaubens bewahren.

Nicht viel mehr würden wir gegen die Dogmatiken der christlichen Partheyen erinnern, als daß sie ein zu viel enthalten, würden ihre Sätze, für Urtheile nach der Analogie gelten, die das, was sie zu denken geben, bloß unter symbolische Vorstellungen stellen. Und der wahre, d. i. der tugendhafte Verehrer der Religion Jesu, er frage sich selbst, wie anders wohl er die Vorstellung von der Gottheit Christi aufnehme? Nimmt er sie für bestimmend, so spricht er Worte aus, welchen er keinen Sinn unterzulegen vermag. Als symbolische Vorstellung, — und ohne symbolische Vorstellungen der Gottheit kann keine Religion, so wie ohne diese keine Tugend bestehen, ist sie zulässig, wie es viele andere sind. Auch die, welche die Sonne für ein Symbol der Gottheit aufnimmt, ist vortrefflich und ansprechend, wird sie so genommen; als bestimmende Vorstellung ist sie Aberglaube. Der tugendhafte Catholik trägt seine frommen Wünsche der Mutter, einem Jünger Jesu, einem Heiligen vor. Diese Vorstellungsarten sind verschieden; ihr Werth ist ziemlich einerley. Sind sie die Vorstellungsarten reiner Herzen, so sind sie gleich gut; die Religion des tugendhaften Herzens ist nur eine; und selbst als vom Aberglauben gereinigte Religion wird sie oft gern einer dieser Vorstellungsarten, als eines Vehikels sich bedienen; oft wird ihr eine derselben ein Bedürfnis geworden seyn; und sie wird am liebsten sich derjenigen bedienen, welche, Hülle der Religion schon frommer Vorfahren war.

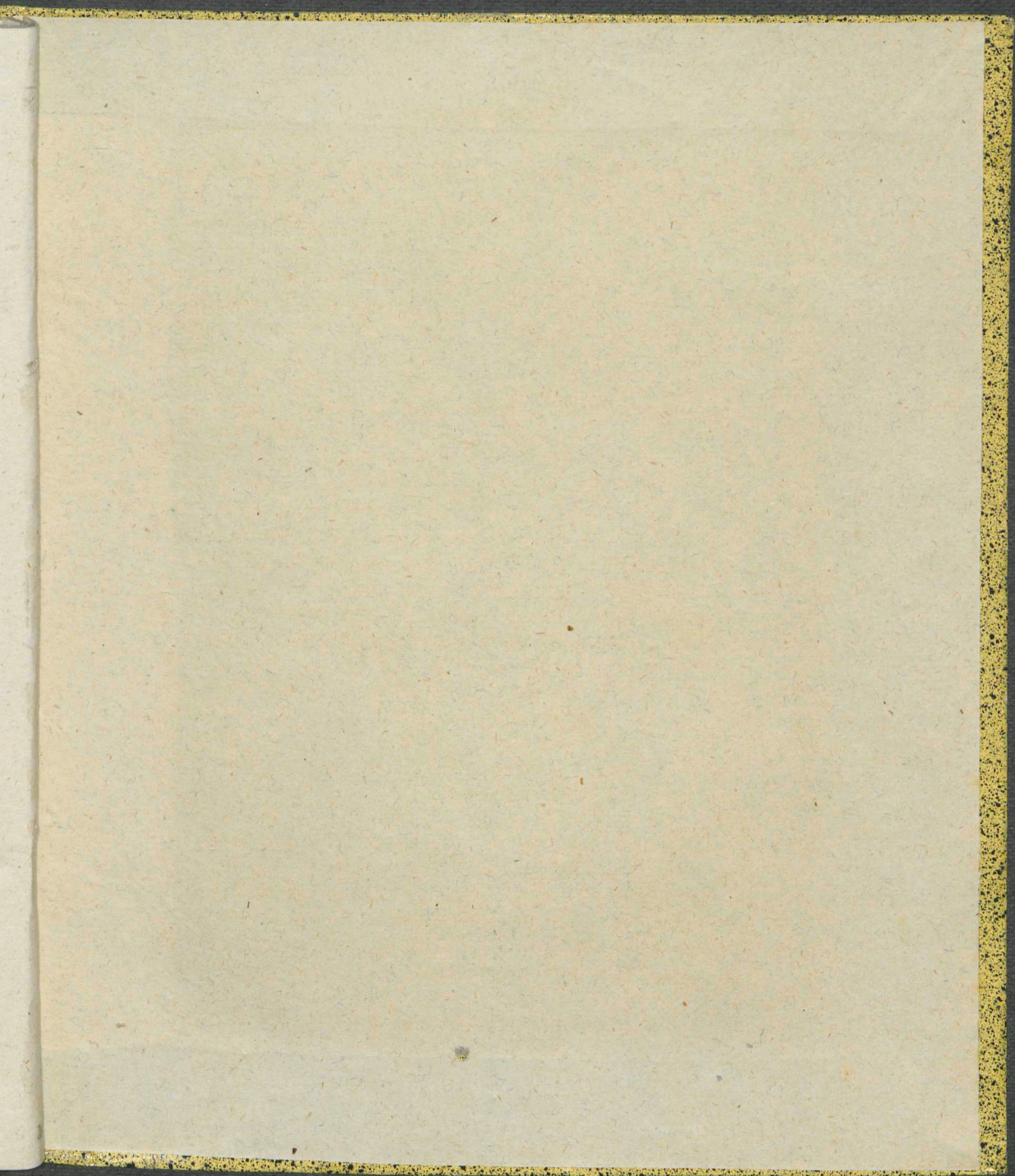
Diese und andere subjective Ansichten, so wie sie nun einmahl vorhanden sind, und freylich, wenn sie für die Religion selbst aufge-



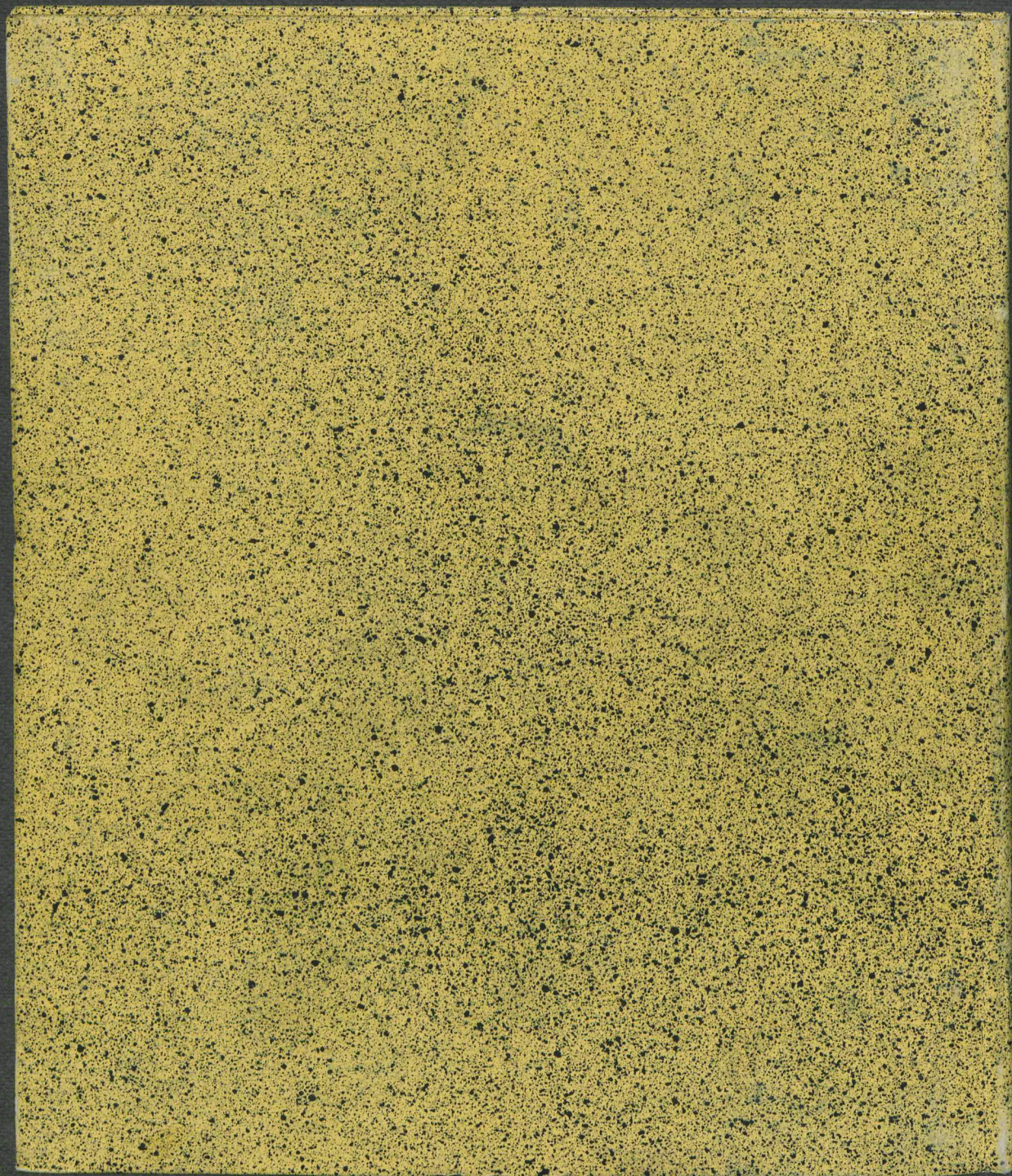
nommen werden, dann Vorurtheile sind, wird die Leheweisheit des aufgeklärten und tugendhaften Religionslehrers nicht anfechten. Um zur Tugend und zur Religion zu unterweisen, wird er sich derselben bedienen; und er wird es der Zeit überlassen, sie, soferne sie Vorurtheile sind, zu vernichten. Manche Dogmen des spätern christlichen und des protestantischen Lehrbegriffs, sind in ihrer ursprünglichen Gestalt dem gesunden Verstande entgegen, und erscheinen dem moralischen Verstande als Vorurtheile, die der sittlichen Besserung der Menschen nicht zuträglich sind. Aber der gesunde moralische Verstand hat schon längst über diese Thorheiten gesiegt, indem er ihnen Zusätze gab, wodurch sie um die verkehrte und verderbliche Richtung gekommen sind.

Man sehe die Satisfactionenlehre an. Gottes Gerechtigkeit so vorzustellen, daß diese durch die Leiden eines Unschuldigen hat befriedigt werden können, und um dieser Leiden der Unschuld wegen, der Schuldige von aller Schuld rein abgewaschen wird, diese Lehre ist thörlisch und verderblich. Aber wird dieser Vorstellung zur Seite, von vernünftigen Religionslehrern nicht schon längst gelehrt, daß nur derjenige dieser Gnade Gottes theilhaftig werden könne, der sich ihrer würdig macht, und daß man nur in dem Grade ihrer theilhaftig werden könne, als man ihrer würdig ist? Ist nun unter diesem Zusätze es nicht eben so viel, als wenn dieses Dogma gar nicht vorhanden wäre? Freylich der Wahn, der dem Glauben an jene Lehre, die Zauberkrast, Verdienst und Seligkeit zu bewirken, beylegt, wird mit dieser verbesserten Ansicht noch nicht vernichtet. Aber das frohe Gefühl, die Seligkeit der Religion folgt der wirklichen Tugend auf dem Fuße; und auf diese innere Erfahrung kann, wenigstens das tugendhafte Gemüth, geleitet, und dieses wird überzeugt werden, daß die Religion selbst, mit innerer und unaussprechlicher Seligkeit auf natürliche Art verknüpft ist, und es wird das Vorurtheil aufgeben, das den Glauben verdienstlich vorstellt, und eine Seligkeit in einer andern Welt auf übernatürliche Art mit ihm vereinigen will.











C1 B1 A1 C2 B2 A2 B5 A5 20 18 17 16 11

10 09 03 02 01 C7 B7 A7 C8 B8 A8 C9 B9

werden, dann Vorurtheile sind, wird die Lehrweisheit des  
ten und tugendhaften Religionslehrers nicht anfechten. Um  
nd und zur Religion zu unterweisen, wird er sich derselben  
; und er wird es der Zeit überlassen, sie, soferne sie Vorurtheile  
vernichten. Manche Dogmen des spätern christlichen und des  
tischen Lehrbegriffs, sind in ihrer ursprünglichen Gestalt  
unden Verstande entgegen, und erscheinen dem moralischen  
de als Vorurtheile, die der sittlichen Besserung der Men-  
che zuträglich sind. Aber der gesunde moralische Verstand  
n längst über diese Thorheiten gesiegt, indem er ihnen zur  
, wodurch sie um die verkehrte und verderbliche Richtung  
en sind.

Man sehe die Satisfactionenlehre an. Gottes Gerechtigkeit  
stellen, daß diese durch die Leiden eines Unschuldigen hat be-  
werden können, und um dieser Leiden der Unschuld wegen,  
uldige von aller Schuld rein abgewaschen wird, diese Lehre  
lich und verderblich. Aber wird dieser Vorstellung zur  
von vernünftigen Religionslehrern nicht schon längst gelehrt,  
e derjenige dieser Gnade Gottes theilhaftig werden könne,  
ihrer würdig macht, und daß man nur in dem Grade  
heilhaftig werden könne, als man ihrer würdig ist? Ist  
ter diesem Zusatze es nicht eben so viel, als wenn dieses  
gar nicht vorhanden wäre? Freylich der Wahn, der dem  
an jene Lehre, die Zauberkrast, Verdienst und Seligkeit  
rken, beylegt, wird mit dieser verbesserten Ansicht noch nicht  
et. Aber das frohe Gefühl, die Seligkeit der Religion folgt  
lichen Tugend auf dem Fuße; und auf diese innere Erfahrung  
enigstens das tugendhafte Gemüth, geleitet, und dieses wird  
rt werden, daß die Religion selbst, mit innerer und unaussprech-  
seligkeit auf natürliche Art verknüpft ist, und es wird das Vor-  
aufgeben, das den Glauben verdienstlich vorstellt, und eine Selige  
iner andern Welt auf übernatürliche Art mit ihm vereinigen will.