Rostocker Dokumentenserver
Dieses Werk wurde Ihnen durch die Universitätsbibliothek Rostock zum Download bereitgestellt.
Für Fragen und Hinweise wenden Sie sich bitte an: digibib.ub@uni-rostock.de

Johann Gottfried Immanuel Berger

Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion

Leipzig: verlegts Ioh. Sam. Heinsius, 1796

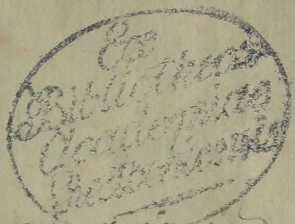
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X

Druck Freier Zugang PUBLIC DOMAIN


Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de
/rosdok/ppn88991818X/phys_0001
DFG

Ed—3461.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0002
DFG



W. F. Fries

Prof. Rostock.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0003
DFG

Aphorismen

zu einer

Wissenschaftslehre der Religion

von

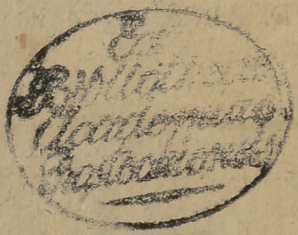
D. Berger.

Leipzig,

verlegts Ioh. Sam. Heinsius

1796.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0005
DFG



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0006
DFG

Seiner

verehrungswürdigen Mutter

ehrfurchtsvoll gewidmet

vom

Verfasser.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0007
DFG

Vorerinnerung.

Es war eine Zeit, wo man Religionswissenschaft an die Stelle der Moral setzte, und die letztre ganz vernachlässigte. Ietzt setzt man oft die Moral an die Stelle der Religionswissenschaft. — Es war eine Zeit, wo man die historischen Lehren der Religion für allein wichtig hielt und die philosophischen nur obenhin behandelte. Ietzt ist es umgekehrt. Der Verfasser dieser Schrift hat es sich daher vorzüglich zur Absicht gemacht, Religion und Moral genau zu unter-

scheiden, und ein Mittel anzuwenden, wodurch den philosophischen und historischen Religionslehren der Werth angewiesen werden kann, welcher ihnen zukommt, und sie zugleich in einen wissenschaftlichen, durch einen obersten Grundsatz bestimmten Zusammenhang gebracht werden können.

Er hat sie Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion genannt, weil die neuste Philosophie, welche unter diesem Nahmen aufgetreten ist, es sich zum vorzüglichsten Zweck macht, die Philosophie zu einer Wissenschaft zu erheben. Der Verfasser hat eben dieses in Ansehung der Religionserkenntnisse versucht, und dabey manches aus jener Philosophie benutzt, ohne sich jedoch anmaasen zu wollen, sie ganz verstanden, und auf Religionswissenschaft so angewendet zu haben, wie sich dereinst von

dem

dem vortrefflichen Erfinder der Wissenschaftslehre erwarten läßt.

Der Verfasser bittet seine Beurtheiler, dies Buch im Algemeinen nach den höchsten Grundsätzen, welche er zur Begründung der Religionswissenschaft aufgestellt hat, und im Besondern nach dem Zusammenhange, in welchem die abgeleiteten Sätze mit jenen höhern stehn, zu beurtheilen, und übrigens auf dasjenige, was andre über diese Gegenstände geschrieben haben, nicht Rücksicht zu nehmen. Der Verfasser hat es benutzt, ohne sich jedoch bey seinem eignen Nachdenken durch etwas anders bestimmen zu lassen, als durch Gründe. Er mußte, so wie jeder welcher über Gegenstände dieser Art etwas schreiben will, Kants Religionsphilosophie und Fichtens Offenbarungskritik vorzüglich benutzen; wenn daher der Inhalt dieser Schrift mit jenen

zum Theil übereinstimmen sollte, so bittet er es nicht einer blinden Nachbeterey, und wenn er davon abweichen sollte, nicht geradezu einem Misverstande zuzuschreiben. Ueber die Art des Vortrags bittet er übrigens um nachsichtsvolle Belehrung, weil er sich nur zu sehr bewust ist, die Absicht allgemein verständlich zu schreiben, ohne von der Präcision des Ausdrucks etwas aufzuopfern, wenig erreicht zu haben.

Ein-

Einleitung.

§. 1.

Die religiösen Begriffe waren bey den meisten Menschen theils historischen theils philosophischen Ursprungs. Denn sie schöpften dieselben theils aus ihrer Volksreligion, welche sie in historischen Traditionen enthielt, theils fanden und erweiterten sie dieselben durch eignes Nachdenken. Oft widersprachen sich die historischen und die philosophischen Religionsbegriffe und dann mussten meistentheils die einen den andern nachstehen. Die Philosophen zogen gewöhnlich ihre durch Raisonnement gefundenen Begriffe den historischen vor, und machten sie entweder öffentlich oder heimlich zur Hauptsache der Religion. Die Theologen hingegen, welche ihre Religionskenntniße meistens durch historische Gelehrsamkeit erhalten hatten, und dieselben auf ein göttliches Zeugniß gründeten, behaupteten den Vorrang der historischen Religionsbegriffe vor den philosophischen, und wollten die Philosophie für ei-

ne Magd der Theologie angesehen wissen. Einige Scholastiker behaupten sogar den Satz: aliud in theologia verum est, aliud in philosophia, und wenn dieser Satz von vielen spätern Theologen auch nicht öffentlich für wahr angenommen wurde, so zeigt doch ihre Behandlungsart der Religion deutlich, dass sie ihm stillschweigend folgten.

§. 2.

Seit der Mitte dieses Jahrhunderts ist die Religionswissenschaft durch eine freyere und vernünftigere Untersuchung ihrer historischen Begriffe, und der Quellen, aus welchen sie flieſsen, sehr aufgeklärt worden; aber man hat auch eben dadurch die Unzulänglichkeit der historischen Beweise für ihre Wahrheit immer mehr und mehr entdeckt, und musste daher wieder zur Philosophie seine Zuflucht nehmen, und das Mangelhafte der historischen Beweise durch sie zu ergänzen suchen. Hier war man nun zur rechten Quelle gekommen, denn alle religiösen Begriffe sind ursprünglich aus gewissen Einrichtungen der menschlichen Natur entstanden, und in so fern Philosophie eine Wissenschaft der menschlichen Natur ist, musste sie die Entstehungsgründe der Religion in ihr aufzeigen können. Allein Philosophie liefert nur allgemeine und nothwendige Begriffe, welche sich in der in abstracto betrachteten menschlichen

chen Natur auffinden lassen. Es konnten daher auch die religiösen Begriffe, welche sie entwickelte, nur von dieser Art seyn, und sie konnte auf keine historischen Religionsbegriffe führen, so lange sie blos bey dem Menschen in abstracto stehn blieb. Es blieb also immer noch die Frage übrig: Wie sind historische Religionsbegriffe möglich? Diese Frage kann, wie sich weiter zeigen wird, nur durch eine Anwendung der allgemeinen philosophischen Begriffe auf den Menschen in concreto beantwortet werden, und durch ihre Beantwortung werden philosophische und historische Religionsbegriffe für eine wissenschaftliche Bearbeitung vereinigt.

§. 3.

Nehmen wir aber die philosophischen und historischen Religionsbegriffe, so wie sie sich in unsern theologischen und philosophischen Systemen darbieten, ohne weitere Untersuchung ihres Ursprungs an, so lassen sie sich durch die Idee einer allmäligen Vervollkommnung des Menschengeschlechts, welche durch göttliche Veranstaltung befördert wird, gröstentheils gut vereinigen. Denn bey dieser Idee wird vorausgesezt, dass es höhere Religionskenntnisse gebe, als diejenigen sind, welche den Menschen ihren jedesmaligen Fähigkeiten gemäss mitgetheilt worden sind.

Zu diesen höhern Einsichten sollten die Menschen stufenweise, durch die niedern historisch gegebnen geleitet werden. Die Philosophie konnte dieselben enthalten, und diejenigen, welche es in ihr zur Vollkommenheit brachten, konnten sich dieselben aus ihr entwickeln und in ihrem Besitze seyn; das übrige Menschengeschlecht aber sollte erst nach und nach dazu fähig gemacht werden. Zu dieser Absicht behalten auch die historischen Religionskenntnisse ihren Werth, indem sie zum Vehikel für die höhern philosophischen dienen.

§. 4.

Diese Idee wurde vorzüglich von LESSINGEN begünstigt, und von ihm mit dem Bilde einer Erziehung des Menschengeschlechts bezeichnet, welches auch das Verhältniss sehr gut darstellt, in welchem die Menschheit nach dieser Idee zu Gott stehen soll. Sie hat seitdem fast auf alle gute Schriften im Fache der Theologie und der Philosophie der Geschichte mehr oder minder Einfluss gehabt. Allein es kam nun darauf an, diese Idee zu erweisen. LESSING selbst hatte sie nur in Vorschlag gebracht und gezeigt, wie bequem sie sich auf den Begriff einer Offenbarung anwenden lasse, und wie gut mancherley Schwierigkeiten durch sie gehoben werden können. Er schien selbst diese Leichtigkeit ihrer Anwendung

auf

auf manche historische Thatsachen für einen Beweis dafür gelten lassen zu wollen, so wie viele sehr wichtige historische Hypothesen keinen andern Beweis haben, als die Anwendung, welche von ihnen auf die Auflösung mancher Schwierigkeiten gemacht werden kann.

§. 5.

Man suchte auch in der Folge immer noch mehr Beweise für diese Idee in der Geschichte aufzufinden. Man glaubte die Geschichte der Menschheit in der Geschichte jedes einzelnen Menschen vorgezeichnet zu finden, und nahm diese zum Regulativ für die Geschichte an. Jeder Mensch wird allmälig erzogen und durch Erfahrung und mancherley Schicksale gebildet; eben so muss auch das Menschengeschlecht nach und nach vervollkommet werden. Man suchte daher überall Spuren einer Erziehung des Menschengeschlechts in der Geschichte zu finden; man stellte sie so zusammen, wie sie diese Idee am besten begünstigten, und wenn ja hier und da noch manches mangelhaft blieb, so hatte man sehr wichtige Entschuldigungen. Denn theils berief man sich hier und da auf seine Unwissenheit und auf die Unvollständigkeit der historischen Quellen, theils verwies man den Gegner an die Zukunft, die das noch hervorbringen sollte, was noch nicht war, theils nahm man seine Zuflucht

zu der verborgenen Weisheit des Erziehers des Menschengeschlechts,

§. 6.

Es fehlte indessen nicht an Gegnern dieser Idee, welche sich ebenfalls der Geschichte zur Behauptung ihrer entgegengesetzten Meinungen bedienten. Mancher wusste Data in der Geschichte zu finden, welche bewiesen, dass sich der Gang der Vervollkommung der Menschheit in lauter krummen Linien fortbewege, und bald vorwärts bald rückwärts gehe, indem oft auf ein Zeitalter, in welchem Kultur und Aufklärung auf einen sehr hohen Grad gestiegen waren, ein rohes und barbarisches folgte und alle Keime der Vervollkommung zertrat. Sie glaubten daher, nur die Herrschaft des Zufalls nicht aber eines nach vernünftigem Zwecke handelnden Wesens in der Geschichte zu entdecken. Andre sahen den Gang der Vervollkommung einen beständigen Kreislauf nehmen, und glaubten den Gang der Menschengeschichte nach der Erfahrungsregel beurtheilen zu müssen, das alles, was auf einen hohen Grad gestiegen ist, sich seiner Abnahme nähere, und denn wieder so viel sinke bis es wieder steigen muss. Manche fanden auch wohl einen ewigen Stillestand in Ansehung des Ganzen und glaubten, dass die Vervollkommung einer menschlichen Eigenschaft immer mit Vernach-

nachläſſigung anderer erkauft würde. Noch andre, z. B. ROUSSEAU, glaubten, die Menſchheit ſogar in einer deſto gröſsern Entfernung von ihrer wahren Beſtimmung zu ſehen, je weiter ſie durch Kultur und durch Künſte ſich von ihrem urſprünglichen Naturzuſtande entfernte.

§. 7.

Da die Idee von einer Erziehung der Menſchheit nur dann durch Geſchichte hinlänglich erwieſen werden könnte, wenn wir eine vollſtändige Kenntnis der Menſchengeſchichte hätten, und alle ihre Data zum Erweis derſelben übereinſtimmten; ſo ſind dieſe entgegengeſetzten Meinungen, deren jede faſt gleich ſcharfſinnige Vertheidiger gefunden hat, allerdings von gröſster Wichtigkeit und es ſcheint durch Geſchichte ſich nicht über die Frage entſcheiden zu laſſen: Ob die Begebenheiten der Menſchheit nach einem höhern Plane geleitet werden und eine allmälig zu erreichende Vollkommenheit zum Zweck haben?

§. 8.

Da alſo die Geſchichte keine befriedigenden Beweiſe für dieſe Idee liefert, ſo käme es darauf an zu unterſuchen, ob die Philoſophie dergleichen enthalte. Man hat verſchiedne philoſophi-

sche Beweise dafür versucht; zwischen den philosophischen und historischen steht aber einer in der Mitte, welcher seine Gründe theils aus der Geschichte, theils aus der Philosophie entlehnt. Dies ist derjenige, welchen KANT in der Abhandlung: Idee zu einer allgemeinen Geschichte, in weltbürgerlicher Rücksicht, vorgetragen hat. Er führt ihn folgendermasen:

Alle Naturanlagen eines Geschöpfs sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäsig zu entwickeln.

Im Menschen giebt es mancherley Naturanlagen, welche bey einzelnen Individuen ganz unentwickelt bleiben, indem kein einzelner Mensch alle diejenigen Eigenschaften in vollkommnem Grade sich erwirbt, welche sich an Menschen überhaupt finden können. Daher sollen sich diese Anlagen beym Menschen in der Gattung entwickeln.

Diese Entwickelung wird durch einen allgemeinen Naturplan beabsichtigt, und durch verschiedene Veranstaltungen der Natur befördert.

Man könnte die Art und Weise, auf welche die Natur dabey zu Werke geht, in der bisherigen Menschengeschichte auffinden, und aus dem Gange, welchen sie bisher genommen hat, auf ihren weitern Weg schliesen, so wie man aus einem kleinen Stück des Bogens, welchen ein Stern am Himmel beschreibt, auf seinen ganzen Lauf schliesen kann.

Zur

Zur Ausführung einer dieser Idee gemäßen Geschichte, erfordert KANT übrigens einen Mann von grosser historischer Gelehrsamkeit und mit NEUTONS oder KEPLERS Geiste.

Durch eine solche Geschichte aber würde die Idee von einem Naturplane, welcher eine in der Gattung durch die Menschheit zu erreichende Vollkommenheit beabsichtigt, erst ihre Bestätigung erhalten können. Denn an sich gründet sich diese Idee auf weiter nichts als auf eine Analogie der durch Erfahrung von uns erkannten Natur der Geschöpfe, mit der Natur des Menschen.

Man sieht also wie viel noch daran fehlt, ehe dieser Beweis für einen solchen Naturplan, durch eine Geschichte von der Beschaffenheit, wie sie dazu erfordert wird, hinreichend wird geführt werden können.

Die Idee scheint indessen selbst auch mancherley Schwierigkeiten zu haben, welche es zweifelhaft machen, ob je eine mit ihr übereinstimmende Geschichte aufgefunden werden möchte. Denn

a) läßt sich nicht eher behaupten, daß ein Mensch gewisse Anlage besitze, bis er sie wirklich entwikelt hat. Denn es kann hier nur von zufälligen Anlagen die Rede seyn, die nothwendigen muß er entwikeln, wenn er anders Mensch seyn soll. So kann man z. B. von einem Blindgebornen nicht behaupten, daß er die Anlage

zum Sehen habe, und sie in ihm nur nicht entwickelt sey.

b) Wenn einmal eine solche Vervollkommung angenommen werden soll, so muss sie ins Unendliche hinausgehen; denn der Mensch ist ins Unendliche hinaus perfektibel. Nun soll sie aber doch in der gegenwärtigen Verbindung der Dinge erreicht werden, weil diese allein ins Gebiet der Geschichte gehört; in dieser Verbindung ist aber der Mensch beschränkt und endlich und also einer unendlichen Vervollkommung nicht fähig.

c) Es läst sich gar kein Zweck einsehen, welchen die Natur bey dieser Veranstaltung beabsichtigen sollte; Denn wenn die Gattung dieser Zweck seyn soll, so läuft dies auf ein bloses Abstractum hinaus, welches ohnmöglich Zweck für die Natur seyn kann. Denn nur die vernünftigen Wesen sind Zwecke.

§. 9.

Ein andrer Beweis, welchen man aus cosmologischen Begriffen geführt hat, ist in folgenden Sätzen enthalten:

„Alles hat seinen Zweck, also muss die gesamte Welteinrichtung auch einen Zweck haben. Denn wozu hätten die Theile einen Zweck, wenn das Ganze keinen Zweck hat? Der Zweck der Theile muss erst durch den Zweck des Ganzen bestimmt werden. Diese

Theile

Theile haben diese Eigenschaften, weil sie Theile dieses und keines andern Ganzen sind, weil sie sich niemals in dieses Ganze vereinigen könnten, wenn sie nicht diese Eigenschaften hätten. Oder könnten in einem gegebnen Ganzen sich Theile befinden, welche den Zweck des Ganzen verhindern? Unmöglich. Es müssen also alle Theile der Welt ohne Ausnahme den Zweck der Welt befördern."

Dieser Beweis beruht

a) auf einer Täuschung. Der Begriff der Welt wird in demselben als etwas reelles angenommen, da er doch eine blosse Idee ist. Denn der Begriff der Welt entsteht für uns daraus, dass wir uns dasjenige, was uns die Erfahrung von den Dingen ausser uns bekannt macht, als ein Ganzes denken. Diesen Begriff eines Ganzen nehmen wir aber aus der Vernunft, nicht aus der Erfahrung, durch welche wir immer nur Vorstellungen von einzelnen Theilen erhalten. Mithin ist

b) Der Begriff von einem Zwecke auf das Ganze der Welt gar nicht anwendbar. Denn dieser Begriff lässt sich blos auf Erfahrungsgegenstände anwenden, indem er blos ein subjektives Prinzip für die über die Erfahrung reflektirende Urtheilskraft ist. Auf eine Vernunftidee ist er aber gar nicht anwendbar.

c) Es ist hier von einem Ganzen die Rede, dessen Theile vernünftige Wesen sind. Denn unter der Welt ist hier die Menschheit zu verstehen.

ſtehen. Von einem ſolchen Ganzen läſst ſich nicht, wie von einem mechaniſchen Kunſtprodukte, ſagen, daſs es einen allgemeinen Zweck habe, den alle ſeine Theile befördern müſſen. Denn jedes vernünftige Weſen iſt Selbſtzweck und kennt keinen höhern Zweck auſſer ſich. Hier kann man nicht ſagen, daſs der Theil um des Ganzen willen da ſey, ſondern das Ganze iſt viel mehr um der Theile willen da, d. h. die vernünftigen Weſen ſind eben darum in ein Ganzes vereinigt, weil dadurch ihre einzelnen Zwecke befördert werden können. Dies beweiſst die Erfahrung, indem der Menſch durch Geſellſchaft gebildet wird und Gelegenheit zu Aeuſserung ſeiner Kräfte erhält. Es muſs daher in dieſen Behauptungen alles umgekehrt genommen werden. Der Zweck des Ganzen muſs erſt durch den Zweck ſeiner Theile beſtimmt werden. Die Theile müſſen daher nicht dieſe Eigenſchaften haben, weil ſie Theile dieſes Ganzen ſind, ſondern ſie ſind Theile des Ganzen oder können es ſeyn, weil ſie dieſe Eigenſchaften haben. Daher können auch gar wohl Theile in dem Ganzen ſeyn, welche den Zweck des Ganzen verhindern, und es iſt nicht nothwendig, daſs alle Theile der Welt den Zweck der Welt befördern müſſen. Denn die vernünftigen Weſen welche die Welt in dieſem Sinne ausmachen, können vermöge ihrer Freyheit, ihrem eignen Zwecke entgegenhandeln, und hin-

hindern in so fern auch den Zweck der Welt.

Wenn sich also nicht erweisen läßt, daß die Welt im Ganzen einen besondern Zweck habe, so läßt sich auch nicht zeigen, daß und wie dieser Zweck durch eine successive Vervollkommung der Menschheit erreicht werden solle.

§. 10.

Beweise von der Art wie der so eben angeführte ist, können schon um deswillen nicht statt finden, weil sie sich auf transscendente Behauptungen gründen, welche, da sie ausserhalb des Wirkungskreises des menschlichen Geistes liegen, vor einer gesunden Philosophie nicht gerechtfertiget werden können. Wenn also eine Erziehung des Menschengeschlechts durch Philosophie sollte bewiesen werden können, so müßte sich im menschlichen Geiste selbst ein Grund aufzeigen lassen, der uns berechtigt, sie anzunehmen. Zu dem Ende müßte gezeigt werden können, entweder daß der menschliche Geist der Einrichtung seines Erkenntnißvermögens nach genöthigt sey, eine Erziehung der Menschheit anzunehmen; oder daß er, um seiner Vernunft gemäß handeln zu können, sich die Menschheit so vorstellen müssen, daß ihre Vollkommenheit durch göttliche Veranstaltung befördert werde.

Ein

Ein Beweis der erstern Art, welcher zeigte, dass es in der Einrichtung unsers Erkenntnisvermögens Gründe für die Annahme einer Erziehung der Menschheit gebe, gehörte also ins Gebiet der theoretischen Philosophie, welche zeigt, nach welchen Gesetzen der Mensch beym Erkennen verfährt.

Das Menschengeschlecht erscheint uns als ein Theil der von uns durch Erfahrung erkannten Natur, und unsre Erkenntniss von demselben richtet sich nach eben den Gesetzen, nach welchen sich unsre Erkenntniss der Natur überhaupt richtet. Wir gehen hier darauf aus, in dem Verfahren unsers Geistes beym Erkennen des Menschengeschlechts einen Grund zu finden, welcher bewiese, dass wir zugleich mit der Erkenntniss desselben, eine successive Vervollkommung desselben annehmen müssen. Eine dereinst zu erreichende Vollkommenheit würde also der Zweck seyn, auf welchen diese Vervollkommung ausgienge.

In den Gesetzen der sinnlichen Anschauung, und in den Formen des Verstandes liegt kein solcher Grund. Denn es kommt hierbey darauf an, den Zusammenhang der Veränderungen des Menschengeschlechts nach einer gewissen Regel zu bestimmen. Diese Regel wäre: Die Veränderungen des Menschengeschlechts beziehen sich auf den Zweck einer dereinst zu erreichenden Vollkommenheit. — Nun kann nur das Verstandesgesetz der Causalität eine

Regel

Regel für einen solchen successiven Zusammenhang enthalten. Dies ist nun folgende: Alle Veränderungen des Menschengeschlechts stehen mit einander im Verhältnisse der Ursache und Wirkung. Dem zu folge haben wir für jede Veränderung eine Ursache in einer vorhergehenden Veränderung aufzusuchen und an dieser Kette so weit fortzugehen als wir können. Dadurch erhalten wir einen Zusammenhang a parte ante, welcher aber von demjenigen, den wir hier suchen, ganz verschieden ist.

Es bleibt also immer noch unbestimmt, ob die Veränderungen des Menschengeschlechts a parte post zusammenhängen, und welches die Regel ist, nach der sie von dieser Seite verknüpft sind.

Für solche Verhältnisse, welche durch die Erkenntnisgesetze des menschlichen Geistes unbestimmt bleiben, hat eben die reflektirende Urtheilskraft das Princip der Zweckmäßigkeit, wodurch sie Einheit in das theoretisch Erkannte bringt. Sie nimmt nehmlich an, dass für dasjenige, was nach den allgemeinen Erkenntnisgesetzen, durch welche die Erfahrung vermittelst der Form der Anschauung und des Verstandes zu Stande kommt, unbestimmt bleibt auch Gesetze vorhanden seyn, nach welchen es verknüpft wird. Da jene Erkenntnisgesetze durch unsern Verstand den Dingen vorgeschrieben werden; so werde auch die noch zu gebenden Gesetze von einem Verstande hergeleitet.

Wir

Wir nehmen alſo, um die Dinge in der Natur nach beſtimmten und harmoniſchen Regeln beurtheilen zu können, an, daſs ein Verſtand, oder ein verſtändiges Weſen, die Natur ſo eingerichtet habe, daſs wir ſie nach ſolchen Regeln beurtheilen können. Wenn aber ein verſtändiges Weſen die Natur nach ſolchen Regeln einrichten wollte, ſo muſste es zuvor einen Begriff von einer nach Regeln eingerichteten Natur haben; und dann die Natur dieſem Begriffe gemäſs einrichten.

Wenn wir einen Begriff von einem Dinge haben, welches wir dieſem Begriffe gemäſs hervorbringen wollen, ſo nennen wir dieſen Begriff den Zweck des Dinges. So hat z. B. der Uhrmacher einen Begriff von einer Maſchine, welche die Stunden anzeigt, und dieſem Begriff gemäſs verfertigt er eine Uhr. Nun heiſst jener Begriff der Zweck der Uhr, denn ihr Zweck iſt, eine Maſchine zu ſeyn, welche die Stunden anzeigt. — Der Begriff alſo, welchen jenes verſtändige Weſen, das die Natur einrichtete, von der Natur hatte, heiſst der Zweck der Natur, und ſie ſelbſt iſt dieſem Zwecke gemäs, alſo zweckmäſsig eingerichtet. Nach dieſer Zweckmäſsigkeit nun beurtheilen wir die Natur und ſuchen die Spuren derſelben in ihr aufzufinden.

Werden wir dieſes allgemeine Princip der Zweckmäſsigkeit der Natur, welches ſich die reflektirende Urtheilskraft ſelbſt giebt, auf das

Menſchen-

Menschengeschlecht und die Veränderungen desselben an; so müssen wir auch diesen einen Zweck beylegen und annehmen, dass die Veränderungen des Menschengeschlechts sich auf einen Zweck beziehen. So wäre denn der Zusammenhang dieser Veränderungen auch a parte post bestimmt, und es müsste angenommen werden, dass jede Wirkung den Zweck enthielte, um deswillen ihre Ursache eine Wirksamkeit äusern musste.

§. 11.

Dadurch lies sich also erweisen, dass wir nach den Prinzipien unsrer reflektirenden Urtheilskraft einen Zweck der Menschheit und ihrer Veränderungen anzunehmen haben, aber es bleibt dabey ganz unbestimmt, was dieses für ein Zweck seyn solle. Hier steht nun der Einbildungskraft ein weites Feld offen, und dieses hat von jeher den Zweck der Menschheit unter mancherley Bildern sich vorgestellt. Manche nahmen ein tausendjähriges Reich, andere eine vollkommne Religion, oder eine Glückseligkeit, welche nichts für die zu wünschen übrig lässt, welche in ihrem Besitze sind, andre eine vollkommne Staatsverfassung, noch andre ein Reich der Schönheit, als den Endzweck an, durch welchen die Reihe der Veränderungen der Menschheit vollendet werden sollte. Man liess sich bey Bestimmung dieses Zwecks entweder

blos durch Phantasie, oder durch Religionsbegriffe, durch Zeitbegebenheiten, welche auf einen gewissen Zweck hin zu deuten schienen, oder durch eine gewisse Analogie mit andern Dingen, an denen man ebenfalls Zweckmässigkeit bemerkte, leiten.

Allein es steht der Annahme aller dieser Zwecke eine unauflösliche Schwierigkeit entgegen. Es kann nehmlich nur ein kleiner Theil der Menschheit, höchstens ein gleichzeitig lebendes Menschengeschlecht, diesen Zweck in seinem ganzen Umfange erreichen. Alle vorhergehende Menschen und ihre Schicksale müssten demnach blos als Mittel zur Hervorbringung jenes idealischen Menschengeschlechts, und zur Verbreitung eines vollkommnen Zustandes desselben angesehen werden. Allein unsre Vernunft verbietet uns, irgend einen Menschen blos als Mittel zu Beförderung der Zwecke anderer zu behandeln und anzusehen. Unsre Vernunft legt jedem Menschen das Recht bey, Selbstzweck zu seyn. Ieder Mensch steht zwar mit der ganzen Menschheit in Wechselwirkung, und ist daher auch als Mittel in Ansehung aller übrigen zu betrachten, aber nur in so fern, als alle übrigen wieder Mittel zur Beförderung seiner Zwecke sind. Dies würde aber hier der Fall nicht seyn, wo die Beschaffenheit eines zuletzt lebenden Geschlechts die Veränderungen bestimmte, welche sich mit allen vorhergehenden zutragen sollten,

ten. Denn hier wären die vorhergehenden Geschlechte blose Mittel zu Beförderung des letztern, ohne dass dieses zu Beförderung der Zwecke der vorhergehenden zurückwürken könnte.

Diese Schwierigkeit scheint Lessing gefühlt zu haben, und er nahm deswegen zu der alten Hypothese der Seelenwanderung seine Zuflucht. Er behauptete nämlich, jeder einzelne Mensch müsse denselben Weg durchlaufen, welchen das ganze Menschengeschlecht bis zu seiner höchsten Vollkommenheit zu gehen habe, und da er dies in einem Menschenleben nicht leicht thun könne, so liesse sich annehmen, dass er wiederkommen könnte, um das nachzuholen, was er zuvor versäumet hätte. Allein diese Hypothese ist von der Beschaffenheit, dass über sie innerhalb den Grenzen der Vernunft nichts ausgemacht werden kann, und hat überdies mit so vielen theoretischen Schwierigkeiten zu kämpfen, dass sie die Streitfrage, welche sie auflösen soll, nur noch verwickelter machen würde.

§. 12.

Allein das ganze Verfahren ist unrichtig, wenn man sich bey Bestimmung des Zwecks der Veränderungen der Menschheit blos der Einbildungskraft überläst. Denn dieser Zweck ist,

wie wir §. 10. gesehen haben, einerley mit dem Begriffe, welchen jenes verständige Wesen, durch welches die Veränderungen der Menschheit eingerichtet werden, von der Menschheit überhaupt hatte. Um diesen Begriff und mithin den Zweck des Menschengeschlechts zu bestimmen ist die Frage überhaupt zu beantworten: Was soll das Menschengeschlecht seyn? oder welches ist die Bestimmung desselben? Diese Frage ist nur dadurch zu beantworten, dass gezeigt wird, was der Mensch überhaupt seyn soll, oder welches die Bestimmung des Menschen ist. Dadurch werden wir auf das Gebiet der praktischen Vernunft getrieben, auf welchem allein diese Frage beantwortet werden kann. Wir erhalten also schon in dieser Rücksicht von der theoretischen Vernunft keine befriedigende Antwort über die Frage: ob und wie wir eine Erziehung des Menschengeschlechts anzunehmen haben.

§. 13.

Der theologische Beweis für die Vervollkommung der Menschheit ist also

a) unvollständig und unbestimmt, wie wir im vorigen §. gesehn haben.

b) Er gründet sich blos auf ein subjektives Princip der reflektirenden Urtheilskraft. Denn diese nimmt eine zweckmäsige Welteinrichtung nur

nur darum an, um ihre Erfahrungen nach Regeln erklären und beurtheilen zu können. Er ist aber auch

c) einseitig, denn der Mensch wird dabey blos als ein Theil der sinnlich erkennbaren Natur betrachtet, und auf seine übersinnliche Natur gar nicht Rücksicht genommen. Da sich nun aber im Menschen auch ein übersinnliches Vermögen durch die Freyheit offenbart, so wird der ganze Beweis dadurch unzureichend, und er müsste so geführt werden, dass dabey zugleich auf seine Freyheit Rücksicht genommen würde. Wenn nun selbst durch den Begriff der Freyheit erst seine wahre Bestimmung erkannt würde, so müsste auf diese noch mehr, als auf alles theoretisch Erkennbare Rücksicht genommen werden.

Wir müssen daher den Beweis für eine Erziehung des Menschengeschlechts auf dem Gebiete der praktischen Vernunft aufsuchen. Hätte er sich anderwärts erweisen lassen, so würde dadurch viel wichtiges aus ihm für die Religion gefolgt seyn, und es würde sich die gesamte Wissenschaftslehre der Religion durch ihn haben begründen lassen. Da dies aber nicht ist, so haben wir nicht nur die Quelle der religiösen Begriffe selbst anderwärts aufzusuchen, sondern auch den Begriff der Erziehung des Menschengeschlechts durch die höchsten Religionsbegriffe zu bestimmen. Denn da er ein Verhält-

niſs bezeichnet, in welchem Gott zu der Menſchheit ſteht, ſo gehört er ſelbſt ins Gebiet der Religion, welche wir jetzt aus dem Weſen des menſchlichen Geiſtes ableiten wollen.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0034
DFG

Erster Abschnitt.

Religion des Menschen oder reine Vernunftreligion.

§. 14.

Der Mensch ist, wie wir ihn empirisch erkennen, ein aus mancherley Vermögen und Kräften bestehendes Subjekt. Seine ganze Natur aber führt ihn auf Einheit dieser Vermögen. Er fühlt sich als ein Wesen der Zahl nach, indem er beym Gebrauche jedes einzelnen seiner Vermögen die andern alle beybehält und sich dabey nur auf die Sphäre eines derselben, welches mit allen übrigen in Verbindung steht, beschränkt. Er fühlt sich als ein Wesen seiner Beschaffenheit nach, indem er aller wechselnden Determinationen ohngeachtet immer derselbe bleibt. Er fühlt sich als ein Wesen indem alle seine Vermögen in Wechselwirkung stehen und jedes die Zwecke des andern gleichförmig befördert. Er fühlt sich als ein Wesen indem er sich schlechterdings nicht unter entgegengesetzten Prädikaten existirend denken kann. Noch mehr aber führt ihn seine Vernunft, als das Vermögen, welches allen übrigen ihre Bestimmung anweisst, auf Einigkeit mit sich selbst. Denn diese enthält ein all-

gemeines Gesetz für alle Aeuserungen seiner Thätigkeit: Sey einig mit dir selbst; ist dieses Gesetz, welches ihm seine ganze Natur zuruft, und welches seine Vernunft zur allgemeinen Regel für alle besondern Aeuserungen seiner Thätigkeit macht. Der Mensch soll einig sein in seinem Denken, in seinem Fühlen, in seinem Wollen. Keiner seiner Gedanken, keine seiner Vorstellungen, soll mit der andern in Widerspruch stehen, eine muss der andern weichen, oder sich in einer dritten vereinigen lassen, wenn das System seiner Vorstellungen richtig seyn soll. Kein Gefühl soll im Menschen dem andern widerstreiten. Wenn er richtig fühlen soll, so darf ihn unter gleichen Umständen nicht eine und dieselbe Sache das einemal angenehm und das andremal unangenehm affiziren — Keine Maxime, nach welcher der Mensch handelt, darf der andern widerstreiten. Er darf nicht, wenn er vernünftig handeln will, durch eine seiner Handlungen einen Zweck befördern, welchen er durch die andre hindert; er darf nicht das einemal das wollen, was er das andremal unter gleichen Umständen nicht will. Eben so muss auch sein Denken, sein Fühlen und sein Wollen, unter sich selbst übereinstimmen. Er darf sich nicht von einem Gegenstande, den er sich als gross und erhaben denkt, schwach affiziren lassen, oder seinen Willen in einem geringen Grade durch ihn affiziren lassen. Er darf nicht eine Handlung, die

er

er sich als klein und niedrig denkt, begierig wollen und angenehm dabey empfinden. Alles dieses sind einfache Wahrheiten, welche der gemeinste Menschenverstand erkennt. Denn jeder eingesehne Widerspruch mit uns selbst macht uns unruhig, wir lassen nicht eher nach, bis wir ihn gelöst haben und der Gedanke, ein Wesen voll Widersprüche zu seyn, erniedrigt uns in unsern eignen Augen so tief, dass wir ihn gar nicht denken mögen. Ein Mensch, der sich selbst widerspricht, weis nicht, was er will, und will nicht, was er weis; wir nennen ihn einen Narren, und seine Narrheit ist um so grösser, je grösser und mannigfaltiger die Widersprüche in ihm sind.

Diese Bemerkungen lassen uns die Wahrheit des Satzes nicht verkennen, dass höchste Einheit alles Mannigfaltigen im Menschen, die Bestimmung des Menschen ist.

§. 15.

Wäre der Mensch eine Maschine, welche einem gewissen Zwecke gemäss aus mannigfaltigen Theilen zusammengesetzt wäre, so würde das Mannigfaltige in ihm von selbst übereinstimmen. Es würden sich gar keine Widersprüche in ihm finden, wenn anders der Künstler, welcher diese Maschine zusammensetzt, keinen Fehler machte. Das würkliche Daseyn dieser Widersprüche verweist daher auf ein

Vermögen im Menschen, durch welches dieselben hervorgebracht werden. Es muss eine Anlage im Menschen seyn, welche ihn fähig macht, in verschiednen Momenten so zu handeln als ob er nicht derselbe Mensch wäre. Vermöge dieser Anlage kann er sich dieselbe Sache einmal als gross, das andremal als klein denken, kann er denselben Gegenstand einmal angenehm, das andremal unangenehm empfinden, dieselbe Handlung einmal wollen, das andremal nicht wollen. Ja er kann zu gleicher Zeit zwischen entgegengesetzten Gedanken, Empfindungen und Handlungen mitten inne schweben, und sich für die einen oder die andern bestimmen. Dadurch kündigt sich das Vermögen der Freyheit im Menschen an, als eine Fähigkeit zwischen entgegengesetzten Bestimmungen, sich für die eine oder die andre zu erklären. Durch dieses Vermögen werden die Widersprüche im Menschen hervorgebracht. Sie sollen aber auch eben dadurch gehoben werden. Denn der Mensch soll auch nicht durch mechanischen Zwang, sondern durch Selbstthätigkeit zur Einigkeit mit sich selbst gebracht werden. Wie kann aber die Selbstthätigkeit diese Einigkeit hervorbringen. Diese Frage kann nur dann beantwortet werden, wenn wir den Grund der Widersprüche im Menschen eingesehn haben. Denn die Freyheit ist nicht der letzte Grund dieser Widersprüche; Sie könnte sich nicht für entgegengesetzte Aeuserungen der Thätigkeit bestimmen, wenn nicht schon

diese

diese entgegengesetzten Thätigkeiten in der Möglichkeit vorhanden wären. Der Grund der Widersprüche im Menschen ist daher tiefer aufzusuchen.

§. 16.

Die menschliche Kraft, welche er beym Gebrauch seiner Vermögen äusert, würkt bey jeder einzelnen Handlung nur auf eine eingeschränkte Weise. Er kann nur einzelne Gegenstände auf einmal sich vorstellen, nur bis auf einen gewissen Grad, und seiner jedesmaligen eingeschränkten Erfahrung gemäss empfinden, und aus diesen eingeschränkten Vorstellungen und Empfindungen bildet er sich Maximen, welche seinen Willen bestimmen, und welche ihrem Ursprunge gemäss auch von eingeschränkter Beschaffenheit sind. — Gleichwohl steht jede der menschlichen Vorstellungen mit einer unendlichen Menge andrer möglichen Vorstellungen in Verbindung, jede einzelne Empfindung hängt mit dem ganzen Zustande des Menschen zusammen, der ein Resultat unzähliger andern Empfindungen ist; jede seiner Maximen und jede Handlung, welche er derselben gemäss verrichtet, ist ein Theil von der unendlichen Sphäre aller Aeuserungen seiner Thätigkeit. Dadurch entstehen denn nothwendig unzählige Widersprüche. Denn wenn der Mensch bey jedem einzeln Gedanken, bey jeder einzeln Empfin-

Empfindung und Handlung, gar nicht auf die übrigen Rücksicht nimmt, so ist es nicht zu vermeiden, dass dieselben nicht einem oder mehren von den übrigen widersprechen sollten.

§. 17.

So lange sich die menschliche Thätigkeit nach solchen Gesetzen äusert, welche durch die Einrichtung der menschlichen Natur nothwendig festgesetzt sind, so lange entsteht kein Widerspruch. So denkt z. B. der Mensch ursprünglich blos mechanisch nach seinen Verstandesgesetzen, und ist so lange einig mit sich selbst, denn er ist sich keines Widerspruchs bewusst. Allein seine Einbildungskraft verknüpft die durch den Verstand gelieferten Begriffe zu neuen Gestalten. Dadurch bemerkt er, dass die Sachen auch anders seyn könnten als sie ihm erscheinen und fragt: warum sind sie so? Auf diese Art sind schon mancherley Widersprüche unter den Gedanken des Menschen entstanden, die Dinge, wie er sie wahrgenommen hat, und die Produkte seiner Einbildungskraft, wollen nicht mit einander harmoniren. Zu Beantwortung der Frage, warum die Dinge so sind? geht er nun einen Schritt weiter und denkt sich Ursachen der Dinge, diese Ursachen, welche nun schon grösstentheils im Gebiete der Ideen liegen, werden wieder auf mannigfaltige Weise durch die Einbildungskraft dargestellt, und so entstehen

neue

neue Widersprüche, und so geht es ins Unendliche fort. Der Mensch durchläuft, um sich das Daseyn und die Beschaffenheit der Dinge zu erklären, regellos das unabsehbare Feld seiner Ideen, bald nimmt er eine davon zu Beantwortung seiner Frage an, weil sie ihm dazu geschickt scheint, bald verwirft er sie wieder, weil er Widersprüche in ihr findet oder er eine passendere Antwort zu entdecken glaubt, die er so lange annimmt, bis er sie wieder für unzulänglich erkennt. So geht es so lange, bis er den wahren Grund und Boden gefunden hat, auf welchem, und die Regel, nach welcher er sich seine Frage zu beantworten hat. So sind Dogmaticismus und Skepticismus im beständigen Wechsel bis zum Criticismus, der zum ächten Dogmatismus führt.

§. 18.

Das Gefühl hängt von dem Bewusstseyn ab, welches der Mensch von seinem ganzen Zustande hat. Durch jede einzelne Empfindung wird sich der Mensch nur eines Theils desselben, und auch nur in einer gewissen Rücksicht bewusst, und dadurch entstehen widersprechende Empfindungen. So kann z. B. ein Gegenstand, welcher einem Menschen als schön erscheint und ihn in so fern angenehm affizirt, aus einer andern Rücksicht seine Verabscheuung verdienen; oder eine Empfindung, die ihm sehr schmerzhaft ist,

kann

kann ihm nützlich seyn. Durch Empfindungen, die sich so widersprechen, wird der Mensch uneinig mit sich selbst.

In so fern nun das Wollen vom Denken und Fühlen abhängt, müssen die Widersprüche, welche in jenen sich finden, auch auf dieses Einfluss haben, und es müssen daher auch Wiedersprüche im Wollen entstehen. Wenn der Mensch also sein Wollen nach der eingeschränkten Vorstellung bestimmen läßt, die er von seinem jedesmaligen Zustande hat, und die mit der von seinem vorigen Zustande übel, mit der von seinem künftigen vielleicht gar nicht zusammenhängt, so richtet er sich heute nach einer Maxime, nach der er sich gestern nicht richtete, und der er morgen vielleicht gerade entgegenhandeln wird.

Eben so entstehen Widersprüche unter dem thätigen Vermögen des Menschen, selbst wenn derselbe beym Gebrauch des einen nicht auf das andre Rücksicht nimmt, wenn er etwas nicht will, das er als gut erkennt, oder etwas angenehm empfindet, was sein Verstand ihm als abscheulich vorstellt.

So entsteht überall aus einer eingeschränkten Richtung, welche die menschliche Thätigkeit nimmt, Widerspruch in ihm. Schränkt sie sich blos auf ein Vermögen ein, ohne auf die übrigen Rücksicht zu nehmen, oder begrenzt sie sich nur auf eine einzelne Aeuserung der Thätigkeit, ohne auf die ganze Sphäre derselben zu sehen, so entstehen überall Widersprüche.

§. 19.

§. 19.

Hieraus folgt ganz natürlich, dafs die menschliche Thätigkeit, um diese Widersprüche zu vermeiden und zu heben, sich nach allgemein gültigen Regeln richten müsse. Die Regeln müssen allgemeingültig d. h. sie müssen auf den Gebrauch seiner gesamten Vermögen berechnet, und auf alle einzelne Fälle anwendbar seyn. — Nun entsteht die grofse Frage, wie der Mensch zu solchen Regeln kommen soll? Dies könnte nur auf zweyerley Art geschehen. Entweder müfste er schon alle einzelne Fälle durchgegangen seyn und sich daraus allgemeine Regeln abstrahirt haben; oder es müfste in ihm selbst ein solches Vermögen liegen, welches allgemeine Regeln enthielt. Da das erstere nicht seyn kann, müfste das letztre statt finden. Dies ist auch wirklich, dann die Vernunft ist das Vermögen zu allgemeinen Regeln. Die Thätigkeit des Menschen mufs also unter der Herrschaft der Vernunft stehen, wenn sie in sich selbst harmonisch seyn, und Harmonie in den ganzen Menschen bringen soll. Wenn also der Mensch sich durch seine Vernunft bestimmen läfst, so bestimmt er sich selbst, durch seine eigne Person, und so kann die allgemeine Regel, welche der Mensch zu befolgen hat, um einig mit sich selbst zu werden, sich auch so ausdrücken lassen: Bestimme dich selbst.

§. 20.

Wenn der Menſch ſich ſelbſt beſtimmen ſoll, ſo müſſen wir annehmen, daſs er frey iſt, und vermöge ſeiner Freyheit bey jeder Aeuſerung ſeiner Thätigkeit ſeiner Vernunft folgen kann, ohne ſich durch etwas auſſer ihr beſtimmen zu laſſen. Keine Macht darf daher den Menſchen zwingen können ſich durch etwas auſſer ſeinem Ich beſtimmen zu laſſen, wenn er ernſtlich ſeiner Selbſtbeſtimmung folgen will. Allein hierzu wird Anwendung ſeiner eignen Kraft erfordert, ohne die er der Beſtimmung durch andre Dinge, welche auſſer ihm liegen, überlaſſen iſt.

Denn der Menſch erhält die erſte Veranlaſſung zur Aeuſerung ſeiner Thätigkeit nicht durch ſeine Vernunft, ſondern durch die Dinge, welche ihn umgeben, und wenn er dieſer Veranlaſſung folgt, ſo wird er durch die Auſſendinge beſtimmt. Da alle Eindrücke, welche die Auſſendinge auf ihn machen, einzeln und ſucceſſiv geſchehen, ſo entſtehen daraus eingeſchränkte Regeln, welche den allgemeinen Regeln der Vernunft entgegenſtehen und Widerſpruch im Menſchen hervorbringen. Allein die Auſſendinge, welche, in ſo fern ſie nicht zu dem Ich des Menſchen gehören, das Nicht Ich heiſsen können, ſind auch durch den Menſchen ſelbſt modifizirter und können durch ſeine Thätigkeit den Regeln der Vernunft gemäſs vorgeſtellt, empfunden und behandelt werden. So wird der

Wider-

Widerspruch, welcher in der Bestimmung des Menschen durch sich selbst und durch die Dinge auffer ihm entsteht, dadurch gehoben, wenn die Auffendinge selbst durch Vernunft modifizirt werden. Diese Modifikation kann nun entweder bey den Vorstellungen oder bey den Gefühlen, oder bey den Handlungen der Menschen vorkommen. Wenn sich der Mensch die Dinge auffer sich den Gesetzen der Vernunft gemäss vorstellt, so hat er Religion, wie sich weiter zeigen wird.

§. 21.

Da wir nun bis zur Quelle der Religion im menschlichen Geiste gekommen sind, so müssen die Sätze, welche auf sie führen, mit mehr wissenschaftlicher Schärfe aufgestellt werden, um die Religion als Wissenschaft begründen, und einen höchsten Grundsatz für sie aufstellen zu können.

Die Vernunft sagt dem Menschen: Bestimme dich selbst. Dies ist eine absolute unnachläsliche Forderung, welcher schlechthin nichts vergeben werden darf, wenn er seine Bestimmung erreichen will. Seine sinnliche Natur aber, welche der Kraftanwendung, die zur Selbstbestimmung erfordert wird, gern überhoben seyn möchte, sagt ihm: Lass dich durch das Nicht Ich bestimmen. Dies ist eine empirisch bedingte Forderung, welche von dem Daseyn eines Nicht Ich

abhängt, aber doch in so fern sich der Mensch ein Nicht Ich entgegensetzen muss, an ihn wirklich ergeht. Beyde Sätze veranlassen den Menschen zu einer widersprechenden Handlungsweise. Er muss also entweder sich absolut selbst bestimmen und auf die Bestimmung durch das Nicht Ich gar nicht Rücksicht nehmen. So ward der Widerspruch durch den Stoicismus entschieden. Oder er muss sich bloss durch das Nicht Ich bestimmen lassen, ohne sich seiner Kraft, sich selbst zu bestimmen, bedienen zu wollen, nach dem Systeme Epikurs und aller blossen Klugheitslehrer. Beyde Wege führen zu neuen Widersprüchen und machen die Einigkeit mit sich selbst unmöglich, wie sich zeigen wird, indem wir finden werden, dass in jedem dieser Sätze selbst Widersprüche liegen, die nur durch Wechselbestimmung beyde gehoben werden können. Wir müssen daher versuchen, beyde Sätze synthetisch zu vereinigen und also aufsuchen, worinn sie einander entgegengesetzt sind.*)

Die

*) Wem die Darlegung der Synthesis dieser beyden Sätze zu abstrakt seyn möchte, kann sie übergehen; Dann hat er aber ohne weitre Untersuchung anzunehmen, dass beyde in dem Satze: Bestimme das Nicht Ich, dich so zu bestimmen, wie du dich selbst bestimmen sollst, vereinigt sind.

Die Sätze

Bestimme dich selbst und

Lafs Dich durch das Nicht Ich bestimmen

sind einander entgegengesetzt

1) in Ansehung des Bestimmenden, welches darinn vorkommt. Dies ist im ersten Satze das Ich, im zweyten das Nicht Ich. Der Widerspruch liegt hier im zweyten Satze, denn dieser widerspricht sich selbst in Ansehung des Bestimmenden. Denn das Ich soll sich bestimmen lassen, mithin sich selbst bestimmen — Das Ich soll sich bestimmen lassen, mithin bestimmt werden. — Der Widerspruch liegt in dem lassen, welches zugleich in aktiver und passiver Bedeutung vorkommet; und das Ich wird daher im zweyten Satze zugleich als bestimmend und bestimmt werdend, als thätig und als leidend gesetzt

Dieser Widerspruch kann nur dadurch gelöst werden, wenn das Ich in einem andern Sinne bestimmend und in einem andern bestimmt werdend gesetzt wird.

Dies kann nur so geschehen, dafs man mittelbare und unmittelbare Bestimmung unterscheidet.

Das Ich wird bestimmt unmittelbar, und bestimmt sich mittelbar.

Das Mittel ist das Nicht Ich. Das Ich bestimmt das Nicht Ich, durch welches es bestimmt wird.

Hieraus erhellt, dass der Epikurismus, oder die blosse Glückseligkeitslehre, sich selbst widerspricht, so bald sie auf Moralität oder Selbstbestimmung gar nicht Rücksicht nehmen will. Es bleibt ihr nur ein Ausweg offen, und dieser ist der Fatalismus. Die richtig bestimmte Maxime der Glückseligkeit muss also heissen:

Bestimme das Nicht Ich so wie es dich bestimmen soll

Dadurch sind beyde Sätze in Ansehung des Bestimmenden vereinigt. Aber noch sind sie

2) einander entgegengesetzt in Ansehung des Bestimmten. Im ersten wird das Ich und im zweyten (wie wir ihn jetzt synthetisch vereinigt haben) das Nicht Ich unmittelbar bestimmt.

Hier liegt der Widerspruch in dem ersten Satze. Denn in demselben bestimmt sich das Ich und wird zugleich bestimmt. Dieser kann nur wieder dadurch gehoben werden, dass man ein Mittel der Bestimmung annimmt, und sagt: das Ich wird unmittelbar bestimmt und bestimmt sich mittelbar.

Dieser

Dieser Widerspruch liegt im Systeme des Stoicismus, wenn derselbe bey der Selbstbestimmung auf die Bestimmung durch das Nicht Ich gar nicht Rücksicht nehmen will. Auch er muss, wenn er consequent seyn will, auf einen in der Einrichtung der menschlichen Natur selbst zu legenden Fatalismus oder vielmehr Mechanismus führen, der nebst der Freyheit auch sogar alles Selbstbewusstseyn aufheben würde.

Dem zu folge muss der Satz der Selbstbestimmung heissen:

Bestimme dich durch ein Mittel.

Dieses Mittel ist das Nicht Ich. Da die ursprüngliche Bestimmung immer dem Ich zukommt, so muss das Nicht Ich so bestimmt werden, wie es das Ich bestimmen soll, und beyde Sätze sind nun in folgendem zu vereinigen:

Bestimme das Nicht Ich, dich so zu bestimmen, wie du dich selbst bestimmen sollst.

So sind beyde Arten des Bestimmens, die des Ich und die des Nicht Ich, als identisch gesetzt und synthetisch vereinigt.

§. 22.

Es lassen sich in dem Satze, in welchem wir die widersprechenden Arten der Bestimmung vereinigt haben, zwey Arten des Bestimmens unterscheiden, nehmlich ein mittelbares und ein unmittelbares Bestimmen. Dadurch werden zwey verschiedne Wissenschaften begründet.

Die reine Moral, diese hat das Ich zum unmittelbaren Objekt.

Die angewandte Moral, diese hat das Nicht Ich zum unmittelbaren und das Ich zum mittelbaren Objekt.

Die reine Moral lehrt das Ich zur Einigkeit mit sich selbst zu bestimmen, und da das Nicht Ich bestimmt werden soll, so wie das Ich bestimmt wird, so ist das Sittengesetz: Sey einig mit dir selbst, für die angewandte Moral regulativ, so wie es für die reine Moral constitutiv ist.

§. 23.

Der Satz: Bestimme das Nicht Ich, dich so zu bestimmen, wie du dich selbst bestimmen sollst, ist der höchste Grundsatz für alle angewandte Moral, also für alle, auf das Nicht Ich gehende Aeusserungen der menschlichen Thätigkeit. Diese lassen sich aber nach den Hauptvermögen des menschlichen Geistes ab-

heilen

theilen in Vorstellungen, Gefühle und Handlungen. Für jedes derselben wird die angewandte Moral zu einer besondern Wissenschaft, die jedoch in einer eben so genauen Verbindung stehen, wie diese Vermögen selbst.

Die Religionswissenschaft ist die Wissenschaft der durch das Sittengesetz bestimmten Vorstellungen.

Das Naturrecht ist die Wissenschaft der durch das Sittengesetz bestimmten Gefühle.*)

Die Ethik ist die Wissenschaft der durch das Sittengesetz bestimmten Handlungen.

§. 24.

Jener Satz, welcher für alle angewandte moralische Wissenschaften der höchste Grundsatz ist, wird durch die Objekte, mit welchen sich jede derselben beschäftigt näher bestimmt. In der Religionswissenschaft lautet er so:

*) Wem es paradox scheint, das Naturrecht für eine Wissenschaft der Gefühle anzunehmen, der bedenke, dass sich der Rechtsbegriff durch Gefühl ankündigt, dass das Naturrecht sich mit dem, durch die Aussendinge bestimmten Zustände des Menschen beschäftigt, und das Gefühl eine Wahrnehmung dieses Zustandes ist.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0051
DFG

Bestimme deine Vorstellungen vom Nicht Ich, dich so zu bestimmen, wie du dich selbst bestimmen sollst.

Der Satz der Einigkeit mit sich selbst giebt dabey die Regel an, wie das Nicht Ich bestimmet werden soll, und es muss sich zeigen lassen, wie das Ich dadurch zur Einigkeit mit sich selbst bestimmt werden kann. Daher hat die Religionswissenschaft zwey Theile

1) einen theoretischen, dieser zeigt, wie die Vorstellung vom Nicht Ich zur Einigkeit mit sich selbst gebracht werden soll;

2) einen praktischen, dieser zeigt, wie das Ich durch das als einig mit sich selbst vorgestellte Nicht Ich, zur Einigkeit mit sich selbst gebracht werden soll.

Die Religionswissenschaft lässt sich also auch so definiren: Sie ist die Wissenschaft von der Art, wie das Ich, durch das als einig mit sich selbst vorgestellte Nicht Ich, zur Einigkeit mit sich selbst bestimmt werden soll.

§. 25.

Aus allem obigen erhellt, dass die reine Moral und die angewandte, mithin auch die Religion als ein Theil derselben, gleich nothwendig sind. Denn so lange das Ich sich ein Nicht Ich entgegensetzen muss, und dies muss es, so lange

lange es ein Ich mit Selbstbewußtseyn seyn soll, so lange bleibt auch die Forderung unnachläßlich, das Nicht Ich zur Einigkeit mit sich selbst zu bringen, um dadurch Einigkeit im Ich hervorbringen zu können.

Hieraus erhellt zugleich, warum im System der Stoiker und Epikuräer, wovon jenes das consequentste System des strengsten Purismus, dieses des Eudämonismus ist, keine Spur von Religion zu finden war. Denn jene nahmen kein zur Einigkeit mit sich selbst zu bestimmendes Nicht Ich, diese kein die Einigkeit hervorbringendes Ich an. — Daher nahmen jene gar keine Götter an, weil ihnen die historischen Traditionen davon nicht gnügten, diese, welche toleranter gegen historische Traditionen waren, stellten sich dieselben blos als Naturgegenstände vor, an welchen sie sich das Ideal von Glückseligkeit, welches sie sich bildeten, realisirt dachten. Daher verbannten auch beyde so viel als möglich alle Thätigkeit aus ihren Systemen. Der Weise der Stoiker, welcher das Ideal ihrer Philosophie erreicht hatte, befand sich in einer vollkommnen Geistes Ruhe, der Glückliche der Epikuräer in völliger Indolenz.

§. 26.

I. Theoretische Religionswissenschaft.

Durch die theoretische Religionswissenschaft soll die Vorstellung vom Nicht Ich zur Einigkeit mit sich selbst gebracht werden.

Wir sollen nehmlich, um einig mit uns selbst und allen unsern Vorstellungen, welche uns die Dinge ausser uns liefern, seyn zu können, uns die Aussendinge als in einer vollkommnen Uebereinstimmung stehend vorstellen; und diese Uebereinstimmung soll den Gesetzen der Vernunft gemäss seyn.

Da diese Uebereinstimmung sich über alle die Dinge, welche wir ausser uns wahrnehmen, erstrecken soll, so müssen wir uns dieselben als ein Ganzes vorstellen. Stellen wir uns den Inbegriff der Dinge ausser uns als ein Ganzes vor, so erhalten wir dadurch den Begriff der Welt.

Wenden wir nun das Sittengesetz der Einigkeit mit sich selbst auf unsern Begriff von der Welt an, so entsteht daraus der Begriff einer nach moralischen Gesetzen bestimmten, also einer vernunftmäfsigen Welt.

Unser Begriff von der Welt ist daraus entstanden, dafs wir uns die Gegenstände, deren Kenntnifs wir uns durch Erfahrung erworben haben, als ein Ganzes vorstellen, und dieses

Ganze

Ganze soll nun unter vernünftigen Gesetzen stehen und mithin vernunftmäfsig seyn.

Allein die Gegenstände meiner Erfahrung sind selbst vernunftlos, auch werden sie dadurch nicht vernünftig, dafs ich mir dieselben als ein Ganzes vorstelle, mithin ist die Welt selbst vernunftlos.

Vernunftlosigkeit und Vernunftmäfsigkeit aber widersprechen sich. Da es indessen eine absolute Forderung meiner Vernunft ist, mir die Welt als vernunftmäfsig vorzustellen, so mufs ich auf ein Mittel denken, diesen Widerspruch zu vereinigen.

Da der Grund der Vernunftmäfsigkeit nicht in der Welt selbst liegt, so mufs ich einen absoluten Grund derselben auffer ihr setzen.

Dieser Grund, wodurch die Welt vernunftmäfsig bestimmt wird, kann nicht in mir selbst liegen; denn indem die Forderung dazu an mich geschieht, wird die Welt schon als gegeben, und als für mich da seyend betrachtet; Er mufs daher auch auffer mir liegen. Die Welt mufs vernünftig bestimmbar seyn, ehe ich es unternehmen kann, sie vernünftig zu bestimmen. Es mufs also einen Grund der Möglichkeit der vernünftigen Bestimmung der Welt geben. Dieser Grund aber ist Gott.

§. 27.

§. 27.

Gott muſs alſo dieſem Begriffe gemäſs die Welt, welche ich wahrnehme, ſo eingerichtet haben, daſs ich mir ſie vernunftmäſsig vorſtellen kann, daſs ich dieſer Vorſtellung gemäſs vernunftmäſsig von ihr affizirt werden, und ſie mit Erfolg vernünftig behandeln kann. So iſt Gott der allgemeine Grund der Vernunftmäſsigkeit der Welt.

Auf dem Wege, auf welchem wir zu dem Begriffe von Gott gelangt ſind, und welcher der einzige richtige iſt, erkennen wir weiter nichts von ihm als ein gewiſſes Verhältniſs, in welchem er zur Welt ſteht, und können daher auf keine andern Eigenſchaften in ihm ſchlieſsen als auf diejenigen, welche durch dieſes Verhältnis erfordert werden. Nach denſelben aber ſind die Eigenſchaften Gottes

a) Vernunftmäſsige Thätigkeit.

b) Unbeſchränkte Cauſalität auf die Welt.

Es iſt alſo in Gott Thätigkeit, denn ohne dieſe würde er keine Wirkſamkeit auf die Welt äuſern können.

Dieſe Thätigkeit iſt aber vernunftmäſsig, d. h. das höchſte Geſetz der Vernunft dient ihr überall zur Regel. Ein Weſen, in welchem das Vernunftgeſetz durchgängig herrſchend iſt, iſt ein heiliges Weſen, Gott iſt alſo heilig.

Gott

Gott hat unbeschränkte Causalität auf die Welt. Dies ist der Charakter der Allmacht. Gott ist also allmächtig.

Durch die Causalität, welche Gott auf die Welt äusert, wird dieselbe vernunftmäsig bestimmt. Dies ist nicht nothwendig, denn wir sehen an unserm eignen Beyspiele, dass die Welt auch vernunftwidrig bestimmt werden kann. Daher kommt Gott Freyheit zu.

Da Gott unter den möglichen Bestimmungen, welche er der Welt durch seine Thätigkeit geben kann, diejenigen wählt, welche den Gesetzen der höchsten Vernunft gemäs sind, und da er sie mit Freyheit wählt, so mus dasjenige, wodurch seine Freyheit bestimmt wird, in ihm selbst liegen, und so kömmt ihm die höchste Vernunft zu.

Um dieses thun zu können, mus er aber alle möglichen Bestimmungen der Welt kennen; Er mus daher allwissend seyn.

Er mus aber zugleich diejenigen aus ihnen wählen, welche der höchsten Vernunft gemäs sind, daher kommt ihm die höchste Weisheit zu.

Die Causalität, welche Gott auf die Welt äusert, ist absolute Begründung derselben. Er ist der Grund, durch welchen die Welt ist, und durch welchen sie so ist, wie sie ist, und wie sie seyn soll, nehmlich vernunftmäsig bestimmter. Wir stehen bey unsrer Wahrnehmung der Welt unter Zeitbedingungen, wir müssen uns

einen

einen Anfang, eine Fortdauer derselben denken. Wird diese Vorstellungsart auf das Verhältniss, in welchem Gott zu der Welt steht, angewandt, so ist Gott

a) der Schöpfer der Welt, der Grund ihres Anfangs;

b) der Erhalter der Welt, der Grund ihrer Fortdauer.

Wird die Anwendung des Vernunftgesetzes, welche Gott auf die Welt macht, ebenfalls unter Zeitbedingungen dargestellt, so ist er Weltregierer.

§. 28.

Wir selbst hängen, unserm Daseyn nach, von der Existenz der Welt ab, wir sind nur da, in so fern wir uns ein Nicht Ich entgegen setzen. Daher ist Gott auch der Grund unsers Daseyns, und in so fern wir dies den Zeitbedingungen gemäss uns vorstellen müssen, unser Schöpfer, Erhalter und Regierer.

Wir müssen uns die Sphäre unsrer Vorstellungen, oder die Welt als fähig vorstellen, ins Unendliche vermehrt und erweitert zu werden, daher muss auch Gott, als dem Grunde derselben, Unendlichkeit zukommen.

So auch allen seinen Eigenschaften einzeln genommen.

§. 29.

Durch die Lehre von Gott und einer moralischen Welt wird die ganze Sphäre der theoretischen Religionswissenschaft erschöpft. Diese lassen sich aber auf unzählige einzelne Fälle anwenden, und müssen darauf angewendet werden, und so steht die Religionswissenschaft mit dem ganzen System des menschlichen Geistes in Verbindung.

Freyheit und Unsterblichkeit gehören aber nicht ins Gebiet der Religionswissenschaft, sondern werden schon durch dieselbe vorausgesetzt. Denn wenn wir nicht frey wären, wie könnten wir den Widerspruch lösen, welchen die Religion herbeyführt? Wie könnten wir es unternehmen, dem Nicht Ich Gesetze vorzuschreiben, wenn wir selbst unter seinen Gesetzen stünden? Wenn wir aber nicht unter den Gesetzen des Nicht Ich stehen, so stehen wir auch nicht unter Zeitbedingungen, und unsere Dauer ist ewig.

Die Unsterblichkeit, welche ausserdem ein blos negativer Begriff ist, erhält jedoch durch die Religionswissenschaft eine nähere Bestimmung. Denn da durch dieselbe das Nicht Ich als mit unsrer Selbstbestimmung harmonisch dargestellt wird, so müssen beyde auch in Ansehung der Dauer übereinstimmen, sobald sie unter Zeitbedingungen vorgestellt werden. Mithin muss eine Welt mit mir in Verbin-

dung

dung existiren, so lange meine Vernunft die Forderung der Einigkeit mit mir selbst an mich thut, mithin ewig.

Durch die Religion können wir uns also überzeugen, dass wir ewig mit Bewusstseyn in einer Welt, welche unter der moralischen Herrschaft Gottes steht, fortdauern werden.

§. 30.

II. Praktische Religionswissenschaft.

Die praktische Religionswissenschaft zeigt, wie das Ich, durch das als einig mit sich selbst vorgestellte Nicht Ich, zur Einigkeit mit sich selbst bestimmt wird, oder wie der Mensch durch die Vorstellung von Gott und einer moralischen Welt veranlasst wird, den moralischen Gesetzen zu folgen.

Der Mensch ist durch die Aussendinge bestimmbar, entweder indem er den Triebfedern folgt, welche in jedem einzelnen derselben für ihn liegen, oder indem er sich jeden einzelnen Gegenstand als Theil einer moralischen Welt vorstellt, und sich selbst als in einer solchen Welt befindlich denkt und dadurch veranlasst wird, den Gesetzen derselben zu folgen. Dies letztre ist der Charakter der Religiosität. Denn religiös ist derjenige, welcher sich die Gesetze seiner Vernunft als Gesetze Gottes für eine moralische

ralische Welt, in der er sich selbst befindet, vorstellt. Der religiöse Mensch denkt sich daher auch selbst als unter diesen Gesetzen stehend und wird dadurch zu einer ihnen gemäßen Handlungsweise veranlaßt.

§. 31.

Durch die Vorstellung einer von Gott nach moralischen Gesetzen eingerichteten Welt wird die gesammte Thätigkeit des Menschen auf die Auffendinge, so fern sie von der Vorstellung abhängt, welche er von denselben hat, zur Einigkeit mit sich selbst gebracht.

Der Mensch wird dadurch zur Einheit im Denken gebracht; Denn alle Dinge auffer ihm in ihrem gröfsten Umfange, erhalten dadurch eine allgemeine Regel, nach welcher sie betrachtet und beurtheilet werden. Alle die theoretischen Fragen werden dadurch gelöst, welche neben demjenigen, was durch die nothwendigen Verstandesgesetze in Uebereinstimmung gebracht ist, noch zu beantworten übrig bleiben. Die Religion zeigt uns den Endzweck der Natur, welchen wir auf dem Felde der theoretischen Philosophie vergebens suchen. Dies ist der Mensch und seine praktische Gesetzgebung, welcher die ganze Natur gemäs eingerichtet ist. Mit Sicherheit können wir jeden einzelnen Naturgegenstand der allgemeinen Regel subsumiren und uns darauf verlas-

sen, dafs er mit allen übrigen in Harmonie stehn wird, so bald wir ihn aus dem Gesichtspunkte der Religion betrachten. Alles Wissenswürdige erblicken wir vermittelst der Vorstellung, welche uns die Religion davon macht, von der Seite, von welcher es sich auf den höchsten Zweck der Menschheit bezieht, und wir erhalten dadurch eine Regel, nach welcher wir jeder Wissenschaft, jeder Kenntnis ihren Werth im Systeme des menschlichen Geistes anweisen können. Denn dieser richtet sich allezeit nach den nähern oder entferntern Beziehungen, welche ein solcher Gegenstand auf den höchsten Zweck des menschlichen Geistes hat. Alles Edle, Grosse und Erhabene erhält dadurch einen Maafsstab, nach welchem es gemessen werden kann, da ausserdem die Aussprüche der Menschen über diese Gegenstände sehr verschieden und abweichend sind. Die Religion leitet die Einbildungskraft, die sonst zwecklos und regellos im Reiche des Uebersinnlichen umherschwärmt, auf eine zweckmäfsige und vernünftige Weise, durch welche der höchste Zweck der Menschheit selbst befördert wird. Die Religion vernichtet die lächerliche und schädliche Furcht vor Erweiterung der Erkenntnifs, welche manche Menschen hegen. Denn der Mensch setzt sich gar zu gern ein beschränktes Ziel, welches er erreichen zu können glaubet. Daher schliefsen viele Menschen einen gewissen eingeschränkten Kreis von Vorstellungen um sich,

sich, mit welchen sie sich begnügen und über den sie nicht hinausgehen wollen. Sie glauben genug zu thun zu haben, diesen zur Einheit zu bringen und wollen daher von Erweiterung ihrer Erkenntnis nichts wissen. Sie glauben, wer viel weis, habe viel zu verantworten, und lasse sich leicht in Unglauben und Zweifel verwikkeln. Eine richtige Religionserkenntnifs steht diesen Vorurtheilen gerade entgegen, indem sie zeigt, dafs wir mit unsrer Erkenntnifs alles für uns Vorstellbare umfassen müssen, um dasselbe zur vollkommnen Einheit zu bringen, und dafs wir bey der gröfsten Ausdehnung unsrer Forschungen nie auf Kenntnisse von der Art kommen können, welche uns von unserm höchsten Ziele abführen könnten. Sie macht uns vielmehr gewifs, dafs, so wie ein eingeschränkter Gebrauch unsere Erkenntnifskräfte uns leicht durch Vernünfteleyen von Gott und unsrer wahren Bestimmung abführt, die vollständige und harmonische Anwendung derselben, uns auf dem geraden Wege zu ihnen hinleitet.

So und auf unzählig andre Weisen wird durch die Religion Harmonie im Denken befördert.

§. 32.

Aber der Mensch soll durch die Vorstellung, dafs er selbst und alles, was ihn umgiebt, zu einer von Gott nach Vernunftgesetzen einge-

richteten Welt gehört, auch übereinstimmend mit sich selbst empfinden lernen.

Diese Einheit im Fühlen entsteht dadurch, indem er sich durch jeden einzelnen Gegenstand so affiziren läfst, dafs er sich denselben im Zusammenhange mit allen möglichen Gegenständen denkt, welche auf sein Gefühl wirken können und dafs er sich diese Gegenstände unter moralischen Gesetzen stehend vorstellt. Der Zustand des Menschen wird durch seine Empfindungen bestimmet. Diese hängen zum Theil nicht von ihm selbst ab, indem viele derselben durch seine Organisation und durch die nothwendigen Gesetze seines Geistes hervorgebracht werden. Allein der gröfste Theil derselben steht unter der Herrschaft des Menschen. Die Einbildungskraft selbst macht den Menschen einer bey weitem gröfsren Anzahl von Gefühlen fähig, als diejenigen sind, denen er unwillkührlich unterworfen ist, und sie übt auch selbst eine grofse Herrschaft über die nothwendigen körperlichen und geistigen Gefühle aus. Viele Beispiele lehren, dafs der Mensch bey den gröfsten körperlichen Schmerzen dennoch Ruhe und Heiterkeit des Geistes behaupten kann, dafs er Empfindungen, die ihm für die Gegenwart Schmerzen machen, für die Zukunft aber grofse Vortheile versprechen, mit dem gröfsten Vergnügen sich überlassen kann; dafs er angenehme aber schädliche Empfindungen verabscheuen kann. Alles dieses geschicht, indem mit dergleichen

Empfin-

Empfindungen Vorstellungen verknüpft werden, welche ihnen für die Einbildungskraft eine andre Gestalt geben.

Durch das Gefühl der Lust wird der Mensch der Glückseligkeit fähig. Diese ist ein fortdaurender Zustand von Empfindungen, wodurch die Triebe des Menschen befriedigt werden. Nun werden durch einzelne Empfindungen manche Triebe des Menschen befriedigt und dadurch entsteht in dem Menschen eine Vorstellung von Glückseligkeit, welche er mit dem Besitz der Gegenstände, durch welche diese Triebe befriedigt wurden, verknüpft. Das ist eine beschränkte sinnliche Glückseligkeit. Der Mensch nimmt dabey nicht Rücksicht darauf, dass er auch andre Triebe besitzt und andrer Empfindungen fähig ist. Diese werden dabey vernachläßigt und wohl gar unterdrückt, indem nur eine Art dieser Triebe, etwa die sinnliche, vorzüglich begünstigt wird. Dadurch entsteht

a) nur eine beschränkte Glückseligkeit, denn eine vollkommne Glückseligkeit fordert harmonische Befriedigung aller Triebe.

b) eine vergängliche Glückseligkeit, denn einzelne Triebe sind nicht fähig, die Seele des Menschen lange zu beschäftigen, und es entsteht bald der Wunsch in ihm nach Mehrern.

c) Das Gegentheil von Glückseligkeit, Elend wegen Vernachläßigung und Unterdrükkung

kung andrer Triebe, die nun auch Befriedigung verlangen.

Alles dieses entsteht, sobald das Gefühl des Menschen sich selbst widerspricht, dieses geschieht, wenn er sich den Eindrücken einzelner Gegenstände überläßt, ohne auf den Zusammenhang Rücksicht zu nehmen, in welchem sie mit seinem ganzen Zustande, d. i. mit allen seinen Trieben und vorzüglich mit dem, welcher ihnen allen zum Grunde liegt, mit dem Triebe nach Einheit, stehen. So führt jede beschränkte sinnliche Triebfeder zum Widerspruch mit sich selbst, zum Elend.

§. 33.

Zu unsrer Glückseligkeit ist also eine harmonische Befriedigung aller unsrer Triebe erforderlich. Diese hängt aber nicht ganz von uns, sondern zum Theil von den Dingen ab, welche uns umgeben; Wenn diese nicht so eingerichtet sind, dass eine harmonische Befriedigung unsrer Triebe in ihnen möglich ist, so dürfen wir uns gar keine Glückseligkeit versprechen. Eine solche Einrichtung aber kann nur in einer moralischen Welt und unter der Herrschaft Gottes statt finden.

Diejenigen irren daher sehr, welche glauben, dass Glückseligkeit ohne Moralität auch nur möglich sey. Denn werden unsre Triebe nicht vollständig und harmonisch befriedigt, so findet keine

keine Glückseligkeit statt. Denn Befriedigung einzelner Triebe für gewisse Momente, auch wohl für ein ganzes Menschenleben, ist keine Glückseligkeit.

So sind also Moralität und Glückseligkeit durch sich selbst synthetisch vereinigt und stehen mit sich selbst in Wechselwirkung, unter Voraussetzung einer von Gott moralisch regierten Welt.

§. 34.

Mit jeder einzelnen Empfindung muss daher die Vorstellung von dem Verhältnisse, in welchem sie zu unsrer gesammten Glückseligkeit steht, verknüpft werden. Dadurch kann es leicht geschehen, dass ein Gegenstand, der uns durch den ersten Eindruck angenehme Empfindungen erregt, im Grunde mit Schmerz gefühlt werden muss, dass ein andrer, welcher unangenehm erscheint, Vergnügen erwecken muss. Alles dieses muss der Mensch durch seine Selbstthätigkeit bewirken, so weit er es kann, und er kann es, so weit es nöthig ist.

In so fern die Glückseligkeit eine Befriedigung unsrer Triebe ist, setzt sie Triebe voraus, und wir würden nicht glücklich seyn können, wenn wir keine Triebe hätten. Was daher Triebe in uns hervorbringet, oder die vorhandenen erweitert, das befördert unsre Glückseligkeit.

Dies thut die Religion. Sie setzt sich jener Engherzigkeit entgegen, welche nur im eignen

und unmittelbaren Genuſſe Vergnügen findet. Sie leitet den Menſchen an, jede einzelne Vorſtellung auf das Ganze zu beziehen, und jedes Ereigniſs auſſer ihm auf ſich zu beziehen, und es als etwas, das ihn ebenfalls angeht, zu betrachten. Durch Religion glaubt ſich der Menſch bey jeder Handlung von einem Weſen beobachtet, das ihren Werth kennt und ihn zu ſchätzen weis, daher entſteht ein Trieb dieſem Weſen zu gefallen. Er ſieht jedes ihm widerſtehende Ereigniſs als einen Theil des Plans an, durch welchen er zu ſeiner Beſtimmung geleitet werden ſoll. Jedes einzelne Naturprodukt, jede beſondre Begebenheit wird ihm dadurch intereſſanter, indem er damit die Vorſtellung von einer Stelle verknüpft, die es im groſsen, durch moraliſche Geſetze beſtimmten Ganzen einnimmt, und es als ein Glied der groſsen Kette betrachtet, welche die Einheit der Vernunft verbindet. Vorzüglich aber intereſſirt ihn dasjenige, was auf irgend ein vernünftiges Weſen unmittelbaren Einfluſs hat. Denn er lernt dadurch jedes vernünftige Weſen nur nach ſeinem ſittlichen Werth ſchätzen und lieben. So wird der Menſch durch Religion mit einer Fülle von Gefühlen bekannt, die er ohne ſie nicht haben würde und durch welche ſeine Glückſeligkeit vermehrt wird.

Durch Religion wird auch das Gefühl des Schönen und Erhabenen begünſtigt. Denn der Menſch betrachtet durch Religion die Welt

in

in einer Gestalt, welche sie durch Vernunftgesetze erhalten hat. Dadurch wird der Trieb begünstigt eine zweckmäfsige Form überall in der Natur aufzusuchen, und sie hervozubringen, wo es geschehen kann. Er betrachtet daher diejenigen Gegenstände mit vorzüglichem Wohlgefallen, an welchen sich diese Form am reinsten darstellt, und dafs sind die schönen Gegenstände. Noch mehr wird das Gefühl des Erhabenen dadurch begünstigt. Denn für den, welcher in einer moralischen Welt zu leben glaubt, haben alle Gegenstände wenigstens in der Rücksicht, in welcher er sie als Glieder des grofsen moralischen Ganzen betrachtet, eine gewisse Erhabenheit; da die meisten derselben für den, welcher sie als Spiele des Zufalls betrachtet, sehr verächtlich erscheinen.

So wird durch Religion das Gefühl des Menschen erweitert, veredelt, und zur Einigkeit mit sich selbst gebracht.

§. 35.

Endlich soll der Mensch durch Religion auch zur Einigkeit im Wollen bestimmt werden. Denn wenn er sich vorstellt, dafs er in einer Welt lebt, die nach moralischen Gesetzen von Gott regiert wird, so wird er sich bemühen, diesen Gesetzen gemäfs zu handeln, da er es für thörig erkennen müfste, ihnen zu widerstreben.

Das Sittengesetz, welches zwar auch ohne diese Vorstellung unbedingten Gehorsam fordert, verliert doch dadurch sein gebieterisches Ansehen. Es wird dem Menschen geläufiger, indem er es als Gesetz für die ganze Natur betrachtet, und er unterwirft sich ihm um so lieber, da er überzeugt ist, auf diese Art den Weg zu gehen, welchen die ganze Natur ihn zu führen bestimmt ist. Durch Religion wird das Gesetz, welches an sich nur Achtung erzwingen kann, dem Menschen in einer Gestalt dargestellt, die seinen empirischen Vorstellungen angemessner ist, in welcher er es sogar lieber lernt. Indem Gott als das Wesen vorgestellt wird, in welchem dieses Gesetz unbedingt herrscht, und das die Herrschaft desselben über alles verbreitet, so erhält das Gesetz dadurch einen Repräsentanten, den wir wegen des unzählbaren Guten, das wir ihm verdanken, lieben. Die Vorstellung von Gott können wir auch leichter zu unsern Erfahrungsbegriffen herabziehen, als die abstrakte Vorstellung des Gesetzes, und es ist daher leichter, in dieser Gestalt es für schwache Menschen anwendbar zu machen.

So werden also auch unsre Handlungen durch die Vorstellung, dass wir dieselben in einer moralischen Welt begehen, übereinstimmend mit sich selbst gemacht. Denn da in dieser Welt alles im genauesten Zusammenhange steht, so muss jede dieser Handlungen in alle Ewigkeit hinaus die wichtigsten Folgen haben, und keine

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0070
DFG

ne derselben darf daher den andern widersprechen.

Aus diesen Folgen, welche die Vorstellung von Gott und einer moralischen Welt auf unser Denken, Fühlen und Handeln hat, welches dadurch zur vollkommnen Einigkeit und Uebereinstimmung mit sich selbst gebracht wird, erhellt zugleich der grosse Nutzen der Religion, der nach dem bisher gesagten keiner weitern Erörterung bedarf.

§. 36.

So wie wir die Religion bisher dargestellt haben, ist sie a priori im menschlichen Geiste bestimmt. Alle Menschen, welche Vernunft besitzen, sind fähig auf den Grad der Vernunftbildung zu kommen, auf welchen sie einsehen, dass ihre Vernunft absolut von ihnen fordert, einig mit sich selbst zu seyn; alle müssen zugleich erkennen, dass die Natur, welche auf sie wirkt, so eingerichtet seyn müsse, dass sie in derselben zu dieser Einigkeit mit sich selbst kommen können, und dass es einen Gott geben müsse, welcher die Welt auf diese Art eingerichtet habe. Daraus folgt ein allgemeines subjektives Fürwahrhalten der Lehren der Religion, welche für alle Menschen statt findet, die eine bis auf den Grad ausgebildete Vernunft besitzen, auf welchen sie die Sätze für wahr erkennen müssen, welche die Religion begründen. Alle Menschen

schen aber sind einer solchen Vernunftbildung fähig.

§. 37.

Aber nicht bey allen Menschen ist dieser Grad von Vernunftbildung schon wirklich vorhanden. Denn nicht alle denken sich die Gesetze ihrer Vernunft deutlich, nicht alle bemerken den Widerspruch vollständig, der sich zwischen dem Gesetze ihrer Vernunft und zwischen den Gesetzen ihrer sinnlichen Natur findet. Wenn sie aber auch diesen Widerspruch bemerken, so lösen sie ihn oft nach eingeschränkten Regeln auf, die sie von der Erfahrung abstrahiren, oder von den Gesetzen des Verstandes hernehmen. Dadurch entsteht aber keine wahre Religionswissenschaft, weil, um zu dieser zu gelangen, der Widerspruch nach Gesetzen der Vernunft gelöst werden muss.

Zu einer solchen Einsicht, wie zu einer vernünftigen Religionserkenntniss erfordert wird, gelangt der Mensch nur successiv. Denn er muss seine Geisteskräfte erst am einzelnen üben, ehe er ihren Gebrauch auf das Ganze ausdehnen kann, und manche Vorurtheile ablegen, ehe er die Wahrheit in ihrer reinen Gestalt erkennen kann.

§. 38.

Der Menſch fühlt jedoch ſchon auf niedern Stufen den Beruf, übereinſtimmend mit ſich ſelbſt zu handeln. Er erſtreckt aber dieſe Uebereinſtimmung nur auf einzelne Handlungen, bey welchen der Widerſpruch zu auffallend ſeyn würde, und macht ſich daher nur eingeſchränkte Maximen. Demohnerachtet bemerkt er auch ſchon auf dieſen niedern Stufen einen Widerſpruch der Gegenſtände, mit welchen er umgeben iſt, gegen die Handlungsmaximen, welche er ſich gebildet hat. Schon bey einem geringen Vernunftgebrauche fühlt er dieſen Widerſpruch zwiſchen ſeiner vernünftigen und ſinnlichen Beſtimmung, und ſucht ſich denſelben zu löſen, ſo gut er kann. Wenn wir dieſe Aufſtellung des Widerſpruchs ſammt der Art, wie ihn die Menſchen auflöſen, beobachten, ſo erhalten wir dadurch eine Wiſſenſchaft von der Religion ſolcher Menſchen, welche auf niedern Stufen der Vernunftbildung ſtehen. Eine ſolche verdient zwar noch keine wahre moraliſche Religion zu heiſsen; der Nahme der Religion kann ihr aber doch nicht ganz abgeſprochen werden theils weil ſie zur wahren Religion leitet, theils weil ſie dieſen Nahmen ſeit den älteſten Zeiten geführt hat.

§. 39.

Empirische Religionswissenschaft

würde eine solche Wissenschaft heissen können, weil sie am besten und vollständigsten aus Erfahrung und Geschichte geschöpft werden könnte. Sie wäre eine Wissenschaft von der Art, wie sich der Mensch auf niedern Stufen der Vernunftbildung den moralischen Widerspruch aufstellt und löst. Die Stufen der Vernunftbildung, auf welchen der Mensch stehen kann, sind sehr mannigfaltig, und daher kann auch die Religion sehr verschiedne Grade der Vollkommenheit bey den Menschen haben. Da indessen doch jeder Mensch dieselbe Bahn durchlaufen muss, um zu der Höhe der Vernunftbildung zu gelangen, auf welcher eine wahre Religion für ihn möglich ist, so lassen sich diese Stufen im allgemeinen a priori bestimmen und die Religion sich in Religion der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft abtheilen.

1) Bey der sinnlichen Religion fühlt der Mensch blos einen Widerspruch zwischen den Maximen, welche er sich durch Erfahrung gebildet hat, und zwischen der Beschaffenheit der Dinge selbst, mit welchen er umgeben ist. Er sagt sich selbst, dass die Dinge anders seyn müssten, wenn es auf ihn ankäme, denselben Gesetze zu geben und sie so zu machen, wie

wie er wollte. Dadurch wird er zugleich aufmerksam darauf, dass, da er nicht selbst Urheber der Dinge ist, es wohl einen andern geben müsse, der sie hervorgebracht hat. Das findet er als ein bequemes Mittel, den Widerspruch zwischen seinen Maximen und den Gesetze der Natur zu lösen. Er bildet sich eine sinnliche Vorstellung von einem Wesen, dem er theils diesen Widerspruch Schuld geben, theils die Aufhebung desselben von ihm erwarten könne. In der letztern Absicht sucht er dasselbe seinen Zwecken gemäss zu bestimmen, indem er sich ihm wohlgefällig zu machen strebt, und dies führt ihn zum Gottesdienst. Er verknüpft übrigens die Idee von seinem Gesetzgeber der Natur mit allerley rohen Bildern seiner ungebildeten Phantasie, und ist für die Lehre eines jeden empfänglich, der höhere Einsichten darüber zu besitzen vorgiebt. Daher wurden im Kindes Alter der Menschheit individuelle Religionsvorstellungen so leicht zu allgemeinen und es entstanden Haus- Familien- und Nationalreligionen. Da durch diese natürliche Leichtgläubigkeit der rohen Kinder der Natur, klügere Menschen Gelegenheit erhielten, sich der Herrschaft über ihre schwächern Mitbrüder durch religiöse Idee zu bemeistern, so wurden dieselben auch häufig

mit

mit politischen Ideen verknüpft und dadurch erhielt die Religion oft eine Gestalt, in welcher es fast unmöglich wird, ihren wahren Ursprung wieder zu erkennen.

§. 40.

Die sinnliche Auflösungsart des moralischen Widerspruchs läßt sich nach der Vorstellungsart, welche die Menschen von der Gottheit haben, in eine grobsinnliche und historische abtheilen.

a) Grobsinnlich ist die Religion, wenn man das Wesen, durch welches die Welt hervorgebracht und nach Gesetzen, wie sich der Mensch dieselben denkt, eingerichtet seyn soll, durch Sinne zu erkennen glaubt. Dies ist die eigentliche Idololatrie. Ihre niedrigste Gattung ist der Fetischismus im eigentlichen Sinne. Sie steigt von den rohesten und abgeschmacktesten Bildern der Gottheit, welche für uns Beweise von einer Eingeschränktheit und Armseligkeit des menschlichen Geistes auf der niedrigsten Stufe seiner Bildung sind, von der wir uns beynahe keine Vorstellung machen können, zu immer mehr verfeinerten sinnlichen Vorstellungen auf, vom Dienste heiliger Stöcke und Klötzer zum Dienst heiliger Thiere, von diesen zur Verehrung grosser Natur-Gegenstände z. B.

z. B. grosser Flüsse, Berge, Wasserfälle, und die würdigste Vorstellung von dieser Gattung ist endlich der Dienst der Gestirne, besonders der Sonne. Durch diese Stufen wird die sinnliche Vorstellungsart successiv von der gröbsten sinnlichen Vorstellungsart immer zu einer mehr verfeinerten geleitet, von dem, was man sehen, hören, und fühlen kann, endlich zu dem, was man blos sehen kann, und denn zu dem, was man nur zu gewissen Zeiten sehen kann. Endlich lernt der Mensch das gedachte Wesen von dem sinnlich vorgestellten Bilde desselben unterscheiden, und wird sich bewusst, dass er sich der Bilder, denen er nunmehr die edelste Gestalt, die er kennt, die Gestalt des Menschen giebt, blos bedient, um seiner Einbildungskraft zu Hülfe zu kommen, und dadurch thut er den letzten Schritt von der grobsinnlichen zur historischen Religion. Alle diese rohen Vorstellungsarten, welche die Geschichte sehr auffallend bestätigt und die gegenwärtige Erfahrung noch bey ungebildeten Völkern findet, sind indessen ein Beweis für die Behauptung, dass der menschliche Geist auch auf den niedrigsten Stufen seiner Bildung auf dieselbe Art, wenn gleich nicht in demselben Grade thätig ist, wie auf der höchsten.

§. 41.

b) Eine historische Religion ist diejenige Art der Auflösung des Widerspruchs zwischen unsern Maximen und dem natürlichen Laufe der Dinge, wo man durch Zeugnisse von dem an andern Orten und Zeiten sichtbaren Einflusse eines solchen Wesens, dem die Auflösung dieses Widerspruchs zugeschrieben wird, überzeugt zu seyn glaubt, und sich die Wirksamkeit desselben als fortwährend denkt. Sie unterscheidet sich von der grobsinnlichen dadurch, dass man das Wesen nicht selbst sinnlich zu erkennen glaubt, bleibt aber demohngeachtet noch sinnlich, weil man sich den Einfluss desselben auf die Welt doch sinnlich vorstellt. Die Geschichten, welche in einer historischen Religion von der Gottheit erzählt werden, lassen unzählige Modifikationen zu, sie lassen sich auf mannigfaltige Weise mit der würklichen Menschengeschichte und mit Dichtungen der Phantasie verbinden. Daher kann in einer solchen Religion vieles enthalten seyn, was auf das Wesen der Religion gar keinen Bezug hat und nur durch eine zufällige Ideenverbindung mit ihm in Zusammenhang gesetzt worden ist. Sie kann aber auch Züge enthalten, welche durch eine nach den Principien der Vernunftreligion gemachte Auslegung, als eine symbolische

Vorstel-

Vorstellungsart der Lehren der Vernunftreligion dargestellt werden können, und da, wie sich in der Folge zeigen wird, in der Menschengeschichte Spuren einer Erziehung des Menschengeschlechts vorkommen können, so kann eine solche historische Religion mehr oder weniger derselben enthalten.

Die historische Religion führt durch verschiedene Stufen zur Verstandesreligion. Denn da sie auf Zeugnissen beruht, so können diese Zeugnisse mehr oder weniger von der blosen Sinnlichkeit, oder von den mit Sinnlichkeit verknüpften Resultaten eines vernünftigen Nachdenkens hergenommen seyn. Der, welcher auf der niedrigsten Stufe der historischen Religion steht, glaubt geradezu den Erzählungen seiner Priester oder anderer Menschen, welche einen Einfluss der Gottheit wahrgenommen zu haben versichern. Je aufgeklärter aber die Menschen sind, desto mehr Gründe verlangen sie für diese Zeugnisse; endlich reichen die eigentlichen historischen Zeugnisse nicht mehr aus, und sie sehen sich nach Denkmälern des ehemaligen Einflusses der Gottheit um. Mit Reliquien, oder mit noch unter den Menschen bestehenden Einrichtungen, deren Ursprung dem unmittelbaren Einflusse eines höhern Wesens zugeschrieben wird, las-

sen sie sich vielleicht eine Zeitlang hinhalten. Endlich bleibt ihnen aber weiter nichts übrig als das gemeine grosse Denkmal des Einflusses der Gottheit, das Weltall, und dadurch thun sie den letzten Schritt zur Verstandesreligion.

§. 42.

Je nachdem man den moralischen Widerspruch auf das Ganze der Welt erweitert; oder bey einzelnen bemerkten Widersprüchen stehen bleibt, entsteht daraus Monotheismus oder Polytheismus. Jeder von ihnen kann sowohl bey der grobsinnlichen als bey der historischen Religion statt finden. Da man indessen diese Widersprüche ursprünglich nur einzeln entdeckte, so war es natürlich, dass man auch nur einzelne Auflösungen versuchte und dadurch mehrere Wesen erhielt, die man als Grund dieser Auflösung betrachtete. Der Polytheismus ward auch bey den Völkern des Alterthums durch die Verbindung politischer Ideen mit den religiösen begünstigt, indem man geneigt war, jedem einzelnen Volke seinen eignen Gott, so wie seinen eignen Fürsten zuzuschreiben, und dieser Hang durch die Beherrscher der Völker ihres eignen Vortheils wegen begünstigt wurde. Der Monotheismus der Juden ist indessen ein Beweis, dass auch bey einer sinnlichen und historischen Religion, die Vorstellung

ſtellung von einem einzigen Gotte ſtatt finden kann. Denn obgleich der groſse Haufe unter ihnen ihren Gott für einen bloſsen Nationalgott anſahe, ſo betrachtete ihn doch der beſſere Theil der Nation der Vorſtellung ihres Geſetzgebers gemäſs, als einen Herrn Himmels und der Erden, oder des ganzen Weltalls.

§. 43.

2) Verſtandesreligion entſteht bey den Menſchen dadurch, daſs ſie ſich den Widerſpruch zwiſchen ihrer ſinnlichen und überſinnlichen Beſtimmung auf eine zwar mehr erweiterte aber immer noch unvollſtändige Weiſe aufſtellen, und ihn nach einer Regel des Verſtandes löſen.

Man bemerkte, daſs alles Streben der Menſchen Glückſeligkeit zum Zwecke habe, und daſs der Menſch um dieſe Glückſeligkeit zu erreichen, ein regelmäſsiges Verfahren beobachten müſſe. Demohngeachtet lehrte die Erfahrung, daſs niemand bey dieſem regelmäſsigen Verfahren die Glückſeligkeit in der gegenwärtigen Verbindung der Dinge wirklich erreiche. Man dachte ſich alſo eine andre Verbindung der Dinge als diejenige iſt, welche die Erfahrung uns zeigt und richtete ſich dabey entweder nach der Regel der Subſtanzialität, der Cauſalität oder der Wechſelwirkung.

a) Nach der Regel der Subſtanzialität ſtellte man ſich das Weltall als eine groſse einzige Subſtanz vor, deren Accidenzen alle vernünftige Weſen wären. Man dachte ſich die höchſte Vernunft als unter alle dieſe Weſen vertheilt, und hatte auf dieſe Art eine Vorſtellung von einer Götterdemokratie, in welcher jedes vernünftige Weſen einen Theil der Gottheit ausmacht. Der Menſch, welcher ſich als ein bloſſes Accidenz der göttlichen Subſtanz betrachtete, glaubte auf dieſe Art einzuſehen, warum der Widerſpruch für ihn nicht auflösbar ſey, indem derſelbe nur in der Subſtanz und alſo in abſtracto gelöſt ſeyn konnte. Denn Subſtanz iſt nichts als der Inbegriff der in ihr enthaltenen Accidenzen. Was alſo in einem einzelnen Accidenz widerſprechend war, konnte im Zuſammenhange aller übrigen als harmoniſch gedacht werden.

Dies iſt die Vorſtellung des Pantheiſmus oder Spinoziſmus von der Religion.

§. 44.

b) Nach der Regel der Cauſalität denkt man ſich den religiöſen Widerſpruch gelöſt, wenn man ſich vorſtellt,

stellt, dass das Streben ihn zu lösen, welches in der menschlichen Natur liegt, in irgend einem andern Wesen Causalität heben und denselben wirklich lösen solle. Da der Mensch nicht selbst im Stande ist zu machen, dass die Natur mit seiner Maxime der Glückseligkeit übereinstimme, so denkt er sich ein andres Wesen, welches diese Uebereinstimmung eben so wie er muss hervorbringen wollen, sie aber besser muss hervorbringen können. Der Vorstellung eines solchen Wesens bietet die Bemerkung die Hand, dass alles in der Welt seine Ursache habe, und dass man sich eine höchste Ursache denken müsse, welche die ganze Welt hervorgebracht hat. Das Wesen, welches mächtig genung war, die Natur hervorzubringen, musste doch auch so auf sie wirken können, dass daraus eine den Maximen des Menschen, welche der Mensch diesem Wesen selbst, als Willensmaximen desselben unterschob, gemässe Einrichtung derselben entstunde. Da indessen doch eine solche Einrichtung in der gegenwärtigen Lebensperiode des Menschen nicht bemerkbar war, so setzte man dieselbe in ein andres Leben hinaus, in welchem man sich alle diese Widersprüche als vollkom-

men gelöfst dachte. Dies ist die Vorstellung des Theismus.

§. 45.

c) Nach der Regel der Wechselwirkung endlich, denkt man sich die Thätigkeit der Menschen und die Beschaffenheit der Welt als gegenseitig auf einander wirkend, um einen harmonischen Zustand hervorzubringen. Man denkt sich, dafs der Mensch nach den Maximen, welche er hat, auf die Welt einwirke, um sie in einen diesen Maximen gemäfsen Zustand zu versetzen, und dafs die Welt wieder nach diesen Maximen bestimmbar sey, und den Menschen selbst zu Behauptung derselben veranlasse.

Sind die Maximen, nach welchen der Mensch überhaupt handelt und nach welchen er daher auch die Welt behandelt, blofs empirische Maximen der Glückseligkeit, und wird die Welt als diesen Glückseligkeitsmaximen gemäfs beschaffen vorgestellt, so ist dieses das Syftem des empirischen Optimismus. Da nach demselben ein Grund der den Glükseligkeitsmaximen gemäfsen Beschaffenheit der Welt doch auch angenommen werden mufs, so bietet hierzu die Vorstel-

ſtellung von der Ordnung und Zweckmäſsigkeit der Welt die Hand, welche uns veranlaſst auf ein Weſen zu ſchlieſſen, welches dieſelbe hervorgebracht und eingerichtet habe. Allein hierbey wird für den Zweck aller dieſer Einrichtungen die Glückſeligkeit des Menſchen angenommen, von deren Beſchaffenheit man ſich durch Erfahrung einen Begriff gebildet hat. Dieſe Vorſtellung, daſs die empiriſche Glückſeligkeit des Menſchen durch die Einrichtung der Welt befördert werden ſolle, iſt nun manchen Schwierigkeiten unterworfen und Erdbeben, Ueberſchwemmungen, Peſt, Krieg, Tyranney, Krankheiten mancher Art, Ungerechtigkeiten ohne Zahl und andre Uebel, welche die Menſchheit drücken, ſcheinen einen zu auffallenden Gegenbeweis zu liefern, als daſs der Menſch ſeine Glückſeligkeit geradezu für den Zweck der Welteinrichtung halten könnte. Es liegt auch darin ein Widerſpruch, daſs die laſterhafteſten Menſchen oft die glücklichſten ſind, und daſs man den Werth eines Menſchen nach ſeiner Glückſeligkeit ſchätzen müſste, wenn Glückſeligkeit die Regel ſeyn könnte, nach welcher die Welteinrichtung zu beſtimmen wäre. Dadurch wird der Menſch auf die

Bemerkung getrieben, dafs die Würde der Menschheit in etwas anderm als in der Glückseligkeit zu suchen sey, und dafs man die Principien der Welteinrichtung ebenfalls anderswo suchen müsse. So wird denn endlich der Mensch veranlafst, den religiösen Widerspruch in seinem ganzen Umfange aufzustellen, indem er die Maximen der Glückseligkeit, in sofern sie empirischen Ursprungs sind, unzureichend findet, und auf die Gesetzgebung seiner Vernunft aufmerksam gemacht wird, die ihn nun das wahre Verhältnifs finden lehrt, in welchem die Welt zu seinen Maximen steht.

§. 46.

So führt die Verstandesreligion unmittelbar zur Vernunftreligion. Denn wenn der Mensch einmal so weit ist, den Widerspruch zwischen seinen Maximen und der Beschaffenheit der Dinge, nach der richtigen Regel der Wechselwirkung zu lösen, so werden ihn die noch übrig bleibenden Schwierigkeiten, welche daher entstehen, dafs er seine Maximen blos aus der Erfahrung schöpft, selbst dahin treiben, zur Gesetzgebung der Vernunft seine Zuflucht zu nehmen. So entsteht denn aus dem empirischen Optimismus ein moralischer, welcher die richtige Vorstellung enthält, die wir uns von der Welt

Welt zu machen haben. Wir müssen uns die Welt unsern moralischen Vernunftzwecken gemäss eingerichtet denken, gesetzt auch dass wir gar keine Erfahrung hätten, welche diese Vorstellungsart begünstigte. Allein hier kommt uns auch die Erfahrung in unzähligen Fällen zu Hülfe, um uns diese Vorstellungsart zu erleichtern. Denn Ordnung, Regelmässigkeit und Zweckmässigkeit ist überall in der Natur sichtbar. Die grosse Maschinerie der Welteinrichtung, die regelmässige Wirksamkeit der Sonne auf unsern Erdkörper, die zur Erhaltung des Ganzen aufs genauste berechnete Vertheilung der festen und flüssigen Massen auf unsrer Erde, die nach den richtigsten Verhältnissen eingetheilten Classen der lebendigen Geschöpfe, die zweckmässig organisirten Produkte der leblosen Natur, bieten uns einen unerschöpflichen Stoff dar, an welchem wir diese Uebereinstimmung der ganzen Natur zu einer zweckmässigen Einheit bemerken können; ob sie gleich noch nicht hinreichend sind, ihn zu beweisen, da unsre Erfahrungen, so reich sie auch seyn mögen, doch immer nur einen sehr kleinen Theil der zu einem solchen Beweise erforderlichen Kenntniss des Ganzen umfassen können. Die sogenannte Physikotheologie ist daher allerdings sehr dienlich dazu, uns die Vorstellung von Gott und einer vernünftig eingerichteten Welt zu erleichtern, aber bey weitem nicht hinreichend, sie zu beweisen.

§. 47.

§. 47.

Wir bedürfen aber auch einer solchen Hülfe, als die Physikotheologie uns leistet, um die Idee von Gott und einer moralischen Welt festhalten zu können. Denn nichts ist schwerer als dies, da unsre Sinnlichkeit ihr alle Augenblicke Hindernisse in den Weg legt. Denn unsre Kraft wirkt in jedem Momente nur eingeschränkt. Wir denken nur einzelne Gegenstände, wir haben nur einzelne Empfindungen, wir haben nur einzelne Absichten, welche unsern Willen jedesmal bestimmen. Dadurch entsteht ein Trieb in dem Menschen, sich mit dem Eingeschränkten zu befriedigen. Dieser Trieb zur Trägheit macht dass er sich nur mit gewissen Arten von Vorstellungen beschäftigen will, nur für eine gewisse Anzahl von Gefühlen empfänglich ist, und sich eingeschränkte Willensmaximen bildet. Dieser Trieb arbeitet der Religion gerade zu entgegen, nach welcher wir, wie wir gesehen haben, uns jeden einzelnen Gegenstand als einen Theil des moralischen Ganzen vorstellen, jedes einzelne Gefühl auf die Sphäre unsrer gesammten Gefühle beziehen und jede einzelne Maxime nach den Principien einer allgemeinen Gesetzgebung einrichten sollen. Daher bedarf selbst derjenige, welcher auf der Stufe einer reinen Vernunftreligion steht, einer Unterstützung, um die Ideen seiner Religion festhalten, und sie sich immer lebhaft vorstellen zu können.

§. 48.

Es ist überhaupt schwer, sich eine blosse Idee ohne alles sinnliche zu denken, woran sich die Einbildung halten kann. Daher wird der Mensch sehr geneigt, seiner Vernunftvorstellung von Gott sinnliche Bilder unter zu schieben. Hieraus entsteht der Anthropomorphismus. Dieser findet sowohl bey der Verstandes- als bey der Vernunftreligion statt. In die Verstandesreligion bringt ihn der Mensch gewöhnlich aus der sinnlichen Religion mit hinüber, so wie überhaupt viele Menschen neben der Verstandesreligion auch noch sinnliche besonders historische Religion beybehalten, da die meisten in ihrem Denken eben nicht sehr consequent sind.

Der Anthropomorphismus ist unschädlich, sobald er für das anerkannt wird, was er ist d. i. sobald man nicht das Bild für die Sache selbst nimmt und Eigenschaften, die an Gott, blos um unserer Einbildungskraft zu Hülfe zu kommen, befindlich gedacht werden, ihm wirklich beylegt. Ob dieses geschicht oder nicht, läst sich am besten daraus erkennen, wenn aus solchen anthropomorphischen Vorstellungen Schlüsse gemacht werden. Wer dieses thut, nimt das Bild für die Sache selbst. Wer z. B. daraus, dass Gott die höchste Vernunft beygelegt wird, schliesen wollte, dass Gott die vollkommensten Schlüsse macht, indem die Vernunft das Vermögen zu schliesen enthält, würde in einen solchen groben Anthropomorphism verfallen.

Durch

Durch den erlaubten Anthropomorphism, welches der blofs ſymboliſche oder analogiſche iſt, können auch die Begriffe der Verſtandes- und Vernunftreligion hiſtoriſch vorgeſtellt werden. Die Begriffe der Vernunftreligion müſſen zwar in ihrer genauſten Darſtellung ohne alle Modifikation durch die Formen des Raums und der Zeit vorgeſtellt werden; ſobald man ſie aber mit dieſen in Verbindung ſetzt, laſſen ſie eine hiſtoriſche Einkleidung zu, bey welcher jedoch nicht vergeſſen werden darf, daſs ſie blofses Bild für die Einbildungskraft iſt.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0090
DFG

Zweiter Abschnitt.

Religion der Menschheit oder Gesellschaftsreligion.

§. 49.

Unter den Mitteln, durch welche der Mensch sich die Idee von Gott und einer moralischen Welt immer lebhaft gegenwärtig erhalten kann, würde die Verbindung, in welcher er mit andern Menschen lebt, eines der wirksamsten seyn können. Denn wenn alle Menschen diese Ideen immer vor sich hätten und ihnen gemäss handelten, so würde die Menschheit selbst eine solche moralische Welt darstellen, und die Menschen würden wechselseitig dazu beytragen, die Idee von einem solchen moralischen Reiche Gottes unter sich lebhaft zu erhalten. Aber weit gefehlt dass dieses der Erfahrung nach der Fall seyn sollte, so bewürkt die Gesellschaft, in welcher der Mensch lebt, vielmehr das Gegentheil. Denn nirgends finden sich mehr Widersprüche gegen die Vorstellung von einer moralischen Welt, als in der menschlichen Gesellschaft. Eigennutz, Herrschsucht, Leidenschaften aller Art, Ungerechtigkeiten ohne Zahl scheinen das Menschengeschlecht mehr als das Reich eines bösen Wesens, als eines moralischen Gottes vorzustellen. Der Mensch wird durch die Gesellschaft

schaft auf so mannigfaltige Weise zerstreut, dass es ihm in derselben weit schwerer wird, die Vorstellung von einer moralischen Welt fest zu halten und auf jeden einzelnen Gegenstand anzuwenden. Es herrschen unter den Menschen so mannigfaltige Meinungen über die Religion. Viele sind ganz gegen dieselbe eingenommen; Viele stehen noch auf niedern Stufen derselben; Viele verknüpfen sie mit mannigfaltigen Geburten ihres Witzes und ihrer Phantasie; Viele mischen allgemeine oder auch wohl individuelle Erfahrungen in sie hinein. Mehrere der widrigen unvollkommnen oder falschen Religionsvorstellungen werden mit einem Reichthum der Phantasie, einem Aufwand von scharfsinnigen Spitzfindigkeiten und einer Stärke des Witzes vertheidigt, die jeden, welcher nicht sehr fest gegründete Grundsätze in der Religion hat, leicht von ihr ganz abziehen, oder wenigstens falsche Begriffe davon beybringen kann.

§. 50.

Es muss daher dem Menschen, welchem daran liegt, seine wohlgegründeten Religionsüberzeugungen in sich fest und lebhaft zu erhalten, um ein Mittel zu thun seyn, diese Hindernisse zu besiegen. Ein solches Mittel wäre eine Verbindung derjenigen Menschen, welche beysammen leben, gewisse religiöse Ideen für wahr anzunehmen und ihnen gemäss zu denken und zu han-

handeln. Durch eine solche Verbindung würden nicht allein die Hindernisse, welche die menschliche Gesellschaft der Religion in den Weg legt, aufgehoben werden, sondern die religiösen Ideen selbst würden durch sie der Einbildungskraft der Menschen lebhafter und fester eingeprägt werden können.

§. 51.

Eine solche religiöse Gesellschaft oder eine Kirche müsste selbst nach der Analogie einer moralischen Welt eingerichtet seyn. Alle ihre Mitglieder müssten die moralischen Gesetze beobachten, und Gott als ihren gemeinschaftlichen Gesetzgeber betrachten. Gleichwohl müssten die moralischen Gesetze nicht darum von ihnen beobachtet werden, weil sie erst durch göttlichen Befehl dazu verbunden zu seyn glaubten; sondern weil der Wille Gottes als des höchsten moralischen Wesens, vollkommen mit diesen moralischen Gesetzen übereinstimmt, so kann Gott als Gesetzgeber angesehen werden, und nur er kann es allein, indem es ausser ihm kein Wesen giebt, dessen Wille durchgängig seiner Natur nach den moralischen Gesetzen gemäss ist. Indem nun jede Beobachtung eines moralischen Gesetzes als Gehorsam gegen Gottes Gebote angesehen wird, und indem man sich, bey jeder solchen Handlung Gott als sie beobachtend und billigend denkt,

so kann dadurch die Idee von Gott ungemeine Lebhaftigkeit erhalten. Da ferner eine solche moralische Gesellschaft das Bild einer moralischen Welt darstellen würde, so würde auch diese Vorstellung dadurch in ein helleres Licht gestellt werden. Gott müsste in einer solchen Gesellschaft durch den freyen Willen ihrer Mitglieder als moralischer Gesetzgeber anerkannt werden, nicht aber weil er durch seine Macht dieselben glücklich oder unglücklich machen könnte. Denn ein solcher Bewegungsgrund würde die Gesetze zu blos statutarischen d. h. solchen machen, welche durch den Willen eines Oberherrn erst Gültigkeit erhielten, und Legalität, nicht aber Moralität befördern.

§. 52.

Alle Mitglieder einer solchen religiösen Gesellschaft müsten deutliche und richtige Begriffe von der Religion haben und diese in ihrem gesammten Denken und Handeln herrschend erhalten. Die moralischen Gesetze müsten jedem Mitgliede derselben bekannt seyn, und sie müsten sich derselben in jedem Augenblicke bewust seyn und sie auf jeden vorliegenden Fall anwenden, zu gleicher Zeit aber auch die Bedingungen unter welchen sie dieselben allein mit Erfolg anwenden können, bey jeder Gelegenheit, wo es auf Erfüllung eines dieser Gesetze ankommt, sich lebhaft vorstellen können. Da-

zu würde nun eine deutliche Entwicklung der Lehren der Vernunftreligion erfordert, welche dem Gedächtnisse sowohl als der Phantasie zu Hülfe käme. Diese müsste in einem bleibenden Denkmale verfasst seyn, durch welches jedes Mitglied zu allen Zeiten daran erinnert würde, und worinne er, im Fall er in manchen schwachen Augenblicken nicht im Stande wäre, sich die allgemeinen Religionsideen deutlich vorzustellen, jedesmal den Obersatz fände, unter welchem er jeden einzelnen gegebenen Fall subsumiren könnte. Ein solches Denkmal liesse sich nicht besser als in Gestalt einer Schrift denken in welcher die Lehren der Religion deutlich entwickelt, auf so viele Gegenstände als möglich angewandt, und in einer kräftigen und rührenden Sprache dargestellt wären. Ein solches Buch müsste einer moralischen Gesellschaft als Codex ihrer Vereinigung und Grundgesetz ihrer Verfassung zum Grunde gelegt werden. Jedes Mitglied derselben müsste aber, da es eine freye Vereinigung seyn soll, das Recht haben, dieses Buch zu prüfen und zu untersuchen, ob es die Lehren desselben in seiner Vernunft gegründet fände. Die Schrift aber selbst musste so beschaffen seyn, dass sie die strengste Prüfung der Vernunft aushielte, und würde, in so fern ihre Lehren ganz den moralischen Gesetzen gemäss wären, den Nahmen einer heiligen Schrift verdienen.

Nur durch ihren Innhalt könnte eine solche Schrift ihren Werth erhalten, und es wäre übri-

gens ganz einerley, was sie für einen Ursprung oder wen sie zum Verfasser hätte.

§. 53.

Es liefsen sich auch noch manche andre Veranstaltungen in einer Gesellschaft denken, durch welche die Religionsideen belebt werden sollten. Dies würde durch öffentliche und gemeinschaftliche Versammlungen, in welchen man sich der religiösen Vorstellungen lebhaft erinnerte, durch Gebräuche, welche die Mitglieder gemeinschaftlich beobachteten, und wodurch sie sowohl an ihren Zweck als ihre Vereinigung zu diesem Zwecke lebhaft erinnert würden, geschehen können. Dazu würden sich mancherley schickliche Gelegenheiten finden z. B. die Aufnahme eines neuen Mitgliedes. Es würde nützlich seyn, bestimmte Orte und Zeiten zu solchen Versammlungen und Ceremonien festzusetzen. Eine der zweckmäfsigsten Veranstaltungen wäre, dafs gewisse Personen dazu bestimmt würden, welche eine vollkommne Kenntnifs der Religion mit der Gabe sie faslich, angenehm und rührend vorzutragen, verbänden. Dies wäre ein moralisches Lehramt, mit welchem zugleich die Verwaltung der religiösen Ceremonien verbunden seyn könnte, jedoch eben so wenig in Hierarchie und Priesterthum ausarten dürfte, als die moralische Gottesverehrung zum statutarischen Gottesdienst werden darf. In Beziehung auf die

die Idee von Gott würde vorzüglich das öffentliche Gebet zur Belebung derselben beytragen. Indem man dabey auf die in der zweckmäfsigen Einrichtung der Welt und dem Laufe der Dinge sich darstellende moralische Regierung Gottes sähe, so würde man einen unerschöpflichen Stoff erhalten, Gott im Verhältnisse mit dem öffentlichen Wohl darzustellen, und ihm dieses im Gebete vorzutragen. — Bey allen diesen Veranstaltungen dürfte jedoch nie vergessen werden, dafs sie blosse Erleichterungsmittel der Beobachtung der moralischen Gesetze sind, und dafs diese allemal die Hauptsache bleiben.

§. 54.

Eine solche religiöse Gesellschaft in ihrer höchsten Vollkommenheit gedacht, würde das ganze menschliche Geschlecht umfassen; alle Menschen würden eine vollkommen deutliche Vorstellung der wahren Religionsgrundsätze haben, und mit vollkommner Freyheit sich zu einer solchen Verbindung blos in der Absicht vereinigt haben, um die Hinderniffe, welche ihre sinnliche Natur der Herrschaft der Religion entgegenstellt, zu besiegen. In wie fern ihr dieser Sieg gelänge, würde sie die triumphirende Kirche heifsen können. Wenn dadurch das Menschengeschlecht so weit gelangte, dafs alle diese Hinderniffe besiegt, und kein Wider-

ſpruch mehr im Denken, Fühlen und Wollen der Menſchen anzutreffen wäre, ſo würde die ganze Menſchheit zur höchſten Einigkeit mit ſich ſelbſt übereinſtimmen und dadurch das Ideal des höchſten Gutes realiſirt ſeyn. Da aber eine ſolche Kirche ſelbſt ein bloſses Ideal iſt, ſo kann ſie die unſichtbare Kirche heiſsen. Die Realiſirung einer ſolchen Kirche muſs jedoch der Zweck ſeyn, nach welchen jede unvollkommnere ſtrebt, und jede ſichtbare Kirche muſs, wenn ſie den Namen einer wahren Kirche verdienen will, die Idee der unſichtbaren Kirche zum Regulativ haben, und die Menſchen darauf hinleiten, wenn ſie gleich noch in einer groſsen Entfernung davon ſind. In ſo fern eine unvollkommne Kirche noch mit vielen Hinderniſſen zu kämpfen hat, kann ſie auch die ſtreitende Kirche heiſsen.

§. 55.

Eine Kirche, welche den Nahmen einer wahren Kirche verdienen will, muſs folgende Merkmale an ſich haben.

1) Der Quantität nach.
   a) Einheit ihrer Grundſätze.
   b) Vielheit ihrer Mitglieder,
   c) Allgemeinheit ihrer Zwecke. Dieſe müſſen für alle Menſchen tauglich ſeyn ſie fähig machen, über die ganze Menſchheit ausgebreitet zu werden.

2) Der

2) Der Qualität nach
   a) moralische Gesetzmäßigkeit.
   b) Lauterkeit, Vereinigung unter keinen andern als moralischen Absichten.
   c) Bestimmtheit ihres Zwecks. Dieser ist Beförderung des höchsten Guts, oder zunächst der wahren Religion.
3) Der Relation nach
   a) Selbstständigkeit. Ihr Zweck muss durch sie selbst bestimmt werden, und auf die Zwecke aller ihrer Mitglieder sich beziehen. Sie darf daher von keinen andern Zwecken ausser ihr abhängen. Mithin äussere Freyheit.
   b) Wirksame Beförderung ihres Zwecks.
   c) Wechselwirkung aller ihrer Mitglieder. Es darf nicht eines oder mehrere derselben als Repräsentanten aller übrigen angesehen werden, die das errichten, was jedem einzelnen zukömmt. Dies geschieht z. B. in der katholischen Kirche nach mehrern ihrer Grundsätze, besonders nach der Lehre vom Schatz der guten Werke, welchen die Repräsentanten der Kirche besitzen und ihren Gliedern daraus mittheilen können. Mithin innere Freyheit.
4) Der Moralität nach.
   a) Vereinbarkeit des Zwecks mit den Mitteln, durch welche er erreicht werden soll.

b) Daseyn ihrer Mitglieder, sinnlich vernünftige Wesen, die sich zur Beförderung der Moralität frey verbunden haben.

c) Begründung ihrer Zwecke in der Natur ihrer Mitglieder mithin Unveränderlichkeit.

Alle diese Merkmale müsste eine jede religiöse Gesellschaft im höhern oder geringern Grade an sich haben, welche den Nahmen einer Kirche verdienen soll. Denn eine unvollkommnere Religionsgesellschaft darf zwar dem Grade aber nicht der Art nach von ihrem Ideale, der unsichtbaren Kirche, verschieden seyn.

§. 56.

Der gröste Theil der Menschen befindet sich noch auf einer niedern Stufe der Religion, und ist daher nicht fähig Mitglied einer Gesellschaft zu seyn, welche aus lauter Bekennern der reinen Vernunftreligion besteht. Gleichwohl können sich auch die Anhänger einer sinnlichen oder Verstandesreligion verbunden haben, gemeinschaftlich über gewisse religiöse Grundsätze zu halten, und sie wechselseitig zu beleben. Es können daher auch Religionsgesellschaften auf religiöse Grundsätze erbaut statt finden, welche den niedern Stufen der Religion zukommen. Es liegen, wie wir gesehen haben, in der sinnlichen und Verstandesreligion Gründe, welche den Menschen veranlassen, dieselben zu ver-

voll-

vollkommen und der Vernunftreligion näher zu bringen. Dies ist das Princip der Perfektibilität der Religion. Wenn daher Religionsgesellschaften auf niedern Stufen errichtet würden, so würden diese den Keim einer Annäherung zur Vernunftreligion in sich haben, und diese Annäherung würde in einer Gesellschaft stärkere Schritte machen, als bey einzelnen sich selbst überlassenen Menschen, indem in derselben jeder einzelne die Einsichten aller übrigen benutzen könnte. Eine jede Religionsgesellschaft hätte daher auch Hervorbringung und Vervollkommung der Religion in ihren Mitgliedern zum Zweck.

§. 57.

Es liesse sich zwar denken, dass es zu einer Zeit und an einem Orte eine Gesellschaft auf Grundsätze der sinnlichen Religion, eine andre auf Verstandesreligion, eine dritte auf Vernunftreligion erbaut geben könnte, und es könnten deren noch weit mehrere statt finden, die sich theils durch die feinern Stufenunterschiede der Religion, theils durch die mannigfaltigen Vorstellungsarten, deren dieselbe fähig ist, unterschieden. Allein theils würde hieraus grosse Verwirrung entstehen, indem niemand auf niedern Stufen im Stande ist, sich gehörig zu prüfen um zu bestimmen, zu welcher Classe er denn eigentlich gehöre. Denn

jeder muſs ſeine ſubjektive Religion für die vollkommenſte halten, weil er auſſerdem eilen würde, ſie mit einer andern zu vertauſchen, wenn er anders redliche Geſinnungen hätte. Anderntheils würde auch ſelbſt die Vervollkommung der Religion darunter leiden, weil die Mitglieder der verſchiednen Stufen abgeſondert wären, die Erleuchtetern den Schwächern ihre Kenntniſſe nicht ſo leicht mittheilen könnten, und leicht Haſs zwiſchen den verſchiednen Claſſen entſtehen könnte. Ueber dieſes können eben wegen der Veranlaſſung, welche in jeder Gattung von Religion liegt, ſie zu vervollkommnen, die Einſichten der Mitglieder einer Claſſe ſich unmöglich gleich bleiben, ſie müſsten denn, ſo bald ſie eine höhere Stufe in ihrer Ueberzeugung erreicht hätten, ſogleich zu einer andern übergehen, und da der Uebergang ihnen ſelbſt überlaſſen wäre, ſo könten ſich leicht Hinderniſſe finden, die ſie in ihrer niedern Claſſe zurückhielten. Daraus würde natürlich eine Ungleichheit erwachſen. Es ſcheint daher nothwendig zu ſeyn, daſs eine jede Religionsgeſellſchaft aus Mitgliedern von allen Stufen und Claſſen beſtehen müſſe. Daher müſste die Einrichtung einer Kirche auch ſo beſchaffen ſeyn, daſs ſie den Fähigkeiten aller ihrer Mitglieder angemeſſen wäre.

§. 58.

Diejenigen, welche auf der Stufe der Sinnlichkeits- und Verstandesreligion stehen, suchen hauptsächlich Belehrung in der Religion, die auf der Stufe der Vernunftreligion aber blos Belebung derselben, durch eine kirchliche Gesellschaft. Denn die erstern gründen ihre Religionsüberzeugungen auf Erfahrungssätze, jede Erfahrung aber kann erweitert werden, daher suchen sie Belehrung; die letztern aber gründen ihre Religion auf Sätze der Vernunft, welche keiner Erweiterung fähig sind, indem ihnen die Vernunft selbst schon die höchste Allgemeinheit gegeben hat. Daher wollen sie blos Belebung. Von den Bekennern der Verstandesreligion könnte man sagen, dass sie beydes wollten, denn ihre Grundsätze gründen sich auf Erfahrung und bedürfen daher Erweiterung, ihre Resultate aber sind Ideen und bedürfen Belebung. Für diejenigen welche Belehrung suchen, müsste daher Unterricht in der Religionsgesellschaft veranstaltet seyn. Dieser müsste den jedesmaligen Fähigkeiten derjenigen, welchen er ertheilt würde, angemessen seyn, und zugleich die Veranlassungen zur Vervollkommnung aufmerksam benutzen. Er dürfte freilich eigentlich nur von solchen ertheilt werden, welche das ganze Gebiet der Religionswissenschaft übersehen, und auf der Stufe der Vernunftreligion stehen; doch würde auch der Unterricht

terricht derer, welche auf niedern Stufen stehen, für die, welche unter ihnen sind, nicht ohne allen Nutzen seyn.

§. 59.

Eine Wissenschaft, welche zeigt, wie die reine Vernunftreligion durch eine gesellschaftliche Verbindung unter den Menschen befördert werden kann, wäre eine Wissenschaft der Gesellschaftsreligion oder Kirchenreligion. Sie setzt reine Religionswissenschaft voraus, um den Zweck zu bestimmen, zu welchem die Gesellschaftsreligion führen soll, und empirische Religionswissenschaft, um die Mittel anzugeben, durch welche dieser Zweck bey den verschiedenen Modifikationen der Religion in dem Menschen erreicht werden kann.

§. 60.

Das Bedürfniss einer Veranstaltung zur Beförderung der Moralität und Religion hat die Menschheit gefühlt, sobald das moralische Gefühl einigermafsen bey ihr zum Bewufstseyn gelangte. Anfanglich suchten die Menschen mit grofsem Eifer Maximen zu erhalten, nach welchen sie ihre Handlungsweise einrichten könnten. Daher wurden diejenigen, welche solche Maximen in kurze Sprüche verfafsten, sehr hoch geschätzt. Die ältesten philosophi-

schen

schen Schriften, welche wir besitzen, sind nichts als Sammlungen solcher aphoristischen Sittensprüche. Die Juden schrieben alle diejenigen, welche sie besassen, ihrem Könige Salomo zu, den sie für den Weisesten unter allen Menschen hielten, die je gelebt hatten. Der Dekalogus der Juden, welcher gröstentheils Sittensprüche enthält, wurde von ihnen für das wichtigste Stück ihres ganzen Gesetzbuchs angesehn, und allen übrigen Theilen desselben, welche die politische Verfassung und den Ceremoniendienst des Volkes enthielten, vorgezogen. Auch die Griechen schätzten ihre Gnomologen sehr hoch, und legten jedem weisen Mann unter sich die Erfindung eines oder mehrerer solcher Sittensprüche bey. Homer, Hesiodus, Simonides und andre griechische Dichter hatten einen grossen Theil ihrer beynahe göttlichen Verehrung ihren moralischen Sentenzen zu danken, welche von Munde zu Munde giengen. Selbst die stolzen, abergläubischen und sittenlosen Römer bezeugten ihren Schauspieldichtern den lautesten Beyfall, wenn sie Stellen wie die des Terenz:

Homo sum humani nihil a me alienum puto

auf der Bühne deklamiren hörten. — Zu einer Zeit als das Christenthum durch Barbarey und Hierarchie verunstaltet, fast keine Spur einer moralischen Religion mehr an sich hatte, als es den Layen theils verboten, theils ihrer Unwissenheit wegen unmöglich war, aus den

Quellen

Quellen deſſelben zu ſchöpfen; ward das Buch des Thomas von Kempis von der Nachfolge Jeſu, das erſte gute moraliſche Buch, das ſeit Jahrhunderten erſchienen war, mit der gröſsten Begierde geleſen, und faſt in alle Sprachen überſetzt. Zu eben dieſer Zeit ſuchten die Gelehrten eine reine Moral, die ſie aus den Urkunden des Chriſtenthums wegen der verkehrten Auslegung derſelben, die damals herrſchte, nicht ſchöpfen konnten, in den Schriften der Griechen und Römer auf, und noch lange nachher behielt dieſe heidniſche Moral groſse Vorzüge vor der chriſtlichen, bis eine geſunde Exegeſe die letztre in ihrer Reinheit darſtellte. So zeigte ſich das Streben nach den Mitteln, die Moralität und Religion zu befördern und zu erleichtern, zu allen Zeiten unter den Menſchen wirkſam.

§. 61.

Von jeher ſuchten beſonders die Menſchen ſich in Geſellſchaften zu vereinigen, um Moralität und Religion zu befördern. Bey den älteſten Völkern, welche die Geſchichte kennt, finden wir Spuren von gemeinſchaftlichen Religionen, in der Geſtalt der Familien- und Nationalreligionen. Es iſt nicht zu läugnen, daſs die Mitglieder dieſer religiöſen Geſellſchaften nicht als frey vereinigte Menſchen anzuſehen waren, ſondern daſs ſie durch mancherley äuſe-

re

re Umstände veranlasst wurden, sich zu irgend einer Religionsgesellschaft zu halten; aber würden diese Umstände wohl so allgemein haben würken können, wenn nicht in den Menschen selbst ein Grund läge, eine Religionsgesellschaft als ein Mittel zu Beförderung der wichtigsten Zwecke seines Wesens anzusehn? Es ist ferner gewiss, dass diese Religionen manches enthielten, was auf die wahre Religion nicht die geringste Beziehung hatte, allein es giebt keine derselben in welchen sich nicht wenigstens ein entfernter Keim der wahren Religion befand, durch welchen sie vermittelst stufenweiser Vervollkommung herbeygeführt werden konnte. Wir haben oben gesehen, dass sogar der gröbste Fetischismus auf diese Art mit der Vernunftreligion zusammenhängt. Unter den Religionen des Alterthums nähert sich die jüdische unstreitig am meisten der wahren Religion. Denn sie stellte sich den religiösen Widerspruch in ihrem grösten Umfange auf, indem sie ihn durch Monotheismus löste, sie hatte die meisten und viel umfassendsten moralischen Vorschriften, die sie als Gebote Gottes betrachtete, da andre Völker sie nur als Erfahrungs- und Klugheitsregeln ansahen. Ihre Verfassung näherte sich auch darum schon mehr der Form einer Kirche, da ihn ein bestimmtes und heilig gehaltenes Buch zum Grunde lag. Es ist zwar unleugbar, dass ihre ganze Verfassung blos auf Legalität führte. Allein bey Menschen auf der Stufe auf welcher

welcher die Iuden ſtanden, iſt ſchon viel gewonnen, wenn ſie veranlaſst werden können, ihr Betragen nach beſtimmten Regeln einzurichten, wenn auch gleich dieſe Regeln noch von eingeſchränkter Beſchaffenheit ſind. Denn der erſte Schritt, welchen der Menſch, ſobald er aus dem thieriſchen Zuſtande heraus tritt, zur Moralität thut, iſt der, daſs er ſich gewöhnt, nach Regeln zu denken und zu handeln. Nun können dies nicht gleich allgemeine Regeln ſeyn, ſondern er muſs ſie nach und nach durch Erfahrung und Verſtandesgebrauch erweitern, bis ſie endlich durch Vernunft Allgemeinheit erhalten können. Legalität muſs daher der Moralität vorhergehen und auf dieſelbe leiten, und es iſt alſo nicht zu läugnen, daſs das Iudenthum ſchon einen Keim einer vollkommnen Kirchenverfaſſung enthielt, und auf dieſelbe führte. Andere Religionsverfaſſungen, die perſiſche, indiſche und chineſiſche, waren von ähnlicher Beſchaffenheit.

§. 62.

Die Religion der Griechen und Römer enthielt zwar mancherley allgemein anerkannte Sagen, allein ſie war doch dabey zu individuell um für eigentliche Geſellſchaftsreligion gelten zu können. Denn jede Stadt nicht allein, ſondern ſogar jedes Haus und gewiſſermaaſsen jeder Menſch hatte ſeine beſondre Religion, indem

dem jeder seinen besondern Schutzgott, seine Laren, Penaten und Manen hatte, von welchen er die Lenkung seines Schicksals ausschliessend erwartete. Da also diese Völker des Hülfsmittels einer Religionsgesellschaft zur Vervollkommung ihrer Religionsbegriffe entbehren mussten, so blieben sie bey ihrer übrigen grosen Cultur, in der Religion so weit zurück, und nur einzelne Individuen gelangten durch Philosophie von der sinnlichen zur Verstandesreligion, wenn nicht eben diese Philosophie sie aller Religion beraubte.

§. 63.

Unter diesen Völkern enthielten jedoch die geheimen Gesellschaften manche gemeinschaftliche Veranstalltungen zu Beförderung der Religion. Diese hatten schon um deswillen mehr Aehnlichkeit mit einer ächten Kirchenverfassung, weil ihre Mitglieder mehr Freyheit hatten, indem sie sich zu den geheimen Gesellschaften halten konnten oder nicht, nachdem sie es für gut fanden. Der Bund der Pythagoräer und die Elausinischen Mysterien, so wie auch manche andre Mysterien, scheinen neben andern Absichten auch diese religiöse Zwecke gehabt zu haben. Nur arteten sie oft in grose Misbräuche aus. Unter den Iuden hatte wahrscheinlich die Gesellschaft der Pharisäer und die der Essäer, ehe sie ausarteten, diese Bestimmung.

§. 64.

Unter den öffentlichen Religionen war das Christenthum die erste, welche den Zweck hatte, ein Reich Gottes auf Erden zu stiften, dessen Mitglieder sich frey dazu verbunden haben sollten, und sie trug den Keim dazu durch ihren Stiffter und durch ihre ersten Verbreiter soweit entwickelt in sich, als es die Fähigkeiten der Menschen, unter welchen sie erschien, erlaubten. Diese waren nun freilich gröstentheils blos einer historischen Religion fähig, nichts desto weniger aber enthielt das Christenthum zugleich vortrefliche Anleitung zur Verstandes- und Vernunftreligion für die Folgezeit. Das Christenthum brachte gleich im Anfange die gröfsten Wirkungen hervor, die aber anfänglich mehr intensiv stark als extensiv ausgebreitet waren, mehr grofse Kraft auf die Gemüther ihrer Anhänger äuserten, als sie sich über eine verhältnifsmäfsig grofse Anzahl Menschen erstreckte, ob es gleich auch in dieser Rücksicht in kurzer Zeit beträchtliche Fortschritte machte. Denn es wufste seinen Bekennern einen so hohen Grad von Anhänglichkeit mitzutheilen, dafs sie das gröfste Elend und den schrecklichsten Tod um seinet willen willig erduldeten. In den ersten Zeiten seiner Entstehung äuserte es auch auf den gröfsten Theil seiner Bekenner eine sehr vortheilhafte moralische Wirkung. Sie wurden durch daffelbe stark genung, jede Triebfe-

der

der des Eigennutzes zu unterdrücken, und willig allen empirischen Vortheilen zu entsagen.

Sobald es aber mehr äuserliche Freyheit bekam, und endlich zur öffentlichen Religion des gröfsten Reichs, und bald darauf aller angrenzenden wurde, artete es immer mehr und mehr aus, bis endlich eine Verfassung an seine Stelle gesetzt wurde, die mehr darauf angelegt schien, alle Moralität von Grund aus auszurotten, als sie zu befördern. In diesen Zeiten ist der Keim einer moralischen Religion, so fern er durch Verbindungen mehrerer Menschen entwickelt wird, wieder mehr in geheimen als öffentlichen Religionsgesellschaften zu suchen. Die Mönchsorden hatten in ihrem ersten Ursprunge eine freye Beförderung der Religion zum Zwek, sie wählte aber ganz verkehrte Mittel dazu und verbanden sie bald mit ganz heterogenen Absichten. Daher arteten diese Orden bald ganz aus und wurden der allgemeinen sogenannten Kirche ähnlich. — In den folgenden Zeiten hat man den Keim einer wahren Kirche bey niemand andern zu suchen als bey denjenigen, welche von der herrschenden Kirche als Ketzer verfolgt werden. Die Waldenser, Wiklefiten und Hussiten haben Spuren davon in ihrer Verfassung. Durch diese vorbereitet, ging endlich die allgemeine Religionsverbesserung vor sich, welche die Beförderung des Reichs Gottes durch das Christenthum von neuem begründete. Auch in den dadurch enstandenen besondern Re-

ligionsgesellschaften wurde indessen das Bild einer moralischen Religion oft verdunkelt, bis endlich in unsern Zeiten die Philosophie ein helles Licht für den Verstand darauf geworfen und gezeigt hat, dass Moralität und Vernunftreligion eigentlich der Zweck des Christenthums ist, und alles andre nur als Mittel zur Beförderung dazu dienen soll. Die Wirksamkeit der Religion auf das Herz und Leben, in wie fern sie durch gesellschaftliche Verbindungen befördert wird, wird man aber vielleicht auch in unsern Tagen mehr bey gewissen kleinern Gesellschaften aufsuchen müssen, als bey der allgemein im Staate herrschenden Religionsverfassung.

Neben dem Christenthume verdient indessen die Mahomedanische Religion nicht übersehen zu werden. Sie hat die Idee von der Einheit Gottes in sich, den sie durch Bilder darzustellen verbietet und mithin zu einer geistigen Verehrung leitet. Sie stellt Gott als den Herrscher Himmels und der Erde dar, als den Belohner des Guten und Bestrafer des Bösen. Ideen, die zunächst an eine moralische Religion gränzen. Es liegt ihr ein Buch zum Grunde, das neben manchen abgeschmackten Dingen doch auch treffliche moralische Maximen enthält, die oft auf ihre Bekenner den besten moralischen Einfluss gehabt haben. Auch sie scheint daher den Keim einer moralischen Religion in sich zu haben, der sich dereinst vielleicht weiter entwikkeln und Früchte bringen wird, wenn ihre

Bekenner

Bekenner die gehörige Reife dazu werden erlangt haben.

§. 65.

Bey einem so flüchtigen Ueberblick der Kirchengeschichte, als wir so eben gethan haben, kann man sich der Bemerkung nicht enthalten, dass alle Verbindungen, welche ursprünglich auf Beförderung der Moralität und Religion abzweckten, nach und nach ausarteten und oft selbst das Gegentheil bewirkten. Dies muss den Muth eines jeden, welcher eine solche Vereinigung zu befördern bemüht ist, niederschlagen, und es wünschenswerth machen, dass eine höhere Hand sich der Angelegenheiten der Menschheit auch in dieser Rücksicht annehmen möge. Von der andern Seite bemerkt man indessen auch, dass immer wieder theils aus dem Schutt der ältern, theils von selbst neue Verbindungen entstanden, welche denselben Zweck hatten, und dass sie ihrem Endzwecke immer um etwas näher kommen als die ältern. Dies scheint wirklich auf einen höhern Plan zu führen, welcher der gesammten Menschengeschichte zum Grunde liegt, und die Beförderung einer wahren Religion zum Zwecke hat.

Dritter Abschnitt.

Geoffenbarte Religion.

§. 66.

Die Welt wird von Gott nach moralischen Gesetzen regiert, also ist Moralität der Zweck der Welteinrichtung. Wenn wir hierbey von allen Zeitbedingungen abstrahiren, so muss Moralität und Welteinrichtung als im unmittelbaren Zusammenhange stehend betrachtet werden. Wenn wir uns aber die Welt oder die Totalität alles Vorstellbaren, in der Aufeinanderfolge einzelner Dinge in derselben vorstellen, dann müssen wir uns die gesammte Welteinrichtung als in einem unaufhörlichen Streben begriffen denken, die Moralität zu erreichen. In so fern können wir sagen, dass Moralität in der Welt befördert werde. Denn nur dasjenige, was noch nicht in seinem ganzen Umfange da ist, wird befördert. Da Gott der Grund dieser Einrichtung ist, so ist er Beförderer der Moralität.

§. 67.

Das Ich kann durch das Nicht Ich zur Einigkeit mit sich selbst bestimmt werden, wie wir oben gesehen haben. Das ist, der Mensch kann

kann durch die Dinge, welche ihn umgeben, durch seine äusere Lage, durch seine Schicksale zu einen moralischen Menschen gemacht werden. Die äusere Lage ist bey verschiednen Menschen sehr mannigfaltig, und hängt gröstentheils nicht von den Menschen selbst ab. Gott ist es, welcher ihn in diese Lage versetzt hat. Wenn nun Gott nach dem Begriffe, welchen wir von ihm haben, durch die gesammte Welteinrichtung, also auch durch jede einzelne Wirksamkeit, welche er auf die Dinge in der Welt äusert, Moralität befördert, so mus er jeden Menschen in diejenige Lage versetzen, in welcher die Moralität desselben am besten befördert wird. Gott befördert also die Moralität eines jeden einzelnen Menschen durch individuelle Mittel, welche er während des Laufs des ganzen Lebens des Menschen anwendet. Er heisst in so fern moralischer Erzieher des Menschen und die Wirksamkeit, welche Gott zu dieser Absicht äusert, moralische Erziehung des Menschen. Da das ganze Menschengeschlecht aus allen einzelnen Menschen besteht, so ist Gott auch Erzieher des Menschengeschlechts.

§. 68.

Die individuellen Mittel, welche Gott zur moralischen Erziehung der Menschen anwendet, sind als solche nicht erkennbar. Denn um sie zu erkennen müsste man sie von der Wirksam-

keit genau unterscheiden können, welche der Mensch durch eigne Selbstthätigheit zu Beförderung seiner Moralität äusert, und von derjenigen, welche durch freye Wirksamkeit andrer vernünftigen Wesen auf ihn, hervorgebracht wird. Dies ist aber wegen der grosen Mannigfaltigkeit der Gegenstände, welche auf die Moralität des Menschen Einfluss haben können, und wegen der mannigfaltigen Modifikationen, welche die Wirksamkeit dieser Gegenstände, durch die grösern oder kleinern Kräfte, mit welchen er selbst thätig ist, und mit der Andere auf ihn wirken, erhalten kann, nicht möglich. Wir haben daher zwar den Lehren der Religion gemäss eine moralische Erziehung des Menschengeschlechts anzunehmen, es scheint aber, als ob durch Erfahrung nichts davon erkennbar wäre.

§. 69.

Indessen giebt es doch gewisse allgemeine Erforderniss, durch welche der Begriff der Erziehung des Menschengeschlechts näher bestimmet wird. Sie sind folgende:

Der Mensch soll durch die moralische Erziehung Gottes beym Gebrauch seiner freyen Selbstthäthigkeit, durch welche er seine Bestimmung erreichen soll, unterstützt werden. Gott darf daher den Menschen im Gebrauch seiner Freyheit nicht stören, sondern kann ihm nur die Anwendung derselben erleichtern.

Durch

Durch den Gebrauch der Freyheit bringt der Menſch mannigfaltige Wirkungen hervor, die zum Theil der Annäherung zu ſeiner Beſtimmung günſtig, zum Theil ihr hinderlich, zum Theil auch wohl gleichgültig für dieſelbe ſeyn können. Dadurch wird er in ſehr verſchiedne Zuſtände verſetzt, und ſeine äuſern Umſtände werden auf mannigfaltige Weiſe modifizirt. Nach dieſen Umſtänden muſs ſich alſo die göttliche Unterſtützung richten.

Der Menſch legt in dieſem Leben nur einen kleinen Theil von dem Wege zurück, den er zu Erreichung ſeiner Beſtimmung zu durchlaufen hat. Der Plan Gottes zur Erziehung des Menſchen kann daher in dieſem Leben nie ganz erreicht werden. Daher ſind alle diejenigen Begriffe von der Erziehung des Menſchengeſchlechts ungegründet, welche eine Vollendung derſelben in gegenwärtiger Verbindung der Dinge vorausſetzen.

Gleichwohl kann man auch nicht ſagen, daſs der Plan Gottes zur Erziehung des Menſchengeſchlechts erſt nach und nach zur Reife kommet, ſondern er hat ſchon in ſeiner völligen Reife exiſtirt, ſo lange es Menſchen giebt. Den vom erſten Urſprunge ſeiner Exiſtenz an, muſs die Selbſtthätigkeit des Menſchen beſtimmet werden, die Widerſprüche zu heben, welche durch ihren eignen Gebrauch entſtehen. Die gegenwärtige Lebensperiode iſt daher für die Vervollkommung des Menſchen von groſser

Wichtigkeit, besonders da sie uns als die erste erscheint, in welcher der Mensch existirt, und also jeder folgenden ihre Richtung zu geben scheint.

§. 70.

Die Erforderniſſe und Kennzeichen der Erziehung des Menschengeschlechts sind folgende, nach den Kategorien.

1) Der Quantität nach
   a) Sie richtet sich nach übereinstimmenden Grundsätzen.
   b) Sie bedient sich mannigfaltiger Mittel.
   c) Sie erstreckt sich über alle Menschen.
2) Der Qualität nach
   a) Die Gegenstände, welche den Menschen umgeben, werden durch sie wirklich positiv modifizirt.
   b) Die Freyheit des Menschen wird durch sie negativ affizirt, indem ihre Anwendung erleichtert wird.
   c) Sie ist auf Zeitbedingungen eingeschränkt. Sie besteht daher aus einem Reiche successiver Veränderungen.
3) Der Relation nach
   a) Sie ist ein Theil der moralischen Wirksamkeit Gottes überhaupt.
   b) Sie wirkt Verändrungen in der Welt.
   c) Sie wirkt harmonisch mit der gesammten vernunftmäſsigen Wirksamkeit mit allen freyen Wesen.

4)

4) Der Modalität nach
   a) Ihre Aeuserungen dürfen einander nicht entgegenwirken.
   b) Es müssen Wesen da seyn, welche ihrer bedürfen.
   c) Die Behauptung derselben hat subjektive Nothwendigkeit, indem sie mit den subjektiv nothwendigen Religionsbegriffen zusammenhängt.

§. 71.

Mit alle diesen Merkmalen sind wir indessen ihrer Erkennbarkeit wenig näher gekommen. In Ansehung derselben haben wir uns einzig an die Regel zu halten: Alles, was sich aus menschlichen Kräften erklären lässt, ist dem Menschen zuzuschreiben, und kann zur Vervollkommung des Menschen beförderlich, hinderlich oder auch gleichgültig seyn; Alles aber, woran sich erweisen lässt, dass es die menschlichen Kräfte übersteigt, muss dem Regierer des Menschengeschlechts zugeschrieben, und als zur Beförderung der Moralität abzwekkend angesehn werden. Diese Regel gründet sich darauf: Alle Causalität, welche wir im Zusammenhange der Dinge bemerken, ist vernünftigen Wesen zuzuschreiben, weil es keine andre ursprüngliche Causalität in der Welt geben kann, als eine solche, welche von freyen und vernünftigen Wesen ausgeht. Alle Veränderungen, welche

welche wir in der Welt bemerken, haben wir alſo entweder Gott oder den Menſchen zuzuſchreiben, weil wir auſſer dieſen keine andern vernünftigen Weſen durch unſre Vernunft erkennen. Wovon wir alſo erweiſen können, daſs es

a) Moralität befördert, oder ihr wenigſtens nicht hinderlich iſt, weil es, wenn wir auch nicht einſähen, wie es die Moralität beförderte, doch dieſes thun könnte;

b) daſs es durch menſchliche Kräfte nicht hervorgebracht werden konnte;

das haben wir dem Erzieher des Menſchengeſchlechts zuzuſchreiben. Wir müſſen alſo verſuchen, ob wir unter den Umſtänden, unter welchen ſich die Menſchheit befindet, ſolche entdecken können, von denen ſich dieſes erweiſen läſst, um daraus einen Schluſs machen zu können, daſs wir ſie für Erziehungsmittel der Menſchheit anzuſehen haben.

Dies findet nun bey ſehr vielen Umſtänden ſtatt, welche die Lage des Menſchen beſtimmen, und die Befriedigung ſeiner Bedürfniſſe als Menſch überhaupt, und als Menſch in einer gewiſſen Sphäre zum Zweck haben, und dadurch erhalten wir den Begriff einer Vorſehung als einer Veranſtaltung Gottes zur Befriedigung derjenigen Bedürfniſſe des Menſchen, ohne die er als Menſch nicht leben kann. Wir können uns aber hier nur auf diejenigen einlaſſen,

welche

welche in näherer Verbindung mit der Religion stehen.

§. 72.

Jeder Mensch lebt in Verbindung mit einer grosen Anzahl anderer Wesen seines Gleichen. Er wirkt auf sie und sie wirken auf ihn. Daraus entsteht der Begriff der Menschheit als einer Zusammenwirkung der Individuen. Diese Einrichtung trägt nun

a) viel zur Beförderung der Moralität bey. Denn nur dadurch, dafs der Mensch in Verbindung mit andern vernünftigen Wesen tritt, kommt er zum völligen Bewufstseyn seiner Verhältnisse und zum vollständigen Gebrauch seiner Kräfte. Denn alle edlern Vermögen des Menschen, durch welche er sich über die Thierheit erhebt, beziehen sich auf vernünftige Wesen auser ihm, und ohne sie würde er auf einen blos mechanischen Naturinstinkt eingeschränkt bleiben.

b) Aber dieses Beysammenseyn mehrerer menschlichen Individuen hängt nicht von der Selbstbestimmung des Menschen ab, sondern es mufste von dem Urheber des Menschengeschlechts bewirkt werden. Es finden aber dabey noch unzählige andre Modifikationen statt, deren Verhältnifs für die Vervollkommung der Menschen

von

von ungemeiner Wichtigkeit ist, und die nur durch den allgemeinen Gesetzgeber der Welt bewirkt werden konnten. Diese sind als eben so viel pädagogische Handlungen, und Veranstaltungen des Erziehers der Menschheit zu betrachten. Allein es finden unter diesen Modifikationen auch viele statt, welche durch die Selbstthätigkeit des Menschen hervorgebracht werden. Es kommt darauf an, diese von jenen zu unterscheiden, um die Handlungen des Erziehers der Menschheit zu erkennen.

§. 73.

Die Zusammenwirkung der Individuen ist als Wechselbestimmung zu betrachten, wenn man von allem Verhältnisse der Zeit und des Raums abstrahiert und auf die absolute moralische Welteinrichtung bezieht, wenn man aber

a) auf ihr Beysammenseyn im Raume reflektirt, so wird die Menschheit als Substanz und die einzelnen Wirkungen der Menschen als Accidenzen betrachtet. Sieht man

b) auf ihre Verbindung in einer successiven Zeitreihe, so stehen die Menschen und ihre Wirkungen im Verhältnisse der Causalität. Wird beydes durch einander bestimmt, so steht die Menschheit

c) im

c) im Verhältnisse der Wechselwirkung. Eine Wissenschaft von der Wechselwirkung der menschlichen Individuen, soll die Menschengeschichte seyn, welche eine Wissenschaft von dem Nebeneinanderseyn der Menschen im Raume (Geographie) und dem Nacheinanderseyn in der Zeit (Chronologie) voraussetzt, und in ihrer grösten Vollständigkeit alle Aeuserungen der menschlichen Thätigkeit, die sich je zugetragen haben, umfassen muste.

Für den allsehenden Beobachter des Menschengeschlechts ist die Geschichte der Menschheit dass, wovon wir eben gesprochen haben. Für uns ist dieser Begriff ein blosses Ideal, dem sich jedoch die Geschichte so viel als möglich nähern sollte.

So viel noch daran fehlt, dass wir eine Geschichte in der angezeigten Gestallt besitzen, eben so viel fehlt daran, dass wir die Erziehung der Menschheit durch Geschichte sollten beweisen können.

§. 74.

Wir können hier die Beantwortung einer Frage nicht vorbeygehen, welche theils an sich von grosser Wichtigkeit ist, theils auch auf unsre folgenden Untersuchungen Einfluss haben möchte: Es ist die: Sind wir berechtigt, eine

grösre

gröfsre Reife und Vollkommenheit unfers Geſchlechts zu erwarten?

Es kommt viel darauf an, wie man dieſe Frage verſteht. Im allgemeinen iſt ſie unbedingt mit Ja zu beantworten. Denn wir müſſen vorausſetzen, daſs wir wirklich das Ziel der Vollkommenheit erreichen können, nach welchem uns unſre Vernunft zu ſtreben gebietet, wenn wir es unternehmen wollen, darnach zu ſtreben.

Iſt aber die Frage davon, ob wir berechtigt ſind, in gegenwärtiger Verbindung der Dinge, das iſt in einer ſucceſſiven Exiſtenz mehrerer einzelnen Vernunftweſen in der Sinnenwelt, eine höhere Reife unſers Geſchlechts zu erwarten? ſo iſt dies etwas anders. Denn hier iſt nicht mehr von dem ganzen Geſchlecht die Rede, ſondern nur von einem Theile deſſelben. Es wird gefragt: ob derjenige Theil des menſchlichen Geſchlechts, welcher der Zeit nach, als nach uns folgend zu betrachten iſt, vollkommner ſeyn werde, als der gegenwärtige, oder als die vorhergehenden? Hier ſind wir durch die Reſultate unſrer praktiſchen Vernunft keinesweges berechtigt, einem Theile einen Vortheil vor dem andern einzuräumen, ſondern wir müſſen vielmehr alle Theile des menſchlichen Geſchlechts als gleich betrachten. Von dem Erzieher des menſchlichen Geſchlechts, deſſen Verfahren wir hierbey als der ſtrengſten Gerechtigkeit gemäſs betrachten müſſen, läſst ſich dieſes wenigſtens keinesweges erwarten.

Wenn

Wenn dagegen manche Philosophen Gründe zu der Erweiterung einer höhern Vollkommenheit des Menschengeschlechts in den Anlagen der menschlichen Natur, und der Wirkungsart der menschlichen Kräfte zu finden glauben, so würde eine solche Vervollkommnung unter diejenigen Wirkungen in der Welt gehören, welche durch den Gebrauch der menschlichen Freyheit hervorgebracht werden. Es kommt dabey darauf an, wie weit diese Philosophen ihre Behauptung aus der theoretisch erkannten Menschennatur rechtfertigen können, und gehört weiter nicht hierher.

Die vollkommne Gleichheit, welche unter den Menschen, den Postulaten der praktischen Vernunft nach, angenommen werden muss, scheint indessen dadurch aufgehoben zu werden, dass die frühern Geschlechter durch die längere Dauer ihrer Existenz Gelegenheit erhalten, sich, wenn sie von diesem Schauplatze abgetreten sind, in einer höhern Verbindung der Dinge vollkommner auszubilden und schon dann einen gewissen Grad von Vollkommenheit erreicht haben, wenn die folgenden erst anfangen daran zu arbeiten. Diese Gleichheit können wir uns, da wir hier den Zeitbedingungen gemäss urtheilen, dadurch hergestellt denken, dass die spätern Geschlechter, bey ihrem Eintritte in die Welt, sogleich Gelegenheit finden, sich geschwinder und zweckmäßiger auszubilden, und ihre Vorgänger einzuholen. Es läßt sich daher von

dem Erzieher der Menschheit allerdings postuliren, dafs er, soviel er dazu beytragen kann, das Verhältnifs der Menschengeschlechter zu einander so einrichte, dafs die vorhergehenden zur Vervollkommung der folgenden jedesmal wirken und Veranlassungen in sich enthalten, wodurch sich die folgenden zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit erheben können. Das folgende Geschlecht wird dadurch auch nicht willkührlich mit unverdienten Vortheilen beschenkt, weil es immer noch von seiner Freyheit abhängt, den vorgefundnen Keim zu nähren und die Früchte desselben einzuärndten.

Es wird dabey auch nicht ein Geschlecht als Mittel in Rücksicht des andern betrachtet, sondern jedes bearbeitet die Anlagen der Menschheit zu seinem eignen Besten und nur durch den Zusammenhang mit einem folgenden Geschlecht, der auch wieder viele Vortheile für das vorhergehende hat, entsteht eine solche beförderte Vervollkommung.

§. 75.

Gegen die zu postulirende moralische Gleichheit der Menschen, macht indessen die Erfahrung in Ansehung der gleichzeitig lebenden Menschen grofse Einwürfe, indem unter diesen eine grofse moralische Ungleichheit zu herrschen scheint. Allein es kommt bey der Vervollkommung der Menschheit nicht auf äu-

fere

fere glänzende Umstände, sondern auf innere Harmonie der menschlichen Geistesvermögen an, da Einigkeit mit sich selbst die Bestimmung des Menschen ist. Daher kann derjenige, dessen eingeschränkte Geisteskräfte unter der Herrschaft seiner Vernunft harmonisch würken, auf einer höhern Stufe von Vollkommenheit stehn, als derjenige, der mit einer grosen Summe von Kenntnissen, einer reichen Fülle mannigfaltiger Gefühle, und mit vielumfassenden Maximen grose und zahlreiche Widersprüche in seinem Wesen verbindet.

§. 76.

Religion ist eine subjektiv nothwendige Bedingung der Moralität. Der Mensch kann nicht einig mit sich selbst seyn, wenn er sich nicht die Welt als einig mit sich selbst und als übereinstimmend mit seinem Streben nach Moralität vorstellt. Stellt er sich aber diese als nach moralischen Gesetzen eingerichtet vor, so wird dadurch selbst auch wieder seyn Streben nach Moralität begünstigt. Religion ist also eines der wichtigsten Beförderungsmittel der Moralität. Daher mus Gott als moralischer Erzieher des Menschen, auch Religion unter den Menschen befördern. Denn wer den Zweck will, der will auch die Mitrel zu Erreichung desselben. Daher liegt im Begriff eines moralischen Erziehers

der Menschheit, auch der, eines Beförderers der Religion.

§. 77.

Die Religion wird in dem Menschen auf mannigfaltige Weise befördert. Seine Erfahrung und Kenntnisse, seine Gefühle, seine Schicksale können ihn dahin bringen, die Vorstellung der Welt als eines unter der Herrschaft Gottes stehenden Gegenstandes in ihm hervorzurufen und zum weitern Nachdenken darüber zu veranlassen. Es giebt daher unzählige individuelle Beförderungsmittel der Religion für jeden einzelnen Menschen. Jeder einzelne Mensch wird hierinn seinen besondern Gang durch den Erzieher der Menschheit geleitet, der sich nach den besondern Fähigkeiten und Eigenschaften des Menschen, und nach seiner individuellen Lage richtet. Allein die individuellen Erziehungsmittel der Menschen lassen sich als solche von demjenigen, was durch ihre eigene Wirksamkeit, und durch die Einwirkung andrer auf sie hervorgebracht wird, nicht unterscheiden, und nur ein aufmerksamer Selbstbeobachter kann den Weg, welchen der Erzieher der Menschheit zu dieser Absicht ihn geleitet hat, einigermaasen erkennen.*) Wir können daher die Spuren der Erziehung

*) Es ist sehr interessant, hierüber psychologische Beobachtungen zu machen. Die Religion hat von jeher eine solche Macht über den Menschen geäu-

ser-

ziehung des Menchengeschlechts nur bey der Beförderung der Religion der Menschheit erkennen. Diese kann theils durch solche Mittel befördert werden, welche in so fern allgemeine Mittel sind, als sie die Religion in vielen Individuen befördern, theils durch solche, welche unmittelbar auf Beförderung einer Religion der Menschheit, oder Gesellschaftsreligion abzwecken.

§. 78.

Religion der Menschheit findet nur statt in der Vereinigung aller, oder wenigstens vieler

sert, dass ihr hierin nichts von demjenigen, was blos geistigen Ursprungs ist, gleich kömmt. Man hat aber bisher gewöhnlich die Betrachtungen über die psychologische Wirksamkeit der Religion nur in frommer Rücksicht angestellt. Dadurch ist hierin noch vieles dunkel geblieben. Selbst in den Bekenntnissen einer schönen Seele in Meisters Lehrjahren von Göthe im 3. Bande, hat dieser grosse Menschenkenner noch hier und da einen Schleyer über einigen der wichtigsten Gegenstände liegen lassen, die man am meisten von ihm enthüllt zu sehn wünschte. — Es ist aber auch äuserst schwer, bey Betrachtungen dieser Art eine kalte philosophische Gelassenheit beyzubehalten. Man wird unwillkührlich von einer Rührung überrascht, deren Ungrund man selbst einsieht, ohne ihr widerstehen zu können. Als der Vf. die angeführten Bekenntnisse einer schönen Seele las, musste er sich selbst mit Beschämung eingestehen, dass ihn Göthe zum Pietisten machen könnte, wenn er es ernstlich darauf anlegte.

Menschen zur Cultur der Moralität und Religion. In sofern also die Gottheit eine solche Vereinigung begünstigt, in sofern befördert sie auch die Religion der Menschheit. Gott machte eine solche Verbindung schon überhaupt dadurch erst möglich, dass er die Menschen überhaupt in Verbindung miteinander setzte. Aber es liegen auch noch manche nähere Veranlassungen dazu in den nähern Verhältnissen der Menschen. Vermöge derselben können die Menschen durch ihre Gesinnungen auf mancherley Weise auf einander wirken. Eltern können auf Kinder, Freunde auf Freunde, Lehrer auf Schüler, Gatten auf Gatten sehr viel zur Uebereinstimmung ihrer Gesinnungen wirken. Es liegt in dem Menschen ein moralischer Nachahmungstrieb. Ieder handelt gern nach solchen Maximen, von welchen er Beyspiele vor sich sieht. Ieder glaubt sicherer zu gehen, wenn seine Maximen von Andern gebilligt werden. Die Menschen theilen sich auch gar zu gern ihre Gedanken über Gegenstände mit, welche die Menschheit im Allgemeinen interessiren. Sie halten es sogar für Pflicht, die Gedanken Andrer über religiöse Gegenstände zu berichtigen. Diese Neigung ist der Grund aller Intoleranz, an welcher sie ihre Stärke durch die gröfsten Ausschweifungen gezeigt hat, welche sie hervorgebracht hat. Durch alle diese Umstände wurden die Menschen in Ansehung ihrer subjektiven Religionsüberzeugungen einander näher gebracht.

bracht. Sie fiengen an, die Religion als eine öffentliche Angelegenheit zu betrachten und als solche zu behandeln. Dies veranlasste sie zuerst, sich in Gesellschaften zu verbinden, welche die Cultur der Religion zum Zweck hatten, und sie befanden sich schon in so fern auf dem Weg zu einer religiösen Vereinigung, die wir eben mit dem Nahmen einer Kirche bezeichnet haben.

§. 79.

Dadurch dass die Menschen auf diese Art zu religiösen Verbindungen geleitet wurden, legten sie zwar den ersten Grund zu einer Kirche, aber es fehlte diesen Verbindungen noch an einem wesentlichen Merkmale, um für wahre Kirchen anerkannt werden zu können. Um dieses seyn zu können, mussten sie freye Verbindungen seyn. Die Menschen mussten sich zur Cultur gewisser religiöser Ideen verbunden haben, von denen sie wirklich überzeugt waren, und nur durch diese freye Ueberzeugung veranlasst, mussten sie in eine religiöse Verbindung getreten seyn. Eine freye und zugleich übereinstimmende religiöse Verbindung vieler Menschen kann aber bey solchen Menschen nicht statt finden, welche ihrer Religionserkenntnis nach auf sehr verschiednen Stufen stehen, und sehr mannigfaltige Vorstellungsarten von den Religionsbegriffen haben. Daher liegt in dem Begriffe einer Kirche, in so

fern sie eine freye Religionsverbindung seyn soll, selbst ein Widerspruch. Die Glieder derselben sollen frey seyn und doch in ihren religiösen Ueberzeugungen übereinstimmen. Dies kann aber nur in folgenden Fällen statt finden

a) wenn die Glieder einer Kirche schon über alle Irrthümer und Widersprüche hinaus sind, und eine vernünftige Religionserkenntnifs haben. Denn nur die Vernunftreligion gründet sich auf allgemeingültige Sätze, die jeder, welcher sie versteht, für wahr halten mufs. Alle andre Religionsgattungen hängen von Erfahrungsregeln ab, die bey verschiednen Menschen nothwendig einen sehr verschiednen Inhalt und Umfang haben müssen.

b) wenn die Glieder einer solchen Kirche durch eine überwiegende Autorität gleichförmig überzeugt werden.

Bey den meisten Menschen soll die reine Vernunftreligion erst durch Gesellschaftsreligion hervorgebracht werden. Diese stehn also noch auf niedern Stufen und können mithin durch sich selbst in ihren Religionsbegriffen nicht übereinstimmen. Sie müssen also durch eine überwiegende Autorität zur Uebereinstimmung gebracht werden.

§. 80.

§. 80.

Wer soll aber eine solche überwiegende Autorität bey den Menschen haben können, dass sie sich bloss durch sein Ansehn von den Lehren der Religion sollten überzeugen lassen können? Sie müssten einem solchen zutrauen können, dass er die Fähigkeit und zugleich den Willen habe, ihre Vereinigung auf ächte Grundsätze zu bauen. Um dieses Vertrauen zu einem Menschen haben zu können, mussten sie seine Grundsätze vollkommen beurtheilen können. Dies können sie aber nicht, da sie noch auf einer niedern Stufe der Religionserkenntniss stehen und mithin höhere Einsichten zu beurtheilen nicht fähig sind. Daher kann kein Mensch Stifter einer freyen Religionsverbindung seyn.

Es bleibt also nur der Fall übrig, dass die Menschen, um über gewisse Religionslehren übereinzustimmen, dieselben als von einem Wesen mitgetheilt betrachten, dem sie sowohl in Ansehung der Erkenntniss der ächten Religionsgrundsätze, als auch des Willens ihnen dieselben mitzutheilen ein unbegrenztes Zutrauen schenken könnten. Dies kann aber kein andres Wesen seyn als Gott, dem sie vermöge ihres Begriffes von ihm die höchste Weisheit und Heiligkeit zuschreiben müssen.

Wollte daher Gott die Religion der Menschheit durch eine kirchliche Vereinigung derselben befördern, so musste er dafür sorgen, dass

a) Religionslehren den Menschen bekannt gemacht wurden, welche ihren Fähigkeiten angemessen waren

b) dass sie soweit als möglich verbreitet wurden. Die Möglichkeit wird durch die Fähigkeit der Menschen dazu bestimmt.

c) dass sie unter göttlicher Autorität angekündigt und verbreitet wurde.

Eine göttliche Veranstaltung zu diesem Zweck heisst eine Offenbarung und eine Religion, welche auf diese Art verbreitet wird, eine geoffenbarte Religion.

Aus obigen folgt, dass keine Religionsvereinigung, welche den Keim einer wahren Kirche in sich hat, auf andre als auf geoffenbarte Religionsgrundsätze erbaut seyn kann; diejenigen ausgenommen, deren Mitglieder insgesammt die reine Vernunftreligion erkennen, und mithin im Stande sind, die Grundsätze, welche ihrer Vereinigung zum Grunde liegen, vollkommen zu beurtheilen. Nun aber muss einer solchen vollkommnen Religionsverfassung eine unvollkommnere vorhergehen, mithin muss Offenbarung statt finden, wenn je die Idee einer wahren Kirche realisirt werden soll.

§. 81

Es kommt also hierbey darauf an, dass die Menschen, welche Lehren der Religion für geoffenbart halten sollen, von ihrer Göttlichkeit überzeugt

überzeugt werden. Man hat viel über die Möglichkeit einer Ueberzeugung von einer Offenbarung geschrieben und die Resultate aller dieser Untersuchungen laufen darauf hinaus, dass sich zwar die Möglichkeit der Offenbarung selbst nicht läugnen lässt, objektive Gründe aber für dieselbe nicht statt finden. Daraus hat man geschlossen, dass man zwar die Behauptung einer Offenbarung überhaupt nicht widerlegen, dass sich aber auch niemand von ihrer Wirklichkeit überzeugen könne. Gleichwohl lehrt die tägliche Erfahrung das Gegentheil, indem es unzählige Menschen giebt, welche von der Göttlichkeit gewisser Lehren überzeugt sind. Wir haben auch hier ein Postulat der praktischen Vernunft aufgefunden, dem zufolge es möglich seyn muss, dass viele Menschen von der Göttlichkeit einer Offenbarung überzeugt werden, wenn Gott Moralität und Religion durch eine religiöse Vereinigung befördern soll. Wenn es also auch keine objektiven Gründe für dieselbe giebt, so müssen doch subjektive Ueberzeugungsgründe statt finden. Es kommt nehmlich hier nur darauf an, dass die Menschen, welche durch Offenbarung zu einer Religionsverbindung geleitet werden sollen, sich für überzeugt halten. Nun sind solche Menschen nicht im Stande, die richtigen, aus den Postulaten der praktischen Vernunft abgeleiteten, allgemein subjektiven Gründe für eine Offenbarung einzusehn, sie müssen sich daher durch individuelle

für

für sie hinreichende Gründe überzeugen. Wenn daher die Gründe, auf welche sie ihre Ueberzeugung stützen, eine strenge Vernunftprüfung nicht aushalten, so sind sie doch für sie überzeugend, und nur dies sollten sie seyn, um ihre Absicht zu erreichen. Es mag sich daher ein Mensch durch sinnliche oder historische Gründe, durch fremdes Ansehn oder eignes Nachdenken, durch falsche oder richtige Schlüsse von der Göttlichkeit einer Offenbahrung überzeugen lassen, die Wahrheit bleibt immer dieselbe und thut einerley Wirkung, sobald auf jedem dieser Wege ein gleicher Grad des Fürwahrhaltens hervorgebracht wird. Wollte daher Gott Ueberzeugung von der Göttlichkeit einer Offenbarung bewirken, so mufste er dafür sorgen, dafs Gründe vorhanden wären, durch welche eben die Menschen, für welche sie bestimmt war, überzeugt werden konnten. Daher sind wir nicht berechtigt, eine Offenbarung blos aus dem Grunde zu verwerfen, weil die Beweise, auf welche sie ihre Göttlichkeit zu der Zeit gründete als sie erschien, vor dem Richterstuhle unsrer schärfern Untersuchung nicht aushalten, denn sie ist entweder überhaupt für uns nicht bestimmt, oder wir haben andre Gründe für ihre Wahrheit aufzusuchen.

Es ist sonderbar, alle Menschen zu critischen Philosophen machen zu wollen und zu behaupten, das Gründe, welche für uns nicht gelten, für niemanden Gültigkeit haben.

Wem

Wenn z. B. Moſes verſicherte, daſs er eine Erſcheinung eines brennenden Buſches gehabt habe, der durch das Feuer nicht ſey verzehrt worden, und daſs Gott aus demſelben mit ihm geſprochen habe, ſo konnte dieſes für ſeine Nation ein ſtarker Ueberzeugungsgrund von der Göttlichkeit ſeiner Sendung ſeyn, für uns iſt er es dagegen nicht. Hätte er ſie dagegen aus Gründen der praktiſchen Vernunft überzeugen wollen, ſo würde er ſeine Abſicht ſehr ſchlecht erreicht haben. Wir ſind daher um dieſes unſtatthaften Beweiſes willen nicht berechtigt, die göttliche Sendung Moſis zu verwerfen, ſondern haben andre Gründe aufzuſuchen, um für oder wider ſie zu entſcheiden.

Es iſt daher einerley, durch was für Mittel die Menſchen von der Göttlichkeit einer Offenbarung überzeugt werden, wenn dieſe Mittel nur nicht unmoraliſch ſind, und wenn nur nicht gezeigt werden kann, daſs Offenbarung überhaupt nicht möglich iſt, und daſs ſie durch dieſe Mittel nicht möglich iſt.

§. 82.

Eine ſolche individuell ſubjektive Ueberzeugungsart, welche von Gott ſelbſt veranſtaltet wird, kann man nicht eine Täuſchung nennen. Denn wenn eine ſolche Täuſchung von Gott ſelbſt begünſtigt und befördert wird, ſo iſt es eben darum keine Täuſchung mehr, ſondern der Menſch

wird

wird nur auf einem seinen Fähigkeiten angemessnen Wege zu der Ueberzeugung geleitet, dass gewisse Lehren von Gott sind und mit dem göttlichen Willen übereinstimmen. Denn auf diese Art wird die Ueberzeugung doch ursprünglich durch Gott, sey es auch durch noch so viele Mittelursachen bewirkt.

§. 83.

Offenbarung ist also überhaupt eine göttliche Veranstaltung, gewisse Religionsbegriffe unter den Menschen hervor zu bringen und zu verbreiten, um eine freye Religionsgesellschaft der Menschen dadurch zu befördern. Die Mittel dazu müssen moralisch und zur Ueberzeugung der Menschen, für welche sie bestimmt ist, hinreichend seyn. So viel und weiter nichts lässt sich über die Mittel, durch welche sie mitgetheilt werden kann, ausmachen. Daher sind die nähern Bestimmungen der Art ihrer Mittheilung unerweislich. Es lässt sich nichts darüber ausmachen, ob Gott in einer sinnlichen Gestalt gewissen Menschen Religionserkenntnisse mitgetheilt habe; oder ob er sie durch eine unmittelbare Einwirkung auf ihre Einbildungskraft auf solche Vorstellungen geleitet habe; oder ob er sich ihrer blos als Instrument zu Verfassung heiliger Bücher bediente, wobey sie selbst nicht wussten was sie schrieben; oder ob er sie blos veranlasste, Bücher zu schreiben, welche zur Ausbreitung der Religion dienen konnten, und dabey vor allem Irrthum verwahr-

wahrte. Die Möglichkeit von alle diesem läßt sich nicht läugnen, es läßt sich aber eben so wenig beweisen, daß einer von diesen Fällen wirklich statt gefunden habe. Denn um dieses darzuthun müßte man zeugen können

a) daß diese oder noch einige andre Fälle die einzig möglichen Arten der göttlichen Mittheilung religiöser Begriffe wären,

b) daß auffer einem der angegebnen Fälle, den man als den wahren erweisen wollte, die übrigen gar nicht hätten Statt finden können.

Zu einem solchen Beweise geben uns aber die Postulate der praktischen Vernunft, welche auf Offenbahrung überhaupt führen, keine Anleitung.

§. 84.

Eben so ist es mit dem Merkmale der Uebernatürlichkeit einer Offenbarung, welche man gewöhnlich mit dem Begriffe derselben verbunden hat. Es kommt darauf an, aus welchem Gesichtspunkte man die Offenbarung betrachtet, um dem Begriffe von der Uebernatürlichkeit einer Offenbarung eine Bedeutung unter zu legen. Betrachtet man sie aus dem Gesichtspunkte, in welchem sie für Gott erscheint, so giebt es für Gott nichts übernatürliches und dieser Begriff hat mithin gar keinen Sinn. Denn für Gott ist nichts übernatürlich, als was wider-

natür-

natürlich und widersprechend ist. Für ihn ist die Natur der Inbegriff aller Produkte seiner Thätigkeit, oder die Summe aller Gesetze, nach welchen er die Natur eingerichtet hat. Wenn Gott also bey einer Offenbarung ein neues Produkt seiner Thätigkeit zu den bisher hervorgebrachten hinzu fügte, so gehörte doch wohl dieses auch zur Summe aller Produkte seiner Thätigkeit und mithin zur Natur? Oder wenn er nach einem besondern Gesetze verfuhr, so fügte er doch wohl dieses zur Summe seiner Gesetze und mithin zu den Naturgesetzen hinzu?

Nimmt man aber diese Uebernatürlichkeit in dem Sinne, welchen ihr der Mensch beylegen kann, so ist für ihn das übernatürlich, wovon er zeigen kann, dass es durch die Kräfte der Natur und nach ihren Gesetzen gar nicht habe entstehen können. Aber kann dies irgend ein Mensch erweisen? Der, welcher es zu thun unternähme, müsste alle Kräfte der Natur kennen, das Faktum der Offenbahrung mit ihnen vergleichen und dann zeigen können, dass es durch dieselben nicht möglich sey. Denn daraus, dass wir etwas aus Naturgesetzen nicht erklären können, werden wir doch nicht schliessen wollen, dass es durch dieselben nicht möglich sey.

Es scheint also, als ob sich mit der Uebernatürlichkeit der Offenbarung gar kein gesunder Begriff verbinden liesse. Gesetzt aber auch wir wären berechtigt, dasjenige übernatürlich zu nennen,

nen, was von den, von uns durch Erfahrung erkannten Naturgesetzen abweicht, so liesse sich doch nichts darüber ausmachen, ob eine Offenbarung von diesen Gesetzen abweichen müsse, um göttlich seyn zu können. Denn Gott kann eben sowohl durch Naturkräfte, die wir durch Erfahrung kennen, religiöse Ideen unter den Menschen hervorgebracht haben, als durch solche, welche von unsern Erfahrungen abweichen. Die Sache bleibt allemal dieselbe.

§. 85.

Man hat daher dem Begriffe der Uebernatürlichkeit der Offenbarung durch den der Unmittelbarkeit zu Hülfe zu kommen gesucht, indem man dasjenige übernatürlich nennen wollte, zu dessen Bewirkung sich Gott der Naturkräfte gar nicht bedient. Allein eine solche Wirksamkeit Gottes können wir uns gar nicht vorstellen, sondern wir müssen uns jede Wirksamkeit desselben, in so fern dieselbe auf uns geäusert wird, den Formen unsrer sinnlichen Anschauung und unsrer Organisation gemäfs, und also durch Mittelursachen gewirkt vorstellen. Dies scheint der Unmittelbarkeit der Offenbarung entgegen zu stehen; durch den Begriff derselben läfst sich a priori gar nicht ausmachen, ob Gott bey Mitth ilung derselben unmittelbar, oder durch eine Reihe von Mittelursachen würken müsse.

Es läfst ſich alſo über die Fragen, ob eine Offenbarung unmittelbare oder mittelbare Thätigkeit Gottes, ob ſie ein natürliches oder übernatürliches Ereigniſs ſey, und auf welche Art ſie den Menſchen mitgetheilt worden ſey, gar nichts ausmachen.

§. 86.

Unſer Beweis einer Offenbarung in der obigen Deduktion gründet ſich auf den Begriff von Gott. In dieſem iſt der Begriff eines moraliſchen Weltregierers und Erziehers des Menſchengeſchlechts enthalten und wird mit Annehmung deſſelben unmittelbar zugleich geſetzt, ob er gleich erſt durch eine Antitheſis der in dem Begriffe von Gott liegenden Merkmale, beſonders erkannt und gerechtfertigt wird. Der Glaube an Gott als moraliſchen Erzieher des Menſchengeſchlechts, iſt alſo identiſch mit dem Glauben an Gott überhaupt.

Mit dem Begriffe einer Erziehung des Menſchengeſchlechts, als einer praktiſch zu poſtulirenden Thätigkeit Gottes, iſt aber zugleich die Anwendung aller der Mittel gegeben, welche die Moralität des Menſchengeſchlechts befördern können. Um aber hieraus auf eine beſonders beſtimmte Thätigkeit Gottes ſchlieſsen zu können, mufs ſich erweiſen laſſen, dafs ſie wirklich ein Mittel zur Beförderung der Moralität

der

der Menschen sey, und nur durch göttliche Causalität bewirkt werden könne. Nun ist gezeugt worden, dass eine religiöse Verbindung der Menschheit ein wirksames Mittel zu Beförderung der Moralität sey, und dass dieselbe nur unter der Bedingung einer Offenbarung möglich sey. Wir dürfen also mit gleichem Rechte postuliren, dass die Beförderung einer solchen Vereinigung vermittelst einer Offenbarung in der Thätigkeit Gottes zur Erziehung der Menschen mit enthalten sey. Moralische Weltregierung, Erziehung des Menschengeschlechts, Beförderung einer religiösen Verbindung und Offenbarung, ist also in so fern eine und dieselbe Thätigkeit Gottes, und der moralische Glaube an einen dieser Begriffe schliesst alle übrige in sich.

Könte man nun weiter fortschliessen: Offenbarung lässt sich nicht anders denken, als eine unmittelbare übernatürliche Thätigkeit Gottes, als so, dass sich Gott einem Menschen in sichtbarer Gestalt zeigte u. s. w. so wären auch alle diese Merkmale einer Offenbarung gerechtfertiget. Da dieses aber, wie oben gezeigt worden ist, nicht statt findet, so lassen sich auch diese Merkmale der Offenbarung nicht beylegen.

§. 87.

Diese subjektiv allgemeingültige Deduktion einer Offenbarung ist die einzig mögliche Beweisart für dieselbe, denn alle andere, welche man bisher versucht hat, gründen sich auf unerweisliche Umstände. So hat man

a) eine Offenbarung für Individuen zu erweisen gesucht. Man wollte zu dieser Absicht zeigen, dass es Menschen geben könne, deren Moralität auf keine andre Weise zweckmäßiger befördert werden könne, als durch Offenbarung; zu dieser Absicht müsste man zeigen können, dass kein Mittel die Moralität in einem gewissen Menschen kräftiger befördern könne, und dass keins es in eben dem Grade zu thun vermöge, als Offenbarung; weil es, wenn es mehrere Mittel geben könnte, welche die Moralität eines Menschen eben so gut befördern könnten, problematisch bleibe, welches von ihnen vorzuziehen sey. Allein es kommt hierbey zu sehr auf individuelle Umstände an, als dass dieser Beweis hinreichend geführt werden könnte. Wir können nie einen Menschen so genau kennen, dass wir behaupten könnten, dass seine Moralität nur durch Offenbarung befördert werden könnte. Auch würden wir durch einen solchen Beweis wenig gewinnen; denn gesetzt dass wir es auch

an

an einem Menschen beweisen könnten, so bliebe es in Ansehung aller übrigen noch eben so zweifelhaft als zuvor, und wir müssten bey jedem einzelnen den Beweis mit gleicher Schärfe und Genauigkeit führen. Unser Beweis, durch welchen wir dargethan haben, dass eine Offenbarung ein nothwendiges Mittel zur Gründung einer moralischen Religionsgesellschaft sey, schliesst übrigens ihre individuelle Brauchbarkeit gar nicht aus. Sie kann ein sehr wirksames Mittel zur Beförderung der Moralität für Individuen seyn, nur lässt sich nicht erweisen, dass sie hierzu nothwendig seyn muss. Einen solchen Beweis kann nur jeder für sich selbst aus seinen individuellen Bedürfnissen führen. Man hat indessen

b) die Offenbarung für die ganze Menschheit gültig zu machen gesucht, indem man behauptete, die Menschheit könne in einen solchen Verfall kommen, in welchem sie sich selbst zur Moralität aufzurichten, gar nicht mehr die Fähigkeit hätte, sondern durch so ein ausserordentliches Ereigniss, als eine Offenbarung wäre, dazu veranlasst werden müsste, der Stimme ihres Gewissens Gehör zu geben. Es lässt sich überhaupt zweifeln, ob dies jemals der Fall habe seyn können. Denn so lange die Menschen Menschen

sind, d. i. das Vermögen der Vernunft in sich haben, so lange sind sie auch der Moralität, welche zum Wesen der Vernunft gehört, fähig, und es kam also höchstens darauf an, ihren Vernunftgebrauch so zu wecken, um sie zur Moralität anzutreiben, und das konnte auch durch andre Mittel, als durch eine Offenbahrung, geschehen. Gesetzt aber auch die Menschen hätten sich jemals in einem solchen Zustande befunden, so waren sie in demselben einer Religion und mithin auch einer Offenbarung ganz unfähig. Denn sie konnten sich den Widerspruch, welcher das Bedürfnis einer Religion herbeyführt, auch nicht einmal in seiner eingeschränktesten, sinnlichsten Gestalt aufstellen, denn dazu wird schon erfordert, dafs der Mensch nach gewissen Regeln handle, und mithin den ersten Schritt zur Moralität gethan habe. Konnten sie sich aber diesen Widerspruch nicht aufstellen, so konnten sie ihn auch nicht lösen, mithin nicht zu dem Begriffe von Gott kommen. Hatten sie aber keinen Begriff von Gott, so konnten sie sich auch bey einer Offenbarung nichts denken, was auf ihn Bezug hatte. — Wenn sich aber auch ein solcher Zustand denken liesse, so liesse er sich noch weniger beweisen, denn zu einem solchen Beweise würden nicht blos einzelne Data, son-

sondern eine vollständige Kentnis des Ganzen zur Zeit eines solchen moralischen Verfalls vorhandnen Menschengeschlechts erfordert, die an Genauigkeit selbst alle die Kenntnisse übertreffen müsste, die wir von einzelnen Menschen haben können.

§. 88.

Die historischen Beweise, welche man für eine Offenbarung geführt hat, sind eben so wenig hinreichend. Sie sind

a) unmittelbare, oder solche, welche sich auf das eigne Zeugnis derjenigen gründen, welche eine Offenbarung erhalten zu haben behaupten. Diese lassen sich nie von dem Verdachte ganz befreyen, dass sie entweder andre haben täuschen wollen, oder sich selbst getäuscht haben. Denn in Ansehung des letztern finden besonders so mannigfaltige Illusionen der Einbildungskraft statt, dass man auch dem weisesten Manne in einer Behauptung dieser Art kein unbegrenztes Zutrauen schenken kann.

b) mittelbare historische Beweise. Man hat nehmlich aus der Entstehung religiöser Ideen an Orten und Zeiten, wo man sie nicht erwartete, auf ausserordentliche Mittheilung derselben geschlossen. Allein ein solcher Beweis kann ebenfalls nicht hinreichend geführt werden. Denn um die-

ses zu thun, müsste man die ganze Beschaffenheit des Zeitalters, in welchem diese Religionsbegriffe entstanden, samt derjenigen, des nächst vorhergehenden aufs genaueste kennen. Man müsste ferner die Personen, von welchen die Religionsideen zunächst ausgiengen, ihre gesammte Bildung, die Quellen, aus welchen sie schöpfen konnten, aufs vollständigste kennen und aufs genaueste beurtheilen. Man müsste endlich die Grenzen der menschlichen Geistesfähigkeiten überhaupt genauer kennen, als man sie bisher gekannt hat, um behaupten zu können, eine gewisse Gattung von Erkenntnissen, welche die menschliche Vernunft überhaupt nicht übersteigt, sey für ein gewisses Zeitalter, oder für gewisse Menschen, zu erreichen unmöglich gewesen. Wenn man also, um die Göttlichkeit der christlichen Religion historisch zu beweisen, auch gezeigt hätte, dass in dem Zeitalter ihrer Entstehung sich keine Quellen fanden, aus welchen es geschöpft werden konnte, keine Begriffe, die zunächst darauf hinleiteten, dass insbesondre der Stifter desselben, wie man erwiesen zu haben glaubt, keine Gelegenheit hatte, seine Lehren von andern Menschen zu entlehnen, so würde man dadurch doch noch nicht berechtigt seyn, blos um dieser Gründe willen auf die göttliche Sendung des Stifters der

christ-

christlichen Religion einen Schluss zu machen. Denn wenn die Erhabenheit seines Plans zum Besten der Menschheit, und die Reinheit seiner Lehren, auch alles weit übertraf, was die grösten Geister der Vorwelt Vortrefliches geleistet hatten, so kann man doch nicht behaupten, dass er als Mensch diese Lehren nicht habe aus seiner Vernunft entwickeln können, da sie überhaupt der menschlichen Vernunft nicht unzugänglich, sondern ihr gemäss sind, wie sie es seyn mussten, wenn sie eine Religion für die Menschheit begründen sollten. Denn wer will die Grenzen der Vortreflichkeit des menschlichen Geistes bestimmen? Wie, wenn Christus durch seine Geisteskräfte einen Pythagoras, einen Sokrates, einen Leibnitz, einen Kant, eben so weit übertraf, als diese die gewöhnlichen Menschen hinter sich zurück lassen? Ist das unmöglich? Oder hörte er denn auf Mensch zu seyn? Wer will hierüber etwas ausmachen? Aus diesen Gründen können auch mittelbare historische Beweise für das Christenthum nicht statt finden, und seine Göttlichkeit muss auf eine andre Art bewiesen werden. Was aber hier vom Christenthume gesagt wird, würde von allen mittelbar historisch erwiesnen Offenbarungen gelten.

Ueberhaupt setzt ein historischer Beweis einer Offenbarung voraus, dass der Begriff der Offenbarung schon zuvor durch Gründe a priori gerechtfertigt sey. Denn wenn die Frage ist, wie die Menschen überhaupt auf diesen Begriff gekommen sind, und mit welchem Recht sie ihn für möglich halten? so kann derselbe eben so wenig, als der Begriff von Gott selbst, historisch erwiesen werden. Denn um sagen zu können: dieses oder jenes Faktum ist eine Offenbarung, müssen wir den Begriff einer Offenbarung überhaupt schon haben, und da Offenbarung eine göttliche Thätigkeit ist, so können wir dieselbe nicht anders, als aus dem Begriffe von Gott, herleiten.

§. 89.

Wenn sich ein historischer Beweis für eine Offenbarung führen liesse, so könnten wir gar nicht a priori bestimmen, was eine solche Offenbarung enthalten könnte. Denn weder der Begriff einer Religion, noch der Begriff von Gott, als desjenigen, welcher die Offenbarung mittheilt, noch auch die Beförderung der Moralität als Zweck der Offenbarung, wären hinreichend, um zu bestimmen, was dieselbe enthalten könnte. Denn die Begriffe von Gott und Religion sollten ja eben durch eine Mittheilung höherer Kenntnisse erweitert und berichtigt werden, und es lässt sich überhaupt durch Men-

schen

schen nicht bestimmen, durch was für Mittel Gott die Moralität befördern könne. Sollten wir also auch nicht einsehen, wie durch eine gewisse historisch als göttlich erwiesne Offenbahrung Moralität befördert würde, so wären wir doch nich berechtigt, die Möglichkeit dieser Beförderung zu läugnen, weil unsre Einsichten viel zu schwach sind, um alle Mittel zu kennen, durch welche Gott seine Zwecke erreichen kann. Wir müsten in diesem Falle so schliessen:

Wenn Gott durch irgend ein Mittel Moralität befördern will, so wird dieselbe dadurch befördert.

Nun will er sie durch diese Offenbarung befördern — Also

Wir schliessen aber hier ganz umgekehrt.

Wenn Moralität durch ein Mittel befördert werden kann, so wird dieses Mittel von Gott dazu angewendet.

Nun ist eine Offenbarung ein Mittel Moralität zu befördern. Also —

Hier muss also bewiesen werden, dass Offenbarung ein Mittel ist, Moralität zu befördern, und was es für eins ist, daher kann von uns der mögliche Inhalt einer Offenbarung a priori durch den Zweck derselben bestimmt, d. h. auf dasjenige eingeschränkt werden, was sie zu Erreichung dieses Zwecks allein enthalten kann. Wenn daher eine geoffenbarte Urkunde etwas enthält, was offenbar zu Erreichung dieses

ſes Zwecks nicht erforderlich iſt, ſo gilt auch unſer Beweiſs nicht für daſſelbe, und wir können es nach unſern Begriffen von einer Offenbarung noch gar nicht für geoffenbart halten, ſondern müſsten es von den, für uns als geoffenbart erwiesnen Lehren, abſondern.

§. 90.

Offenbarung iſt nach unſerm Begriffe eine Veranſtaltung Gottes zur Bekanntmachung und Verbreitung religiöſer Ideen unter den Menſchen, um durch eine religiöſe Geſellſchaft Moralität zu befördern. Dem zufolge muſs eine geoffenbarte Religion

a) überhaupt eine Religion ſeyn. Sie muſs daher eine Auflöſung des Widerſpruchs zwiſchen der ſinnlichen und überſinnlichen Beſtimmung des Menſchen enthalten. Zu Auflöſung dieſes Widerſpruchs aber wird, wenn er auch in ſeinem weiteſten Umfange aufgeſtellt wird, nichts erfordert, als die Idee von Gott und einer moraliſchen Welt. Eine Entwicklung dieſer Ideen und alſo eine reine Vernunftreligion, iſt alſo das höchſte Ziel was eine Offenbarung, ſoweit wir dieſelbe erweiſen können; enthalten kann. Sie kann alſo nichts mittheilen, was über dieſe Erkenntniſs hinausgeht, und mithin keine Belehrungen enthalten, welche auſſerhalb den Gränzen der Vernunft liegen. Eine Offenbarung

kann

kann also weiter nichts enthalten, als religiöse Ideen, welche sie enthalten muss, und solche Begriffe, welche mit der Religion zusammenhängen, welche sie enthalten kann. Zu den letztern gehören diejenigen Begriffe, durch welche Religion begründet wird, die Lehren von der Selbstbestimmung des Menschen, von der Freyheit, von der Bestimmbarkeit des menschlichen Willens überhaupt, vom Verhältnisse der sinnlichen und übersinnlichen Bestimmung in ihrer Beziehung auf den Menschen. Die Moral gehört zu den Begriffen, welche eine Offenbarung enthalten kann, aber nicht enthalten muss. Denn zu einer geoffenbarten Religion wird nicht erfordert, dass sie ein Moralgesetz oder wohl gar ein Moralsystem enthalte, wohl aber muss ihr das Maralgesetz zum Regulativ dienen, so wie es jeder Religion dazu dienen muss. Die moralischen Begriffe können bey einer geoffenbarten Religion vorausgesetzt werden, so wie die Religion überhaupt sie voraussetzt. Denn unser Beweis führt uns auf eine geoffenbarte Religion, nicht aber auf eine geoffenbarte Moral, wie die meisten neuern Offenbarungsbeweise.

§. 91.

§. 91.

b) Eine geoffenbarte Religion soll auch eine Gesellschaftsreligion seyn, indem wir sie nur in so fern erwiesen haben, als sie mehrern Menschen zur Vereinigung über gewisse religiöse Begriffe dienen kann. Sie muss daher für mehrere Menschen gemacht seyn, und ihre Beschaffenheit muss den Fähigkeiten vieler, und wo möglich aller Menschen angemessen seyn. Sie kann daher auch mancherley Vorschriften über die äusserliche Einrichtung der Gesellschaft, über die von derselben zu wählenden Mittel zur Cultur der Religion, über Gebräuche und Ceremonien enthalten. Diese Vorschriften dürfen indessen die Freyheit der Gesellschaft nicht beschränken, sondern nur als Vorschläge angesehen werden, denen die Gesellschaft nach Gutdünken Gehör geben oder sie verwerfen kann. Diese Vorschläge würden also den Dienst Gottes in der Gesellschaft betreffen, und sie müssen, so wie alles, den verschiednen Fähigkeiten der Menschen auf verschiednen Stufen angemessen seyn. Bey einer sinnlichen Religion hält der Mensch einen sinnlichen Dienst Gottes für nöthig, daher Opfer und Gebräuche, welche in die Sinne fallen; bey einer historischen solche, welche sich auf Fakta,

wel-

welche die Religion enthält, beziehen; z. B. Gedächtnisstage, Erinnerungsceremonien; bey einer Verstandesreligion solche, welche den Verstand beschäftigen, Gebet, öffentliche Reden, Gesänge u. dgl. Bey der reinen Vernunftreligion wird dagegen ein moralischer Lebenswandel für die einzige Art der ächten Gottesverehrung anerkannt. Solche Verordnungen begründen nur in so fern eine statutarische Religion, als sie für Befehle angesehen, und nicht für das, was sie sind, für blosse Vorschläge gehalten werden.

§. 92.

c) Eine Offenbarungsreligion soll aber auch ein Mittel zur Erziehung der Menschheit seyn. Als solches muss sie den jedesmaligen Fähigkeiten der Menschen angemessen seyn. Es kann mithin eben so viele Arten der Offenbarungsreligion geben, als Gattungen der Religion überhaupt statt finden, und zu diesen kann noch eine hinzukommen, welche sie alle in sich vereinigt. Es findet also

a) eine sinnliche Offenbarungsreligion statt, und zwar

α. eine grobsinnliche, durch welche die Menschen auf ein sinnliches Bild der Gottheit, z. B. auf die Sonne, oder

oder auf andre sinnliche Merkmale ihres Daseyns, z. B. auf einen Tempel, als ihren Wohnort, gewiesen würden.

β. eine historische, welche die Menschen durch historische Zeugnisse, welche für sie überzeugend wären, von dem Daseyn eines höhern Wesens belehrte, und sein Verhältnifs zu der Welt in Geschichtsform darstellte.

b) eine Verstandesbelehrung für Verstandesreligion, welche vorzüglich solche Belehrungen enthalten müfste, welche der nach einer Verstandesregel einzurichtenden Auflösung des religiösen Widerspruchs zu Hülfe kommen, also Lehren der Naturreligion.

c) eine vernunftmäfsige Offenbarungsreligion, welche solche Menschen, denen weder sinnliche noch Verstandesreligion gnügt, auf die in ihrer Vernunft liegenden Principien der Religion führte, und theils ihren Eifer in Entwicklung derselben so lange vermittelst göttlicher Autorität belebte, bis sie im Stande wären, dem Werthe ihrer vernünftigen Gründe völlige Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen; theils zur Festhaltung und Belebung der durch Vernunftgebrauch gefundnen Religionsideen diente. Eine solche Offenbarungs-

rungsreligion könnte objektiv, ihrem Inhalte nach, vollkommen mit der reinen Vernunftreligion übereinstimmen, subjektiv als Religion eines Menschen, kommt sie ihr aber noch nicht am Werthe bey; weil eine solche geoffenbarte Religion immer noch eine äuserliche Bestimmung eines Menschen zur Entwicklung und Belebung der Religion, mithin einen Mangel an Fähigkeit dieselbe durch Selbstthätigkeit zu entwickeln, und in der gesamten Thätigkeit des Menschen herrschend zu machen, vorausetzt, reine subjektive Vernunftreligion aber, dem, der sie hat, das Verdienst eigen macht, sie durch eigene Selbstthätigkeit vermittelst, einer wirksamen Bestimmung durch das Sittengesetz hervorgebracht zu haben.

d) Es liesse sich auch eine Offenbarung denken, welche alles dieses in sich vereinigte und eine sinnliche Religion für den sinnlichen, eine Verstandesreligion für den verständigen, und eine Vernunftreligion für den vernünftigen Menschen enthielte. Alle diese Religionsgattungen könnten gröstentheils in eben denselben Lehren enthalten seyn. So könnten z. B. Vorstellungen, welche dem sinnlichen Menschen als Bilder für seine Sinnlichkeit, und dem, welcher einer historischen Religion bedarf, als Data zu seinen Geschichten dienten, dem

Bekenner der Verstandesreligion als allegorische Vorstellungen der Lehren seiner Naturreligion, und dem, welcher sich zur Vernunftreligion erhoben hat, als Symbole der Lehren der Vernunft brauchbar seyn. Welch ein Meisterwerk eine solche Offenbarung seyn müsste, lässt sich schon aus dieser möglichen Beschaffenheit derselben einsehen.

Hier entdecken wir eine höhere Aufgabe für die Offenbarungsreligion, durch deren Auflösung sie selbst die Vernunftreligion bey weitem übertreffen müsste. Denn sie würde dieselbe an Umfang übertreffen, indem sie neben den Lehren der Vernunftreligion, auch noch die den Menschen angemessensten Vorstellungen, auf jeder andern Stufe der Religion umfassen, und sie in einer Verbindung darstellen müsste, dass die Lehren der höhern Religionen, den Menschen auf niedern Stufen nicht als unnütz, und die Vorstellungen der niedern Religionen, denen auf höhern Stufen, nicht als abgeschmackt und kindisch erschienen. Sie würde dieselbe auch an Grösse ihres Wirkungskreises übertreffen, indem Vernunftreligion blos für Menschen brauchbar wäre, welche die Gründe derselben einzusehen vermögend sind, Offenbarungsreligion aber für alle Menschen bestimmt wäre. In so fern eine göttliche Offenbarung diese Aufgabe löst, leistet sie etwas, das die Vernunft gar nicht zu leisten im Stande ist, und ist in so fern höher als alle Vernunft.

§. 93.

§. 93.

Da nach demjenigen, was §. 57 gesagt worden ist, eine gewisse Religionsgesellschaft, welche aus Mitgliedern von allen Religionsclassen bestünde, am vortheilhaftesten für die allgemeine Verbreitung und Beförderung der wahren Religion wäre; so ist kein Zweifel, dass unter den angegebnen möglichen Arten einer Offenbarung die leztre die vorzüglichste ist, und dass wir mithin anzunehmen haben, dass Gott eine solche Offenbarung ertheilen musste, um Moralität und Religion durch eine religiöse Gesellschaft unter den Menschen am zweckmäfsigsten zu befördern.

§. 94.

Da durch eine Offenbarungsreligion eine vollkommne Religion nicht erreicht, sondern nur befördert werden soll, so kann sie nicht selbst die vollkommenste Religion seyn. Sie muss aber gleichwohl Gründe der Annäherung zu der vollkommensten Religion in sich haben und also perfektibel seyn. Diese Gründe liegen, wie wir gesehen haben, schon in der Natur der religiösen Vorstellungen der Menschen selbst, und eine Offenbarung darf daher nur diesen angemessen seyn, wie sie es auch seyn muss, um Erziehungsmittel der Menschheit seyn zu können. Die Perfektibilität der geoffenbarten

Religion ist auffer Zweifel, sobald man auf die niedern Stufen der geoffenbarten Religion sieht, in Ansehung der höchsten Stufe derselben aber möchte man diese Perfektibilität noch bezweifeln können. Es muss daher gezeigt werden, in wie fern diese Perfektibilität statt findet.

Man muss hier unterscheiden was die geoffenbarte Religion objektiv an sich und was sie subjektiv für den Menschen ist. Objektiv ist sie ein Mittel, durch welches Gott die wahre Religion befördert. Nun ist kein Zweifel, dass sich Gott des vollkommensten und zweckmäsigsten Mittels dazu bedienen werde. In so fern findet also keine Vervollkommung der geoffenbarten Religion statt. Subjektiv für den Menschen ist sie eine äusere Veranlassung sich die Ideen der Religion deutlich vorzustellen, und seine gesammte Thätigkeit darnach zu modifiziren. So lange der Mensch noch einer solchen Veranlassung bedarf, ist seine subjektive Religion nicht so vollkommen, als wenn er ihrer nicht mehr bedarf, mithin findet hier auch noch eine Vervollkommung der subjektiven Religion eines Menschen statt. Er soll nehmlich dahin arbeiten, keiner solchen äusern Veranlassung mehr zu bedürfen und sich selbstthätig für die Religion zu bestimmen. In diesen Zustand aber soll ihn selbst die Offenbarungsreligion versetzen helfen; sie arbeitet also dahin, sich selbst überflüssig zu machen. Denn die subjektive

Reli-

Religion des Menschen hört auf Offenbarungsreligion zu seyn, sobald sie dieses Ziel erreicht hat.

§. 95.

Man hat es der Offenbarung immer zum Vorwurfe gemacht, dafs sie, indem sie die Vorschriften der Moral mit überwiegender Autorität als Gebote Gottes ankündigt, blofse Legalität befördert. Allein dies ist nur eine zufällige Folge der Offenbarung, welche sich nur bey solchen Menschen äufert, die rein moralischer Handlungen noch gar nicht fähig sind und welche durch Legalität eben erst zur Moralität geführt werden sollen.

Denn der Mensch, welcher den Gebrauch seiner Geistesvermögen nur successiv erweitert, kann nur durch Legalität zur Moralität gelangen. Denn der Grund aller Moralität ist Bestimmbarkeit des Willens durch ein übersinnliches Vermögen; einer solchen Bestimmbarkeit mufs der Mensch erst fähig gemacht werden, ehe er durch die reine Vorstellung eines Vernunftgesetzes bestimmt werden kann. Dies kann nur durch allmäligen Fortschritt geschehen, indem die ursprünglich ganz sinnlichen Triebfedern, von welchen er der Einrichtung seiner Organisation und seiner Sinnlichkeit nach ausschliefend bestimmt wird, immerfort mit Bestimmungen verbunden werden, welche sich dem übersinnli-

chen immer mehr nähern. Wie kann dies aber beſſer geſchehen, als wenn die ſinnlich empfindbaren Triebfedern, nach und nach in ſolche, die bloſs durch Einbildungskraft vorſtellbar ſind, verwandelt werden, von dieſen in ſolche übergehen, welche nach Verſtandesgeſetzen geſchloſſen werden und endlich bloſs als ideale Triebfedern erſcheinen, unter welchen die Vorſtellung des Sittengeſetzes gehört?

Der roh ſinnliche Menſch thut daher in dieſer Rückſicht den erſten Schritt zur Moralität, wenn er gewöhnt wird, um eines ſinnlich vorgeſtellten Gottes willen eine geſetzmäſsige Handlungsweiſe zu beobachten. Denn er handelt ſchon nicht mehr ganz ſinnlich, indem er bey einer völlig ſinnlichen Handlungsweiſe Urſache und Wirkung im unmittelbaren Zuſammenhange ſucht, hier aber die Wirkung von einer Mittelurſache erwartet. Er wird alſo hier ſchon von einer Vorſtellung beſtimmt, die den Charakter der ganz rohen Sinnlichkeit nicht mehr an ſich trägt. Der, welcher einer Verſtandesreligion zu Folge den Lohn einer geſetzmäſsigen Handlungsweiſe in ein andres Leben hinaus ſetzt, handelt nach Triebfedern, die noch einen Schritt weiter von der Sinnlichkeit entfernt ſind, und ſich mithin der Moralität mehr nähern, ſo wie endlich ſelbſt derjenige, welcher durch Vernunft in ſeiner Religion geleitet wird, ſich einer reinen Moralität immer mehr nähert, je weniger er den Triebfedern der Religion, in ſo fern ſie

auf

auf Einbildungskraft wirken, selbst bedarf, um sich zur Moralität bestimmen zu lassen.

Legalität ist also von Moralität nur dem Grade nach unterschieden, und wenn eine Offenbarungsreligion eine solche Stufenleiter der Triebfedern beobachtet, so kann ihr kein Vorwurf wegen Beförderung der Legalität gemacht werden. *)

*) Es finden sich merkwürdige Beyspiele einer solchen Stufenleiter der Triebfedern in den heiligen Urkunden des Christenthums. Abraham, der schon einen gewissen Grad von religiöser und moralischer Aufklärung erreicht haben mochte, wird durch eine nicht ganz sinnliche Triebfeder bestimmt, wenn zu ihm gesagt wird: „Wenn du mir treu bist, sollen deine Nachkommen gesegnet werden.“ Seine wahren Nachkommen erhielten zuerst die Verheissung: „Auf dass dir es wohlgehe und du lange lebest im Lande etc.“ Diese war ganz sinnlich; Weniger sinnlich war die: „Wirst du meinen Bund halten, so will ich dein Gott seyn und du sollst mein Volk seyn.“ Denn hierbey kam schon der Patriotismus ins Spiel. Noch weiter hinaus wird die Triebfeder gesetzt, wenn es heisst: „Wenn ihr tugendhaft seyd, so werdet ihr Mitglieder des Messiasreichs werden,“ eine Idee, die den Ermahnungen der Propheten zum Grunde liegt, und mit welchen die übereinstimmt: „Thut Busse, denn das Reich Gottes ist nahe herbey gekommen.“ Endlich wurden Verheissungen von der Art gebraucht, die auf ein andres Leben hinwiesen als: Sey getreu bis in den Tod, so will ich dir die Krone des Lebens geben.“

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0163
DFG

§. 96.

Auf den niedern Stufen der Religion mufs sich die Offenbarung nach den Vorstellungen richten, welche die Menschen von der Religion haben. Nun sind ihre Vorstellungen von Gott auf diesen Stufen noch sehr menschlich. Sie stellen sich ihr Verhältnifs mit Gott unter dem Bilde eines Verhältnisses mit Menschen, welche durch ihren Stand, durch ihre Macht und durch ihre Weisheit weit über sie erhaben sind, vor, und glauben, dafs sie sich das Wohlgefallen Gottes auf eben die Art erwerben können, auf welche sie solche Menschen sich geneigt zu machen vermögen. Dies können sie nun vorzüglich durch Ehrenbezeugungen thun, da solche Menschen zu weit über sie erhaben sind, um Wohlthaten von ihnen empfangen zu können. Hieraus entspringt die Vorstellung von der Nothwendigkeit eines Gottesdiensts, und die Menschen denken auf Mittel, wie sie Gott diesen Dienst am besten erzeigen können.

Hierbey kann ihnen nun die Offenbarung zu Hülfe kommen, und über die Art, wie sie Gott zu dienen haben, Vorschriften ertheilen, durch welche theils mancherley Ausschweifungen, auf welche sie aufserdem verfallen könnten, verhütet, theils selbst moralische Absichten damit verbunden werden. Indem solche Vorschriften aus den Grundsätzen der praktischen Vernunft nicht unmittelbar abgeleitet werden, sondern als von den Willen eines Oberherrn ausgehend vorgestellt

ſtellt werden, heiſsen ſie ſtatutariſche Verordnungen.

Es kann zugleich durch eine Offenbarung manches in Anſehung der ſinnlichen Vorſtellungsarten, welche ſich die Menſchen von dem Verhältniſſe Gottes zu ihnen und zu der Welt überhaupt machen, feſtgeſetzt werden, um zu verhüten, daſs die regelloſe Phantaſie der Menſchen nicht auf ſolche Vorſtellungen komme, welche ſie von dem Wege zu einer Vernunftreligion abführen könnten, und um ſolche Bilder für die Einbildungskraft der ſinnlichen Menſchen zu wählen, welche zugleich zu allegoriſchen Vorſtellungen für die Verſtandesreligion und zu ſymboliſchen für die Vernunftreligion dienen können. Da dieſe Vorſtellungen ebenfalls nicht unmittelbar aus den Poſtulaten der praktiſchen Vernunft hergeleitet werden können, ſondern als aus einer überſinnlichen Welt mitgetheilt den Menſchen auf niedern Stufen der Religionserkenntniſs erſcheinen, heiſsen ſie ſtatutariſche Lehren.

§. 97.

Eine Offenbarung könnte auſſerdem noch die Mittel, durch welche die Menſchen von ihrer Göttlichkeit überzeugt werden können, wenigſtens zum Theil enthalten. Dieſe Mittel laſſen ſich in ſo fern ſie in einer Offenbarung enthalten ſeyn können, auch nach den verſchied-

nen Stufen der Religion einigermafsen classifiziren.

Derjenige, dessen Religion noch grobsinnlich ist, bedarf zu seiner Ueberzeugung auch sinnlicher Beweise. Für ihn müfsten daher oder sichtbare Erscheinungen der Gottheit und Wunder erforderlich seyn, die er wo möglich mit eignen Augen sähe. Dies könnte nun freylich nicht durch die Offenbarung selbst bewerkstelligt werden, sie könnte ihn aber auf Gegenstände hinweisen, an welchen er die sichtbare Gegenwart oder Wirksamkeit der Gottheit zu erkennen glaubte. So verweisen z. B. die religiösen Bücher der Juden dieselbe an ihre Stiftshütte, und an den Tempel, als den Ort, wo die Gottheit sichtbar gegenwärtig wäre.

Für diejenigen, welche auf der Stufe einer historischen Religion stehen, müfsten in einer Offenbarung wenigstens Erzählungen von ehemals vorgefallnen Wundern und Erscheinungen vorhanden seyn und wo möglich noch Reliquien davon aufgezeigt, und statt der unmittelbar sichtbaren Erscheinungen der Gottheit, etwa Orakel und Weissagungen statt finden.

Für die Bekenner einer Verstandesreligion mufste eine Offenbarung Beweise von der Glaubwürdigkeit derjenigen, durch welche sie zuerst den Menschen bekannt gemacht worden ist, enthalten, die wenigstens einen sehr hohen Grad von Wahrscheinlichkeit hätten, und wovon das Gegentheil nicht gezeigt werden könnte.

te. Sie müfste damit Reitze der Darftellung verbinden, welche fie denkenden Männern als ein Meifterwerk erfcheinen liefsen.

Für die Bekenner einer Vernunftreligion findet zwar kein andrer Beweifs ftatt, als der, dafs fie wirklich zur Befördrung der wahren Religion als Grundlage zu einer religiöfen Vereinigung der Menfchen fähig fey, und eine folche Vereinigung wirklich hervorgebracht habe; allein da fich diefer Beweifs auf den Begriff einer moralifchen Erziehung des Menfchengefchlechts gründet, fo könnte fie, um ihn defto einleuchtender zu machen, Spuren einer moralifchen Erziehung der Menfchheit in der Gefchichte derfelben aufzeigen.

In fo fern Lehren diefer Art nicht unmittelbar zur Religion gehören, fondern nur durch eine Offenbarung damit verbunden wären, könnte man fie auch pofitive Offenbarungslehren nennen. Der Glaube an diefelben ift blofs individuell fubjektiv und beruht auf dem Bedürfniffe, welches ein jeder hat, fich durch diefe oder jene Mittel von der Göttlichkeit einer Offenbarung zu überzeugen.

§. 98.

Wenn diefe pofitiven Offenbarungslehren und Verordnungen mit einer Wiffenfchaft der Religion verknüpft würden, fo würden die erftern zum theoretifchen, die letztern aber zum praktifchen Theile derfelben gehören.

Die

Die statutarischen Lehren einer Offenbarung lassen sich überhaupt in Gnadenwirkungen, Wunder und Geheimnisse eintheilen; die Verordnungen unter dem Begriffe der Gnadenmittel zusammenfassen.

Den Vorstellungen von Gnadenwirkungen als göttlichen Handlungen zur Beförderung der Religion und ihrer Wirksamkeit auf die Menschheit, liegt der Begriff zum Grunde, dass Gott die Moralität und Religion der Menschen als Erzieher der Menschheit befördert. Dieser Begriff wird auf den niedern Stufen der Religion den Vorstellungen der Menschen gemässer modifizirt, und erhält dadurch Zusätze und Bestimmungen, die vor dem Richterstuhle der Vernunft zwar nicht aushalten, aber ihr doch theils als symbolische Darstellung vernünftiger Vorstellungen von der Erziehung der Menschheit dienen, theils auch für schwächere Menschen ein Leitfaden zu richtigern Religionsvorstellungen seyn können.

Der Glaube an Wunder ist sinnlichen Menschen unentbehrlich, um sich von der Göttlichkeit einer Offenbarungsreligion zu überzeugen. Wenn nun Gott die Moralität solcher Menschen befördern wollte, und zu diesem Ende für Ueberzeugungsgründe von der Göttlichkeit einer Offenbarung für sie sorgen musste, so lässt sich annehmen, dass er solche Veranstaltungen traf, welche diesen Menschen dieselbe beweisen konnten. Es kam dabey nur darauf

an,

an, dafs diejenigen, welche überzeugt werden sollten, den Begriff von Wundern, der bey ihnen sehr dunkel und verworren war, auf gewisse Begebenheiten bezogen. Für Andre, welche durch wichtigere Beweisgründe überzeugt werden, ist es völlig gleichgültig, ob sie von diesen Wundern etwas wissen oder nicht, und was sie davon halten.

§. 99.

Geheimnisse sind solche Sätze, welche den Bekennern einer Religion zu glauben vorgeschrieben werden, ohne dafs sie dieselben zu begreifen im Stande sind. Selbst die reine Vernunftreligion hat einige derselben. Die Geheimnisse der reinen Vernunftreligion gründen sich auf die Widersprüche, welche aus der Freyheit der Menschen gegen die Begründung der Welt durch Gott als moralischen Grunde derselben entstehen. Wir sollen nehmlich

a) frey seyn und doch von Gott als dem Grunde unsrer Existenz als freyer Wesen abhängen. Dies ist das Geheimnifs der Berufung.

b) Wir können vermittelst unsrer Freyheit den moralischen Gesetzen Gottes entgegenhandeln, und also die moralischen Gesetze, nach welchen die Welt regiert wird, in Unordnung bringen. Diese Unordnung sollen wir uns aber ohne Verletzung

tzung unserer Freyheit hergestellt denken. Dies ist das Geheimniss der Genungthuung.

c) Wir sollen uns diese Unordnung durch die Genungthuung als hergestellt denken, und mithin annehmen, dass sie auch uns zu Gute komme, weil wir nur dann unternehmen können, nach Moralität zu streben, wenn wir uns vorstellen, dass in der Welt eine solche Unordnung gar nicht statt findet, sondern alles aufs genaueste nach moralischen Gesetzen eingerichtet ist; und doch fühlen wir, dass wir alle Augenblicke fähig sind diese Unordnung von neuem in der Welt hervorzubringen, und dass sie mithin, so viel an uns liegt, nicht aufhören werden. Dies ist dass Geheimniss der Erwählung.

Diese Widersprüche können wir uns nicht auflösen, und gleichwohl müssen wir uns dieselben nach der absoluten Forderung unsrer Vernunft als aufgelöst denken. Diese Auflösung ist mithin ein Geheimniss für uns, welches uns die Religion der Vernunft zu glauben gebietet.

§. 100.

Da selbst in der reinen Vernunftreligion Geheimnisse statt finden, so muss eine Offenbarungsreligion, besonders so weit sie für die niedern Stufen bestimmt ist, um desto mehr dergleichen enthalten. Denn die niedern Religionsklassen

klaſſen enthalten nicht nur die Geheimniſſe der reinen Vernunftreligion, ſondern es iſt auch noch manches für ſie dunkel, was den höhern Stufen in hellem Lichte erſcheint.

Geheimniſſe ſind aber überhaupt auf niedern Stufen der Religion unvermeidlich, weil der Menſch bey ſeinem Erkennen an Zeitbedingungen gebunden iſt, und erſt das Mannigfaltige einer Erkenntniſs ſucceſſiv auffaſſen muſs, ehe er es zu einem Ganzen zu vereinigen fähig iſt. So lange ſich daher der menſchliche Verſtand noch mit dem Einzelnen beſchäftigt, iſt der Zuſammenhang, in welchem das Ganze ſteht, für ihn ein Geheimniſs. Er muſs aber einen ſolchen Zuſammenhang glauben, ſonſt könnte er ihn nicht ſuchen. Erſt wenn er ihn gefunden hat, hört er auf für ihn ein Geheimniſs zu ſeyn. Aber der menſchliche Geiſt hat mehrere Stufen zu erſteigen, ehe er zu einer Vernunfterkenntniſs kommt. Sobald er eine derſelben erſtiegen hat, iſt das was unter ihm liegt, kein Geheimniſs mehr für ihn, er bekommt aber nun die Ausſicht auf höhere Stufen, in denen aber auch noch alles ſo lange für ihn Geheimniſs iſt, bis er auch dieſe erſtiegen hat; ſo ſchwingt er ſich endlich bis zur höchſten Stufe der reinen Vernunftreligion auf, wo zwar auch noch Geheimniſſe für ihn übrig ſind, wo er aber auch zugleich erkennt, daſs und warum es Geheimniſſe für ihn ſind, und bleiben müſſen.

Blos

Blos dadurch dafs der Menfch fich für verpflichtet hält, gewiffe Dinge als Geheimniffe zu glauben ohne fie einzufehn, wird es ihm möglich von einer niedern Stufe der Erkenntnifs überhaupt, und befonders der Religionserkenntnifs zu einer höhern fich emporzufchwingen. Blofs dadurch wird ein fubjektiver Zufammenhang zwifchen den mehrern Arten der Religion ein Fortgehen des Menfchen von einer niedern Gattung derfelben zu einer höhern möglich. Wer mit dem Vorfatze nichts anzunehmen, als was er zu begreifen im Stande ift, an die Erwerbung von Kenntniffen überhaupt fo wohl, als befonders von Religionskenntniffen gienge, würde nie Fortfchritte in feiner Erkenntnifs machen können.

Aus diefem Grunde verlangte Pythagoras das fo bekannte Stillfchweigen von feinen Schülern, and auch Iefus fcheint fich bisweilen des Geheimnifsvollen in feinen Reden darum bedient zu haben, um einer unzeitigen Zweifelfucht unter feinen Schülern entgegen zu arbeiten, und diejenigen aus ihnen abzufondern, welche fähig waren, fich folche Lehren durch unermüdetes Nachforfchen eigen zu machen, die ihnen anfänglich paradox zu feyn fchienen. Hiervon fcheint mir befonders das fechste Capitel Johannis ein Beweis zu feyn.

Schon aus diefem Grunde alfo müfste eine geoffenbarte Religion Geheimniffe enthalten. Allein fie können auch dazu dienen, die Ausbrei-

breitung der Religion zu befördern. Denn alles Geheimnisvolle hat einen grosen Reitz für das menschliche Herz. Durch Geheimnisse sind viele Menschen zu einer Handlungsweise verleitet worden, zu der sie sonst nichts auf der Welt hätte bringen können. Wie mancher hat nicht z. B. sein Vermögen geheimen Gesellschaften, oder alchimistischen Versuchen aufgeopfert, denen noch dazu blos eingebildete Geheimnisse zum Grunde lagen? Alles Geheimnisvolle hat zugleich etwas Ehrfurcht erweckendes, dadurch konnte also die Achtung vielen Menschen gegen die Religion vermehrt werden.

Durch Geheimnisse kann sich daher eine geoffenbarte Religion Eingang bey vielen Menschen verschaffen, und ob dieselben gleich nicht den wahren Grund zur Annahme einer Religion enthalten, so konnte eine Religion, welche aus diesem Grunde angenommen wurde, dem ohngeachtet die vortheilhaftesten Wirkungen auf den Menschen äusern.

§. 101.

Die statutarischen Verordnungen, welche eine Religion enthalten kann, sind die über Gnadenmittel. Sie gehören zum praktischen Theile der Religion und gründen sich auf den richtigen Satz, dass die Religionslehren auch Einfluss auf die Handlungen der Menschen haben müssen. Die reine Vernunftreligion lehrt,

dafs dieser Einfluss in einer den religiösen Ideen gemässen Modifikation der sämmtlichen Thätigkeit des Menschen bestehen müsse. Hiermit sind aber die Menschen auf niedern Stufen nicht zufrieden. Sie glauben es sey nothwendig gewisse Handlungen allein um der Religion willen zu verrichten. Das wird durch die schon oben berührte Vorstellung begünstigt, dafs es nothwendig sey, sich das Wohlgefallen Gottes durch einen ihm zu erzeigenden Dienst zu erwerben.

Da die Menschen auf sehr verkehrte Mittel fallen können, durch welche sie diesen Zweck zu erreichen suchen und, wie die Erfahrung lehrt, auch wirklich verfallen sind, (Beweise hiervon sind Menschenopfer, Selbstentmannungen, Aufopferungen aller bürgerlicher Thätigkeit, Gelübde ewiger Keuschheit und dergl.) so muss eine Offenbarung ihnen zu Hülfe kommen und Mittel zu diesem Zweck angeben, welche theils unschädlich sind, theils zu Erreichung andrer heilsamen Absichten dienlich seyn können.

So kann sie z. B. durch Opfer, welche sie sinnlichen Menschen vorschreibt, wenigstens einen gewissen Grad von Uneigennützigkeit und, wenn diese Opfer etwa aus den Erstlingen jeder Art des Genusses bestehen, Enthaltsamkeit befördern. Vorgeschriebnes Allmosengeben kann Wohlthätigkeit, gewisse Reinigungen Reinlichkeit befördern. Das Gebet kann eine lebhafte Vorstellung von Gott und dem Verhältnisse der

Men-

Menschen gegen ihn, und zugleich gute Entschliessungen zu einem rechtschafnen Lebenswandel befördern.

Diese Verordnungen können zugleich diejenigen Mittel betreffen, welche zur engern Verbindung einer Religionsgesellschaft dienen können, und also die zweckmässigsten kirchlichen Veranstaltungen enthalten.

Auch können mancherley nützliche bürgerliche Einrichtungen dadurch geheiligt werden. Z. B. die Ehe. Es kann auch Patriotismus dadurch befördert werden.

Wenn die durch eine Offenbarung vorgeschriebnen Gnadenmittel von dieser Art sind, und mithin nicht in leeren, nichts sagenden Ceremonien bestehen, so dienen sie dazu, den Menschen mit dem Begriffe vertrauter zu machen, dass eine gewissenhafte Erfüllung unsrer Pflichten der beste Gottesdienst sey und ihn darauf hinzuleiten.

§. 102.

Der Inhalt einer Offenbarung kann auf verschiedne Art in einer Urkunde derselben dargestellt seyn. Er kann nehmlich

a) entweder rein oder mit Zusätzen vermischt dargestellt seyn. Solche Zusätze können aber nur dann als zur Offenbarung nicht gehörig betrachtet werden, wenn sich erweisen läst, dass sie in gar keiner Bezie-

hung auf Offenbarung und ihren möglichen Inhalt ſtehen. Der reine Inhalt kann Lehren von ſehr verſchiednen Werth enthalten, welcher nach ihrer nähern oder entfernten, mittelbaren oder unmittelbaren, bedingten oder unbedingten Beziehung auf das Weſentliche der Religion, geſchätzt und beſtimmt werden muſs.

b) Die Darſtellung kann ferner entweder wiſſenſchaftlich, oder hiſtoriſch, oder gemiſcht ſeyn. Hiſtoriſch für diejenigen, welche eine ſinnliche, wiſſenſchaftlich für die, welche eine Verſtandes- oder Vernunftreligion bedürfen, gemiſcht dann, wenn die Offenbarung ſo beſchaffen wäre, daſs ſie alle Religionsgattungen in ſich faſste.

Es liegt aber überhaupt im Begriffe der Offenbarung ſchon der Charakter des hiſtoriſchen. Denn da ſie durch Autorität Ueberzeugung hervorbringen ſoll, ſo ſtimmt ſie hierinn mit jeder andern hiſtoriſchen Urkunde überein, welche die durch ſie zu bewirkende Ueberzeugung auch auf Autorität gründet. Auch übertrift die Anzahl derjenigen, welche einer wiſſenſchaftlichen Religionskenntniſs weder fähig noch bedürftig ſind, bey weitem die Anzahl derer, die einer ſolchen bedürfen. Daher iſt der hiſtoriſche Vortrag einer Offenbarung am angemeſſenſten.

Doch

Doch schliesst eine historische Darstellung die Möglichkeit nicht aus, die Wahrheiten, welche eine Offenbarung historisch vorträgt, in ein wissenschaftliches System zu verbinden, und an die aus dem Wesen der menschlichen Natur hergeleiteten Sätze der reinen Vernunftreligion anzuknüpfen. Denenjenigen, welche einer wissenschaftlichen Religionserkenntniss bedürfen, ist es ohnehin zuzutrauen, dass sie sich eine solche werden verschaffen können.

§. 103.

Die historische Darstellung läst noch mancherley Modifikationen übrig, über welche sich nichts näher bestimmen läst. Die religiöse Urkunde könnte in Erzählungen, Briefen, Dialogen auch wohl Gedichten abgefaßt seyn. Der Vortrag der letztern gehört im Gegensatz gegen den wissenschaftlichen auch zum historischen. Je gröser die Mannigfaltigkeit der Darstellung, je ausgebreiteter der Reichthum derselben wäre, je mehr Energie sie in einzelnen Sätzen zeigte, je mehr sie der Natur oder der Empfindung angemessen wäre, einen desto grössern Reitz würde sie selbst für denkende Köpfe haben, desto leichter würde es seyn, den Inhalt derselben unmittelbar zur Beförderung der Moralität anzuwenden. Wenn sie dabey eine populäre Moral in kurzen kernhaften Sprüchen vortrüge, welche durch unmittelbare Anwendung erläutert würden, und wenn sie die Tugend in muster-

haften Beyspielen darstellte, so könnte dieses auch zur Beförderung der Moralität sehr nützlich werden; es gehört aber nicht zum Wesentlichen einer Offenbarung, weil dazu nur eine dem jedesmaligen Zustande der Menschheit angemessne Religion erfodert wird, welche zur Grundlage einer religiösen Gesellschaft dienen kann.

§. 104.

Die in einer Offenbarungsurkunde enthaltne Religion, kann aus ihr nur vermittelst einer Auslegung derselben geschöpft werden. Eine jede Auslegung ist Darstellung des Sinns, welchen der Verfasser einer Schrift mit den Worten derselben verband.

Es kommt also viel darauf an, was sich der Ausleger für eine Vorstellung von dem Verfasser der Schrift macht. Diese Vorstellung ist in Ansehung einer Offenbarungsurkunde auf den verschiednen Stufen der Religion verschieden, und hängt von der Art ab, wie sich die Menschen auf jeder derselben eine Offenbarung beweisen und ihre Mittheilung vorstellen.

Bey einer sinnlichen Religion denkt man sich Gott als den unmittelbaren Verfasser einer Offenbarung, es sey nun dass er sie selbst aufgeschrieben habe, wie die Juden es von dem Dekalogus glaubten, oder durch Menschen habe aufschreiben lassen, die nichts anders schrei-

ben

ben konnten, als was er ihnen diktirte. Ein sinnlicher Ausleger hält sich also schlechthin an den bloßen Buchstaben der Offenbarung, und erblickt überall Geheimnisse, wo er den Sinn desselben nicht enträthseln kann. Dadurch wird dasjenige für ihn brauchbar, was die Offenbarung für die sinnliche Religion enthält, das übrige bleibt ihm mit dem Schleyer eines Geheimnisses für welches er Ehrfurcht hat, bedekt.

Bey einer Verstandesreligion beweist man sich eine Offenbarung auch noch aus historischen Gründen. Man stellt sich aber die Mittheilung derselben nicht unmittelbar, sondern als durch Menschen geschehen, vor, nach deren besondern Umständen und Vorstellungsarten ihre Einbildung sich richten mußte. Ein Ausleger von dieser Classe bedient sich daher der Regeln einer grammatischen und historischen Auslegungskunst, um den Sinn der Offenbarungsurkunde zu entdecken, hält sich aber auch fest an diesen Sinn, und rechnet alles was er auf diese Art in der Offenbarungsurkunde findet, zur Religion.

Bey einer Vernunftreligion nimmt man den Beweis für eine Offenbarung von dem Zwecke derselben her. Man denkt sich also den Verfasser derselben als einen Beförderer der Moralität, ohne nach anderweitigen Prädikaten desselben zu fragen, und legt sich also den Sinn der Offenbarungsurkunde so aus, wie man sich vorstellen kann, daß er beschaffen seyn müsse,

um

um Moralität zu befördern. Sieht man nun nicht weiter darauf, bey was für Menschen Moralität befördert werden, und durch was für Mittel dieses geschehen solle, so wird man gradezu den moralischen Religionsglauben für den höchsten Ausleger der Offenbarungsurkunde erklären, d. i. annehmen, die Offenbarung könne weiter nichts enthalten, als was mit der reinen Vernunftreligion übereinstimmt, wenn auch dies unter mancherley davon sehr verschiednen Bildern in ihr versteckt liegen sollte.

Wenn man eine Offenbarung vor sich haben sollte, welche die reine Vernunftreligion unmittelbar und allein zum Zweck hätte, so wird dies Verfahren nicht allein a priori als vollkommen richtig anerkannt werden müssen, sondern auch durch den Erfolg bestätigt werden, indem man einen der reinen Vernunftreligion vollkommen angemessnen Sinn in einer Offenbarungsurkunde dieser Art entdecken wird. Eine Offenbarung dieser Art wird auch nur für solche, welche eine reine Vernunftreligion haben, brauchbar seyn.

Allein wenn die Offenbarung gemischt, d. h. für eine aus mehrern Classen bestehende Religionsgesellschaft bestimmt wäre, so würde der vernünf ige Ausleger derselben unterscheiden müssen, für wen er die Urkunde auslegte, und er wird den Menschen von einer jeden Classe dieselbe nach ihren Principien auslegen müssen.

Legt

Legt er dieselbe für sich, und für Menschen, welche mit ihm auf der Stufe der Vernunftreligion stehen, aus, so wird er dasjenige, was für ihn und seines Gleichen brauchbar ist, von demjenigen absondern müssen, was blos für niedre Classen gehört. Dies letztre wird er zwar nicht für unnütz erklären, sondern immer als ein Mittel schätzen, durch welches es ihm selbst möglich geworden ist, die Stufe zu ersteigen, auf welcher er steht, er wird es aber als für sich nicht bestimmt betrachten; und mithin keinen Gebrauch davon machen.

Legt er aber eine Offenbarungsurkunde für Menschen aus, welche auf niedern Stufen stehen, so wird er sich genau an den Sinn halten müssen, welchen er vermittelst richtiger grammatischer, rhetorischer und historischer Interpretation in derselben findet, und dabey zugleich die Veranlassungen benutzen, die Religionserkenntnisse solcher Menschen nach und nach zu vervollkommen, welche in der Offenbarung, da sie perfektibel seyn muss, selbst liegen müssen.

Nach eben dieser Regel wird er verfahren müssen, wenn er die Offenbarung einer gemischten Menge auslegt; denn hier wird er immer mehr auf diejenigen sehn müssen, welche auf niedern Stufen stehen, als auf die, welche bereits die Stufe der Vernunftreligion erstiegen haben, weil die erstern seiner Hülfe bey ihrer Religion mehr bedürfen als die letztern.

§. 105.

Die von Kant vorgeschlagne Regel der Auslegung, den moralischen Religionsglauben überall zum höchsten Ausleger zu machen, und mit den Worten einer Offenbarung einen moralischen Sinn zu verbinden, wenn es nur irgend möglich wäre, sollte es auch nicht der Sinn der Verfasser derselben gewesen seyn, würde mithin nur dann anwendbar seyn, wenn sich von irgend einer Offenbarungsurkunde erweisen liesse, dass sie blos für die reine Vernunftreligion bestimmt sey; bey einer gemischten Offenbarung scheint sie dagegen nicht anwendbar zu seyn.

Denn für wen sollte man denn diejenigen Stellen, von welchen man wüsste, dass ihre Verfasser einen andern Sinn hinein gelegt hätten, mit einem moralischen Sinne verbinden? Für die, welche reine Vernunftreligion haben? Aber diese haben ja die moralischen Sätze, welche auf diese Art mit einer Offenbarung verbunden werden könnten, schon aus andern Quellen geschöpft, und bedürfen einer Offenbarung nur zur Bestätigung und Belebung ihres Religionsglaubens. Zu dieser Absicht müssen sie die Offenbarung damit übereinstimmend finden, nicht erst übereinstimmend machen. — Oder für die, welche auf niedern Stufen stehen? Diese sind theils eines moralischen Religionsglaubens noch gar nicht fähig und können nicht durch einen

einen Sprung zu demselben gelangen; theils würden sie, sobald sie entdeckten, dass die Auslegung dem wahren Sinne der Offenbarung nicht gemäss sey, entweder gegen den Ausleger, oder gegen die Offenbarung misstrauisch werden.

§. 106.

Unter den durch eine richtige Auslegung aus einer Offenbarungsurkunde geschöpften Ideen, können indessen solche befindlich seyn, welche zugleich auf verschiedne Weise, für Menschen von mehrern Religionsklassen anwendbar sind. Die nehmlichen Vorstellungen können Bilder für die Einbildungskraft, allegorische Darstellungen von Verstandesbegriffen, und Symbole für Lehren der Vernunft seyn. Je mehr Ideen von einer so mannigfaltigen Anwendbarkeit eine Offenbarung enthält, desto vollkommner ist sie. Hier muss es aber dem Privatgebrauch eines jeden Menschen überlassen seyn, eine seinen Bedürfnissen gemässe Anwendung davon zu machen. Denn eine öffentliche Anwendung dieser Art in einer gemischten Religionsgesellschaft, würde einen Theil auf Unkosten andrer begünstigen müssen, und diess darf in einer Gesellschaft, wo alle gleiche Rechte geniessen, nicht statt finden.

§. 107.

Der Offenbarungsbegriff ist mit dem Begriffe von Gott als moralischem Weltregierer zugleich gegeben, und hat mithin eben sowohl subjektive Allgemeingültigkeit als jener. Ob es daher gleich Menschen geben kann, welche keine Offenbarung mehr bedürfen, so müssen sie dem ohngeachtet den Begriff derselben für gültig annehmen, weil es ausser ihnen noch Menschen giebt, welche eine göttliche Unterstützung bedürfen, und weil sie selbst nicht zu der Stufe hätten gelangen können, auf welcher sie stehen, wenn sie nicht entweder selbst, oder doch diejenigen, von welchen sie zu ihren höhern Einsichten angeleitet wurden, durch Offenbarung unterstützt worden wären.

Wir haben bisher nur von einer Offenbarung überhaupt geredet und gezeigt, dass wir annehmen müssen, dass Gott als moralischer Erzieher der Menschheit die Moralität durch Offenbarung befördere. Von einer bestimmten Offenbarung, von irgend einer Urkunde, welche als geoffenbart anerkannt wird, ist hier noch gar nicht die Rede gewesen. Diese müsste erst in der Erfahrung aufgezeigt, und mit unserm Offenbahrungsbegriffe verglichen werden.

So weit wir die Offenbarung erwiesen haben, ist sie ein Postulat für die Menschengeschichte. Wir müssen nehmlich annehmen, dass unter den Begebenheiten, welche sich mit dem Men-

Menschen zugetragen haben, eine oder mehrere vorkommen, in welchen durch göttliche Veranstaltung religiöse Vorstellungen unter den Menschen verbreitet, und zur Grundlage einer moralischen Religionsvereinigung gemacht worden sind. Dies haben wir von der Geschichte a priori zu postuliren und als in einer vollständigen Menschengeschichte enthalten, voraus zu setzen.

Gesetzt nun es käme in der Geschichte, so weit sie uns bekannt ist, kein solches Faktum vor, so haben wir darum nicht auf die Unrichtigkeit des Faktums, dessen Nothwendigkeit a priori aus der Beschaffenheit der menschlichen Vernunft abgeleitet worden ist, sondern auf Mangelhaftigkeit der Geschichte zu schliessen, und unsre Theorie von der Realität einer Offenbarung wird dadurch keineswegs umgestossen.

Findet sich aber ein solches Faktum in der Geschichte, so ist zu untersuchen, ob die Urkunde, welche die Offenbarung enthält, ihrem Inhalte nach mit demjenigen übereinstimmt, was eine Offenbarung ihrem Zwecke gemäss enthalten kann, und ob durch sie wirklich eine Religionsvereinigung von der ächten Beschaffenheit, deren Kriterien oben angegeben worden sind, gestiftet worden ist.

Läst sich dieses letztre von einer solchen Urkunde erweisen, so hat sie das Kennzeichen an sich, woran wir ein göttliches Erziehungsmittel der Menschheit, von solchen Dingen unterschei-

scheiden können, welche durch menschliche Causalität bewirkt worden; es ist nehmlich etwas dadurch zu Stande gebracht worden, dessen Realisirung menschliche Kräfte übersteigt.

§. 108.

Hierdurch ist zugleich die Frage beantwortet worden, welche wir oben aufwarfen: wie historische Religionsdata möglich sind, oder wie unter den religiösen Ideen, welche ursprünglich philosophisch sind, historische Begriffe vorkommen und synthetisch damit vereinigt werden können? Diese Vereinigung geschieht vermittelst des durch die Religion selbst erwiesnen Begrifs von der Erziehung des Menschengeschlechts, und dadurch liese sich dasjenige, was die reine Vernunftreligion enthält, mit dem, was eine Offenbarung enthalten könnte, in eine Wissenschaft verbinden, deren höchster Grundsatz wäre:

Gott befördert eine reine Vernunftreligion der Menschheit.

Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0186
DFG



Universitäts Bibliothek Rostock
http://purl.uni-rostock.de/rosdok/ppn88991818X/phys_0188
DFG

haben, eine oder mehrere
hen durch göttliche Ver-
Vorſtellungen unter den
und zur Grundlage einer
vereinigung gemacht wor-
n wir von der Geſchichte
n und als in einer vollſtän-
hichte enthalten, voraus

ime in der Geſchichte, ſo
iſt, kein ſolches Faktum
rum nicht auf die Unrich-
deſſen Nothwendigkeit a
affenheit der menſchlichen
worden iſt, ſondern auf
Geſchichte zu ſchlieſſen,
n der Realität einer Offen-
keineswegs umgeſtoſſen.
ein ſolches Faktum in der
nterſuchen, ob die Urkun-
barung enthält, ihrem In-
nigen übereinſtimmt, was
m Zwecke gemäſs enthal-
ch ſie wirklich eine Reli-
der ächten Beſchaffenheit,
angegeben worden ſind,

letztre von einer ſolchen
hat ſie das Kennzeichen
göttliches Erziehungsmit-
on ſolchen Dingen unter-
ſchei-