



13
Knecht

1
Kd

U e b e r 1
d e n V e r f u c h
e i n e r
K r i t i k a l l e r O f f e n b a r u n g

E i n e
p h i l o s o p h i s c h e A b h a n d l u n g

v o n

M. Friedrich Immanuel Niethammer,
Adjunct der Philosophischen Fakultät zu Iena.

1819/6



I e n a,
b e i C h r i s t. H e i n r. C u n o ' s E r b e n.

1792.

Ueber
den Versuch

einer

Lehr- oder Offenbarung

Lehr-

philosophische Abhandlung

von

M. Friedrich Immanuel Knecht

Lehrer an der Universität zu Göttingen

1787

bei Carl Neuberger Buchhändler in Göttingen

1787



Einleitung.

Bei aller Geschäftigkeit, welche berufene und unberufene Diener der Philosophie und der Religion unmittelbar nach jeder vormaligen Reform der Philosophie bewiesen, Harmonieen und Consensus der neuen Philosophie mit der im Staate privilegirten Religion zu zeigen, wurde doch nichts weiter erreicht, als einzelne oft kaum bedeutende Modificationen der theologischen Lehrform. Auch war von dieser Seite nie ein befriedigendes Resultat zu erwarten. Dieses Vereinigungsgeschäft selbst, bei welchem nicht nur die Richtigkeit einer Offenbarung überhaupt sondern auch die Wahrheit der angenommenen Religion als ausgemacht vorausgesetzt wurde, hinderte sogar jede Revision des allgemeinen Begriffs einer Offenbarung. So

A 2

lang

lang über Offenbarung nur wie über ein historisches Faktum philosophirt wurde — und anders konnte darüber nicht philosophirt werden, sobald man, anstatt zum allgemeinen Begriff einer Offenbarung überhaupt, frei von aller Rücksicht auf irgend eine der vorhandenen, sich zu erheben, sogleich zum philosophiren über eine gewisse Offenbarung überging — so lang war die eigentliche Auflösung des Problems nicht zu erwarten, so lang war das Problem selbst noch nicht einmal aufgegeben. Diese Aufgabe zu finden und eine glückliche Auflösung derselben vorzubereiten, war der merkwürdigsten aller Revolutionen auf dem Gebiete der Philosophie allein aufbehalten. Durch sie erst hat die Philosophie dem Gebiete des theologischen Glaubens den Dienst geleistet, den sie ihm schuldig war, seinen Umfang zu berichtigen, seine Gränzen zu bestimmen und sein Fundament zu begründen. Allein von einer bloßen Anwendung der neuen Philosophie auf was immer für eine geoffenbarte Religion hatte diese weder mehr zu hoffen, noch mehr zu fürchten, als von jeder vorhergehenden Philosophie. Dies beweisen die, neuerlich von einigen Freunden der Kantischen Philosophie angestellten — an sich nicht unglücklichen — Vereinigungsversuche. Nur
von

von einer eben so merkwürdigen Reformation der ganzen Wissenschaft der Offenbarung, als die sie vorbereitende Reformation der Philosophie selbst gewesen war, konnte dieses Problem so glücklich gefunden und gelöst werden. Diese wichtige Entdeckung ist nun durch den Versuch einer Kritik aller Offenbarung — einer Schrift, welche mit Recht unter die merkwürdigsten Erscheinungen unseres Zeitalters gezählt wird — wirklich gemacht, und dadurch der ganzen Wissenschaft der Offenbarung eine andere Form und ein anderes Fundament gegeben worden. Durch diese merkwürdige Schrift, welche eben so wenig Resultat, als Widerlegung oder Bestätigung der bisherigen Untersuchungen über Offenbarung ist, sondern die ganze Untersuchung auf einem ganz neuen, bisher noch nie versuchten Wege eingeleitet hat, ist es nun auch auf einmal klar geworden, daß von allen bisherigen Gegnern sowohl als Vertheidigern der Offenbarung der eigentliche Streitpunkt verfehlt, von beiden die Grenzen ihrer Einsicht überschritten, und eben dadurch der Streit verewigt worden sei, und daß beide Theile eben darum, weil sie Entscheidungen in einem ihnen fremden Gebiete wagten, weder unter sich noch mit sich selbst einig werden konnten.

ten. Aus eben diesem Grunde läßt sich aber — nach einer durch die ersten Schicksale der Kritischen Philosophie nur zu sehr bestätigten Beobachtung — um so mehr fürchten, daß diese Schrift von beiden Theilen, und mithin — da es bisher für jeden nothwendig war, zu einer von beiden Partheien zu gehören — von einem beträchtlichen Theil der philosophirenden Welt werde mißdeutet oder mißverstanden werden.

Diese gegründete Beforgniß, verstärkt durch eine besondere Beobachtung, welche sich mir selbst beim ersten Lesen dieser Schrift aufdrang, hat mich zu der Wahl dieses Gegenstandes bestimmt, der mir, auch seiner Wichtigkeit wegen, dem Zweck einer Abhandlung vorzüglich angemessen zu sein schien, die, ihrer nächsten Bestimmung als akademische Streitschrift gemäß, auf Zeitumstände Rücksicht zu nehmen hat. Meine Abhandlung hat also außer ihrem nächsten Zweck — einen so wichtigen Gegenstand bei dieser Gelegenheit öffentlich zur Sprache zu bringen — noch die allgemeinere Absicht: durch einen zweckmäßigen Grundriß der Kritik aller Offenbarung und durch eine mit Rücksicht auf die Bedürfnisse gewisser Leser geordnete Zusammenstellung der Hauptmomente ihres Inhalts, den Gegenstand selbst mehr allgemein

ver-

verständlich und einleuchtend zu machen, und dadurch vielleicht einige Schwierigkeiten wegzuräumen, welche einem oder dem andern Leser das Verstehen der Kritik selbst erschweren könnten.

In den vorbereitenden Betrachtungen, welche, der Bestimmung und dem ganzen Umfang dieser Abhandlung gemäß, nichts weiter als Fragmente sein konnten, habe ich durch eine Zusammenstellung einiger Hauptresultate der bisherigen Vorstellungsart über Offenbarung vorzüglich darauf aufmerksam zu machen gesucht, daß man auf der einen Seite durch diese Principien, nach welchen am Ende Vertheidiger und Gegner gleich starke Gründe für sich haben, nicht weiter als zu einem gänzlichen Unentschiedenlassen geführt, für das von jedem denkenden Kopf anerkannte Bedürfnis einer bestimmten Entscheidung keine Befriedigung finde; auf der andern Seite aber bei einem konsequenten Verfahren nach denselben auf die allerauffallendsten Widersprüche geführt, und also in die Nothwendigkeit gesetzt werde, entweder diese anzunehmen, oder inkonsequent zu sein, d. h. alles Philosophen über diesen Gegenstand aufzugeben. — Meine Absicht war: dadurch die Unentbehrlichkeit dieser neuen Entdeckung, welche die Unter-

A 4

suchung

fuchung auf einem ganz andern Wege einleitet und zu einem befriedigenden Resultate führt, desto einleuchtender zu machen. Ich hoffe, bei dieser Darstellung, am allerwenigsten die Achtung gegen diejenigen Theologen verletzt zu haben, deren philosophische Consequenz mir in eben dem Grade ehrwürdig ist, als es mir die Inconsequenz gewisser anderer nicht ist, durch welche die Theologie vorgeblich vernunftmäßiger, in der That aber nur unphilosophischer, gemacht und — im verrufenen Sinne des Wortes — popularisirt worden ist.

Erster Abschnitt.

I. Ueber die Entstehung des Begriffes einer Offenbarung.

Eine historische Darstellung von der Entstehung des Begriffes einer Offenbarung kann hier um so zweckmäßiger vorangeschickt werden, da sie zugleich über den eigentlichen Ursprung desselben, über den Anfang des Philosophirens über denselben und über das Schicksal seiner Ausbildung, einiges Licht verbreitet.

Schon die Allgemeinheit dieses Begriffes unter allen uns bis jetzt bekannten Na-

zio-

zionen — welche zwar, als eine blofs komparative auf einer noch sehr unvollständigen Induktion beruhende, einen Ursprung desselben a priori nicht erweisen würde — weist durch die Geschichte seiner Entstehung auf eine ursprüngliche gemeinschaftliche Quelle zurück. Die Entstehung desselben ist ohne Zweifel in den frühesten Zeiten der Entwicklung des menschlichen Geistes, in der Kindheit der Völker, aufzufuchen. Gleich unbekannt mit den Gesetzen der Natur und den Gesetzen ihres Denkens, müssen die noch ungebildeten Söhne der Natur bald, in ihrer äuffern sowohl als in ihrer innern Erfahrung, Erscheinungen gewahr werden, welche sie aus dem kleinen Vorrath ihrer Erfahrungskenntnisse nicht zu erklären wissen. Durch das Gesetz ihres Verstandes genöthigt, zu jeder Wirkung eine Ursache zu suchen, verknüpfen sie überall Erscheinungen mit Ursachen, und setzen da, wo sie keine bekannte Ursache finden, eine unbekannte — sie ergänzen, der ursprünglichen Einrichtung ihrer Vernunft gemäfs, die Reihe der Bedingungen mit einer letzten unbedingten Bedingung — welche ihre Gottheit heifst. So oft also etwas in der Welt ausser ihnen geschieht, was sie aus ihren bisher

A 5

gesam-

gesammelten Erfahrungen unmittelbar, oder wenigstens durch Analogie mit denselben mittelbar, nicht zu erklären wissen: so haben sie eine Wirkung der Gottheit. So oft in ihrer innern Erfahrung; ihrem Bewußtsein eine Vorstellung vorgehalten wird, deren Vorderglieder nicht zugleich ihrem Bewußtsein deutlich werden, von welcher sie die Kette nicht übersehen, durch welche ihre Phantasie diese Verbindung herbeigeführt hat: so haben sie eine Eingebung Gottes; denn eine Vorstellung, bei der die Art ihrer Entstehung dem Bewußtsein nicht deutlich wird, oder, was hier eben soviel heisst, bei deren Entstehung sie nicht selbst wirksam waren, (denn, den Antheil seiner Selbstthätigkeit bei der Erzeugung einer Vorstellung nicht wissen, gilt in Rücksicht dieses Erfolgs soviel, als keinen Antheil daran gehabt haben) muß ihnen durch die unbekannte Ursache unmittelbar bewirkt scheinen. Je tiefer die Bedeutung einer solchen Vorstellung liegt, je bedeutender ihr Sinn, je erhabner und ehrwürdiger ihr Gegenstand ist, desto natürlicher ist es, sie von einer unmittelbaren Eingebung Gottes — des Ursprungs aller Erkenntniß und Weisheit — abzuleiten. Jede große ungewöhnliche Naturerscheinung ist ihnen also Offenbarung Gottes,
die

die ihnen sein Dasein verkündigt; und jede ihrem wahren Ursprung nach ihnen selbst verborgne Wirkung ihrer Vernunft, eine Offenbarung Gottes, die sie belehrt. Wenn es donnert, so spricht der Herr, und wenn es blitzt, so offenbart sich seine Majestät; eine verheerende Wasserfluth verkündigt den strafenden Jehovah; und der Regenbogen wird das Bundeszeichen des wiederverföhnten Vaters seiner Erdenföhne. Die nächste Ursache der Entstehung des Begriffes einer Offenbarung war also Unwissenheit, Mangel an Kenntniss der Natur, Unvollkommenheit der Naturwissenschaft, in Rücksicht der Erscheinungen der äussern, und Mangel an Einsicht in die Wirkungen der Seelenvermögen, Unvollkommenheit der psychologischen Kenntnisse, in Rücksicht der Erscheinungen der innern Erfahrung; die letzte Ursache aber, die ursprüngliche Einrichtung der Vernunft: zu jeder Wirkung eine Ursache zu suchen, und im Fall keine erkennbare vorhanden ist, eine hinzu zu denken; wenn sich keine bekannte Ursache findet, eine unbekannte hinzu zu setzen. Nun könnte man vielleicht erwarten, dass die Menschen, nachdem sie einmal zu der Einsicht gelangt waren: dass nicht alles, was man nicht sogleich aus natürlichen Gründen erklären könne,

ne,

ne, seinen Grund unmittelbar in der Gottheit habe; den sich von selbst aufdringenden Schluß gemacht hätten: daß es also auch unrichtig sei, die andern nicht sogleich erklärbaren Erscheinungen für Wirkungen Gottes zu halten. Allein auch bei Erweiterung der Erfahrungskennntnifs, bei tiefern und verbesserten Einsichten in die Naturwissenschaft sowohl als in die psychologischen Gesetze der Seelenvermögen, erhielt sich doch dieser Begriff einer Offenbarung. Die Zahl der Offenbarungen verminderte sich zwar in eben dem Maasse, als jene Einsichten sich vermehrten, das Reich des Uebernatürlichen verengerte sich in eben dem Verhältniß, in dem sich das Gebiet des Natürlichen erweiterte. Allein eines Theils blieben, auch selbst nachdem man schon große Fortschritte in der Naturkennntnifs gemacht hatte, noch immer viele unerklärbare Erscheinungen und ihrem Ursprung nach unbegriffene Entdeckungen im Reiche der Vorstellungen übrig, welche die Vernunft doch wieder durch den einzigen ihr denkbaren Grund erklären zu müssen glaubte; andern Theils gewann die Gewißheit, mit der man gewisse unerklärbare Erscheinungen für unmittelbare Wirkungen Gottes annahm, in dem Verhältniß mehr Stärke, als sich die Kennntnifs der Naturgesetze erweitert, und
der

der vollständigen Kenntniß genähert hatte. Je näher man sich der vollständigen Kenntniß der Naturgesetze dächte, desto mehr hielt man sich für berechtigt, diejenigen Erscheinungen, welche aus dem ganzen Umfang aller jener Kenntniße sich nicht erklären ließen, für übernatürliche Wirkungen zu halten. Nachdem man endlich Jahrtausende lang die Wirkungen der Natur beobachtet, und immer dieselben Gesetze von ihr befolgt gesehen hatte: so glaubte man — bevor noch die Nothwendigkeit irgend eines Erfahrungsgesetzes aus den Gesetzen unsers Erkenntnißvermögens entdeckt war — die Induktion schon vollständig genug, um darnach festzusetzen: was Gesetz der Natur sei, und was also natürliche Erscheinung heißen könne, und dagegen also für übernatürlich zu erklären, was in diese Ordnung nicht paßte. So wurde also der Begriff einer übernatürlichen Wirkung erzeugt und damit zugleich der Begriff einer Offenbarung, unter welcher man sowohl eine durch übernatürliche Wirkung mitgetheilte Belehrung überhaupt (Wunder der Erkenntniß) als auch eine unmittelbar mitgetheilte, als solche durch eine übernatürliche Erscheinung in der physischen Welt bestätigte, Belehrung verstand. Dafs im letzternfall, bei der Causalverknüpfung

pfung einer übernatürlichen Erscheinung in der inneren Erfahrung mit einer übernatürlichen in der äusseren, eine neue Luke entstehe, die einen nicht weniger bedenklichen Sprung fürchten lasse, hat man entweder übersehen, oder nicht für so bedeutend gehalten. Anstatt also durch jene Entdeckung: das jetzt unerklärbare Erscheinungen in der Folge ganz erklärbar werden können; auf die Unbestimmtheit dieses Kennzeichens einer übernatürlichen Erscheinung aufmerksam gemacht, und auf die Entdeckung des Paralogismus geleitet zu werden; glaubte man vielmehr in der Kenntniss der Naturgesetze weit genug gekommen zu sein, um bestimmt zu wissen, was keine natürliche Erscheinung sei, und bedachte nicht, das — um ein solches Urtheil mit apodiktischer Gewissheit zu fällen — eine noch so sehr erweiterte Naturkenntniss nicht zureichen, sondern eine schlechterdings vollendete erfordert werden würde.

Der Begriff der Offenbarung beruht also, seiner Entstehung nach, auf einem offenbaren Fehlschluss. Indess war es sehr oft das Schicksal der Wahrheit, das ihre erste Erscheinung auf unrichtigen Vorderfäzen beruhte; die Unrichtigkeit in der Art des Erzeugtwerdens eines Begriffes macht also keine innere Wahr-

Wahrheit noch nicht verdächtig, es kommt nur darauf an, ob er sich aus andern Gründen richtig ableiten läßt.

II. Ueber den Begriff der Offenbarung überhaupt.

Indem uns die Kritik aller Offenbarung eine Entscheidung alles bisherigen Streites über Offenbarung hoffen läßt -- dieses Streites, der seit seinem Beginnen, d. h. seit die Philosophie den Begriff derselben in ihr Gebiet aufgenommen hat, unaufhörlich von Vertheidigern und Gegnern mit gleichem Glücke geführt, bis auf den heutigen Tag noch immer unentschieden hieng -- können wir zu einer allgemeinen Revision dieses Streites uns nicht zweckmäßiger vorbereiten, als durch eine Revision des Begriffes der Offenbarung selbst. Da es aber hier nicht so wohl darum zu thun ist, was einzelne unter ihrem Begriff verstanden haben, als vielmehr zu bestimmen, was dem allgemeinen Sprachgebrauch gemäß darunter verstanden werden soll: so wird es nöthig sein, ihn auf seine allgemeinsten Merkmale zurückzuführen.

Das

Das allgemeinste Merkmal, das wir im Begriff einer Offenbarung überhaupt finden, ist Bekanntmachung oder Ankündigung überhaupt. In diesem Sinn wäre jedes Gegebenwerden eines Stoffes einer Vorstellung eine Offenbarung, und alles das, was wir zuvor noch nicht wußten, und was uns entweder mittelbar durch Schlüsse oder unmittelbar durch Anschauung bekannt wird, hießte uns geoffenbart. In diesem letztern Sinn verstehe ich auch das Wort Offenbarung in folgender Stelle eines mir sehr ehrwürdigen Schriftstellers, die ich zur Erläuterung dieser angegebenen allgemeinsten Bedeutung des Wortes Offenbarung anführe*): „Durch den Glauben wissen wir: das wir einen Körper haben, und das außer uns andre Körper und andre denkende Wesen vorhanden sind. Eine wahrhafte wunderbare Offenbarung!“ Allein in dieser allerweitesten Bedeutung wird das Wort nicht verstanden, wenn man von Offenbarung überhaupt spricht, sondern der Begriff schließt das näher bestimmende Merkmal mit ein, das das Bekanntmachende Gott ist. Offenbarung im engeren Sinne

*) F. H. Jacobi's Briefe über die Lehre des Spinoza S. 216.

Sinne ist also eine Bekanntmachung, die durch Gott geschieht. Nun ist aber jede Bekanntmachung ein Werk der Gottheit insoferne, als wir auf der einen Seite dieselbe selbst als den Urheber unsers eignen Erkenntnisvermögens denken, und auf der andern Seite alles erkennbare, als ihr Werk, durch das sie zu uns spricht, auf sie beziehen. Ebenso würden wir auch mit Recht jede neue Entdeckung im Reiche der Wahrheit eine Offenbarung nennen, inwieferne wir den Entdecker als das Werkzeug betrachten, durch welches die Gottheit diesen Fortschritt in der Kultur des menschlichen Geistes veranstaltet habe. In diesem Sinne könnte man auch die Menschen, welche an Einsicht erhaben über ihr Zeitalter die Lehrer desselben wurden, Offenbarungen nennen. Auch in diesem Sinne ist also der Begriff noch zu weit. Eine solche nur mittelbar göttliche Bekanntmachung begreift man nicht unter dem Wort Offenbarung. Der spezifische Unterschied des Begriffes wird also durch das Merkmal des unmittelbaren *) bezeichnet,

*) In folgender Stelle des Versuchs einer Kritik aller Offenbarung (S. 36.) glaube ich eben diese Bestimmung ausgedrückt zu finden: „Außer dem Uebernatürlichen in uns, also in der Sinnenwelt“

net, und Offenbarung in eigentlicher Bedeutung ist also: unmittelbare Bekanntmachung durch die Gottheit.

Jede Bekanntmachung setzt aber etwas voraus, was bekannt gemacht wird; eine Offenbarung muß also, diesem Begriffe gemäß, immer einen Inhalt haben. Eine unmittelbare Wirkung Gottes in der Sinnenwelt kann also nur uneigentlich eine Offenbarung heißen; sie ist nur das Mittel, durch welches eine Offenbarung entweder bekannt gemacht, oder als solche bestätigt wird. Und Offenbarung im engsten Sinne ist also eine unmittelbar von Gott geschehene Mittheilung einer vorher noch unbekanntem Wahrheit, mit einem Wort: eine von Gott unmittelbar geschehene Belehrung.

Alle Untersuchung über Offenbarung reduziert sich also auf die Frage: läßt sich erkennen, daß eine gewisse Belehrung von Gott unmittelbar geschehen sei? Dies ist auf zweierlei Art möglich: a) entweder die Vor-

„welt, kann sich Gott als moralischen Gesetzgeber nicht anders ankündigen, als durch ein Faktum in derselben, dessen Causalität wir als bald in ein übernatürliches Wesen setzen, und dessen Zweck, es sei eine solche Ankündigung Gottes, wir sogleich erkennen.“

stellung läßt sich selbst, als innere Erfahrung, unmittelbar als Offenbarung erkennen b) oder sie wird als eine solche durch eine mit ihr in Verbindung stehende Erscheinung in der äußeren Erfahrung legitimirt. Nun sind aber die Subjekte der Offenbarung in Rücksicht auf die Mittheilung derselben verschieden; indem diese entweder unmittelbar geschieht, oder mittelbar.

1. Das nächste Subjekt der Offenbarung, das die Mittheilung unmittelbar erhält, mußte die Offenbarung a) im erstern Falle α) entweder durch ein unmittelbares Faktum des Bewusstseins als Offenbarung erkennen — dies wäre aber nicht anders möglich, als entweder durch eine unmittelbare Anschauung des Offenbarenden, oder durch eine neue Offenbarung, d. h. (inwiefern auch die neue Offenbarung wieder eine andre, und so ins unendliche fort, voraussetzte) beides durch etwas unmögliches; β) oder durch einen Schluß daraus, daß er die Vorstellung wirklich nicht selbst hervorgebracht habe — dies ist aber auch nicht möglich, denn entweder ist er sich bloß keiner Selbstthätigkeit bei Hervorbringung derselben bewußt; dann ist er ohnehin zu seinem Schluß nicht berechtigt, indem daraus daß man den natürlichen Ursprung einer Vorstellung

B 2

nicht

nicht erkennt, jeder Schluss: daß sie keinen natürlichen Ursprung habe, eben so wenig gilt, als daraus: daß eine übernatürliche Ursache sie hervorgebracht haben könnte, der Schluss: daß sie sie hervorgebracht habe, gelten kann; oder er erkennt, daß die Einsicht seine Kräfte übersteige; so ist er doch auch noch dadurch nicht befugt, diese Lücke seiner Erkenntniß durch das Hinzudenken einer unmittelbaren Mittheilung von der Gottheit zu ergänzen. b) Ein anderer Ueberzeugungsgrund für ihn, aus dem er die ihm mitgetheilte Belehrung als göttliche Offenbarung erkennen könnte, wäre der zweite Fall, wenn er durch eine unmittelbare Erscheinung in der Sinnenwelt belehrt würde, daß die Veränderung, welche eben jetzt in seinem Innern vorgegangen ist, das ungewohnte Licht, das seine Seele erleuchtet, eine unmittelbare Wirkung der Gottheit sei. Von der Gültigkeit dieses Merkmals wird weiter unten gesprochen werden.

2. Fragen wir aber nach der Möglichkeit, eine gewisse als göttlich angekündigte Belehrung als eine solche zu erkennen, in Rücksicht auf die übrigen Menschen, welchen sie durch jenen Sprecher der Gottheit mittelbar verkündigt wird: so müßte a) im erstern Falle (da eine unmittel-

mittelbare Erkenntniß des Ursprungs einer Vorstellung in einem Andern ganz unmöglich ist) die Ueberzeugung von der Wirklichkeit der vorgegebenen Offenbarung α) entweder wieder durch eine andere unmittelbare Einwirkung auf ihr Erkenntnißvermögen bewirkt werden — dies wäre eine neue Offenbarung, und würde also bei allen denjenigen, welchen eine Offenbarung mittelbar mitgetheilt werden soll, zugleich eine unmittelbare Offenbarung nöthig machen, welche wieder allen oben angeführten Gesetzen einer Prüfung unterworfen werden müßte; β) oder es ergäbe sich durch einen Schluß, indem die als göttlich verkündigte Lehre die natürlichen Kräfte des Gesandten überträte — daß aber ein solcher Schluß hier noch weniger als im obigen Fall, bei dem unmittelbaren Subject der Offenbarung selbst, gültig wäre, ist von selbst einleuchtend. Also bleibt hier b) nur der zweite Fall übrig — eine Legitimation des göttlichen Gesandten durch ein Faktum in der Sinnenwelt. Mithin gehört zu jeder möglichen Erkenntniß, daß eine gewisse Belehrung eine göttliche Offenbarung sei, Wunder, und zwar nicht bloß Wunder der Erkenntniß, sondern Wunder in der engeren Bedeutung, einer von der Gottheit in der Sin-

nenwelt unmittelbar hervorgebrachten Wirkung. Inwieferne nun diese Grund einer solchen Ueberzeugung werden könne, wird weiter unten untersucht werden.

III. Ueber die Bestimmung des Inhalts einer Offenbarung.

Alles, was auf eine solche Art von Gott unmittelbar bekannt gemacht ist, heist geoffenbart. Alles, welchem dieser Stempel eines göttlichen Ursprungs aufgedrückt ist, muß als Belehrung der Gottheit anerkannt werden. Die Frage: was Gott geoffenbart habe, bleibt also immer nur historisch, und kann nur durch ein Faktum beantwortet werden. Der Inhalt einer Offenbarung läßt sich also weder seiner Materie noch seiner Form nach aus dem Begriff derselben bestimmen.

I. Ueber die Form des Inhalts einer Offenbarung läßt sich aus diesem Begriffe nichts bestimmen. Eine Belehrung, welche als göttlich durch ein Faktum der Sinnenwelt beglaubigt ist, müssen wir, ohne alle Rücksicht auf die Beschaffenheit ihres Inhalts, als göttliche Offenbarung annehmen. Man sieht also sehr auffallend, wie konsequent diejenigen verfahren, welche die Vernunft von allem Urtheil über den

den Inhalt einer Offenbarung ausgeschlossen haben. Ihr Recht kann der Natur der Sache nach nicht weiter gehen, als bis zur Bestimmung der Thatfache, ob etwas Offenbarung sei oder nicht d. h. ob eine solche Bestätigung dieser Lehre vorhanden sei, welche allen Zweifel dagegen aus objektiven (Erkenntniß-) Gründen hebe. Nun findet die Vernunft entweder Gründe, wodurch sie überzeugt wird: daß eine gewisse Lehre solche Thatfachen für sich habe, die ihren göttlichen Ursprung beweisen; oder sie wird nicht überzeugt; und in diesem Fall muß sie es entweder bloß unentschieden lassen, oder sie findet Gründe für das Gegentheil zu entscheiden. Im letztern Fall kann sie die ganze, auf ein bewiesenes unrichtiges Fundament gebaute Lehre, wenigstens inwiefern sie für Offenbarung ausgegeben wird, als falsch erklären; im zweiten Fall, wenn sie bloß die Gründe für unzureichend zu dem Beweise erkennt, würde sie ihre Grenzen überschreiten, wenn sie die Offenbarung als Offenbarung verwerfen wollte, indem nach ihrem eignen Gesetz das Fehlen der Fürgründe mit dem Dasein von Gegen Gründen nicht gleichgeltend ist. Gesezt aber der erste Fall träte nun ein, sie erkennte die für eine gewisse Lehre vorhandne Thatfachen für hinreichend, in-

ren unmittelbaren göttlichen Ursprung zu erweisen: so hört unmittelbar bei diesem ausgesprochenen Urtheile ihr Gebiet auf, sie erkennt eben dadurch das Dasein einer fremden höhern Gesetzgebung, über welche ihr keine richterliche Macht zukommt, deren Aussprüche sie für wahr und untrüglich gelten lassen muß. Ob nun der Inhalt einer solchen als göttlich erkannten Belehrung, unbegreiflich, ob er allen Gesetzen unseres Denkens widersprechend, ob er sogar dem Gesetz unsrer praktischen Vernunft entgegen wäre: — alles Widerstreben unseres Verstandes und unseres sittlichen Gefühles könnte uns doch nicht freisprechen, auch dies als wahr anzunehmen. Nur durch eine Inkonsequenz wäre es möglich, seine Vernunft zum Maßstab dessen aufzuwerfen, was man selbst als über alle Vernunft erhalten anerkannt hat; nach seinen Einsichten aburtheilen zu wollen, was man mit seinen Einsichten nicht begreifen zu können gestehen muß. Ist es einmal ausgemacht, daß Gott et was gesagt hat: so wäre es ein offener Widerspruch, zu sagen: das kann Gott nicht gesagt haben, weil es nicht wahr, nicht vernünftig, nicht recht ist; so müssen wir vielmehr den Schluß umkehren, und sagen: es ist wahr, und vernünftig, und recht, weil es
Gott

Gott gesagt hat. — Um diese empörende Folgerung für ungütig, oder wenigstens für unkräftig zu erklären, ist es keineswegs genug, sich auf irgend eine oder auch auf alle vorhandene Offenbarungen zu berufen und zu zeigen, daß in keiner derselben auch nur ein solcher Satz enthalten sei; gesetzt auch, es wäre ein solcher Beweis durch eine vollständige Induktion möglich. Die Frage ist nicht davon; sondern die Beschuldigung, welche keiner, der eine solche aus objektiven Gründen erweisbare Offenbarung annimmt, abweisen kann, besteht darin, daß er, im Fall ein solcher Satz in der von ihm als göttlich angenommenen Offenbarung enthalten wäre, auch diesen, der einerlei Sanktion mit den übrigen hätte, als wahr annehmen müßte, sobald er seinen Grundsätzen nicht selbst untreu werden wollte. Wird er also nicht dadurch auf den Schluß geleitet werden müssen, daß sein Begriff einer Offenbarung, unter welchen eine solche Behauptung richtig subsumirt werden kann, unrichtig sein müsse? —

2. Eben so wenig läßt sich aus dieser theoretischen Deduktion des Begriffes einer Offenbarung die Materie des Inhalts, welche man ihr als eigenthümlich zuerkennt, bestimmen. Was berechtigt uns, Religion zu ihrem einzigen

Gegenstand zu machen? — Auf eine bestimmte Offenbarung darf man sich hier wieder nicht berufen. Selbst wenn von allen bis jezt bekannt gewordenen Offenbarungen ein vollständiger historischer Beweis, daß sie keinen andern als einen religiösen Inhalt haben, möglich wäre: so würde doch der Schluss von einer wirklichen Offenbarung — abgesehen davon, daß jede einzelne Offenbarung, die man als Beweis anführen wollte, selbst schon zuvor als eine wahre Offenbarung erwiesen sein müßte — auf die Beschaffenheit einer möglichen überhaupt nicht gelten. Wenn man also diese Behauptung nicht ganz willkürlich aufstellen will, so muß sie (wie bei allen philosophischen Untersuchungen) aus bestimmten Principien abgeleitet werden; sie muß also aus dem Begriff selbst gefolgert werden können. Der Begriff einer Offenbarung, nach der obigen Deduktion, enthält aber ohne Einschränkung alles was sich bekannt machen läßt. Womit läßt sich nun das Verfahren, diesen ganz allgemeinen Gegenstand derselben auf eine besondre Art ausschließend einzuschränken, rechtfertigen? — „Man muß einräumen, sagt man, daß die bekanntgemachten Sätze zur Religion wesentlich gehören müssen; denn wozu ein solcher Aufwand zu Lehrensätzen, die
unwe-

unwesentlich und entbehrlich sind!?" Wenn dies Raisonement irgend einen Grund haben soll, so muss es auf folgendem Schluss beruhen: Von der Weisheit Gottes, des Urhebers aller Offenbarung, lässt sich erwarten, dass er so außerordentliche Veranstaltungen nur zu dem wichtigsten Zweck machen werde. Also auf den Begriff einer unmittelbaren Belehrung Gottes gründete sich jene Bestimmung einer Bekanntmachung von religiösen Wahrheiten, und sie wäre also doch aus dem Begriff der Offenbarung abgeleitet! — Es kommt alles auf die Bündigkeit der Schlüsse an, auf welchen die Folgerung beruht. Bei jeder Handlung der Gottheit, mithin auch bei einer von ihr veranstalteten Belehrung, schreiben wir ihr unfreiwillig einen Zweck — und da wir sie als das weiseste, vollkommenste Wesen denken — mit Grund den weisesten vollkommensten Zweck zu. Aber woher wollen wir bestimmen, was dieser Zweck sei? Werden wir behaupten wollen, dass das, was wir uns als den weisesten vollkommensten Zweck vorzustellen vermögen, eben der sei, den die Gottheit hat? Ist es nicht wenigstens gedenkbar, dass die Gottheit einen noch höhern kenne? Woher nehmen wir nun das Recht, zu behaupten: dass die Gottheit bei ihrer Offenbarung gerade

den,

den, und auch nur den Zweck habe, den wir als den vollkommensten einer solchen Belehrung uns denken? Wir werden also fürs erste, wenn es uns auch noch so einleuchtend wäre, daß sich kein würdigerer Zweck einer Offenbarung denken lasse als Religion und die durch Religion zu bewirkende Moralität, dennoch dem vollkommensten Wesen nicht mit Zuversicht denselben Zweck nothwendig zuschreiben können; zweitens wird sich eben so wenig behaupten lassen: daß für die Menschen nur das wesentlich und unentbehrlich sei, was zur Religion wesentlich gehört; um so weniger, da die Gottheit, welcher wir (dem theoretischen Begriffe gemäß, der hier allein zum Grunde liegt) die vollkommenste Einsicht zuschreiben, noch vieles für wesentlich erkennen kann, wovon wir aus unserem beschränkten Gesichtskreis nicht einmal eine Vorstellung haben. Aber nun selbst auch angenommen, daß der vollkommenste Zweck den wir kennen, Beförderung der Moralität, auch Zweck der Gottheit bei ihrer unmittelbaren Belehrung der Menschen sei, und daß nichts anderes wesentlich und unentbehrlich sei, als was darauf Beziehung hat: so ist doch Religion keineswegs einziger Gegenstand der Offenbarung, sondern ihr
bleibt

bleibt noch das ganze Gebiet des Wissens und der theoretischen Erweiterung der Erkenntnis aller Art. Hat nicht auch Vervollkommnung der theoretischen Einsichten Beziehung auf Sittlichkeit? Ist Sittlichkeit ohne Aufklärung möglich? Wird nicht die Menschheit von dem höchsten Ziel ihrer moralischen Vollkommenheit Jahrtausende lang entfernt bleiben, wenn sie Jahrtausende lang unwissend und unkultivirt bleibt? und wird sie nicht diesem erhabnen Ziele entgegen rücken, wenn ihre theoretische Bildung früher zur Reife gedeiht? Wird es also der Weisheit Gottes weniger gemäß sein, die Menschheit früher zur Ausbildung ihrer Geisteskräfte, zu richtigern Einsichten zu führen? Läßt sich nicht behaupten, daß das letztere wenigstens eben so wesentlich und unentbehrlich sei? Mithin giebt dies keinesweges ein Kriterium, Religion als den einzigen Inhalt einer Offenbarung zu bestimmen, selbst wenn man mit Religion auch einen richtigern Begriff verbindet als den: „einer Kenntniss der Natur Gottes, und der Art von Anbetung, die er von uns verlangt.“

Es erhellt also hieraus ganz deutlich, daß bei dieser Deduktion des Begriffs einer Offenbarung, die Bestimmung des Inhalts derselben auf eine doppelte Art unrichtig wird, indem sie

sie erstlich die moralische Bestimmung nicht enthält, und zweitens theoretische Erweiterung der Erkenntniß nicht ausschließt. Daher ergibt sich freilich auch konsequent der Schluss: „dafs die Vertheidiger der geoffenbarten Religion von jedem denkenden Kopfe mit Recht das Geständniß fordern, dafs ihre Offenbarung weiter führen müsse, als die Gränzen der natürlichen Erkenntniß reichen.“ Gleichwol ist es keineswegs unwichtig, die Gränzen des Inhalts der Offenbarung genauer zu bestimmen. Der Nachtheil, der aus einem solchen Einflufs einer Offenbarung auf unsere Kenntnisse überhaupt zu fürchten wäre, ist in folgender Stelle einer vortreflichen Schrift *) sehr nachdrücklich geschildert: „Die natürliche, eigene und freie Entwicklung des Geistes, das Bestreben alles aus sich und aus der Natur, unstreitig ächten Quellen wahrer und nützlicher Kenntnisse, zu schöpfen, würde vermindert, das aufmunternde Bewußtsein von dem Wehrte selbsterworbener und mühsam errungener Einsichten würde geraubt; die Achtung für Natur und Vernunft würde geschwächt; der Verstand und das Herz würden den regellosen Einflüssen der Einbildungskraft und den Leiden-

*) C. Chr. Erh. Schmid's Moralphilof. N. Ausg. S. 109.

denſchaften Preis gegeben, und den höchſten Geſezen des Denkens, ſo wie den oberſten Geſezen der Pflicht ihr leztes, allentſcheidendes und richtendes Anſehen geſchmälert. Unleugbar iſt das ganze Intereſſe der Vernunft aufgeboden, entweder die Unbeſtimmtheit dieſes Begriffes, welche ſo bedeutende Folgen hat, wegzuräumen oder den Begriff ſelbſt für nichtig zu erklären.

Eine andere Beſtimmung des Inhalts einer Offenbarung, nach welcher feſtgeſetzt werden ſoll, ob die durch Offenbarung mitgetheilte Kenntniſſe von den durch natürliche Einſicht erlangten, der Art nach verſchieden ſeien, wollen wir hier nur noch kurz berühren. Das was die Offenbarung uns bekannt macht, iſt 1) entweder etwas unbekanntes und zwar a) entweder nur etwas bis dahin unbekanntes, was nur gewiſſer Zwecke halber früher bekannt gemacht wurde; b) oder etwas abſolut unbekanntes, was die Vernunft nie ſelbſt würde gefunden haben, und was gleichwol zu dem Wohl der Menſchheit zu wiſſen unentbehrlich war, was ſie auch ſelbſt vielleicht nicht einmal begreift — Myſterien; 2) oder es betrifft etwas ſchon aus andern Quellen bekanntes, und ſoll nur um ſeines vorzüglichen Intereſſe's willen durch beſondere Gründe unterſtützt werden.

Da

Da wir durch alle diese Merkmale kein bestimmtes Kriterium von dem Inhalt einer Offenbarung erhalten, und folglich, was uns eine Offenbarung gelehrt habe, oder lehren könne, nicht bestimmen lernen: so bleibt uns weiter nichts übrig, als von der Erfahrung zu erwarten, was sie wirklich lehre; uns zu vergewissern, daß Gott etwas gesagt habe, und es dann ohne weitere Einrede zu glauben und zu befolgen. Um so wichtiger wird also die Frage: Läßt sich erkennen, daß Gott wirklich etwas gesagt hat? zu deren Untersuchung wir jetzt übergehen.

IV. Von dem theoretischen Ueberzeugungsgrund für das Dasein einer Offenbarung.

Die Ueberzeugung, daß eine Belehrung von Gott unmittelbar mitgetheilt sei, gründet sich wie wir oben gezeigt haben — entweder auf eine innere Erfahrung, indem die Belehrung selbst einer Einwirkung Gottes zugeschrieben werden muß; oder auf eine äußere Erfahrung, indem sie als göttliche Belehrung mittelbar durch ein in der physischen Welt hervorgebrachtes Faktum beglaubiget wird. — Der gesuchte objektive Beweis für das Dasein einer Offenbarung, beruht also auf der Möglich-

lich-

darauf an, dieses Hinzudenken dieser be-
 stimmten Ursache durch einen befriedigenden
 Grund zu rechtfertigen. Diesen Grund enthält
 nun folgender Schluss: eine Erscheinung, wel-
 che nicht durch die Cauffalität der Natur her-
 vorgebracht sein kann, muß durch eine un-
 mittelbare Cauffalität der Gottheit hervorge-
 bracht sein. Hier wird also der ganze Beweis
 auf den Begriff des Natürlichen und Uebernatür-
 lichen zurückgeführt. Natürlich heißt, was
 nach den uns bekannten Gesezen der Natur er-
 folgt, und folglich — da wir das Uebernatürli-
 che gar nicht, als durch den negativen Begriff
 von dem was nicht natürlich ist, ken-
 nen — übernatürlich, was aus den uns
 bekannten Gesezen der Natur nicht erklärbar
 ist. Es ist sogleich einleuchtend, daß dieser
 Begriff auf einem sehr schwankenden Funda-
 mente ruht. Von den uns bekannten Na-
 tur-Gesezen kann der Schluss auf das
 durch Naturgeseze überhaupt mögliche
 nicht gelten. Wir haben schon oben in der
 Entstehungsgeschichte des Begriffs einer Of-
 fenbarung auf diesen Fehlschluss aufmerksam
 gemacht. Um bestimmt zu wissen, was na-
 türlich d. h. durch Naturgeseze möglich, sei,
 müßten wir den ganzen Umfang der Naturge-
 seze kennen. Eine solche durchaus vollständi-
 ge

ge Kenntniß aller Naturgefeze fehlt uns aber ganz; oder — und dies ist in Rückficht auf eine Ueberzeugung, die nur auf ausgemachten Gründen beruhen foll, ganz gleich geltend — wir können wenigftens (auch nach einer noch fo lange fortgefetzten Beobachtung der Natur) nie gewifs fein, daß wir fie vollftändig kennen. Mithin können wir auch aus unferer — immer nur viele, aber nie alle Fälle begreifenden — Naturkenntniß keinen Schlufs machen, welche Erfcheinung natürlich oder nicht natürlich fei. Es wird uns also schon unmöglich fein, nur diesen erften Schritt: eine Begebenheit für übernatürlich zu erklären; zu rechtfertigen. Eben fo unmöglich wird uns aber zweitens die Rechtfertigung des Befugniffes fein: die für übernatürlich angenommene (aus der Cauffalität der Naturgefeze nicht erklärbare) Erfcheinung der Cauffalität Gottes unmittelbar zuzufchreiben; indem hier erft bewiefen fein müßte (was nie bewiefen werden kann), daß fie nicht durch die Cauffalität irgend eines andern der in der übernatürlichen Welt denkbaren Wesen bewirkt fein könne. Mithin ergibt fich, daß in dem Schlufs, auf dem der ganze Beweis beruht, sowohl der Oberfaz als der Unterfaz unerweislich fei — der letztere, inwiefern das, daß uns etwas

aus natürlichen Ursachen nicht erklärbar scheint, seine absolute Unerklärbarkeit aus denselben nicht beweist, — der erstere, inwiefern die Unerklärbarkeit aus natürlichen Ursachen noch nicht berechtigt, eine unmittelbare Causalität Gottes zur Erklärung anzunehmen.

Durch diese Betrachtungen, welche von den Gegnern längst in ihrer ganzen Stärke vorgetragen worden sind, ist es wohl ganz unleugbar dargethan, daß wir auf einen objektiven Ueberzeugungsgrund von dem Dasein einer Offenbarung auf immer Verzicht thun müssen, und die Gegner haben also vollkommen Recht, die Unerweislichkeit derselben zu behaupten. Aber Unrecht haben sie offenbar, Unerweislichkeit mit Nichtsein — welches Erweislichkeit des Gegentheils voraussetzte — zu verwechseln, und zu glauben, daß sie das Nichtsein einer Offenbarung erwiesen hätten, während sie nichts weiter als den Mangel an Beweisen für dieselbe gezeigt haben. „Ich kann also nie gewiß sein — sagen sie — ob die Erscheinung eine unmittelbare Wirkung Gottes sei, oder nicht; es ist also unvernünftig, eine bloße Möglichkeit, die noch überdies anderwärts mit unsern Erkenntniß- und Erfahrungsgesetzen im Widerspruch steht, als wirklich anzunehmen.“

anzunehmen, und darauf das Anerkennen einer fremden Gesetzgebung zu gründen.“ Man muß das erstere, wie wir eben gezeigt haben, vollständig einräumen; wir können in der That objektiv nie zu der Gewißheit gelangen, daß eine Erscheinung durch unmittelbare Causalität Gottes bewirkt sei. Aber muß man nicht auf der anderen Seite eben so wohl einräumen, daß der daraus gezogene Schluß — um es aufs glimpflichste zu sagen — übereilt sei, und daß es mit eben so viel Recht unvernünftig genannt werden könne, etwas ohne hinreichenden Grund zu verwerfen, als es ohne hinreichenden Grund anzunehmen. Was haben sie aber für einen Grund, das Nichtsein einer Offenbarung zu behaupten? — Daß keine Beweise für dieselbe vorhanden sind? Gilt dies aber wol eben so viel als wenn sie Gründe gegen dieselbe angeführt hätten? Es ist doch etwas ganz anderes: nicht einsehen, daß etwas wahr ist; oder: einsehen, daß es nicht wahr ist. Es ist etwas ganz verschiedenes: zeigen, daß die Gründe für eine Sache fehlen, oder: zeigen, daß Gründe gegen dieselbe da sind. Mit welchem Grunde haben sie aber Offenbarung geradezu verworfen? Mit gar keinem; denn durch die Unzulänglichkeit der Fürgründe ist doch weder das Gegentheil

selbst, noch die logische noch die reale Unmöglichkeit erwiesen, und ihre triumphirende Behauptung gründet sich also ebenfalls auf einen Fehlschluss. Sie glaubten einzusehen dafs eine gewisse Erscheinung ihren Ursprung nicht in einer unmittelbaren Causalität Gottes habe; da sie doch blofs nicht einfahen: dafs sie in derselben gegründet sei. Dafs von ihrem Nichtsehen auf das Nichtsein kein bündiger Schluss zu machen sei, ist von sich selbst klar. Sie müssen es auch selbst zugestehen, dafs eine als übernatürlich sich ankündigende Erscheinung von einer übernatürlichen Causalität wenigstens abgeleitet sein könne; dafs sie wenigstens das Gegentheil, die Unmöglichkeit ihres Ursprungs aus übernatürlicher Causalität, nicht erweisen können. In der That würde auch zu diesem Beweis nichts geringeres erfordert werden, als zu dem Beweise der Vertheidiger — eine vollständige, dem menschlichen Erkenntnißvermögen unerreichbare Einsicht in die Gesetze des Natürlichen und Uebernatürlichen. Es ist also entschieden, dafs beide Theile aus objektiven Gründen gleich wenig Bestätigung ihrer Behauptung zu hoffen haben. Wenn aber diese Gründe auf beiden Seiten nichts entscheiden, so ist auch das Fürwahrhalten und das Verwerfen

fen

fen derselben gleich begründet, und das erstere verdient dann den Vorwurf des Unvernünftigen wenigstens nicht mehr als das Letztere. Es ist also überhaupt alles Entscheiden über diesen Streit unmöglich. Der ganze Streit also, inwiefern er durch Erkenntnis-Gründe objektiv entschieden werden sollte, muß auf immer unausgemacht bleiben. Dafs eine gewisse Erscheinung unmittelbare göttliche Wirkung sei, läßt sich aus solchen objektiven Gründen nicht erweisen, mithin auch nicht die darauf gegründete Göttlichkeit einer Belehrung.

„Aber, wenn diese Belehrung doch so zweckmäfsig, der Weisheit und der Güte Gottes so angemessen, den Menschen so heilsam und nützlich, ihrem Sinne nach so unerforschlich und doch so bedeutungsvoll, ihrem Inhalt nach so erhaben und heilig und mit Einem Wort Gottes so ganz würdig ist -- und wenn eine solche Lehre eine solche Sanktion durch eine außerordentliche Erscheinung erhält: sollte es dann nicht vernünftiger sein, den göttlichen Ursprung derselben -- der doch zum wenigsten nicht unmöglich ist -- als das wahrscheinlichere anzunehmen, und da die Lehre selbst für uns moralisch so schwache Geschöpfe von so wichtigem praktischem

schem Nutzen sein kann, sie zu unsrer Unterstützung im Guten zu glauben?“

Man hat in der That sehr unrecht, die Ueberzeugung aus diesen Gründen allgemein als einen Beweis von Schwäche des Geistes mit Verachtung zu behandeln; es giebt denkende und gutgefinnte Menschen, bei welchen sie wenigstens in so ferne Achtung verdient, als sie aus der reinen Quelle eines praktischen Interesse entspringt. Gleichwol ist nicht zu leugnen, daß diese Ueberzeugung, so sehr sie um ihrer Quelle willen Schonung verdient, eines philosophischen Kopfes doch ganz unwürdig ist. Vorzüglich würde man sich darinn sehr irren, dieses Glauben aus frommen Gesinnungen für denjenigen praktischen Vernunftglauben zu halten, der eine Ueberzeugung allerdings rechtmäßig begründet. Dieser fromme Glaube gründet sich nicht auf ein allgemeines absolutes praktisches Interesse, sondern hier wird nur ein subjektives bedingtes Interesse Veranlassung, die, als unzureichend anerkannten, theoretischen Beweise für gültig anzunehmen. Alles Glauben aus theoretischen Gründen ist aber unphilosophisch; theoretische Gründe können nur zum Wissen führen; und alles subjektive Glauben, was nur als Ergänzung der

der objektiv unzureichenden Gründe dienen soll, ist ein bloßes Meinen, das vor dem Richterstuhl der philosophirenden Vernunft nie Gnade finden darf, und man kann in dieser Rücksicht mit Recht sagen: alles, was aus diesem Glauben kommt, das ist (philosophische) Sünde.

Es wird wohl kaum nöthig sein, die Ungültigkeit des Schlusses, auf welchen dieser Glaubensbeweis sich gründet weitläufig zu erörtern. Es ist von selbst einleuchtend, daß ein Schluss, in welchem der Untersatz selbst nur wieder hypothetisch oder problematisch ausgedrückt werden kann, gar kein Schluss sei, und daß, wenn man auch den Untersatz — der doch so leicht in jedem seiner besondern Glieder angefochten werden kann — vollständig zugeben wollte, daraus doch wieder nichts anders als eine bloße Möglichkeit folge, welche den vermissten Beweis nicht ersetzen kann, und folglich von den Gegnern mit Recht als unzulänglich verworfen wird. Mithin ist die Sache für den unparteiischen Prüfer noch immer unentschieden.

Aber vielleicht sind die Gegner glücklicher, für ihre Behauptung eine Entscheidung zu finden. Ihnen steht ein größeres Feld offen als den Vertheidigern; ihr Beweis ist entscheidend, wenn sie die Unmöglichkeit der Offenbarung

barung dargethan haben, während die letztern, auch wenn sie logische und reale Möglichkeit derselben zeigen können, den Beweis für ihre Ueberzeugung noch nicht vollendet hätten. Eine kurze Untersuchung über die Möglichkeit einer Offenbarung wird uns darüber einen deutlichen Aufschluss geben.

V. Von der Möglichkeit einer Offenbarung.

Der Begriff des Möglichen überhaupt korrespondirt auf der einen Seite dem Begriffe des Unmöglichen, auf der andern dem des Wirklichen. Seine Bedeutung ist nach diesen verschiedenen Beziehungen selbst verschieden. In der erstern Beziehung heißt möglich, alles was nicht unmöglich ist; und dies begreift beides, sowohl die logische als die reale (sogenannte) Möglichkeit. Logisch möglich heißt nemlich alles, was sich im Begriffe nicht widerspricht d. h. dessen Merkmale sich nicht wechselseitig aufheben; real möglich, was den formalen Bedingungen der Erfahrung nicht widerspricht; und zwar unbestimmt real möglich — was den allgemeinen Bedingungen der Erfahrung (den Categorien und den Begriffen von Raum und Zeit) nicht widerspricht; bestimmt

real

real möglich — was befondern Gesetzen der Erfahrung nicht widerspricht. Möglichkeit in diesem Sinne ist nichts weiter als Gedankenbarkeit d. h. Nichtwidersprechen des Seins d. h. des Angeschautwerdens. Damit ist aber nichts weiter ausgemacht, als die Nichtunmöglichkeit. Möglich ist in diesem Sinne alles, was nicht unmöglich ist, und begreift das ganze Reich der unbestimmten Möglichkeiten; und es kann also ein Gegenstand logisch und real möglich sein, und doch ins Reich der Hirngespinnste gehören, wie z. B. der Pegasus. — Dafs der Begriff des Möglichen, inwiefern er dem Begriffe des Wirklichen korrespondirt, in diesen Merkmalen nicht erschöpft sei, scheint mir ganz einleuchtend zu sein. Für unsern Zweck ist es aber hinreichend, auch nur die Möglichkeit der Offenbarung in diesem Sinne darzuthun. Es kommt also nur darauf an, ob sich diese Möglichkeit der Offenbarung, d. h. dieses Nichtwidersprechen des Denkens und Anschauens derselben, zeigen läßt, und wenn dies nicht möglich ist, ob das Widersprechen derselben erwiesen werden kann. Im letztern Fall wäre der Streit entschieden.

Um die Unmöglichkeit einer Offenbarung zu erweisen, müßten also die Gegner entweder einen Widerspruch im Begriff derselben, oder —
da

da hier von einer übernatürlichen Wirkung in der Sinnenwelt die Rede ist — aus der Natur einer solchen Wirkung den Widerspruch einer unmittelbaren Belehrung durch die Gottheit, oder einer unmittelbaren Einwirkung Gottes auf die Sinnenwelt ausser uns oder auf das Ueberfinnliche in uns, darthun. Sie müßten zeigen, daß eine solche unmittelbare Causalität der Gottheit bei einer Erscheinung der äusseren oder der inneren Erfahrung einen Widerspruch enthalte, daß das Unendliche mit dem Endlichen nicht auf eine solche Art in Korrespondenz gesetzt werden könne, mit einem Worte, daß sie der Natur entweder des Unendlichen oder der Endlichen, oder beider zugleich, widerspreche. Daraus erhellt aber schon von selbst die Unmöglichkeit eines solchen Beweises, indem dazu nichts geringeres erfordert würde, als eine vollständige Kenntniß des Endlichen sowohl als des Unendlichen und ihres Verhältnisses zu einander, Erkenntniß des Ueberfinnlichen in uns und des Ueberfinnlichen ausser uns, und ihres wechselseitigen realen Einflusses. Von diesem Gebiete sind wir aber ganz abgeschnitten, alle Einsicht in die Natur des Ueberfinnlichen ist durch die Schranken unseres Erkenntnißvermögens ausgeschlossen, mithin auch alle Einsicht einer solchen Unmöglich-

lich-

lichkeit einer Offenbarung. Da nun dieser Beweis unmöglich, und die Unmöglichkeit der Offenbarung auf eine andere Art nicht erweisbar ist: so fehlt auch den Gegnern aller Grund, für ihre Behauptung zu entscheiden.

Vergebens aber würde die vertheidigende Parthei dies für einen neuen Triumph halten. Damit ist noch nicht einmal die Nichtunmöglichkeit der Offenbarung, noch viel weniger aber die Möglichkeit derselben bewiesen, und doch ist man berechtigt, den Erweis der letztern von ihnen zu fordern, wenn sie die Wirklichkeit derselben aus objektiven Gründen erweisen wollen. Hier müssen sie aber eben sowol, als die Gegner, ihr ganzliches Unvermögen eingestehn. Alles Bestreben der einen sowohl als der andern Parthei, von dieser Seite eine Entscheidung für ihre Behauptung zu finden, ist also gleich fruchtlos; die Gründe auf beiden Seiten gleich stark, und der ganze Streit noch immer unentschieden.

Allein wir können auch alle Untersuchung über die Möglichkeit einer Offenbarung insofern ruhig dahin gestellt sein lassen, als die Ueberzeugung der Wirklichkeit ohnehin auf ganz andern, als den Gründen der Möglichkeit beruhen muß, und als die letztere, wenn die Gründe für die Wirklichkeit entscheidend
sind

sind, von selbst folgt. Die Möglichkeit (in diesem Sinne) ist bei allen Gegenständen der sinnlichen und übersinnlichen Welt gleich tief vor uns verborgen; daß etwas reale Möglichkeit habe, erfahren wir durch die Wirklichkeit desselben; wie es möglich sei — dies einzusehen liegt außer den Grenzen unsrer Erkenntnißs. Wie uns nun die Wirklichkeit eines sinnlichen Gegenstandes seine reale Möglichkeit erweist, so würde uns auch die Wirklichkeit einer Offenbarung die reale Möglichkeit derselben erweisen, wenn es uns auch immer unmöglich wäre, sie zu begreifen. Alle Untersuchung über Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Offenbarung ist also nur in soferne von Wichtigkeit als die Erweislichkeit der Letztern den Gegenstand selbst aufheben würde, und mithin, wenn irgend eine Untersuchung über denselben angestellt werden soll, gezeigt sein muß, daß die Unmöglichkeit derselben nicht erwiesen werden kann.

Mithin kommt alles unmittelbar auf die Ueberzeugung von der Wirklichkeit einer Offenbarung an. Da diese aber, wie wir gezeigt haben aus objectiven Gründen nicht möglich ist, so ist sie entweder gar nicht möglich, oder sie ist es nur aus einem Grunde der praktischen Vernunft — dem einzigen, durch

durch welchen eine Entscheidung des langen Streites möglich ist. Die Entdeckung dieses Grundes ist nur erst jetzt durch den Versuch einer Kritik aller Offenbarung geschehen. Was durch denselben geleistet ist, wird durch folgende weitere Entwicklung desselben im zweiten Abschnitt erhellen. Folgende kurze Betrachtung mag hier als Einleitung derselben voranstehn.

VI. Von dem praktischen Ueberzeugungsgrund für das Dasein einer Offenbarung.

Das Dasein einer Offenbarung zu erkennen, ist für uns aus den angeführten Gründen unmöglich. Ob unserm Begriff ein wirklicher Gegenstand entspreche, oder ob ein Gegenstand, den wir als ihm entsprechend betrachten, wirklich ein solcher sei, müssen wir also unentschieden lassen, und wir werden also alle Hoffnung, diesen Begriff aus dem Reiche der Hirngespinnste in das Gebiet der Wahrheit hinüber zu führen, auf immer aufgeben — die Hoffnung, unsern Glauben an Offenbarung auf ein haltbares Fundament zu gründen, unsern Wunsch nach Ueberzeugung von ihrer Wahrheit durch einen vernünftigen Grund zu befriedigen, auf immer verloren geben müß-

müssen; wenn nicht ein anderer Grund vorhanden ist, der uns berechtigt, einen diesem Begriff entsprechenden Gegenstand als wirklich anzunehmen. Diesen Grund finden wir nun in der Forderung des Sittengesetzes, dem einzigen Fundamente alles vernünftigen Glaubens an das Dasein übersinnlicher Gegenstände. Dieser Grund läßt sich in folgender Formel so ausdrücken: „Was mit den Forderungen des Sittengesetzes nothwendig zusammenhängt, von dem läßt sich erwarten, daß ihm ein wirklicher Gegenstand entspreche?“ Wenn sich also zeigen läßt, daß zu einer vollständigen Erfüllung der Forderung des Sittengesetzes Offenbarung als unerlässliche Bedingung in einem gewissen Fall vorausgesetzt wird, so ist Offenbarung wirklich. Oder man kann es auch so ausdrücken: „Wenn zur vollständigen Erfüllung des Sittengesetzes Offenbarung erfordert wird, so läßt sich erwarten, daß eine Offenbarung wirklich sei.“

Ist dieser praktische Ueberzeugungsgrund hinreichend einen vernünftigen Glauben an die Wirklichkeit einer Offenbarung zu begründen: so folgt die reale Möglichkeit derselben daraus von selbst; und es ist zur Befestigung unserer Ueberzeugung vollkommen hinreichend, daß die reale Unmöglichkeit aus objektiven Gründen nicht erwiesen werden kann.

Zwei

Zweiter Abschnitt.
Grundriss der Kritik aller Offenbarung.

Erste Abtheilung.
Von dem Dasein einer Offenbarung
überhaupt.

„Wenn es vernünftige Wesen gibt, welche zur Sittlichkeit nicht anders zu bringen sind als durch Religion, und zur Religion nicht anders als durch Offenbarung: so sind wir berechtigt, Offenbarung als wirklich anzunehmen.“

Dieser Schluss, auf welchen die ganze Kritik der Offenbarung sich gründet, erhält seine Gültigkeit durch die Vorstellung von Gott: daß er, als moralischer Urheber und Regent der Welt, vernünftige Wesen zur Sittlichkeit zu führen, den Willen habe; und da dieser Begriff von Gott selbst aus der Forderung des Sittengesetzes, seiner einzigen ächten Quelle, unmittelbar abgeleitet ist: so steht das ganze Gebäude auf einem letzten, allgemeingeltenden Fundamente fest — dem Prin-

D

cip

cip der praktischen Vernunft. Von diesem Princip aus können wir nun mit Sicherheit weiter schliessen: „Da Gott durch das Moralgesetz bestimmt ist; die höchstmögliche Moralität in allen vernünftigen Wesen, durch alle moralische Mittel zu befördern: so läßt sich erwarten, daß er da, wo Moralität nur durch Offenbarung bewirkt werden kann, auch von diesem Mittel Gebrauch machen werde.“ Alles kommt also nur darauf an, zu zeigen: daß es Menschen geben könne, welche nicht anders zur Sittlichkeit gebracht werden können, als durch Religion, und zur Religion nicht anders als durch Offenbarung. Läßt sich dieser Untersatz befriedigend erweisen, so ist der ganze Schluß, der sich auf einen unbezweifelten Obersatz gründet, selbst außer allen Zweifel gesetzt.

Zur Moralität durch Religion geführt werden, heißt: ein Moment der Willensbestimmung zum Gehorsam gegen das Moralgesetz durch die Vorstellung, daß es Gottes Gesetz sei, erhalten. Zur Religion durch Offenbarung gebracht werden, heißt: die Vorstellung, daß das Moralgesetz Gottes Gesetz sei, nicht aus dem Uebernatürlichen in uns, durch die Vernunft, sondern aus etwas Uebernatürlichem
außer

auffer uns, in der Sinnenwelt, erhalten. Offenbarung ist also, Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers durch ein übernatürliches Faktum in der Sinnenwelt, dessen Causalität wir als bald in ein übernatürliches Wesen setzen, und dessen Zweck, es sei eine Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers, wir sogleich erkennen. Dies heißt zur Religion durch die Sinne führen, und so kann man also folgenden Gegenstand der Untersuchung verstehen: „die Menschheit kann so tief in moralischen Verfall gerathen, daß sie nicht anders zur Sittlichkeit zurückzubringen ist, als durch die Religion und zur Religion nicht anders, als durch die Sinne: eine Religion, die auf solche Menschen wirken soll: kann sich auf nichts anders gründen, als unmittelbar auf göttliche Auktorität: da Gott nicht wollen kann, daß irgend ein moralisches Wesen eine solche Auktorität erdichte, so muß er selbst es sein, der sie einer solchen Religion beilegt.“

I. Wir gehen nun von der Untersuchung des Faktums aus, welches der Begriff der Offenbarung als Hypothese voraussetzt; erinnern aber, um fruchtlosen Einwendungen zuvor zu kommen, voraus: daß wir nicht die Wirklichkeit dieses Faktums zu erweisen haben,

sondern daß es zur Deduktion des Begriffes der Offenbarung überhaupt hinreichend ist, wenn diese Voraussetzung sich nur nicht widerspricht, und demnach vollkommen denkbar ist.

Die Menschen gerathen in moralischen Verfall, wenn das Moralgesetz seine Causfali- tät bei ihnen verliert, wenn die praktische Vernunft, welche ihren Willen bestimmen soll, ihrer Wirksamkeit beraubt ist. Dies kann auf zweifache Art geschehen — entweder wenn der Wille das Gesetz gar nicht anerkennt, oder wenn er an der Ausübung gehindert ist. Ein Wesen heißt moralisch, welches das Vermögen hat, dem Gesetz der praktischen Vernunft zu folgen; und es hat Moralität, wenn es diesem Gesetz wirklich folgt. Um ihm aber zu folgen, muß es nicht bloß das Vermögen, sondern auch den Willen dazu haben; und wenn dieser Wille fehlt, so ist auch keine Moralität da; das Vermögen moralisch zu handeln liegt ungebraucht; das Gesetz ist nicht gekannt, oder nicht geachtet. „Das Moral- gesetz fordert eine Causfali- tät auf das obere Begehrungsvermögen, um die Bestimmung des Willens, es fordert vermittelst jenes eine auf das untere, um die völlige Freiheit des moralischen Subjekts vom Zwange der Natur-
triebe

triebe hervorzubringen.“ Der Wille des Menschen, den wir uns als das Vermögen der Person denken, sich selbst zur Befriedigung oder Nichtbefriedigung des eigennütigen Triebes zu bestimmen, *) wird durch eine zweifache Causfalität bestimmt, durch den eigennütigen Trieb, der in dem untern Begehungsvermögen, und dem uneig Trieb, der in dem obern Begehungsvermögen seinen Grund hat, und der Mensch handelt moralisch, wenn er die Forderung des untern Begehungsvermögens der Forderung des obern unterordnet. Die Forderung des uneigennütigen Triebes, welche das Moralgefetz ist, muß also auf das obere sowohl als auf das untere Begehungsvermögen eine Causfalität haben. Nun kann aber das Unterordnen des eigennütigen Triebes auf eine zweifache Art gehindert sein, entweder weil der Wille die Forderung des uneigennütigen gar nicht anerkennt d. h. weil das Moralgefetz keine Causfalität auf das obere Begehungsvermögens hat; oder weil er zu schwach ist, die Forderung des eigenn. Triebes abzuweisen d. h. weil das Moralgefetz keine Causfalität auf das untere Begehungs-

D 3

ver-

*) S. den Auff. über Moral und Naturrecht von Herrn Rath Reinhold in Teutschen Merkur Jul. 1792.

vermögen hat. „Im erstern Fall fehlt der Wille überhaupt ein Gesetz anzuerkennen, und ihm Gehorsam zu leisten — im zweiten will zwar der Mensch das Gute, ist aber zu schwach es auszuüben.“ „Wenn nämlich endliche moralische Wesen, d. i. solche Wesen, welche außer dem Moralgesetze noch unter Naturgesetzen stehen, als gegeben gedacht werden, und das Gesetz ihrer moralischen Natur nicht allein auf ihr oberes Begehungsvermögen, das ihrem freien Gebrauch übergeben ist, sondern auch auf ihr unteres Begehungsvermögen, das unter Naturgesetzen steht und das ihrer freien Einwirkung entzogen ist, eine Causalität haben soll: so läßt sich vermuthen, daß die Wirkungen dieser beiden Causalitäten in Widerstreit gerathen werden. Dieser Widerstreit kann, nachdem die sinnliche Natur dieser Wesen beschaffen ist, bald stärker bald schwächer sein, und es läßt sich ein Grad der Stärke dieses Widerstreits denken, bei welchem das Sittengesetz seine Causalität in der sinnlichen Natur dieser Wesen, entweder auf immer oder nur in gewissen Fällen, gänzlich verliert.“ — Die verschiedenen Grade, in welchen die Causalität des Sittengesetzes auf die sinnliche Natur schwächer oder stärker sein kann, lassen sich nach folgenden dreien bestimmen.

1) Der

1) Der Mensch steht als Theil der Sinnenwelt unter Naturgesetzen, er ist in Absicht seines untern Begehrungsvermögens genöthigt, sich durch sinnliche Antriebe bestimmen zu lassen. Als Wesen einer überfinnlichen Welt aber, seiner vernünftigen Natur nach, wird sein oberes Begehrungsvermögen durch ein ganz anderes Gesetz bestimmt, und zwar durch ein Gesetz, das ihm auch eine freie Bestimmung seines untern Begehrungsvermögens befiehlt. Derjenige Mensch nun, dessen oberes Begehrungsvermögen nicht nur durch das Gesetz seiner Vernunft bestimmt wird, sondern der auch aus eigener freier Thätigkeit sein unteres Begehrungsvermögen diesem Gesetz gemäß bestimmt — die Causalität, welche das Gesetz seiner praktischen Vernunft auf seine sinnliche Natur fordert, so in Ausübung bringt, daß er nie die Forderungen seiner sinnlichen Natur hört, wenn das Moralgesetz die Befriedigung derselben untersagt — bei einem solchen Wesen hat das Moralgesetz seine vollkommene Causalität; es steht auf der obersten Stufe der Sittlichkeit. „Dies ist die höchste moralische Vollkommenheit. Sie setzt nicht nur den ersten Willen immer sittlich gut zu handeln, sondern auch völlige Freiheit voraus. So soll der Mensch sein, und so

D 4

kann

kann er auch sein, denn was ihn hindert so zu sein, ist nicht in dem Wesen seiner Natur gegründet, kann also nicht nur weggedacht werden, sondern auch wirklich weg sein. „Es ist a priori unmöglich zu bestimmen, ob in concreto irgend ein Mensch dieser moralischen Vollkommenheit fähig sei, und es ist bei gegenwärtiger Lage der Menschheit gar nicht wahrscheinlich.“ 2) Der zweite Grad der moralischen Güte setzt eben diesen ersten Willen, im ganzen dem Moralgesetze zu gehorchen, aber keine völlige Freiheit in einzelnen Fällen voraus. Die Causalität des Moralgesetzes auf das untere Begehrungsvermögen ist gehindert. Die sinnliche Neigung kämpft noch gegen das Pflichtgefühl, und ist eben so oft Siegerin als besiegt. Die Ursachen dieser moralischen Schwäche, die Hindernisse, welche die freie Ausübung des Moralgesetzes in einzelnen Fällen beschränken, liegen nicht im wesentlichen der menschlichen Natur, sondern sind zufällig: körperliche Beschaffenheit, mehr oder weniger starke Reize, heftigere und anhaltendere Leidenschaften, und vorzüglich der jezige Gang unsrer Entwicklung, in welcher wir weit früher angewöhnt werden, nach Naturtrieben zu handeln, als nach moralischen Gründen, und weit öfter in den Fall kommen
uns

uns durch die erstern bestimmen lassen zu müssen, als durch die letztern. Hier ist also zwar der Wille, das moralische Gesetz zu befolgen, aber die Ausübung desselben in einzelnen Fällen öfters beschränkt; die Neigung ist hier im Kampf mit der Pflicht noch öfters Siegerin. Doch setzt eben dieser Kampf schon die höchste Bestimmung des Willens, dem Moralgesetz überhaupt zu gehorchen, voraus. 3) Noch läßt sich aber ein dritter noch tieferer Grad derselben denken; ein Zustand nämlich, wo nicht einmal der Wille da ist, ein Moralgesetz anzuerkennen, oder wo die Triebe der Sinnlichkeit die einzigen Bestimmungsgründe des Begehrensvermögens sind, und so laut sprechen, daß die Forderung des Moralgesetzes gar nicht zum Bewußtsein kommen kann. Ein solcher Zustand, in welchem das Sittengesetz seine Causalität auch auf das obere Begehrensvermögen verliert, kann nun a) entweder im ganzen des menschlichen Lebens der Fall sein, b) oder nur in einzelnen Perioden desselben eintreten. Dies ist der tiefste Verfall vernünftiger Wesen in Rücksicht auf Sittlichkeit. Mit der Gedenkbarkeit desselben ist auch schon die Gedenkbarkeit des Faktums gezeigt, welches als Hypothese in der Deduktion des Begriffes der Offenbarung vorausgesetzt wird.

II. Solche Wesen nun als möglich angenommen, entsteht die Frage: wie sollen sie aus diesem Zustande zur Moralität zurückgebracht werden? wie soll die Causalität des Sittengesetzes bei Menschen der letztern Klasse wieder hergestellt werden? — Da diese Wesen, der Voraussetzung nach, nur durch ihre sinnliche Natur bestimmt werden, so wird es also auch nur durch einen sinnlichen Antrieb möglich sein, sie zur Bestimmung ihres Willens nach dem Moralgesetz zu bewegen. Wie soll dies aber möglich sein? Moralität durch einen sinnlichen Antrieb zu bewirken — ist dies nicht ein offener Widerspruch? Der einige reinmoralische Antrieb besteht in der Heiligkeit des Rechts; moralisch handelt nur derjenige, der etwas will, bloß deswegen weil es recht d. h. dem Gesetz gemäß ist. Wie soll dieser einige reinmoralische Antrieb fähig sein, den Sinnen gegeben zu werden, da er nichts anders ist, als ein Gesetz der Vernunft? — Dies geschieht nun auf folgendem Wege. Durch ein Postulat der reinen praktischen Vernunft wird diese Heiligkeit des Rechts in Gott in concreto vorgestellt, und er selbst als moralischer Richter aller vernünftigen Wesen nach diesem ihm durch seine Vernunft gegebenen Gesetze — mithin als moralischer Gesetzgeber

ber, vorgestellt. — Diese Idee, welche den Willen des Heiligsten als Sittengesetz für alle moralische Wesen vorstellt, ist von der einen Seite völlig identisch mit dem Begriff der innern Heiligkeit des Rechts — also insofern identisch mit dem einigen reinmoralischen Antrieb; von der andern Seite aber, als eine Vorstellung in concreto, fähig, den Sinnen vorgestellt zu werden. Diese Idee entspricht also ganz dem Zwecke, für diejenige Wesen, die nur durch sinnliche Antriebe bestimmt werden können, Antrieb zur Moralität zu werden, und ist die einzige, die diesem Zwecke entspricht. Derjenige moralische Zustand des Menschen aber, in welchem die um des Moralgesetzes willen angenommenen Sätze praktisch auf ihn wirken; in welchem er Gott als moralischen Gesetzgeber erkennt, und diese Vorstellung auf die Bestimmung seines Willens mitwirkt, heißt Religion; folglich können die in moralischen Verfall gerathenen Menschen zur Moralität nicht anders zurückgebracht werden, als durch Religion, d. h. dadurch, daß sie Gott als moralischen Gesetzgeber kennen lernen. Wie sollen sie aber zur Religion gelangen? wie können sie Gott als moralischen Gesetzgeber kennen lernen?

Die

Die Entstehung sowohl als die Anwendung der Religion ist bei den Menschen nach den verschiedenen Graden ihres moralischen Zustandes verschieden. 1) Wenn wir ein moralisches Wesen denken, das auf der höchsten Stufe der sittlichen Vollkommenheit steht, nichts thut, als was ihm das Sittengesetz befiehlt, und seine Neigungen ganz nach den Vorschriften jenes Gesetzes zu beherrschen nicht bloß Willen, sondern auch Kraft und Stärke genug besitzt: so muß ein solches Wesen, das sich bewußt ist, aus freier Willkühr dem Gesetze gehorsam gewesen zu sein, das erkennt, daß es auch anders, als dieses Gesetz befiehlt, hätte handeln können, daß seine Aufopferungen, die es der Ausübung des Gesetzes gebracht hat, ganz freiwillig waren, daß es ganz uneigennützig sein Streben nach Genuß der Glückseligkeit abgewiesen, und dagegen mit innerer Selbstüberwindung den Forderungen des Gesetzes getreu geblieben sei — ein solches Wesen muß dadurch in seinen eignen Augen einen Werth erhalten; einen Werth, der ihn berechtigt, eine demselben angemessene Glückseligkeit zu erwarten. Diese kann er sich aber nicht selbst geben, weil sie von Naturgesetzen abhängt, die er nicht nach seiner freien Willkühr leiten kann; er

erwar-

erwartet sie also von dem höchsten Exekutor des Gesetzes, den er durch das Gesetz selbst kennen lernt. Dieses höchste Wesen zieht seine ganze Verehrung auf sich, weil es einen unendlichen Werth hat, gegen welchen der feine in Nichts verschwindet; und seine ganze Zuneigung, weil er alles von ihm erwartet, was er gutes zu erwarten hat. Er kann nicht gleichgültig gegen den stets gegenwärtigen Beobachter, Späher, und Beurtheiler seiner geheimsten Gedanken und den gerechtesten Vergelter derselben bleiben. Er muß wünschen, ihm seine Bewunderung und Verehrung zu bezeugen, und, da ers durch nichts anders kann, es durch pünktlichen in Rücksicht auf ihn geleisteten Gehorsam zu thun. — Dies ist reine Vernunftreligion. Religiosität von dieser Art erwartet nicht vom Gedanken des Gesetzgebers ein Moment zur Erleichterung der Willensbestimmung — ein solches rein moralisches Wesen bedarf nicht erst der Vorstellung einer Gottheit als moralischen Gesetzgebers, um zur Befolgung des Moralgesetzes bestimmt zu werden — sondern es erwartet nur Befriedigung seines Bedürfnisses, ihm seine Zuneigung zu erkennen zu geben, keine Anforderung von Gott, ihm zu gehorchen, sondern

nur

nur die Erlaubniß bei seinem willigen Gehorsam auf ihn zu sehen — ein solches Wesen will nicht Gott eine Gunst erweisen, indem es ihm dient, sondern erwartet es von ihm als die höchste Gnade, sich von ihm dienen zu lassen.“ 2) Bei dem zweiten Grad der Moralität ist zwar der ernste Wille moralisch zu handeln vorhanden, er wird aber sehr häufig durch sinnliche Neigungen unwirksam gemacht. Einem Wesen in diesem Zustande, in welchem wir uns doch ein lebhaftes, kräftiges sittliches Gefühl denken müssen, muß diese Schwäche sehr unangenehm sein. Ein solcher Mensch wird alle Mittel aufsuchen, dem Moralgesetz eine ununterbrochene Wirkung auf seinen Willen zu sichern; er wird sich also zu gleicher Zeit bemühen, auf der einen Seite den Einfluß der Neigungen zu schwächen und auf der andern den des Sittengesetzes zu verstärken. Die Antriebe des Moralgesetzes lassen sich aber — wenn anders nicht unreine Triebfedern mitwirken sollen — nicht anders verstärken, als durch lebhaftere Vorstellung der innern Erhabenheit und Heiligkeit dieses Gesetzes. Diese lebhaftere Vorstellung aber wird erhalten, durch die Vorst. des ganz heil. Wesens, das wir durch unsre praktische Vernunft kennen gelernt haben, in welchem das Sittengesetz

gefez sich als ganz beobachtet darstellt. Wie
 können wir aufmerkfamer auf die Stimme unfe-
 res Gewiffens und gelchriger gegen sie wer-
 den, als wenn wir in ihr die Stimme des Hei-
 ligften hören, in Abficht defsen es nicht in
 unferem Belieben fteht, ob wir ihn achten,
 oder ihm die gebührende Achtung verfagen
 wollen; wenn wir uns geftehen müffen, dafs
 wir durch jeden wiffentlichen Ungehorfam
 gegen diefelbe, die fchuldige Ehrfurcht ge-
 gen ein Wefen verlezen, defsen bloffer Ge-
 danke uns die tieffte Ehrfurcht einprägen muß,
 und welches nicht zu verehren der höchfte
 Unfinn ift. Diefes Vorftellung des heiligften We-
 fens darf aber nicht blofs ein leeres von unfre
 Phantafie erzeugtes Ideal fein, dem kein rea-
 ler Gegenftand entfpricht, weil fonft feine
 Wirkfamkeit eben fo unzureichend fein würde.
 Die Neigung, welche durch diefe Vorftellung
 eines höchften moralifchen Gefezgebers ein-
 gefchränkt werden foll, würde bald dagegen
 Zweifel erregen, und die ganze Vorftellung
 als bloffe Täufchung uns felbft verdächtig ma-
 chen. Die Vernunft wird alfo einen Gegen-
 ftand diefes Ideals aufsuchen, und fie wird
 ihn in dem Begriffe des Weltfchöpfers finden,
 den fie durch das Postulat der praktifchen Ver-
 nunft als oberften Regenten und Gefezgeber der
 mora-

moralischen Welt erkennt. So entsteht Natur-Religion, d. h. eine Anerkennung Gottes als moralischen Gesetzgebers, welche die Vernunft aus der Forderung des Sittengesetzes erhält. Diese Religion setzt also Bewußtsein des Sittengesetzes und Causalität desselben, zum wenigsten auf das obere Begehrungsvermögen, voraus. 3) Bei dem dritten angegebenen Grad der Moralität fehlt aber auch diese Wirksamkeit des Sittengesetzes. Da nun aber nur durch diese die Kenntniß Gottes als moralischen Gesetzgebers möglich ist, so müßte Religion bei diesen Subjekten gar nicht möglich sein. Und da umgekehrt ihre Erweckung zur Moralität nur durch Religion geschehen kann, so müssen sie entweder auf immer unfähig zur Moralität bleiben, oder es muß noch einen andern Weg geben, ihnen Religion mitzutheilen.

III. Wie sollen nun (angenommen, daß es Menschen gebe, welche auf dieser tiefsten Stufe der Moralität stehen) — wie sollen diese Menschen zur Religion gelangen?

Der ganz moralische Mensch bedarf, wie wir gesehen haben, der Religion bloß dazu, um die Empfindung der Verehrung und Dankbarkeit gegen das höchste Wesen auf irgend eine Art zu befriedigen. Der moralische Mensch der zweiten Klasse bedarf ihrer, um ein

ein neues Moment des Moralgesetzes hinzu-
fügen, durch welches der Stärke der Neigung
das Gegengewicht gehalten, und die Ausü-
bung des Gesetzes gesichert würde. Derjeni-
ge aber, der auch nicht einmal ein sittliches
Gesetz anerkennt, bedarf der Religion, um
nur erst den Willen, ein Moralgesetz anzuerken-
nen und zu befolgen, in sich zu erweken. Bei
diesem kann also die Religion nicht auf dem-
selben Wege erzeugt werden, wie bei den
beiden erstern. Die reine Vernunftreligion so-
wohl, als die Naturreligion, gründen sich auf
Moralgefühl; hier soll aber Religion selbst erst
Moralgefühl begründen. — Durch welchen
Weg kann nun an die so beschaffne Menschen
Religion gelangen? Da — unsrer Vorausse-
zung nach — diese Menschen nur durch Sinn-
lichkeit bestimmt werden können, so kann
auch die Religion auf keinem anderen Wege
als dem der Sinnlichkeit an sie gelangen.
Gott muß sich ihnen unmittelbar durch die Sin-
ne ankündigen. Hier sind zwei Fälle möglich.
Entweder entwickelt Gott, durch eine über-
natürliche Wirkung in der Sinnenwelt, das mo-
ralische Gefühl in dem Herzen eines oder
mehrerer, die er zu seinen Mittelsperonen
an die Menschheit ausersehen hat, auf dem
Wege des Nachdenkens, und bauet auf eben
E dem

dem Wege auf dieses Gefühl das Princip aller Religion, und ertheilt diesen den Befehl, an den übrigen Menschen eben das zu thun, was er an ihnen gethan hat: oder er kündigt geradezu dieses Princip an, und gründet es auf seine Auktorität als Herr. Es fragt sich also: ist der erstere Fall möglich und ist er zur Erreichung des Zwecks hinreichend? Lassen Sie uns einen Augenblick annehmen, Gott wolle sich desselben bedienen! Er entwickelt also durch eine unmittelbare Wirkung auf das Bewußtsein der Menschen, die er zu seinen Gesandten bestimmt hat, das moralische Gesetz in ihnen, und ertheilt ihnen den Befehl, diese Belehrung der übrigen Menschheit mitzutheilen, und das moralische Gesetz in den Herzen der Menschen zu erwecken. Angenommen nun — was für uns wenigstens keinen Widerspruch enthält — daß Gott diese vernünftige Ueberzeugung in einem oder mehreren Gesandten hervorgebracht habe, und daß diese — wie es sich auch leicht erwarten läßt — seinem Befehl gemäß sich an die übrige Menschheit mit ihrer Belehrung wenden: was wird der Erfolg sein? Es liegt weder in der menschlichen Natur überhaupt, noch in der empirischen Beschaffenheit der angenommenen Menschen ein Grund,

Grund, warum es diesen Abgeordneten unmöglich sein sollte, ihren Zweck zu erreichen, wenn sie nur Gehör finden, wenn sie sich nur Aufmerksamkeit verschaffen können. Aber man denke sich nun einen solchen Gesandten mitten unter solchen Menschen als die, an die er gesandt ist, der Voraussetzung nach sind: wie wird er sie nur bewegen ihn anzuhören, da sie entweder nicht verstehen, was er sagt, weil ihrem bloß durch Sinnlichkeit bestimmten und bestimmbaren Verstand Sätze aus der höhern Natur des Menschen Dinge aus einer ihm unbekanntem Welt sind, oder wenn sie ihn verstehen, ihm nicht werden gehorchen wollen, weil auch ihr Begehrungsvermögen bloß durch Sinnlichkeit bestimmt und bestimmbar ist, und sie keinen Gesetzgeber, der ihnen eine Beschränkung dieser Sinnlichkeit gebietet, hören wollen. Wie wollen es die Gesandten anfangen, sich Aufmerksamkeit bei diesen Menschen zu verschaffen, die gegen das Resultat ihrer Vorstellung schon im Voraus eingenommen sein müssen? Was wollen sie diesen das Nachdenken scheuenden Menschen geben, um sie zu bewegen, daß sie die Mühe des Nachdenkens auf sich nehmen, um die Wahrheit einer Religion erkennen zu müssen, welche ihre Nei-

E 2

gungen

gungen einschränken und sie unter ein Gesetz bringen will? — Eine solche bloße Ankündigung des Princip's der Religion ist also nicht hinreichend, mithin bleibt nur der erste Fall übrig, daß es unter der unmittelbaren Auktorität Gottes angekündigt werde. Hier sind nun abermals zwei Fälle möglich: entweder Gott kündigte wirklich das Moralgesetz durch unmittelbare Einwirkung in die Sinnenwelt an, oder er wollte nur, daß die Ankündigung des Moralgesetzes für unmittelbar göttlichen Ursprungs gehalten würde, um durch diese Meinung die Menschen zur Annahme desselben zu bewegen. Das letztere könnte auf doppelte Art geschehen: Entweder er will, daß seine Gesandten dasjenige, was auf dem Wege des bloßen Nachdenkens durch irgend ein Mittel aus ihrem Herzen entwickelt worden ist, den übrigen Menschen, um desto gewisser bei ihnen Eingang zu finden, als göttlichen Willen ankündigen; oder er will, daß diese Gesandten selbst eine nach natürlichen Gesetzen erfolgte Entwicklung ihres übersinnlichen Vermögens — durch eine sehr natürliche Täuschung — für göttliche Wirkung anerkennen. Diese beiden letzteren Fälle sind aber unmöglich, denn dann hätte Gott gewollt, daß diese Gesandten entweder selbst getäuscht würden, oder daß sie andre

dre täuschen sollten, daß sie also — zwar in der wohlthätigsten Absicht, aber doch — betrogen oder betrogen würden, Betrug und Lügen bleibt aber, in welcher Absicht es auch geschehe, unrecht, mithin etwas das dem Willen der Gottheit geradezu widerspricht. Es bleibt also nur der erste Fall übrig, daß Gott wirklich das Moralgesetz durch unmittelbare Auktorität ankündige.

Wozu soll nun diese Auktorität? und worauf kann Gott bei so tief in Sinnlichkeit versenkten Menschen diese Auktorität gründen? Wir haben oben gesagt, daß die Beförderung der Moralität in der Naturreligion dadurch geschehe, daß man sich die Heiligkeit des Sittengesetzes in der Gottheit als in concreto vorstelle, und durch diese Vorstellung des Allerheiligsten ein neues Motiv zum Gehorsam gegen das Sittengesetz erhalte. Dies ist aber hier nicht möglich, da diese Vorstellung der Heiligkeit Gottes schon das moralische Gefühl voraussetzt, das bei den Subjekten, welche als einer Offenbarung bedürftig angenommen werden, erst durch Religion entwickelt werden soll. Also muß diese Auktorität sich auf eine Erhabenheit anderer Art gründen, als die der Heiligkeit Gottes, auf die Erhabenheit seiner Größe und Macht als Herr der Natur und als

ihr Herr — für deren Bewunderung sie aus Naturgründen empfänglich sind. Wenn sie nicht Zeichen und Wunder sehen, kann man auch hier sagen, so glauben sie nicht. Nur dadurch, daß sie an die Gröfse und Macht dessen, der zu ihnen spricht, oder vielmehr sprechen läßt, erinnert werden, wird ihre Aufmerksamkeit auf den Inhalt der Ankündigung erregt werden können. — Hier zeigt sich nun aber ein wichtiger sehr bedenklich scheinender Einwurf. „Also befolgen diese Menschen, kann man sagen, das Moralgesetz nur aus Furcht — mithin aus einem ganz unreinen Bestimmungsgrund, und handeln also keineswegs moralisch; denn Moralität kann nur da statt finden, wo der reine Antrieb der Heiligkeit des Gesetzes allein gewirkt hat. Einem Gesetz folgen, das Gott gegeben, blofs deswegen, weil er als allmächtiger Herr es gebietet, ist Heteronomie, die höchstens Legalität erzwingen aber nicht Moralität bewirken kann. — Allerdings würde dieser Einwurf sehr bedenklich sein, wenn die Behauptung gewesen wäre, daß durch diese göttliche Auktorität Gehorsam gegen das Gesetz bewirkt werden sollte. Allein sie soll nichts weiter bewirken, als Aufmerksamkeit auf die vorzulegenden Motive zum Gehorsam. Aufmerksamkeit aber, als eine

ne

ne empirische Bestimmung unftrer Seele, ist durch natürliche Mittel zu erregen. Aber auch nicht einmal die Aufmerksamkeit soll durch Furcht erregt werden, weil dadurch gleich Anfangs das Princip aller Religion verfälscht und Gott als ein Wesen dargestellt würde, dem man sich durch etwas anderes als moralische Gesinnungen gefällig machen könne. Es läßt sich aber zeigen, daß die verlangte Begründung der Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers durch eine Machtäußerung, nicht Furcht erregen werde. Die Vorstellung einer noch so großen Macht erregt — so lange wir uns nicht im Widerstreite mit ihr denken — nicht Furcht, sondern Bewunderung und Verehrung. So lange sich Gott noch nicht als moralischer Gesetzgeber sondern nur als redende Person uns ankündigt, so denken wir uns noch nicht im Widersteite mit ihm; so bald er sich aber als Gesetzgeber ankündigt, so kündigt er uns zugleich seine Heiligkeit an, welche uns alle Furcht vor seiner Macht benimmt. Wir müssen also nur die Anforderung Gottes, ihn anzuhören, unterscheiden von der Anforderung, ihm zu gehorchen. Die erstere gründet sich auf seine Allmacht — als das einzige Mittel, Aufmerksamkeit zu erregen; die andere aber kann auf nichts anders als auf sei-

müssen sie ihr Urtheil darüber vor der Hand unentschieden lassen. Denn es sind nur zwei Fälle möglich: Eine Lehre kündigt sich ihnen als göttlich an, und erregt dadurch wenigstens ihre Aufmerksamkeit; Nun nehmen sie dieselbe entweder für göttlich an, oder nicht. Da sie weder aus theoretischen Principien einen Entscheidungsgrund für oder da wider folgern, noch sie nach moralischen Principien untersuchen können: so nehmen sie im erstern Fall etwas ohne Grund an, und verwerfen im andern Fall eben so etwas ohne Grund. Da nun beides gleich wenig vernünftig ist, so müssen sie die Sache unentschieden lassen, bis sie vernünftige Gründe eines Urtheils finden. Dafs Gott rede oder dafs er nicht rede, können sie beides nicht beweisen; ob er geredet haben könne, kann nur aus dem Inhalt dessen erhellen, was in seinem Namen gesagt war: sie müssen es also vors erste anhören. Durch dieses Anhören wird ihr moralisches Gefühl entwickelt, und dadurch lernen sie zugleich kennen, was eine Religion enthalten könne, und können darnach hinterher prüfen; ob das, was ihnen als Religion gegeben ward, mit dem was sie nun als den wahren Inhalt aller Religion erkennen, übereinstimme. Erst dann können sie ein Urtheil

theil über die ihnen ertheilte Offenbarung fallen. —

Diese für den obigen Einwurf befriedigende Antwort führt aber nun einen neuen Einwurf herbei. Offenbarung wird nur dadurch eigentlich Offenbarung, daß sie als solche anerkannt wird, während sie im andern Falle, wenn sie, ohne als solche anerkannt zu sein, wirkt, nur uneigentlich den Namen führt. Im erstern Falle heißt sie Offenbarung der Form nach, zum Unterschied von der letztern, wo sie nur Offenbarung der Materie nach heißt. Bei den Subjekten der Offenbarung, von welchen bisher gesprochen wurde, liegt das moralische Gefühl noch in tiefem Schlummer begraben; eine Offenbarung kann aber nur nach völliger Entwickelung des moralischen Gefühls als göttlich anerkannt werden: bei diesen wirkt also die Offenbarung ohne als solche erkannt zu sein. Nach der bisher angegebenen Funktion der Offenbarung wirkt sie also nur der Materie nach, mithin nicht im eigentlichsten Sinn. Soll eine Funktion der Offenbarung im eigentlichen Sinne, ihrer Form nach, statt finden, so muß sie, anerkannt als eine solche, wirken. Nun zeigt sich aber hier ein offener Widerspruch. Um Offenbarung als Offenbarung zu erkennen, welches

ches nicht nach theoretischen, sondern, wie gezeigt worden, nur nach moralischen Principien geschehen kann) wird schon eine völlige Entwicklung des moralischen Gefühls erfordert; bei einer vollständigen Entwicklung des Moralgefühls aber ist Natur-Religion nicht nur möglich sondern auch zu Verstärkung der Causalität des Sittengesetzes durch die Vorstellung, es sei Gottes Gesetz, vollkommen hinreichend. Da nun eine Funktion der Offenbarung, der Voraussetzung gemäß, nur dann als gültig angenommen werden kann, wenn die Beförderung der Moralität ohne sie nicht möglich ist; bei denjenigen Subjekten aber, wo Offenbarung als Offenbarung anerkannt werden kann, diese Beförderung der Moralität durch Natur-Religion möglich ist: so wird in diesem Fall das Datum vermist, das die Gültigkeit des Begriffes begründen soll, und der Begriff der Offenbarung in seiner eigentlichen Bedeutung ist also leer, es giebt keine Offenbarung der Form nach. — Um diesen Einwurf zu heben, müssen wir zeigen, daß die Offenbarung auch bei solchen Subjekten, bei welchen das Moralgefühl schon ganz entwickelt ist, eine gültige Funktion habe. Als Subjekte einer Offenbarung haben wir oben solche vernünftige Wesen angenom-

men,

men, bei welchen das Sittengesetz seine Causalfalität 1) entweder überhaupt 2) oder nur in gewissen Fällen gänzlich verloren habe. Nun hat es seine Causalfalität gänzlich verloren: wenn weder das obere Begehrungsvermögen durch dasselbe bestimmt wird d. h. wenn auch nicht einmal der Wille, ihm zu folgen, da ist; noch das untere, d. h. wenn seine mittelbare Causalfalität, die es durch den Willen auf das untere Begehrungsvermögen hat, gehindert ist. Das letztere findet auch, wie wir oben gezeigt haben, bei Wesen auf der zweiten Stufe der moralischen Vollkommenheit statt, bei welchen wir Naturreligion als genugthuend angenommen haben. Bei einem Subjekte der Offenbarung muß aber die Causalfalität des Sittengesetzes überhaupt fehlen. Gleichwol können die Subjekte einer Offenbarung der Form nach zu keiner andern, als zu der zweiten Klasse gehören, weil die der ersten Klasse keines Bestimmungsgrundes zur Moralität durch Religion bedürfen, die der dritten aber erst zu der zweiten Klasse durch Offenbarung erhoben werden müssen, um Offenbarung als eine solche zu erkennen. Es kommt also alles darauf an, zu zeigen, daß bei moralischen Wesen in dieser Klasse, bei welchen der Voraussetzung gemäß das Sittengesetz Causalfalität auf das obere, nur nicht

nicht immer auf das untere, Begehrungsvermögen hat, der Fall eintreten könne, wo es seine Causalität gänzlich d. h. also zugleich auch auf das obere Begehrungsvermögen verliert, und wo die Wiederherstellung derselben durch Naturreligion unmöglich ist. Dies läßt sich aber auf folgende Art zeigen:

„Es ist eine der Eigenthümlichkeiten des empirischen Charakters des Menschen, daß, so lange eine seiner Gemüthskräfte besonders aufgereggt und in lebhafter Thätigkeit ist, andere Gemüthskräfte in dem Verhältniß, als sie von der jezt thätigen weiter entfernt sind, unthätiger, und in tieferen Schlaf versenkt sind. So vergeblich man sich bemühen würde, jemand der durch sinnlichen Reiz bestimmt oder in einem heftigen Affekte ist, durch Vernunftgründe anders zu bestimmen; eben so sicher ist, daß im Gegenseze eine Erhebung der Seele durch Ideen, oder eine Anstrengung derselben durch Nachdenken möglich ist, bei welcher sinnliche Eindrücke fast ihre ganze Kraft verlieren. Soll in solchen Fällen auf einen Menschen gewirkt werden, so kann es fast nicht anders geschehen, als vermittelst derjenigen Kraft, die eben jezt in Thätigkeit ist, indem auf die übrigen kaum Eindruck zu machen ist, oder wenn er auch zu machen wäre,

er nicht hinreichend fein würde, den Willen des Menschen zu bestimmen.“ Auf einen Menschen, der vom Sinnenreize fortgerissen ist, würde man vergebens hoffen durch Vernunftgründe zu wirken; aber man wird auf ihn wirken können durch Darstellung eines andern sinnlichen Eindrucks. Die der Pflicht widerstreitende Bestimmungen werden alle durch Eindrücke auf die Sinnlichkeit bewirkt, und diese hat eben bei diesen Subjekten der zweiten Klasse — der Voraussetzung gemäß — eine überwiegende Stärke. Welches Gegengewicht soll nun der Mensch einer solchen Bestimmung entgegensetzen, wenn sie so stark ist, daß sie die Stimme der Vernunft gänzlich unterdrückt: was wird bei ihm die Causalität des Sittengesetzes in Augenblicken, wo die Stimme der heftigsten Leidenschaft sie unterdrückt, wieder herstellen können? Die Vorstellung der Gesetzgebung des Heiligen! Aber wie soll diese in einem solchen Sturm der Affekten an seine Seele gebracht werden? In der Naturreligion gründet sich diese Vorstellung auf Vernunftprincipien, diese ist aber hier, wie wir voraussetzen, unterdrückt, die Resultate derselben erscheinen also dunkel ungewiß, unzuverlässig; die jetzt allein in ihm rege Gemüthskraft ist die Sinnlichkeit: wie wird

wird eine andre Bestimmung zu seiner Seele Zugang finden können? Offenbar muß diese Idee durch eine Kraft des Gemüthes an die Seele gebracht werden, welche sinnlich ist, um einer Bestimmung der sinnlichen Natur des Menschen entgegen zu wirken, welche aber zugleich durch Freiheit bestimmbar ist, und Spontaneität hat, um ihm nicht einen physischen Zwang aufzulegen. Eine solche Kraft des Gemüths ist die Einbildungskraft. Diese muß also, in solchen Perioden der stürmenden Leidenschaften, der Seele die Vorstellung des Sittengesetzes als Gesetzes Gottes vorhalten. „Gott ist, denn er hat geredet und gehandelt, muß sich der Mensch in solchen Augenblicken fassen können; er will, daß ich jezt nicht so handle, denn er hat es ausdrücklich verboten, u. f. f.“ Sollen solche Vorstellungen aber Eindruck auf ihn machen, so muß er die denselben zum Grunde liegenden Fakta als völlig wahr und richtig annehmen können; sie müssen also nicht etwan durch seine eigne Einbildungskraft erdichtet, sondern ihr gegeben werden; Gott muß sich als moralischer Gesetzgeber wirklich angekündigt haben. Offenbarung ist also in einem solchen Fall das einzige Mittel, die Causalität des Sittengesetzes herzustellen; und da sie hier, anerkannt als solche

che, wirkt; so hat also auch Offenbarung der Form nach eine bestimmte Funktion und einen bestimmten nur durch sie erreichbaren Zweck.

Nun ist aber gleichwohl nicht zu leugnen, 1) daß sich dabei leicht unreine Triebfedern, Furcht der Strafe, oder Hoffnung der Belohnung, einschleichen können. Allein es ist hinreichend, daß diese unreinen Triebfedern nicht nothwendig mit eingemischt werden müssen, und daß sie bei der Anwendung selbst durchaus nicht eingemischt werden dürfen. 2) Ist eben so wenig zu leugnen; daß ein allgemeiner Trieb in uns sei, ein vernünftiges Wesen mehr zu ehren, je weniger es einer Verstärkung der Idee der Heiligkeit des Sittengesetzes bedarf, um ihm Gehorsam zu leisten, und daß wir es also auch weit ehrenvoller für die Menschheit halten würden, wenn die Natur-Religion stets hinreichend wäre. Wir müssen also gestehen, daß sich die Nothwendigkeit einer Offenbarung a priori (ehe wir eine Erfahrung, warum die Vorstellung einer Offenbarung zur Herstellung der gehemnten Causalität des Sittengesetzes nöthig sei, gemacht haben) nicht wohl einsehen lasse; daß aber im Gegentheil die fast allgemeine Erfahrung in uns und andern uns fast täglich belehre, daß wir allerdings
schwach

schwach genug sind, einer dergleichen Vorstellung zu bedürfen.

IV. Zu einer Offenbarung wird nach der bisherigen Deduktion des Begriffs derselben eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt erwartet: ist diese auch möglich; ist es überhaupt gedenkbar, daß etwas außer der Natur eine Causalität in der Natur habe? — Auf diese Frage kann man fürs erste antworten: die Möglichkeit einer solchen Causalität von etwas Ueberfinlichem in der Natur ist schon in dem ersten Postulat der praktischen Vernunft enthalten, indem sie das übernatürliche in uns, unser oberes Begehrungsvermögen, bestimmt, Ursache außer sich in der Sinnenwelt, entweder der in uns oder der außer uns, zu werden. Eine nähere Entwicklung dieses Postulats, einer Causalität unsrer praktischen Vernunft in der Sinnenwelt, verbreitet auch über die physische Möglichkeit der Offenbarung ein ganz neues Licht. Wenn wir sagen: eine Bestimmung des Willens wird Causalität in der Sinnenwelt: so fordern wir allerdings, daß etwas, das unter Naturgesetzen steht, durch etwas, das kein Theil der Natur ist, bestimmt werden soll. Dies scheint aber sich zu widersprechen, und den Begriff von Naturnothwendigkeit aufzuheben; und doch wird durch den

leztern der Begriff einer Natur überhaupt erst möglich gemacht. Dafs wir die Begebenheiten in der Natur nach unsrer Willkühr lenken und bestimmen können, dafs eine Begebenheit, die nach dem Lauf der Natur ohne unsre Dazwischenkunft eine andere Richtung genommen hätte, durch unsre Einwirkung eine andre Richtung erhalten kann, dies scheint der Nothwendigkeit der Naturgesetze zu widersprechen; etwas das eine willkührliche Veränderung zuläfst, kann nicht nothwendig, mufs zufällig sein. Auf der andern Seite, wenn eine solche Cauffalität unsrer praktischen Vernunft in der Sinnenwelt nicht möglich wäre (und sie könnte nicht möglich sein, wenn die Naturgesetze keine Veränderung zuließen d. h. nothwendig wären) so wäre die Nothwendigkeit aufgehoben, welche das Moralgesetz fordert. — Um diesen Widerspruch zu heben, mufs fürs erste bemerkt werden, dafs diese beiden Gesetze, das Gesetz der Natur und das Gesetz der Freiheit, ganz verschiedene Objekte haben, und sich in ihrer Cauffalität nicht widersprechen; das erstere beherrscht die Natur, das zweite die Geisterwelt; Müffen und Sollen reden von ganz verschiednen Dingen, und können sich also, auch wenn sie einander entgegengesetzt sind, nicht widersprechen. Aber ihre
Wirkun-

Wirkungen in der Sinnenwelt begegnen sich, und hier tritt die oben angegebene Schwierigkeit ein, daß entweder die Nothwendigkeit der Naturgesetze oder die des Sittengesetzes aufgehoben werden müßte; und wir haben kein anderes Mittel, diese beide von einander ganz unabhängige Gesetzgebungen zu vereinigen, als indem wir sie als abhängig von einer obern Gesetzgebung denken, welche beiden zum Grunde liegt. Wäre uns eine Einsicht in diese obere Gesetzgebung möglich, könnte das Princip derselben ein Gegenstand unsrer Anschauung werden: so würden wir erkennen, daß eine Begebenheit, welche (als eine Veränderung in der Sinnenwelt, die wir selbst vorgenommen haben) uns die Naturgesetze als durch unsern Willen bestimmbar d. h. als zufällig vorgestellt — ganz nach dem Gesetz der Natur erfolgt sei, und die Nothwendigkeit der Natur keineswegs aufhebe. Eine solche Anschauung des Principis der obersten Gesetzgebung ist uns aber unmöglich, mithin müssen wir annehmen, daß nicht alle Erscheinungen in der Sinnenwelt nach bloßen Naturgesetzen als nothwendig, sondern viele nur als zufällig anzunehmen seien, und daß wir da, wo eine Causalität durch Freiheit in der Sinnenwelt statt findet, die Erscheinung nicht

aus den Gesezen der Natur, sondern nur nach Naturgesezen erklären dürfen. Ein anders ist also eine Erscheinung aus Gesezen der Natur oder blofs nach Gesezen der Natur erklären. „Etwas blofs nach Naturgesezen erklären heifst: die Caussalität der Materie der Wirkung aufter der Natur, die Caussalität der Form der Wirkung aber in der Natur annehmen, oder: den Grund der Wirkung aufter der Natur, und die Art wie dieser aufter der Natur gedachte Grund seine Caussalität in der Natur äuffert, in den Gesezen der Natur auffuchen. Jede Wirkung in der Natur — der Grund der Wirkung mag als natürlich oder als übernatürlich gedacht werden — kann nur nach Gesezen der Natur erfolgen, aber der Grund kann entweder als innerhalb oder aufterhalb der Natur angenommen werden; im leztern Fall heifst die Wirkung übernatürlich, und kann nicht aus Naturgesezen erklärt werden. Aus Gesezen der Natur erklären, heifst also den Grund der Wirkung innerhalb der Natur angeben.

Lassen Sie uns nun diesen Grundsaz auf den in dem Begriff einer Offenbarung enthaltenen Begriff einer Einwirkung Gottes in die Sinnenwelt anwenden. Vor allen Dingen müssen wir uns aber hier an die engen Grän-

Gränzen unsrer Erkenntniß erinnern, um zu bedenken, daß wir nicht im Stande seien aus der Natur Gottes diese Frage zu beantworten; daß wir, wenn wir uns selbst recht verstehen wollen, nicht einmal die Frage aufwerfen können: wie Gott eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt wirklich machen könne? Wir denken uns zwar Gott — dem Postulat der praktischen Vernunft gemäß — als den obersten Gesetzgeber, der die Gesetze der Natur dem Moralgesetze gemäß bestimmt; seiner Anschauung erscheint also die Welt unter dem Princip beider Gesetzgebungen, ihm ist also — nachdem was wir oben angenommen haben — nichts natürlich, und nichts übernatürlich, nichts nothwendig und nichts zufällig, nichts möglich und nichts wirklich — ihm sind die Wirkungen des Naturgesetzes und die Wirkungen der Freiheit vollkommen harmonisch nach Einem Princip vollbracht. Soviel können wir nun zwar, durch unsere Vorstellung von Gott genöthigt, negativ behaupten, aber alles, was wir über die Modalität des Verstandes Gottes positiv hinzusetzen wollten, wäre transcendent, überfliegend — ohne Grund. Wir müssen also die Frage über die Möglichkeit einer übernatürlichen Wirkung Gottes in der Sinnenwelt vielmehr so stellen: Wie können

nen wir uns eine Erscheinung als durch eine übernatürliche Cauffalität Gottes gewirkt denken? Wir sind durch unsere Vernunft genöthigt, die ganze Natur, die wir doch nicht von einer natürlichen Cauffalität ableiten können, zulezt — da wir nur diese zwei Cauffalitäten kennen — von einer Cauffalität durch Freiheit nach Vernunftgesetzen, von einer übernatürlichen Cauffalität abzuleiten, und zwar von der Cauffalität Gottes. Die ganze Welt ist für uns übernatürliche Wirkung Gottes. Eine übernatürliche Wirkung Gottes in dieser übernatürlichen Wirkung, die einer feiner moralischen Absichten entspräche, wäre also eine Erscheinung, die nicht nach den bestimmten gewöhnlichen Gesetzen der Erscheinungen erfolgt, und eine besondere Wirkung der Cauffalität Gottes voraus setzt. Dies läßt sich nun auf zweierlei Art denken: Entweder Gott hätte die Ursache dieser Erscheinung gleich anfangs in den Plan des Ganzen verflochten; oder er brächte durch eine unmittelbare Cauffalität, durch einen besondern Eingriff in die Reihe der natürlichen Ursachen und Wirkungen diese Wirkung hervor. Im erstern Fall wäre die Erscheinung ganz aus der Natur erklärbar, und sie scheint uns nur darum übernatürlich, weil

weil wir nicht die ganze Reihe, der in die Natur gelegten Ursachen und Wirkungen übersehen können. Gleichwol wäre auch diese in den Plan des Weltganzen nach einem natürlichen Zusammenhang der Ursachen und Wirkungen gelegte Erscheinung als eine unmittelbare besondre Wirkung Gottes zu betrachten, welche einem bestimmten Zwecke gemäß, eben in diesen Zusammenhang geordnet worden wäre. Im zweiten Fall aber — wenn wir eine übernatürliche Wirkung Gottes in der Sinnenwelt als eine unmittelbare Dazwischenkunft Gottes denken wollen, durch welche er zu Erreichung eines moralischen Zweckes eine Erscheinung bewirkte: so ist dies wieder auf zweierlei Art möglich. Entweder die übernatürliche Ursache derselben ist unmittelbar diejenige, welche die Erscheinung bewirkt, oder die Erscheinung hängt mit ihrer übernatürlichen Ursache durch eine (größere oder kürzere) Reihe anderer Wirkungen zusammen. Im letztern Fall würden wir, bei einer hinreichenden Naturkenntniß, die Erscheinung aus Naturgesetzen erklären können, wir würden den hinreichenden Grund derselben in der ihr als Ursache vorhergegangenen Erscheinung erkennen, und diese vorhergegangne Ursache wieder

aus der ihr vorhergegangnen natürlich ableiten können; wir würden diese Erklärung aus Naturgesetzen so lange fortsetzen können, bis wir endlich auf eine Wirkung kämen, die wir nicht mehr aus Naturgesetzen erklären könnten, zu deren Erklärung wir also eine Causalfätät außer der Natur nöthig hätten. Gesezt nun die Reihe von Erscheinungen, aus der wir eine bestimmte Erscheinung natürlich ableiten können, ließe sich rückwärts so lange fortsetzen, daß sie unserm beschränkten Gesichtskreis verschwände: würde dies uns berechtigen zu behaupten, daß wir jene bestimmte Erscheinung vollkommen aus Naturgesetzen erklärt hätten? Oder müßten wir nicht vielmehr zugeben, daß wir nur mit unsrer Untersuchung nicht bis zu der letzten uns aus Naturgesetzen unerklärbaren Wirkung gekommen seien, und daß sie also durch eine übernatürliche Causalfätät doch bewirkt sein könne. Im erstern Fall aber, wenn wir eine Erscheinung gar nicht aus Naturgesetzen erklären können, wenn wir sogleich die nächste natürliche Ursache zur Erklärung der Wirkung nicht hinreichend finden, müssen wir die Causalfätät derselben alsbald in ein übernatürliches Wesen sezen, und sind berechtigt, eine solche wenigstens für theoretisch mög-

möglich zu halten. Zu etwas mehr find wir aber auch nicht berechtigt; denn das wir eine Erscheinung nicht aus Naturgesetzen zu erklären wissen, beweist noch lange nicht, das sie überhaupt nicht aus Naturgesetzen zu erklären sei, und mithin bleibt auch das Gegentheil wenigstens immer möglich. Allein — kann man nun einwenden — wenn, nach diesem angegebenen Begriffe einer Offenbarung, Gott sich den Menschen durch eine solche übernatürliche Erscheinung als moralischen Gesetzgeber ankündigen soll: so wird nach diesem Begriffe vorausgesetzt, das die Menschen die übernatürliche Erscheinung als übernatürliche Wirkung Gottes annehmen; denn ausserdem würde aller Grund, anzunehmen das Gott zu ihnen rede, wegfallen. Nun können aber die Menschen — nach der eben angegebenen Entwicklung — eine übernatürliche Erscheinung (theoretisch) nie als übernatürliche Wirkung Gottes erkennen, folglich müste Gott entweder etwas ganz unmögliches wollen, oder er müste wollen, das die Menschen jenen falschen Schluss machten, durch welchen es allein möglich ist, eine übernatürliche Wirkung als übernatürliche Wirkung Gottes wirklich anzunehmen. — Diese Einwendung würde sehr wichtig sein, wenn sie nicht mehr voraussetzte, als nöthig ist an-

zunehmen. Der Zweck, der durch eine übernatürliche Erscheinung erreicht werden soll, ist — wie wir oben gezeigt haben — Aufmerksamkeit auf das, was gesagt ist, zu erregen. Dazu ist aber nicht nothwendig erforderlich eine vollständige Ueberzeugung, daß Gott es wirklich sei, der rede oder reden lasse, und der um uns davon zu überzeugen, dieses Wunder als ein Dokument aufgestellt habe. Die bloße Möglichkeit, daß Gott dies bewirkt und dies gesprochen haben könne, ist vollkommen hinreichend, unsre Aufmerksamkeit zu erregen; und man kann mit Recht sagen: daß es unvernünftig sei, vor aller Untersuchung schon, das Gegentheil von einer Sache behaupten, die ich als für mich unentscheidbar anerkennen muß. — Daraus ergiebt sich noch eine andre wichtige Folge. Eben diese Einsicht, durch welche wir gelernt haben, daß die bloße Möglichkeit, daß eine Begebenheit in der Sinnenwelt, die wir nicht aus den uns bekannten Naturgesetzen erklären können, von einer übernatürlichen Causalität gewirkt sein kann, hinreichend ist, um unsre Aufmerksamkeit zur Prüfung der durch jene Begebenheit zu beglaubigenden Lehre zu erregen — eben diese Einsicht zeigt uns auch, daß jede Begebenheit, welche nur von den
Sub.

Subjekten, welchen die Offenbarung widerfährt aus den ihnen bekannten Naturgesetzen nicht erklärt werden kann, wenn sie schon zu gleicher Zeit von andern Menschen oder auch von andern vernünftigen Wesen aus den ihnen bekannten Naturgesetzen erklärt werden könnte, zu dem Zweck einer Offenbarung hinreichend ist; vorausgesetzt, daß dabei kein wissentlicher Betrug eingemischt worden ist. So würde zwar, in dem von dem Verf. S. 94. angeführten Beispiele, es allerdings keine Offenbarung gewesen sein, wenn Columbus bei den Bewohnern von Hispaniola, auf seine Vorherfagung einer Mondsfinsterniß die Beglaubigung einer Religion hätte gründen wollen, weil Columbus hier einen absichtlichen Betrug begangen hätte, ein Betrug aber nicht die Begründung einer Offenbarung sein kann. Gesezt aber einer von den Einwohnern auf Hispaniola selbst, von der Gottheit zu ihrem Gesandten an die übrigen Einwohner ausersehen, hätte um diese Zeit Belehrungen von Religion und den Befehl, diese Belehrungen seinen Brüdern mitzutheilen, durch eine unmittelbare Einwirkung Gottes erhalten, und nun beim Anblick der Mondsfinsterniß diese selbst als Beglaubigung der ihm widerfahrenen Erscheinung angenommen, und als solche sie
auch

auch seinen Brüdern angekündigt: so würde diese durch eine für uns natürliche Wirkung in der Sinnenwelt begründete, Lehre nichts desto weniger mit Recht eine Offenbarung heißen, weil die Zusammenordnung der moralischen Entwicklung in dem Herzen des Gesandten mit dieser in der Reihe der Naturerscheinungen stehenden Begebenheit doch als unmittelbare Wirkung der Gottheit gedacht werden müßte. Und gesetzt also, daß die Hispaniolaner nachher durch erhöhte Einsicht in die Gesetze der Natur einsehen lernten, daß diese für übernatürlich gehaltne Erscheinung aus Naturgesetzen völlig erklärbar sei: so würden sie darum doch nicht weniger den unmittelbar göttlichen Ursprung ihrer Religion anerkennen müssen, indem auch diese nach Naturgesetzen erfolgte Erscheinung mit jener andern Erscheinung als absichtlich so zu diesem Zweck zusammengeordnet gedacht, folglich immer eine besondre göttliche Causalität angenommen werden müßte. —

Aus diesem allem ergibt sich: zwar nicht die objektive physische Möglichkeit einer Offenbarung, aber doch soviel als zu unserm Zweck hinreichend ist: daß so wenig es dem dogmatischen Vertheidiger des Offenbarungsbegriffes erlaubt werden dürfe, aus
der

der Unerklärbarkeit einer gewissen Erscheinung aus Naturgesetzen auf eine übernatürliche Causalität, und wohl gar geradezu auf die Causalität Gottes zu schließen; ebenso wenig sei es dem dogmatischen Gegner desselben zu verstaten, aus der Erklärbarkeit eben dieser Erscheinung aus Naturgesetzen zu schließen, daß sie weder durch übernatürliche Causalität überhaupt noch insbesondere durch Causalität Gottes möglich sein.

Zweite Abtheilung.

Von dem Glauben an eine Offenbarung.

I. Um den Begriff der Offenbarung, dessen Möglichkeit durch die bisherige Entwicklung gezeigt worden ist, auf einen Gegenstand anzuwenden, und vernünftiger Weise anzunehmen, daß eine gewisse Offenbarung eine solche sei, müssen wir zuallererst die Beschaffenheit einer solchen prüfen, um zu wissen ob sie eine sein könne; Wir müssen sie also mit dem nun entwickelten Begriffe einer Offenbarung vergleichen. Um aber diese Vergleichung gehörig vorzunehmen, müssen wir die Kriterien der Offenbarung, welche sich aus diesem Begriffe derselben ableiten lassen, vollständig kennen, und es ist also nothwendig
sie

sie alle aufzuzählen. — Die Offenbarung läßt sich aber in dreifacher Rücksicht betrachten 1) in Rücksicht ihrer Form 2) in Rücksicht ihres Inhalts 3) in Rücksicht der Darstellung ihres Inhalts. Wir werden also die Kriterien derselben nach allen drei Rücksichten anzugeben haben.

1) „An der Form einer Offenbarung d. i. an einer bloßen Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers durch eine übernatürliche Erscheinung in der Sinnenwelt, können wir zweierlei unterscheiden, nämlich: das Aeussere derselben, d. i. die Umstände, unter welchen, und die Mittel, durch welche diese Ankündigung geschah, und dann das Innere, d. i. die Ankündigung selbst: a) In Beziehung auf das Aeussere kommen *) die Umstände in Betracht. Da in dem Begriff der Offenbarung vorausgesetzt wird, daß ein Bedürfnis da sei, das nur durch sie gehoben werden könne: so muß dieses Bedürfnis in dem bestimmten Fall sich aufweisen lassen. Das erste Kriterium ist also: „Es muß zur Zeit der Entstehung einer Offenbarung dieses Bedürfnis wirklich da gewesen, und nicht schon eine andere Offenbarung unter eben den Menschen, denen diese sich bestimmte, vorhanden, oder ihnen durch natürliche

liche Mittel leicht mitzutheilen gewesen sein — β) die Mittel, durch welche die Ankündigung geschieht. Da diese, nach dem Begriff der Offenbarung unmittelbare Wirkungen Gottes sind, dem Begriff von Gott aber alles was unmoralisch ist widerspricht: so darf eine Offenbarung sich nicht durch unmoralische Mittel ankündigen. Das zweite Kriterium ist also: „Jede Offenbarung die sich durch unmoralische Mittel angekündigt, behauptet, fortgepflanzt hat, ist sicher nicht von Gott.“ — γ) In Beziehung auf das Innere der Form kommt folgendes in Betracht. α) Da der Zweck jeder Offenbarung ist, Religion zu begründen, alle Religion aber auf den Begriff Gottes als moralischen Gesetzgebers sich gründet: so darf eine Offenbarung uns Gott nicht anders denn als den moralischen Gesetzgeber ankündigen. Das dritte Kriterium ist also: „Nur von derjenigen Offenbarung, welche keinen andern Zweck hat, als uns Gott als moralischen Gesetzgeber anzukündigen, können wir aus moralischen Gründen glauben, daß sie von Gott sei.“ β) Da der Gehorsam gegen die Befehle Gottes als moralischen Gesetzgebers auf keine andre Art rein moralisch
 sein

sein kann, als wenn er auf Verehrung und Achtung für seine Heiligkeit sich gründet: so darf eine Offenbarung diesen Gehorsam nicht auf seine Macht etc. sondern auf nichts anderes, als auf seine Heiligkeit gründen. Das vierte Kriterium ist also: „Jede Offenbarung, die uns durch andre Motiven als die Heiligkeit Gottes, z.B. durch angedrohte Strafen, oder versprochene Belohnungen, zum Gehorsam bewegen will, kann nicht von Gott sein.“

2) In Rücksicht auf den Inhalt der Offenbarung entsteht die Frage; „Können wir von einer Offenbarung Belehrungen und Aufklärungen erwarten, auf die unsre sich selbst überlassene und durch keine übernatürliche Hilfe geleitete Vernunft ihrer Natur nach nie würde haben kommen können. Man hat sich zu solchen Erwartungen von der Offenbarung dadurch berechtigt geglaubt, weil man ihre Unentbehrlichkeit nur daraus ableiten zu können glaubte, daß sie uns Aufschlüsse gebe, die wir auf keinem andern Wege erhalten könnten; man wird aber diese, ohnehin ganz willkürliche, Forderung um so bereitwilliger aufgeben, nachdem ein weit richtigerer Zweck der Offenbarung durch die obige Deduktion erhellt

erhält. Diese neuen durch Offenbarung uns mitzutheilenden Aufschlüsse müßten entweder Erweiterung unsrer Einsicht ins Ueberfinnliche, oder Erweiterung der Kenntniß unsrer Pflichten zum Gegenstand haben. 1) Erweiterung unsrer Einsicht ins Ueberfinnliche ist aber fürs erste moralisch unmöglich, — indem sie unsre Moralität nicht nur nicht befördern sondern hindern würde; fürs zweite ist sie physisch unmöglich — indem sie den Gesetzen unseres Erkenntnißvermögens widerstreitet; fürs dritte widerspricht sie der Natur der Offenbarung selbst. Ob eine durch Offenbarung erhaltene Belehrung göttliche Offenbarung sein könne, sehen wir nur aus ihrer Uebereinstimmung mit den Principien der praktischen Vernunft. Es ist also keine Ueberzeugung von irgend einer Sache durch Offenbarung möglich, von welcher nicht zugleich eine Vergleichung mit den Principien der praktischen Vernunft möglich ist. Bei theoretischen Einsichten dieser Art ist aber eine Vergleichung mit unsrer (durch das Moralgesez bestimmten — oder praktischen) Vernunft gar nicht möglich, indem sie sich gar nicht auf die Principien derselben gründen, und sich auf dieselben sogar nicht einmal gründen können; denn, wenn sie sich darauf gründeten,

so müßte unsre sich selbst überlassene Vernunft ohne alle fremde Beihülfe — also ohne Offenbarung — darauf haben kommen können. Da nun diesen Belehrungen der einige Grund fehlt, auf welchen wir ein Fürwahrhalten derselben mit Sicherheit bauen könnten, so könnte der Glaube an ihre Wahrheit sich auf nichts gründen, als etwa auf die göttliche Auktorität, auf welche eine Offenbarung sich beruft. Nun ist aber bereits erwiesen, daß die göttliche Auktorität einer Offenbarung selbst keinen andern Glaubensgrund für sich habe, als die Vernunftmäßigkeit der Lehren, die auf sie gegründet werden; wir können also nicht umgekehrt zur Beglaubigung einer Lehre auf göttliche Auktorität provociren, weil dies voraussetzte, (was wir eben als unmöglich bewiesen haben) daß es möglich wäre, irgend eine übernatürliche Wirkung in der Sinnenwelt für eine Wirkung Gottes zu erkennen. Freilich wenn eine solche Anerkennung der Offenbarung aus Naturbegebenheiten möglich wäre, so würde diese Ueberzeugung von ihrer Göttlichkeit unsern Glauben an jede ihrer einzelnen Belehrungen begründen können. Da aber dieser Glaube an die Göttlichkeit einer gegebenen Offenbarung selbst nur durch den Glauben an jede ihrer einzelnen Aussagen möglich ist: so können wir
von

von der Wahrheit einer Behauptung, die wir nicht selbst für richtig einsehen, auch nicht durch Offenbarung überzeugt werden. Da also die Unmöglichkeit, irgend eine Erscheinung als unmittelbare Wirkung Gottes zu erkennen, erwiesen, und jedes Fürwahrhalten einer Offenbarung bloß auf der Uebereinstimmung mit der praktischen Vernunft beruht: so widerspricht jede Erweiterung der theoretischen Erkenntniß durch Offenbarung dem Begriff der Offenbarung selbst. — 2) Aber vielleicht hat eine Offenbarung Erweiterung unsrer Kenntniß von Pflichten zum Gegenstand? Vielleicht können wir von einer Offenbarung praktische Maximen, Moralschriften erwarten, die wir von dem Princip aller Moral, aus und durch unsre Vernunft nicht auch selbst ableiten konnten? — Die Beantwortung dieser Frage ist kurz folgende: „Das Moralgesetz in uns ist die Stimme der reinen Vernunft. Vernunft kann sich nicht nur nicht widersprechen, sondern sie kann auch in verschiedenen Subjekten nichts verschiednes ausagen, weil ihr Gebot die reinste Einheit ist, und also Verschiedenheit zugleich Widerspruch sein würde. Wie die Vernunft zu uns redet, redet sie zu allen vernünftigen Wesen, redet sie zu Gott selbst, denn er selbst ist

durch kein anderes Princip bestimmt. Also kann auch Gott uns weder ein anderes Princip, noch Vorschriften für besondere Fälle geben, die sich auf ein anderes Princip gründeten. — Mit hin haben wir auch in dieser Rücksicht von einer Offenbarung nicht neue Belehrungen zu erwarten. Es ist also weder moralisch noch theoretisch möglich, daß eine Offenbarung uns Belehrungen gebe, auf die unsre Vernunft nicht auch ohne sie hätte kommen können und sollen: keine Offenbarung kann also für dergleichen Belehrungen Glauben fordern. — Der Inhalt einer Offenbarung ist also dahin bestimmt, daß sie eben das lehre, worauf die praktische Vernunft uns auch a priori führt: a) ein Moralgesetz, und b) die Postulate desselben. a) In Absicht der durch eine Offenbarung möglichen Moral ist zu bemerken, daß sie uns entweder geradezu das Gesetz der Vernunft in uns als Gesetz Gottes ankündigen; oder, daß sie sowol das Princip derselben an sich, als in Anwendung auf mögliche Fälle, unter göttlicher Auktorität aufstellen könne. Im erstern Falle enthält sie die Moral unsrer Vernunft; es ist also hier nur von dem zweiten Falle die Frage. Der Inhalt der Offenbarung stellt also theils das Princip aller Moral
in

in Worte gebracht, theils besondere Anwendungen desselben auf empirisch bedingte Fälle als Gesetz Gottes auf. In Absicht des erstern ist von selbst klar: daß dieses Princip der Moral dem des Moralgesetzes in uns gemäß sein müsse. In Absicht der besondern moralischen Vorschriften aber ergibt sich: daß eine Offenbarung — da wir uns von der Möglichkeit ihres göttlichen Ursprungs, sowohl überhaupt als jedes besondern Theils ihres Inhalts, nur durch die völlige Uebereinstimmung mit der praktischen Vernunft überzeugen können; diese Ueberzeugung aber bei einer besondern moralischen Maxime nur durch ihre Ableitung von dem Princip aller Moral möglich ist — nur solche besondere moral. Vorschriften geben solle, die sich von dem Moralgesetz wenigstens ableiten lassen. Daraus entspringt nun folgendes Criterium. „Nur diejenige Offenbarung, welche ein Princip der Moral, welches mit dem Princip der praktischen Vernunft übereinkommt, und lauter solche moralische Maximen aufstellt, welche sich davon ableiten lassen, kann von Gott sein.“ — b) Der zweite Theil des möglichen Inhalts einer Offenbarung sind die Sätze, welche als Postulate

der praktischen Vernunft gewiß, also durch unfre Willensbestimmung zugleich mit gegeben sind, und diese hinwiederum erleichtern. Diesen Theil des Inhalts kann man **Dogmatik** nennen, in wiefern er diese Postulate der Vernunft als Dogmen aufstellt, und ihre Gültigkeit (nicht als objektiv dogmatisch demonstriert, sondern) bestätigt. Dafs eine Offenbarung darüber nichts weiter lehren könne, ist oben schon gezeigt; es fragt sich also hier nur noch: worauf kann eine Offenbarung den Glauben an diese Wahrheiten gründen? Es sind zwei Fälle möglich: α) Entweder die Offenbarung leitet sie von dem Moralgesetz in uns ab, und gibt sie uns nur mittelbar in sofern als Zusicherungen Gottes, als sie das Moralgesetz als Gesetz Gottes aufstellt; β) oder sie stellt sie unmittelbar als Entschliessungen Gottes auf. Die erste Art der Begründung unseres Glaubens wäre dem Verfahren der Vernunft- und Natur-Religion ganz gemäfs, folglich ihre Rechtmäßigkeit außer Zweifel. Bei der zweiten entstehen wieder zwei Fragen: 1) Schadet es nicht unsrer Freiheit, wenn unser Glaube an die durch die praktische Vernunft blofs postulirte Verheissungen auf unmittelbare Zusicherungen eines unendlichen erhabnen Wesens gegründet wird? und 2) müssen nicht solche Zusich-

Zusicherungen sich wenigstens hinterher von dem Endzweck des Moralgesezes ableiten lassen? — In Absicht des erstern ist sogleich klar, daß unsrer Freiheit dadurch nicht geschadet wird, weil die Offenbarung uns Gott nur als den Alleinheiligen vorstellen kann, und also Glaube an Gott nichts anders ist, als Glaube an das Moralgesez in concreto. In Absicht des zweiten aber, wenn die Zusicherungen vom Endzweck des Moralgesezes sich nicht ableiten lassen, sind wieder zwei Fälle möglich: sie lassen sich entweder bloß nicht ableiten, oder sie widersprechen demselben. Im letztern Fall widersprechen sie auch dem Begriff von Gott und aller Religion, und eine Offenbarung, die dergleichen enthält, kann also nicht von Gott sein.“ Im andern Fall aber, wenn sie sich bloß nicht ableiten lassen, beweisen sie nicht gegen die Göttlichkeit einer Offenbarung; aber wir erhalten dadurch folgendes Kriterium: Alles was eine Offenbarung als Bestandtheil von dieser Art enthält, ist nicht göttlichen Ursprungs, sondern menschlicher Zufaz.“ — c) Endlich kann eine Offenbarung auch gewisse Aufmunterungs- und Beförderungsmittel zur Tugend vorschlagen. Diese können aber *) — da Beobachtung des Gesezes

Gottes das einige Mittel ist ihm zu gefallen — nicht als Gebote, die uns eine Pflicht auflegen, befohlen, sondern nur als bloße Mittel zur Beförderung der guten Gesinnung angerathen werden. „Iede Offenbarung, die dergleichen Beförderungsmittel den Moralgesetzen gleich setzt, ist sicher nicht von Gott. β) In Absicht der Wirkung dieser Mittel aber ergibt sich: daß die Bestimmung des Willens durch dieselbe nicht anders als natürlich, und nicht übernatürlich d. h. durch eine übernatürliche Ursache außer uns, welche bei Gelegenheit des Gebrauchs dieser Mittel unsern Willen dem Moralgesetz gemäß bestimmte, geschehen könne; indem dadurch unsere Freiheit aufgehoben, die Handlung also nicht moralisch sein würde. — „Iede Offenbarung also, die unter irgendeiner Bedingung dergleichen Bestimmungen verspricht, widerspricht dem Moralgesetze, und ist folglich sicher nicht von Gott.“

3) In Rücksicht auf die Darstellung des Inhalts endlich (wenn anders die Offenbarung noch einen besondern Inhalt hat; was wir a priori nicht einmal fordern können;) läßt sich fürs erste — da die Offenbarung überhaupt

haupt schon ihrer Form nach für das Bedürfnis der Sinnlichkeit da ist — erwarten, daß diese Darstellung den Bedürfnissen der Sinnlichkeit angemessen sein werde. Nun lehrt uns die Erfahrung, daß auch der rohsinnlichste Mensch die Stimme der Pflicht hört, wenn sie nicht an ihn selbst sondern an einen andern gerichtet ist, wenn von Beurtheilung der Handlung eines andern die Rede ist, bei welcher seine Neigung kein Opfer zu bringen hat. Am leichtesten wird also diese Stimme in ihm geweckt werden, durch Beispiele moralischer Handlungen. Eine Offenbarung kann also a) ihre Moral in Erzählungen einkleiden. Daß aber die aufgestellten Beispiele rein moralisch sein müssen, folgt aus dem Zweck der Offenbarung von selbst. Jede Offenbarung, die zweideutige oder schlechte Handlungen als gute rühmt, widerspricht dem Moralgefeze und dem Begriffe von Gott, und kann folglich nicht göttlichen Ursprungs sein. b) Eine Offenbarung kann aber auch die Postulate der praktischen Vernunft zu ihrem Inhalt haben; läßt sich eine versinnlichende Darstellung dieser Ideen von ihr erwarten? Da der Zweck aller ihrer Belehrung Beförderung der Moralität ist, so

kommt alles darauf an, ob eine solche Ver-
 sinnlichung diesem Zweck nicht widerspricht.
 α) Die Idee der Freiheit ist jedem Menschen
 durch sein Selbstbewußtsein unmittelbar von
 selbst klar, mit ihr hat es also die Offenbarung
 nicht zu thun. β) Eine Versinnlichung des Be-
 griffes der Gottheit aber wird für sinnliche Men-
 schen ganz zweckmässig sein. Sie muß aber 1)
 den moralischen Eigenschaften Gottes, und mit-
 hin der Moralität selbst, nicht widersprechen,
 Gott nicht mit Leidenschaften, die geradezu ge-
 gen das Moralgesetz sind, darstellen, ihm nicht
 z. B. Zorn und Rache aus Eigenwillen, Vor-
 liebe oder Vorhafs, welcher sich auf etwas
 anders als die Moralität der Objekte dieser
 Leidenschaften gründen, ihm zuschreiben. Es
 widerspricht aber dem moralischen Begriffe von
 Gott gar nicht, ihm einen lebhaften Unwil-
 len über das unmoralische Verhalten endli-
 cher Wesen zuzuschreiben; denn dies ist blofs
 sinnliche Darstellung einer nothwendigen Wir-
 kung der Heiligkeit Gottes. Die sinnliche Dar-
 stellung muß aber 2) auch nicht als objektiv
 gültig vorgestellt werden; „es muß zweideutig
 gelassen werden, ob Gott an sich so beschaf-
 fen sei, oder ob er uns nur zum Behuf unfres
 sinnlichen Bedürfnisses erlauben wolle, ihn so
 zu denken. „Eine Offenbarung, wel-
 che

che Gott unmoralische Eigenschaften zuschreibt, ist nicht von Gott, und nur eine solche kann göttlichen Ursprungs sein, die einen anthropomorphisirten Gott nicht als objektiv, sondern bloß für subjektiv gültig gibt.“ 3) Eben so muß auch der vernünftige Begriff von Unsterblichkeit der Seele nicht als objektiv, sondern bloß für subjektiv gültig gegeben werden. „Thut sie das erstere, so ist ihr zwar darum noch nicht die Möglichkeit eines göttlichen Ursprungs überhaupt abzusprechen, denn eine solche Behauptung widerspricht der Moral nicht, sie ist bloß nicht von ihren Principien abzuleiten; aber sie ist, wenigstens in Rücksicht dieser Behauptung, nicht göttlich.“

Diese Kriterien nun, wenn sie anders vollständig aufgezáhlt sind, (und daß sie es seien, kann durch eine Deduktion derselben nach der Tafel der Kategorien überzeugend eingesehen werden) setzen uns in den Stand, jede uns als göttlich angekündigte Offenbarung zu prüfen, und uns von der Möglichkeit ihres göttlichen Ursprungs vollkommen zu überzeugen. Eine Offenbarung, welche auch nur Einem derselben widerspricht, kann von uns
ohne

ohne Bedenken verworfen werden; die Hand des Herrn ist nicht mit ihr. Auf der andern Seite aber kann eine vollständige Erfüllung aller dieser Forderungen, die vollkommenste Uebereinstimmung einer Offenbarung mit allen diesen Kriterien, doch nur zu dem Urtheil berechtigen: eine solche Offenbarung kann von Gott sein. Die Ueberzeugung, das eine solche von Gott wirklich sei, hängt von ganz andern Gründen ab.

II. Um die Ueberzeugung, das eine gegebene Erscheinung eine göttliche Offenbarung wirklich sei, zu begründen, müssen wir fürs erste diesem Begriffe, dessen Gedenkbarkeit bis jezt bloß gezeigt ist, eine Realität außer uns zusichern. „In dem a priori gemachten Begriffe der Offenbarung wird nämlich zur Realität desselben, noch etwas ganz anders vorausgesetzt als unser Begriff von ihr, nämlich ein Begriff in Gott, der dem unsrigen ähnlich sei. Das kategorische Urtheil; das ist eine Offenbarung, heißt nicht etwa bloß: diese Erscheinung in der Sinnenwelt ist Darstellung eines meiner Begriffe, sondern: sie ist Darstellung eines göttlichen Begriffs, gemäß einem meiner Begriffe. Zu diesem kategorischen Urtheil würden wir berechtigt sein, wenn a) entweder a priori aus dem Begriffe

griffe von Gott die Nothwendigkeit, daß er diesen Begriff nicht nur habe, sondern auch eine Darstellung desselben habe bewirken wollen, gezeigt; b) oder a posteriori, aus den Bestimmungen einer in der Natur gegebenen Erscheinung, daß sie nicht anders als durch unmittelbar göttliche Causalität dem Begriff der Offenbarung gemäß gewirkt sein könne, dargethan werden könnte. Beides ist aber, wie wir schon oben gezeigt haben, nicht möglich; folglich sind wir auch zu diesem kategorischen Urtheil nicht berechtigt. Um irgend eine gegebene Erscheinung als göttliche Offenbarung annehmen zu können, müssen wir zweierlei erwiesen haben 1) daß der Begriff einer Offenbarung in Gott vorhanden sein könne (und dies ist durch die Ableitung desselben aus dem moralischen Begriff von Gott befriedigend geschehen) 2) daß die gegebene Erscheinung eine Darstellung dieses Begriffes sein könne. Das letztere kann aber wieder zweierlei bedeuten; entweder: es ist möglich, daß die gegebene Erscheinung die Kriterien einer Offenbarung an sich haben könne — dieses Urtheil müssen wir der Billigkeit gemäß vor aller Prüfung von jeder als Offenbarung angekündigten Erscheinung fällen; oder: die Erscheinung entspricht allen Kriterien

terien einer Offenbarung, sie kann also göttlichen Ursprungs sein. — Dieses Urtheil kann nur nach vollendeter Prüfung der als göttlich angekündigten Erscheinung gefällt werden, ist aber nun auch völlig sicher.

Durch eine solche Prüfung nach den Kriterien wird also zwar das Urtheil: das eine gewisse Erscheinung göttliche Offenbarung sein könne, vollkommen gesichert; aber mehr kann auch durch sie nicht ausgemacht werden. Ob sie eine solche wirklich sei? darüber ergibt sich aus ihr gar nichts. In Absicht dieses kategorischen Urtheils befindet sich nun das Gemüth in einem völligen Gleichgewicht zwischen dem Für und Wider; noch auf keine Seite geneigt, aber bereit, bei dem ersten kleinen Momente sich auf die eine oder die andere hinzuneigen. Ein Beweis ist, für das Verneinen sowohl als für das Bejahen, unmöglich, und mithin der einzig gültige Entscheidungsgrund in einer Bestimmung des Begehrungsvermögens durch das praktische Gesetz aufzufuchen; und zwar, da für ein verneinendes Urtheil in derselben kein Grund denkbar ist, so muß sich ein solcher für das bejahende Urtheil auffinden lassen. Dieser Entscheidungsgrund findet sich nun wirklich in einer Bestimmung, zwar nicht des

des oberen Begehungsvermögens aber des unteren durch das obere auf folgende Art:

„Das Moralgesez gebietet schlechthin, ohne Rücksicht auf die Möglichkeit oder Unmöglichkeit, überhaupt oder in einzelnen Fällen, Cauffalität in der Sinnenwelt zu haben, und bestimmt (dadurch das obere Begehungsvermögen, das Gute schlechthin zu wollen. Diese Bestimmung des obern Begehungsvermögens bestimmt das untere (auch durch Naturgeseze bestimmbare) die Mittel zu wollen, durch welche jene absolute Forderung des Sittengesezes befriedigt werden kann; das obere Begehungsvermögen will den Zweck, das untere die Mittel dazu. Nun kann aber, wie oben gezeigt worden ist, bei sinnlichen Menschen der Fall eintreten, in welchem das Sittengesez seine Cauffalität bei ihnen verliert, und durch kein anderes Mittel, als durch Offenbarung (durch die Vorstellung der Gesezgebung des Heiligsten unter sinnlichen Bedingungen) wieder hergestellt werden kann. Unter diesen Bedingungen also muß das untere Begehungsvermögen die Realität des Begriffs der Offenbarung nothwendig wollen, und da gar kein vernünftiger Grund dagegen ist, so bestimmt dasselbe das Gemüth, ihn als wirklich realisirt anzunehmen, d. h. als bewiesen anzunehmen.“

zunehmen: eine gewisse Erscheinung sei wirklich durch göttliche Causalität bewirkte absichtliche Darstellung dieses Begriffs; und sie dieser Annahme gemäß zu gebrauchen.“

Allein, jede Bestimmung des untern Begehungsvermögens, sie sei bewirkt wodurch sie wolle, ist doch nur ein Wunsch. Wie wird ein solches Verfahren, etwas zu glauben, weil es das Herz wünscht, gerechtfertigt werden können? -- Wenn ein bloßer Wunsch uns berechtigen soll, die Realität seines Objekts anzunehmen, so muß derselbe 1) aus einer, durch das obere von dem Moralgesez bestimmte Begehungsvermögen hervorgebrachten, Bestimmung des unteren Begehungsvermögens entstanden sein. 2) Die Annahme der Wirklichkeit seines Objekts muß uns die Ausübung unserer Pflichten, und zwar nicht etwa blots dieser oder jener, sondern des pflichtmäßigen Verhaltens überhaupt erleichtern, und es muß sich von der Annahme des Gegentheils zeigen lassen, daß sie dieses pflichtmäßige Verhalten in den wünschenden Subjekten erschweren würde. 2) Mit dieser Annehmbarkeit eines Gewünschten bloß um des Wunsches willen muß sich aber auch das zweite vereinigen, die völlige Sicherheit, daß wir nie eines Irrthums bei dieser Annahme werden überführt werden können, in welchem Falle die Sache für uns völlig wahr und es eben so gut ist, als ob dabei gar kein Irrthum möglich wäre. Daß beides bei der Annahme einer alle Kriterien der Göttlichkeit an sich habenden Offenbarung der höchsten Strenge nach statt habe, ist durch die bisherige Untersuchung vollkommen entschieden. Diese Untersuchung ist für uns (alle endliche Wesen

fen) völlig geschlossen; wir sehen am Endpunkte derselben mit völliger Sicherheit, daß über die Wirklichkeit einer Offenbarung schlechterdings kein Beweis weder für sie, noch wider sie statt finde, noch je statt finden werde, und daß, wie es mit der Sache an sich sei, nie irgend ein Wesen wissen werde, als Gott allein.

Da es nun völlig sicher ist, daß über diesen Punkt keine Uebertührung des Irrthums, d. i. daß für uns überhaupt kein Irrthum darüber möglich sei, eine Bestimmung des Begehrungsvermögens uns aber treibt, uns für das bejahende Urtheil zu erklären, so können wir mit völliger Sicherheit dieser Bestimmung nachgeben. — Diese auf eine Bestimmung des Begehrungsvermögens rechtmäßig sich gründende Annahme einer Offenbarung ist nun ein Glaube, den wir zum Unterschiede von dem reinen Vernunftglauben an Gott und Unsterblichkeit, der sich auf etwas materielles bezieht, den *formalen, empirisch bedingten Glauben* nennen wollen. Der Unterschied beider, und eine nähere Bestimmung des letztern, wird aus einer kurzen Vergleichung von beiden nach Ordnung der Kategorientitel sich ergeben.

Der Glaube ist — 1) der Qualität nach — eine freie durch keine Gründe erzwungene Annahme der Realität eines Begriffs, dem diese Realität durch keine Gründe zugesichert werden kann. Im ersten Falle ist der Begriff gegeben, im zweiten gemacht; die Annahme im ersten Fall auf eine Bestimmung des Obern, im zweiten auf eine, durch das obere Geschehene, Bestimmung des Untern, Begehrungsvermögens gegründet.

H

Im

Im reinen Vernunftglauben wird bloß angenommen, daß einem Begriffe überhaupt ein Gegenstand außer uns korrespondire, im Offenbarungsglauben, daß eine gewisses Gegebenes ein diesem Begriffe korrespondirendes sei. Im letztern Falle scheint das Gemüth einen Schritt weiter zu gehen, und eine kühnere Anmaßung zu machen, die eine grössere Berechtigung für sich anzuführen haben sollte. Der Schritt ist aber wirklich im letztern Fall nicht kühner als im erstern. Der Begriff von Gott ist a priori so völlig bestimmt gegeben, als er von uns bestimmt werden kann, und läßt durch keine Erfahrung und eben so wenig durch Schlüsse aus der angenommenen Existenz sich weiter bestimmen. Die Realisation desselben kann also gar nichts weiter thun, als die Existenz eines demselben korrespondirenden Gegenstandes annehmen. Eben dies geschieht aber auch bei dem Begriffe der Offenbarung, nur mit dem Unterschiede, daß — weil der Gegenstand desselben eine zu gebende Erfahrung ist, die also a priori gar nicht bestimmt werden kann, — hier keine Annahme der Realität dieses Begriffes überhaupt (in abstracto) sondern nur durch eine Anwendung desselben auf eine bestimmte Erscheinung (in concreto) statt findet, — 2) In Rücksicht der Quantität kann Glaube überhaupt nicht auf objektive Gültigkeit Anspruch machen, indem er sonst aufhören würde Glaube zu sein; ihm kommt also nur subjektive Quantität zu, und er gilt in dieser Rücksicht a) entweder für alle vernünftige Wesen, wenn er sich auf eine a priori geschehene Bestimmung des Begehungsvermögens durch das Moralgesetz, etwas nothwendig zu wollen, gründet, und auf einen

a prio-

a priori gegebenen Begriff geht — Dies ist nun der Fall bei dem reinen Vernunftglauben; der zwar, weil er auf eine Bestimmung der Freiheit sich gründet, sich niemand aufdringen, aber doch sich von jedermann fordern und ihm ansinnen läßt; b) oder er gilt nur für gewisse vernünftige Wesen; — und dies ist der Fall bei dem formalen empirisch bedingten Glauben, der sich von dem erstern dadurch unterscheidet, daß er nicht auf einen gegebenen und mithin nothwendig im menschlichen Gemüthe vorhandenen, sondern nur auf einen gemachten Begriff sich gründet, und fürs zweite die Bestimmung des Gemüths, eine Darstellung dieses Begriffs anzunehmen, nur durch einen Wunsch, der auf einem empirischen Bedürfnis beruht, bewirkt wird. Wenn nun jemand dieses Bedürfnis in sich nicht fühlt, — wenn er auch historisch wissen sollte, daß es bei andern vorhanden sei — so kann in demselben nimmermehr der Wunsch entstehen, eine Offenbarung anzunehmen zu dürfen, mithin auch kein Glaube an dieselbe. — Daraus aber, daß der Glaube an eine Offenbarung nicht Allgemeingültigkeit hat, folgt nicht, daß auch die Kritik ihres Begriffes nicht Allgemeingültig sei. Die letztere hat nichts zu begründen, als die absolute Möglichkeit einer Offenbarung sowohl in ihrem Begriffe als daß etwas demselben korrespondirendes angenommen werden könne, und dies thut sie aus Principien a priori, mithin allgemeingültig. Sie kann zwar von dem, der das Bedürfnis derselben nicht fühlt, keinen Glauben an die Wirklichkeit der Offenbarung fordern; nöthiget aber jeden, denen, die an sie glauben, die Vernunftmäßigkeit ihres Glaubens zuzugestehen.

hen. — 3) In Absicht der Relation bezieht sich der reine Vernunftglaube auf etwas Materielles, der Offenbarungsglaube aber bloss auf eine bestimmte Form dieses Materiellen. Man leugnet also das erstere deshalb noch nicht, wenn man auch das letztere nicht annimmt.

4) In Absicht der Modalität kann sich der reine Vernunftglaube apodiktisch ausdrücken: es ist, die Möglichkeit des absoluten Rechts angenommen, schlechterdings nothwendig zu denken, daß ein Gott sei, und daß moralische Wesen ewig dauern. Der Offenbarungsglaube aber kann sich nur kategorisch ausdrücken: eine gewisse Erscheinung ist Offenbarung, nicht: sie muß nothwendig Offenbarung sein; weil so sicher es auch ist, daß uns kein Irrthum in diesem Urtheile gezeigt werden kann, das Gegentheil an sich doch immer möglich bleibt.

Ob wir durch diese Prüfung der Offenbarung mehr gewonnen oder verloren haben, muß sich am Ende dieser Untersuchung leicht entscheiden lassen. Verloren haben wir jede Hoffnung einer Erweiterung unsrer Einsichten in das Uebersinnliche, und was noch wichtiger scheinen könnte, alles Recht, andern, vorgeblich zu ihrer Seelen Heil, eine wirklich vorhandene göttliche Lehre aufzudringen, und sie dadurch entweder mit Gewalt oder durch Ueberredung ins Reich Gottes einzuführen. Da die Ueberzeugung von der Offenbarung nur durch Glauben möglich ist, so müssen wir dies Geschäft jedem selbst überlassen. Gewonnen haben wir dagegen völlige Ruhe und Sicherheit in unserm Eigenthume; Sicherheit auf der einen Seite, eben vor solchen zudringlichen Wohlthätern, die uns ihre Gaben aufnöthigen, ohne daß wir etwas da-

damit anzufangen wissen; Sicherheit auf der andern Seite vor Friedensstörern andrer Art, die uns das verleiden möchten, was sie selbst nicht zu gebrauchen wissen. Wir dürfen ohne Furcht, daß unser Glaube uns durch irgend eine Vernünftelei geraubt werde, ohne Besorgniß, daß man ihn lächerlich machen könne, ohne Scheu vor der Bezüchtigung des Blödsinns, und der Geisteschwäche, ihn zu unsrer Verbesserung brauchen. Jede Widerlegung, das können wir a priori wissen, muß falsch sein, jeder Spott muß auf den Urheber zurückfallen! — Die Entscheidung wo das Uebergewicht sei, auf der Seite des Gewinns oder des Verlusts, darf nun dem Herzen eines jeden überlassen werden, mit Zusicherung des beiläufigen Vortheils, daß ein jeder dieses Herz selbst aus dem Urtheile, das es hierüber fällt, näher wird kennen lernen.

Grundansprüche: die Offenbarung ist nicht
die Sache selbst, welche geschildert werden
soll, sondern ein bloßes Mittel, die
zu gleichende Wesen bekannt und
unvergleichlich zu machen. —

Wesentlich: P. 14. d. 2. bis P. 17.

Key P. 21. —

P. 29. „Nicht die Religion selbst ist die
Mittel zur moralischen Verbesserung.“

Stufe P. 32. bis P. 36. unklar P. 46.

M. Praktisches als Subjekt in der Natur (G.)

Wie in Freiheit — P. 33 f.

(Aber: was ist die Subj. — die Natur?
Wann wird nicht erkannt, wenn sie alles
an sich findet.)

des unbedingten Imperativs §. 48, denn
Satz 48 des unbedingten Imperativs mag man in einer
objektiven Vorstellung der Vernunft — zweifeln
für nicht anders denken, daß es absolut gut ist,
dieser Imperativ bedingte, in nicht objektiven
zu vernünftigen — d. h. argumenten, daß Satz
Satz 48 "ist die Gut" folgt, mit in
der Art sein Gut vernünftiger Satz? —

§. 49
Satz 49, Imperativ der Vernunft, Vernunft,
die Idee der Pflicht in obj. Vernunft = Vernunftselbst
Wann gibt es Vernunft, nicht Vernunft?

die Idee der Vernunft? in obj. Vernunft = Vernunftselbst
der Vernunft.

Dies Vernunft Vernunft, nicht Vernunft
abgeben Vernunft. —

Re 172

✓

13 WA 3168

ULB Halle
000 344 168

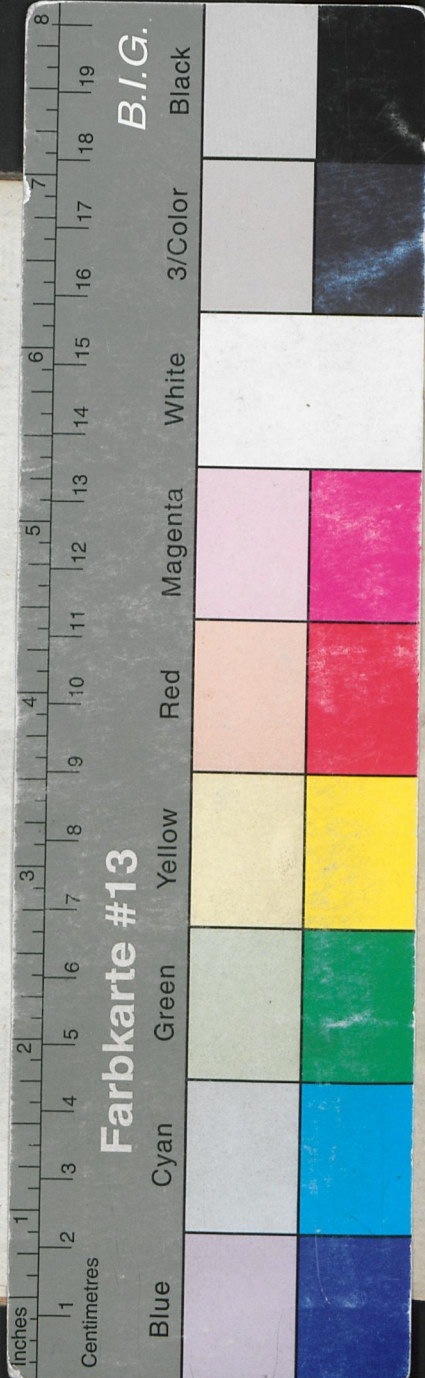


3/75

✓ 1728







1

Ueber
den Versuch
einer
Kritik aller Offenbarung

Eine
philosophische Abhandlung
von
M. Friedrich Immanuel Niethammer,
Adjunct der Philosophischen Fakultät zu Iena.

1819/6

I e n a,
bei Christ. Heinr. Cuno's Erben.
1792.

