
1785 : *Die allgemeine deutsche Bibliothek* :
Recension zu : Jerusalem, oder über religiöse Macht
und Judenthum

[311] Wenn die Maximen, nach denen wir handeln, überhaupt von Zeit zu Zeit einer Revision bedürfen, so bedürfen sie *die* insonderheit, wonach ganze Staaten regiert werden. Der Mensch kann in der Berichtigung seiner Einsichten nur Schritt vor Schritt fortrücken ; es ist daher gut, daß er weiß, wie weit er damit gekommen ist, und versucht, ob es Zeit ist, einen neuen Schritt vorwärts zu thun. Die öffentliche Macht, wenn sie auch den besten Willen hat, kann zwar nicht sogleich ihre Gesetze nach den verbesserten Einsichten abändern. Das weiß der Schriftsteller sehr wohl ; allein er weiß auch, daß sie wenigstens ihre Maaßregeln in den Anwendung der Gesetze den verbesserten Regierungsmaximen nähren könne, er weiß, daß er für die Zukunft säen müsse, und er ist es zufrieden, wenn auch die erste Nachwelt die Früchte seines Fleißes ärndtet. Die besten Schriften sind ohnedem die, welche, wenn wir uns eines so trivialen Gleichnisses bedienen dürfen, für die kindische Natur des gegenwärtigen Zeitalters zu weit sind, und worinn es erst, bey fortgehendem Wachsthume, hineinwachsen wird.

[312] Von der Art ist diejenige, von deren wichtigem Inhalte wir itzt unsern Lesern eine etwas genauere Rechenschaft geben wollen. Welches sind die Grenzen der Macht, die der Staat über die Religion seiner Bürger hat, Diese Frage ist in dem ersten Theile derselben in einer Allgemeinheit, und mit einer Gründlichkeit untersucht worden, die dem Verfasser eigen ist, und die wir, nebst der großen Eleganz seines Vortrages, an seinen Schriften gewohnt sind.

Diejenigen, die in den Grundsätzen der Religionsduldung bis an die äußersten Grenzen vorgerückt zu seyn glauben, übertragen dem Staate alle die Befugnisse, die sich die ehemalige nach dem Muster einer bürgerlichen Gesellschaft gemodelte Kirche anzumaßen pflegte. Sie legen den verschiedenen Kirchen, die sich durch besondere Benennungen zu unterscheiden pflegen, das Recht bey, sich zu eigenen Glaubensbekenntnissen Abweichenden von ihrer Gemeinschaft auszuschließen. Von diesen Kirchen, glauben sie, habe der Staat das Recht, eine zur herrschenden zu machen, das ist, ihren Gliedern Rechte und Vortheile zu ertheilen, deren die Glieder aller übrigen entbehren müssen.

Dieses neuesten System von Religionsduldung ist im Grunde kein anderes, als das Hobbesische. Denn der Leviathan, welcher herrscht, mag Staat oder Kirche heißen, er mag groß oder klein seyn, er ist immer ein Leviathan, sobald er jene Macht ausübt, die ohne Recht ist. Die Unterscheidung der Privatreligion von der öffentlichen verbessert dieses System um gar nichts. Die Gedanken und Religionsempfindungen eines Menschen zu beherrschen, ist ohnehin natürlich unmöglich, Strafen und Belehrung [313] können die weder hervorbringen, noch hindern, und, da sie innere Handlungen der Seele sind : so kommen sie, ohne körperliche Handlungen zu keiner Kenntniß anderer Menschen. Die Privatreligion frey zu lassen, ist daher eine eben so dankenswürdige Großmuth von Seiten des Staats und der Kirche als die Großmuth des Tartarchans, der nach eingenommenen Mittagsmahl allen Fürsten der Erde erlaubt, auch

ihr Mittagsmahl einzunehmen, oder als die Großmuth jenes Gemüths-
kranken, der dem Menschen erlaubte, seinen Lauf um die Erde ungestört
fortzusetzen. Die Freyheit der Privatreligion zu ertheilen, ist also eine
überflüssige Vergünstigung, da diese Freyheit so nicht kann eingeschränkt
werden. Die Einschränkung der öffentlichen Religionsfreyheit wird aber
dadurch auch nicht verbessert, daß man der Privatreligion eine Freyheit
läßt, die man ihr ohnedem nicht nehmen kann. Die natürliche Folge dieser
Einschränkung ist, daß die Privatreligion mit der öffentlichen, und also
die Gedanken und Empfindungen mit den äußern Handlungen alle Au-
genblicke im Widerspruche sind. Unmöglich kann ein Mensch ein Recht
haben, einen andern in eine solche Collision zu setzen, bey der immer
seine Vollkommenheit etwas verlieren muß, er mag eine Parthey ergreifen,
welche er will.

Auc verbessert man dieses System nicht, wenn man die Freyheit der
Privatreligion auch auf das Recht, sie mitzutheilen, ausdehnet. Denn im
Grunde wird dadurch die Collision der öffentlichen und Privatreligion nur
weiter ausgebreitet. Die Religion der einzelnen Menschen könnte endlich
so weit von der Religion der Gesellschaft abgehen, daß die Glieder der
Kirche als Gesellschaft eine Religion hätten, [314] die die Religion keines
einzigens mehr außer der Gesellschaft wäre.

Wir haben diese vorläufigen Betrachtungen vorangeschickt, um den
eigentlichen Punkt anzugeben, von dem Hr. M. in seinen Untersuchungen
ausgegangen ist. Die erste Frage ist : Kann es eine herrschende Religion,
oder überhaupt einen politischen Unterschied der Religionen, in einem
Staate geben ? – Diese Frage führt auf die allgemeinere : Kann die Reli-
gion ein Recht auf Gut und Eigenthum geben, oder kann die Kirche,
d. i. die Gesellschaft, welche die Religion zu ihrem Endzwecke hat, ein
Recht auf Gut und Eigenthum haben ? – Hr. M. verneint diese Frage,
wie uns scheint, mit Recht (S. 61) und führt den Beweis seiner Meynung
bis auf die erste Quelle aller *erworbenen Rechte* hinauf. Die *Quelle* sind

die *Verträge*. Alle *Verträge* setzen *Beytrag* und *Bedürfniß* voraus ; sie können nur Statt finden zwischen Personen, die durch ihren *Beytrag* ihre Vollkommenheit gegenseitig vermehren können, und die dieser *Beyträge* zur gegenseitigen Vermehrung ihrer Vollkommenheiten bedürfen. Es läßt sich also nicht denken, daß Gott jemanden, um seiner Religion willen, ein Recht des Eigenthums auf Sachen oder Güter gebe, das man unter Menschen durch *Verträge* zu erwerben pflegt. Um diesen Gründen alle mögliche Stärke zu geben, schaltet Hr. M. eine *Theorie der Verträge* ein (S. 29–52) die den Ursprung der Zwangsrechte und der Gültigkeit der *Verträge* von ganz neuen Seiten zeigt. – Die Hauptsache, worauf es bey allen *Verträgen* ankommt, ist, daß sie eine Collision zwischen *Selbstgebrauch* und *Wohllollen* voraussetzen (S. 45), oder daß ein Gut von dem Eigenthümer zu seiner eigenen Vollkommenheit [315] kann gebraucht werden, daß es aber auch Andere bedürfen. Diese so allgemein richtige Art, die Güter, worüber *Verträge* können geschlossen werden, zu betrachten, wird unter den Händern des Verfassers so fruchtbar, daß daraus die Folge : gegen wen der Mensch Zwangspflichten haben kann, sich von selbst entscheiden läßt. Das Recht, die Fälle einer solchen Collision zu entscheiden, das nur dem Eigenthümer der Sachen, sie mögen unkörperliche oder körperliche Sachen seyn, allein zusteht, ist ein vollkommnes Recht, und als ein solches eine *unkörperliche* Sache, die, wie andere Sachen, kann veräußert und übertragen werden. Wodurch wird es aber übertragen ? – Der gemeine Menschenverstand, dem bisher die Naturrechtslehrer, ohne weitere Untersuchung, gefolgt sind, antwortet : durch die *Einwilligung*. Allein wie kann die *Einwilligung* diese *Wirkung* haben ? – Das hatte man bisher noch nicht gefragt. Ein neuerer vortrefflicher *Schriftsteller* (*Herr Garve* in seinen Abhandlungen über Ciceros B. von den Pflichten) sagt : sie hat diese *Wirkung* vermöge der Erwartung, die sie erregt. Man glaubt es auf diese Art besser zu begreifen, wie ein Versprechen ein vollkommnes Recht bey dem Annehmer erzeugen könne. Der Annehmer, der sich auf das Vers-

prechen verläßt, macht gewisse Anstalten, die seiner Erwartung gemäß sind, und word daher durch die Täuschung seiner Erwartung, wenn das Versprechen nicht erfüllt wird, in Schaden gesetzt. – Diese Vorstellungsart von der Wirkung der Einwilligung scheint uns doch nicht zulänglich, diese Wirkung in allen Fällen, wo Schaden aus einer Erwartung entstanden ist, ohne daß man ein vollkommnes Recht gegen denjenigen erhalte, uns etwas [316] zu geben oder zu leisten, der diese Erwartung durch irgend eine seiner Handlungen erregt hat ; und umgekehrt kann eine Einwilligung ein vollkommnes Recht in dem Annehmer erzeugen, ohne daß er durch vergebliche Anstalten, wenn das *Versprechen* nicht erfüllt wird, in *Schaden* gesetzt würde. Wollte man sagen, daß in dem ersten Falle, das nur solche *Versprechen* seyn könnte, die keine rechtliche Gewißheit haben : so wird man nicht wenig *Schwierigkeiten* finden, die Erfordernisse dieser rechtlichen Gewißheit zu bestimmen, wenn sie auf etwas anders gehen sollte, als auf den blossen Willen des *Uebertragers*, so fern er hinreichend ist, daß aus der Sache des Versprechers die Sache des Annehmers werde. In jedem andern Falle kann zwar derjenige, welcher eine Erwartung erregt, die aus einer rechtlich ungewissen Einwilligung entsteht, wohl eine unvollkommne Pflicht erhalten, eine solche Erwartung zu erfüllen, aber nie eine vollkommne. Man wird ihn tadeln, daß er Erwartungen erregt, die er nicht erfüllt, aber nie wird man ihn zu dieser Erfüllung zwingen, oder über die Nichterfüllung bestrafen können. Hierzu kommt noch, 2) wenn die Einwilligung nicht als Einwilligung in eine Uebetragung vollkommner Rechte und Pflichten wirkte, und also dem Annehmer ein unmittelbares Recht auf die Sache gäbe : so würde bloß das Recht auf die Ersetzung des durch die getäuschte Erwartung entstandenen Schadens die einzige Wirkung der angenommenen Einwilligung seyn, und die Pflicht zu leisten würde nur aus der Pflicht einen veranlaßten Schaden zu ersetzen, entstehen. Der bloße Gemeinsinn aber, dem man in Praxi folgt, sagt, daß die Erfüllung die unmittelbare Wirkung des Versprechens sey, und daß die Pflicht der

Schadenersetzung nur [317] alsdann, wenn die Erfüllung selbst nicht Statt finden kann, in ihr Stelle trete. Die Einwilligung muß also an und für sich selbst Kraft haben, Recht und Pflicht hervorzubringen; und zwar muß sie die haben, wenn sie überhaupt etwas eyn soll; denn was gar keine Folgen hat, ist nichts. Wenn sie aber in dem Annehmer kein vollkommnes Recht hervorbrächte, so hätte sie gar keine unmittelbare Wirkung; denn, dieses vollkommnes Recht in dem Annehmer hervorzubringen, ist ihre einzige unmittelbare Absicht. Dieser Beweis ist freylich etwas subtiler, als derjenige, womit Hr. Garve sich begnügen konnte, und das ist vielleicht eine Ursache, warim dieser vortreffliche Schriftsteller die Gründe der Gültigkeit der Verträge vorgezogen hat, die er in dem angezeigten Werke vorträgt. Das wäre wieder ein Beweis von der Bemerkung, daß oft die einzigen richtigen Gründe einer Wahrheit tiefer liegen, als man zu vermuthen pflegt; ja, – und welches noch sonderbarer ist – daß nicht selten der bloß Menschenverstand nach Gründen entscheidet, die außerhalb seines Gesichtskreises liegen. Und auch daraus erhellete wieder die Nützlichkeit ontologischer Begriffe und Urtheile in jedem Falle, wo man auf die ersten Gründe der Dinge zurückgehen muß.

Eine unerwartete Folgerung, welche Hr. M. aus dem Lehrsätze, daß die Kirche kein Eigenthum hat, herleitet, ist, daß sie also auch den Lehrer der Religion für seine Lehre nicht besolden könne. « Religion und Sold – sagt er – Lehren der Tugend und Bezahlung – Predigten der Gottesfurcht und Lohn. Die Begriffe scheinen sich einander zu fliehen. » (S. 463) Er will daher, daß die Besoldung, die sie [318] erhalten, nur eine Entschädigung für Zeitverlust sey; daß sie der Staat, nicht der Kirche, reiche. « Höchstens, setzt er S. 64 hinzu, kann ihnen Entschädigung für Zeitverläumniß eingeräumt werden, und diese auszunitteln und zu ertheilen, ist ein Geschäft des Staats, nicht der Kirche. » Dieser Unterschied, wobey die Lehrer der Religion nichts verlieren, möchte wiederum vielen eine leere Subtilität scheinen. Folgende Anmerkungen können vielleicht etwas

dazu beytragen, auf ihre große praktische Fruchtbarkeit aufmerksam zu machen. Wir müssen uns bisweilen bey solchen Werken, wie das gegenwärtige, das Amt eines Kommentators erlauben, wenn wir nicht bloß bey dem Geschäfte eines Referenten wollen stehen bleiben, wir müssen die Ideen des Verf. etwas weiter entwickeln, und manche nützliche Anwendungen seiner Grundsätze anzeigen, in die er sich bey dem schnellen Gange seiner Schlußfolgen nicht hat einlassen können. – Der Vertrag mit dem Lehrer geht also nur auf Entschädigung für Zeitverläumniß. Wenn man den Anspruch des Lehrers auf Lohn aus dieser Quelle herleitet : so fallen alle die Schwierigkeiten weg, die sonst der Verbesserung seines Vortrags und der Berichtigung seines Unterrichts entgegenstehen. Man sagt : die Zuhörer machen mit dem Lehrer einen Vertrag, sie wollen ihn für seinen Unterricht bezahlen. Wie ich nun bey einem solchen lästigen Verträge mir kann leisten lassen, was mir beliebt, so wie ich mir bey einem Kaufe die Waare aussuchen kann, die mir gefällt, oder bey meinem Koche die Gerichte bestellen, die mir schmecken, so kann ich auch meinen Religionslehrer anhalten, mir das Religionssystem vorzutragen, das mir ansteht. Wie sehr bey dieser Vorstellungsart die Pflichten der Selbstliebe des Lehrers mit seinen [319] Vertragspflichten, wie sehr dabey sein Gewissen ins Gedränge komme, fällt leicht leicht in die Augen. Die Schwierigkeit ist gehoben, sobald es nicht die Kirche, sondern der Staat ist, der den Lehrer besoldet, d.i. nicht die nämlichen Individuen, so fern sie die moralische Person ausmachen, die man Kirche nennt, oder das Substratum der zur Verehrung Gottes gehörigen Rechte und Pflichten, sondern die moralische Person, die man Staat nennt, oder das Substratum der Rechte und Pflichten, die aus unserm Verhältnisse gegen andere Menschen entspringen, sobald der Vertrag des Lehrers mit dem Zuhörer nicht auf die Lehre geht, sondern bloß auf den Aufwand von Zeit, den das Lehren erfordert. Denn alsdann kann die Kirche nur fordern, daß der Lehrer lehre, sie kann ihm nicht vorschreiben, was er lehren soll ; das war nicht

der Gegenstand ihres Vertrages, und konnte es nicht seyn. – Der Staat kann Rechte auf äußerliche Handlungen erwerben, die Kirche nie. Auf Gesinnungen können beyde kein Zwangsrecht erhalten; diese kennen keine Wohlwollen, und leiden keinen Zwang; man kann sie niemand zu Gefallen, noch aus Furcht annehmen oder verwerfen. Daher kann auch niemand dafür ein *Vorrecht* erhalten, noch ein Recht, das er mit andern gemein hat, verlieren, oder nur ein Recht, das man einem andern zugestanden hat, entbehren; das erste würde eine *indirekte* Bestechung, das andre eine indirekte Bestrafung seyn. S. 64 bis S. 66. (Eine herrschende Kirche, das ist, eine Kirche, deren Glieder bürgerliche Vorrechte haben, ist also ein moralisches Unding. Ein *Kirchenrecht* (*Ius ecclesiasticum*, *Ius canonicum*) ist ein Unding. Und noch haben alle Staaten von Europa, selbst die aufgeklärten, herrschende Kirchen und Kirchenrechte. [320] (So groß ist noch der Abstand zwischen Praxis und reichtiger Theorie des Naturrechts.) Die Frage ist also: welche Regierungsform sich für die Kirche schicke, ist eine ungereimte Frage; denn in der Kirche gibt es nichts zu regieren. Das Recht in Religionsstreitigkeiten hat ein jeder, der die Fähigkeit hat, zu überzeugen. Diese Fähigkeit zu überzeugen, so wie die Ueberzeugung selbst vorzubereiten, das ist alles, was der Staat selbst thun darf. Eben so wenig kann man Lehrer auf Glaubenslehrer durch Eidschwüre verpflichten (S. 70 u. ff.) Denn Eidschwüre erzeugen keine neue Pflichten, verstärken nur die Verbindlichkeit zu den schon daseyenden. Die zum Besten des Staats unentbehrlichen Wahrheiten setzt der Eide bereits voraus; auf die übrigen aber hat er kein Recht, kann auch keines darauf erwerben; denn sie betreffen keinen Gegenstand des Wohlwollens. Die Ungewißheit der Wahrnehmungen des innern Sinnes macht die Unzuläßigkeit des Eides über Glaubenssachen noch auffallender (S. 75). Ich glaube von etwas überzeugt zu seyn, und bin es nicht, bin es wenigstens den folgenden Augenblick nicht mehr. Die Wahrheiten, wozu der Lehrer verpflichtet werden soll, müssen durch Worte ausgedrückt werden; Worte aber, welche unsinn-

liche Begriffe ausdrücken, haben nicht bey mir und meinem Nächsten einerley Bedeutung, wenigstens können wir uns nicht von der Identität der Bedeutung versichern; denn wir können sie nicht gegen einander halten. Was soll man aber von den Männern denken, die sich durch einen Eid zur Annehmung gewisser Glaubenswahrheiten verpflichtet haben? – *Erstlich*, niemand war berechtigt, sie eidlich auf Sätze zu verpflichten, die gewöhnlich zu der subtilsten Metaphysik gehören (S. 78). [321] *Zweytens*, die Entschuldigung der Verpflichtenden, daß diese Verpflichtung auf einem Vertrag beruhe, von dem sich der Beeidete losmachen könne, sobald er sein Amt niederlege, ist nichtig, weil er sehr natürlich denken könne, daß eine solche Bedingung der Uebertragung seines Amtes an sich null und nichtig sey; daß ein jeder dem Staate und der Kirche zu dienen berechtigt sey, der dazu Trieb und Fähigkeit in sich fühle (S. 81–84). Der Fehler liegt also nicht sowohl in dem Fortfahren mit Lehren, als in der ersten Verpflichtung. Allein eben weil diese an sich nichtig ist: so kann man auch nicht sagen, daß derjenige, der sich eidlich übernommen hat, einen Meineid begangen habe. Er hat sich einer Schwachheit schuldig gemacht, die desto verzeihlicher ist, je größer die Versuchung dazu war. So hätte dann der V. die Frage: ob eine Kirche in dem Staate die herrschende seyn dürfe, von allen möglichen Seiten betrachtet; und das hat er sich dadurch erleichtert, daß er dabey von den allgemeinsten Grundsätzen ausgegangen ist. Aus eben diesen Grundsätzen läßt sich nun auch sehr leicht die andere Frage entscheiden: ob die Kirche das Recht habe, auszuschließen? In diesem Stücke weicht eine religiöse Gesellschaft von allen andern Arten der Gesellschaft ab (S. 94). Eine Gesellschaft kann kein Recht ausüben, das der ersten Absicht der Gesellschaft schnurstracks entgegengesetzt ist. Die wesentliche Absicht einer religiösen Gesellschaft ist gemeinschaftliche Erbauung. « Einen Dissidenten ausschließen, sagt daher H. M. mit einem würdigen Geistlichen aus dieser Stadt, heißt einem Kranken die Apotheke verbiethen. »

In dem zweyten Abschnitte vertheidigt H. M. die Grundsätze, die er in dem ersten so gründlich und [322] ausführlich bewiesen hat, gegen einige Schriftsteller, die denselben verschiedene Einwürfe entgegengesetzt haben, nachdem er sie bereits in seiner Vorrede an *Menasseh ben Israels Rettung der Juden* kürzlich berührt hatte. H. G. R. Dohm hatte in einem schönen Werke über die *bürgerliche Verbesserung der Juden*, ohne Zweifel aus einer Duldung, die seinen toleranten Gesinnungen Ehre macht, den Juden noch das Recht der eigenen Gesetzverwesung in kirchlichen und bürgerlichen Sachen zulassen wollen. Wenn die Juden, als Kolonie, dieses Recht in kirchlichen Sachen haben sollten : so müßten sie es von dem Staate, dem sie einverleibet sind, oder von der Mutterkirche, durch eine Art von Belehnung erhalten haben. Wenn aber beyde es selbst nicht besitzen, so können sie es auch nicht ertheilen (II. Abschn. S. 4). Und bey dieser Gelegenheit preiset der Verf. die Mäßigung, womit der Weise auf dem Throne, unter dessen Zepter er zu leben das Glück hat, alle Religionsangelegenheiten behandelt. Eine Wirkung dieser Mäßigung ist es auch, daß dieser Weise die Vorrechte der Religionspartheyen von jeher geschont, in deren Besitze er sie gefunden hat. « Noch gehören, setzt er S. 8 hinzu, vielleicht Jahrhunderte von Cultur und Vorbereitung dazu, bevor die Menschen begreifen werden, daß Vorrechte um der Religion willen weder rechtlich, noch im Grunde nützlich seyen, und daß es also eine wahre Wohlthat seyn würde, allen bürgerlichen Unterschied um der Religion willen schlechterdings aufzusehen. »

Der andere Gegner, gegen den der Verf. seine Theorie vertheidigt, ist ein Recensent in den Göttingischen Anzeigen. Dieser hatte, wie viele andere, seine [323] Schlußfolgen stehen lassen, nur von der Conclusion sagte er : dieses alles ist neu und hart. « Die ersten Grundsätze werden weggeleugnet, und aller Streit hat eine Ende. » Die Grundsätze können freylich oft geleugnet werden, und der Streit hat doch kein Ende. Man kann nämlich über die ersten Wahrheiten einer untergeordneten Wissenschaft

streiten, und ihren Beweis aus einer höhern Wissenschaft fordern. Wenn nun diese sogenannten Grundsätze aus höhern Grundsätzen nicht bewiesen werden können : so fällt freylich die darauf gebauete Wissenschaft weg ; und daß es so dem geistlichen Rechte ergehen müsse, ist, wie wir schon oben bemerkt haben, allerdings wahr ; aber es ist nicht zu ändern. Was der V. auf die Instanz des Recensenten antwortet, müssen wir nachzulesen überlassen.

Die Beantwortung des *dritten* Einwurfs nimmt den ganzen Rest des Buches ein, von S. 19 bis zu Ende. Es kommen darin verschiedene gründliche Untersuchungen vor, über die moralische Unmöglichkeit der Offenbarung *ewiger* Wahrheiten, über das Wesen der jüdischen Religion und ihren wesentlichen Unterschied von der christlichen, über der Ursprung des Thierdienstes und der Opfer u. s. w. Alle diese Untersuchungen sind so reichhaltig, daß wir die Grenzen eines Auszuges zu weit überschreiten müßten, wenn wir alles Merkwürdige daraus anführen wollten ; zumal da wir in der Folge bey den durch das Werk veranlaßten *Gegenschriften* noch auf manches zurückkommen werden. Wir wollen, statt dessen, einige Zweifel, die uns hie und da aufgestoßen sind, dem Verf. freymüthig vorlegen, weil wir glauben, daß er sich durch ihre Auflösung nicht allein um uns, sondern auch um viele seiner und unserer Leser, so wie um [324] die Sache selbst, nicht wenig verdient machen werde. Wir wissen übrigens sehr wohl, daß wenn auch der Verfasser einen oder den andern von seinen Gedanken sollte aufgeben, wenigstens einschränken müssen, dabey doch die Hauptsache nicht leiden werden. – Die ganze Abhandlung ist eigentlich eine Vertheidigung gegen den Vorwurf, der dem Verf. In einer Schrift, die unter der Aufschrift :

Forschen nach Licht und Recht

herausgekommen ist, gemacht wird, als hätte er in seiner Vorrede zu *Menasseh ben Israel Rettung der Juden* den Grund des Judenthums dadurch umgerissen, daß er alles kirchliche Recht geleugnet ; indem gerade

darinn das Wesentliche der jüdischen Religion bestehe, daß gottesdienstlichen Pflichten eine positive Sanktion haben. H. M. antwortet, daß diese Sanktion eigentlich auf Handlungen, nicht auf Lehrmeynungen gehe, und daß diese Handlungen eigentlich nicht als Religionshandlungen, sondern als bürgerliche Handlungen, ihre positive Sanktion erhalten haben. Wir gestehen, daß dieser seine Unterschied wohl noch könnte in ein helleres Licht gesetzt werden. Warum sind die Handlungen, die anderswo Religionspflichten sind, in der mosaïschen Gesetzgebung bürgerliche Pflichten? Man antwortet, weil in dem jüdischen Staate der Jehova bürgerlicher Gesetzgeber war. Wir wollen nicht darüber streiten, ob es nicht nützlich seyn könnte, daß ein Volk, welches der bürgerlichen Gesetze noch ungewohnt ist, ihren Nutzen noch nicht fühlt, und durch keine stehende Macht im Zaune gehalten wird, – daß ein solches Volk durch religiöse Sanktionen gebändigt, oder – wenn man will – erzogen werde. Der Einfluß der Religion auf [325] die bürgerliche Gesetzgebung ist auch in andern entstehenden Staaten nicht ohne Beyspiele. Allein was ist mit allem dem der natürlichen Freyheit in Religionsachen geholfen, daß man sagt! Du kannst nicht gleiche bürgerliche Rechte mit *denen* haben, welche das Osterfest zum Andenken des Ausgangs aus Egypten feyern, wenn du es zum Andenken der Auferstehung Jesu begehst; allein dies Gesetz ist kein religiöses, es ist ein Staatsgesetz? Würde die jüdische Nation in unsern gegenwärtigen Staaten sich im geringsten besser dabey befinden, wenn in einem Augenblicke alle christliche Glaubensbekenntnissen, Dogmatiken, Conciliensprüche vernichtet würden, kurz, wenn sie, wie die jüdische Religion, auf einige äußerliche Handlungen, z. B. der Taufe, des Abendmahls, der Sonntagsfeyer, der Begehung gewisser Gedächtnißfeste, zurückgebracht würde, wenn diese äußerliche Handlungen bloß als Mittel zur Erweckung der Aufmerksamkeit und des Nachdenkens über die Wahrheiten der natürlichen Religion beybehalten würden: Könnte man sagen, daß die bürgerliche Freyheit und Gleichheit der jüdischen Religion

in einem solchen christlichen Staate sich besser befinden würde? Wenn Hr. M. hierauf antwortet : Was in einem solchen beginnenden Staate, als der jüdische zu den Zeiten der mosaischen Gesetzgebung, geschehen konnte, das darf in einem Staate, dessen Bürger mehr Cultur haben, nicht mehr geschehen, – wenn er mir dieses antwortet : so bin ich widerlegt. Allein alsdann müßte man auch sagen, daß bey fortschreitender Cultur der jüdischen Nation auch in ihrem Staate die Veränderungen hätten müssen gemacht werden, daß Bürger mit andern Ceremonien auf gleichem Fuße mit den Juden unter ihnen mußten leben können. Alsdenn mußte aber [326] mit ihren Grundgesetzen eine wesentliche Veränderung vorgehen ; der Jehova mußte nicht mehr der Monarch des Staats, und die Uebertretung der Polizeygesetze kein Verbrechen der beleidigten Majestät mehr seyn. Es scheint hieraus augenscheinlich zu folgen, daß neue Bürger, die noch die Ueberreste von den Gesetzen ihrer alten Staatsverfassung mit in den jüdischen Staat gebracht hätten, nicht unter so guten Bedingungen in demselben hätten leben könnten, als man itzt für die Juden nach ächten Grundsätzen des Natur- und allgemeinen Staatsrechts mit dem größten Fug und Recht verlangen kann. Ich wiederhole es indeß, wenn H. M. sagt : daß eine solche Gesetzgebung *nur* einer solchen Nation, als die Juden zu Moses Zeiten, angemessen war : so bin ich widerlegt.

Die Absicht eines Ceremonien- und insonderheit eines Opfertodienstes, die der Verf. dem jüdischen Gesetzgeber beylegt, ist übrigens so philosophisch, daß man eben darum zweifeln möchte, ob das, was vielleicht ein vortrefflicher Nutzen der Ceremonien seyn konnte, auch wirklich die Absicht des Gesetzgebers gewesen sey. Wir finden das Opfern bey so vielen Nationen, die diese Sitte nicht von einander bekommen haben, daß sie die Natur der Menschen sehr nahe liegen muß. Ein Gefühl von Dankbarkeit, das Verlangen, sich die Gottheit günstig zu machen, drückte sich gegen das höhere Wesen ohne Zweifel eben so aus, wie es sich gegen die Menschen auszudrücken pfeget. Und da der Mensch in seiner Kindheit

sich die Gottheit ganz menschlich denkt, mit menschlichen Leidenschaften und Bedürfnissen : so kann er dem Gedanken nicht entgehen, daß sie zu ihrer Erhaltung und zu ihrem Vergnügen Speise und Trank bedürfe, und [327] daß also die Darbringung derselben ihr nothwendig angenehm seyn müsse ; Daß sich die Gesetzgeber dieser einmal eingeführten Sitte zu andern höhern sittlichen Absichten bedient haben, beweisen selbst die ältesten Urkunden der Griechen, von denen wir die vollständigste Geschichte der Kultur haben, indem sie die einzige Nation des Alterthums sind, die alle Stufen der Kultur durchlaufen haben. Aus *Homers Odysse* scheint unleugbar zu erhellen, daß die Weisen die Opfergesetze gebrauchten, um ihrer Nation von der Lebensart der Wilden, der sie damals noch zu nahe stand, und von der man eine Nation in der Kindheit der bürgerlichen Gesellschaft nicht sorgfältig genug zurückhalten kann, einen Abscheu beyzubringen. Daher mußte das Opferfleisch gebraten seyn, darum durften keine *Fische* geopfert werden. Da von jeder Mahlzeit den Göttern geopfert wurde : so entwöhnten sich die neuen Bürger durch solche Ceremonien von dem rohen Fleische, und so unterhielten sie ihren Abscheu gegen die Lebensart des Wilden und Ichtyophagen. Es ist gar nicht zweifelhaft, daß auch Moses seine Ceremonien und Opfer zu irgend einer solchen Absicht werde bestimmt haben ; ob aber zu einer so philosophischen, als H. M. angiebt ? – Doch sey es seine Absicht gewesen oder nicht, wenn es nur der Nutzen seiner Veranstaltungen gewesen ist. Allein läßt sich auch nur dieses annehmen ? d. i. Läßt sich annehmen, daß der Gesetzgeber, indem er den Gottesdienst aus sinnlichen Handlungen zusammensetzte, die Vielgötterey und den Götzendienst hindern würde ? – Bey andern Völkern hat der Opferdienst diesen Nutzen nicht gehabt, sie opferten ihren Götzen, und selbst den Thieren, die nach H. M. scharfsinniger, und wie uns dünkt, richtiger Vermuthung, ursprünglich [328] Hieroglyphen von Eigenschaften des höchsten unsichtbaren Wesens waren. – Dieser Zweifel kann sich itzt der Rec. nicht erwehren, ohngeachtet er ehemals

selbst der Hypothese des Verfassers Beyfall gegeben hat. Wir brechen hier ab, zumal da wir vorhersehen, daß wir bey der folgenden Schrift noch einmal auf diese Materie kommen werden. ||

