

Zweiter Abschnitt der dogmatisch-philosophischen Beglaubigung der evangelischen Geschichte.

Die Theologie, ihr Zweck, ihre Organe und Erkenntnisquellen.

I. Hauptzweck der Religionswissenschaft ist Durchdringung des Glaubens und Wissens, 1) der gegebenen Heilslehre oder der Religion als einer göttlichen That, zur Setzung der Gemeinschaft Gottes mit den Menschen und 2) der Philosophie. Vermittelt aber werden diese beiden Wissenschaften des innern Menschen nur von dem innern Sinne des Gemüthes, nicht vom speculativ-dialektischen Standpunkte aus; denn auf diesem werden leere Begriffe als das Höchste gesetzt. Mit solchen aber ist keine religiöse Geschichte, nicht einmal eine höhere Leitung der Welt erkennbar; es stellt sich nur eine trostlose Entwicklung derselben abgezogenen Begriffe dar. Vielmehr setzt alle wahre Philosophie schon eine allgemeine Erkenntnis Gottes oder eine Ahnung voraus, die ihr in der Religion schon gege-

Est. A

Tartu Ülikooli
Raamatukogu

36700

ben war. Vollends aber kann das Philosophiren dem sittlichen Zwiespalte nicht abhelfen, sondern uns zur Sehnsucht nach einer göttlichen Lösung aller Räthsel des Menschenlebens treiben, wie es am Ende der griechischen Philosophie geschehen ist.

Weisse (Berl. Jahrb. 1843. S. 822.): „Der Charakter antiker Philosophie war, eben das im Bewusstsein aufzusuchen, was die christliche Philosophie als in realer, göttlicher Offenbarung gegeben vorgefunden hat.“ Frank (ebendas. 1845. S. 70.): „Die griechische Ideal-Philosophie, die sich wesentlich mit dem durch die Welt hindurchscheinenden göttlichen Wesen beschäftigt, weiß von Gott selbst so viel als nichts, so daß diese Weisheit durch das Evangelium im eigentlichen Sinne antiquirt ist. Rahnis (die Lehre vom heil. Geiste, Halle 1847. I. 127): „Die griechische Philosophie ist die höchste Erscheinung jenes subjectiven Geistes, welcher die griechische Welt aufspürte, aber das persönliche Leben seiner Wahrheit entgegenführte.“ Wutke (Kosmogonie der heidnischen Völker, Haag 1850): „Die Schöpfung aus Nichts war ein der vorchristlichen Philosophie unerreichbarer Begriff; ihr Theismus ist daher stets Pantheismus und reicht nie bis zu einer, ihrem Wesen nach über die Schöpfung transcendenten Persönlichkeit; sie bietet nur Einheit, insofern die Welt als Eins genommen wird.“ Lechler (Studien und Kritiken, 1851. S. 986).

Die Theologie ist nicht Philosophie, aber auch nicht Theosophie, Wissenschaft Gottes, sondern nur vom Glauben an Gott, der seinen Sitz im Herzen hat und sucht, was das Herz befriedigt. 1) Sie ist daher auch, als Erkenntniß dieses Glaubens, immer Heilslehre und die Beglaubigung der wahren Religion, vor Allem eine praktische durch das Gewissen und das Gefühl des Menschen, in welchem sie zum Bewußtsein kommt. Wer von wahrhaft religiösen Bedürfnissen und

A 723

00732

inneren Erfahrungen des Seelenzweispaltes ausgeht, dem wird eine Religionslehre sich durch ihre Wirkung im Leben, durch ihre Verwirklichung in einem Vorbilde und dessen Nachfolgern vermittelt des Bewußtseins der Versöhnung beglaubigen, die in keiner Philosophie zu erlangen, noch durch einen selbst sündigenden Menschen zu verkünden ist. Der wird an diese seine religiöse Erfahrung dann nicht den Maßstab einer zweifelhaften Theorie anlegen, nicht was an jener über diese hinausgeht, zum Voraus für unmöglich erklären, sondern umgekehrt seine Theorie nach der Erfahrung umgestalten. Dem schwinden dann auch alle Zweifel an den mit der Offenbarung einer wirklichen Heilslehre verknüpften Thatsachen vor der großen, von ihm selbst erlebten Thatsache seiner Wiedergeburt.

Dieses Siegel des göttlichen Ursprungs fehlt jeder bloß philosophischen oder mythisch-allegorischen Religionslehre; es mangelt ihr das, wonach das erlösungsbedürftige Gemüth in der Religion verlangt, und erweist sich jede außer der christlichen als ungenügend. In dem Bewußtsein der Versöhnung, im erleuchtenden, heiligenden und befriedigenden Einflusse des Glaubens an das Evangelium liegt der Beweis des Geistes und der Kraft (Joh. 7, 16. 17.) derselben, als einer vollkommenen Offenbarung, über die nicht mehr hinauszugehen ist, wie Manche nach Lessing für möglich hielten, und die Art der Aufnahme, nicht sie selbst, ist einer Vervollkommenung fähig oder bedürftig. (Credo, ut intelligam.)

2) In dieser Uebereinstimmung des Inhaltes der Offenbarung mit den Bedürfnissen des Gemüthes liegt die theoretische Beglaubigung des Evangeliums oder

die Bewährung seiner Gültigkeit für das Wissen. Dabei ist aber vor Allem anzuerkennen, daß diese Offenbarung, welche von der Theologie wissenschaftlich begriffen werden soll, den Inhalt des Uebersinnlichen nicht in unbedingt theoretischer Form, sondern von jenem Uebersinnlichen das zu geben hatte, was dem Menschen zu seiner Seligkeit zu wissen Noth thut und so wie es ihm je nach seinem Bildungsgrade zu jeder Zeit zu wissen Noth that. So wenig der Mensch bloßes Denkwesen ist, so wenig kann die Theologie bloßes speculatives Wissen werden; der Glaube sucht zwar seinen Gedanken, aber das Denken muß gläubig bleiben. Der Glaubensinhalt der Offenbarung muß auf das Gemüth, in welchem die Grundthatfachen derselben von jedem Christen innerlich durchzuleben sind, und nicht auf das Erkenntnißvermögen allein bezogen werden. Obwohl von keiner Vernunft zu erfinden, sind die Lehren des Christenthums ihr doch nicht so entgegen, daß die Sätze, welche den Zusammenhang der christlichen Gemüthszustände ausdrücken, nicht den allgemeinen Gesetzen der Begriffsbildung unterworfen wären und dem geistigen Centrum des Menschen, dem allgemein natürlichen Logos nicht einleuchten könnten. Dieser aber will von Seiten der Erkenntniß wie nach Willen und Gefühl erbiedigt sein (*Intelligo ut eredam*).

Nach Schenkel (Wesen des Protestantismus, Schaffhausen 1846.), Ullmann (Wesen des Christenthums a. a. D.) liegt zwar „das Was, nicht das Wie, das Vernehmen, nicht das Wissenschaftliche in der Vernunft.“ Aber nach Sibbern (in Schleiermachers Zeitschrift III. 76.) wird sich die Theologie nicht wissenschaftlich vollenden, wenn sie nicht die Philosophie zu Hülfe zieht, jedoch nicht die heidnische, sondern die, welche mit ihr auf Einem Boden erwachsen ist. Nach

Libelt (Aesthetik, Posen 1849) muß der Glaube als das eigentlich religiös-intuitive Element da sein, damit irgend eine wahre Erkenntniß möglich werde; nicht durch das Denken wird die Religion ergriffen, sondern durch anschauende Empfindung (praktische Religiosität), wie die Kunst nur durch die schaffende Kraft des Künstlers recht begriffen wird; so sehr ist das Erkennen durch Glauben bedingt, was Lenzen (Erkennen und Glauben, Bonn 1848) wiederum geleugnet hatte. Auch Rothe (theol. Ethik) läßt das Gottesbewußtsein aus dem Leben in Gott und aus Gottes Wort entstehen, aus der immer tiefer dringenden Wahrnehmung des innerlichen Zusammenhangs im göttlichen Leben und Wirken als geistige Wahrnehmung oder Erfahrung geschöpft werden. So hängt freilich der Gottesbegriff davon ab, wie das Wesen des menschlichen Geistes gefaßt ist (nach Schwarz, Jen. L. 3. Januar 1847), aber doch nicht davon allein; der Weg zur speculativen Theologie führt, wie schon Augustin und Abälard ahnten, durch die Anthropologie, aber ohne ganz in diese umzuschlagen, wie bei Schleiermacher (Werke V. 336, 376, zweites Sendschreiben an Lücke, und Dogmatik I. 178. §. 3 u. 4.) und Feuerbach, der nur die rechte Consequenz der Philosophie Hegel's gezogen hat (Literarische Zeitung 1848. S. 979). Diejenigen, welche die Offenbarung in Religion untergehen lassen, wie Schwarz (das Wesen der Religion, Halle 1847), machen Gott zur passiven Unpersönlichkeit, wie die reine Passivität des Menschen behauptet wird, wenn die Religion in Offenbarung aufgeht; nur durch das Einwohnen Gottes im Menschen, aber nicht als Gegenstand oder Ergebnis der menschlichen Denkhätigkeit allein, wird die religiöse Bewegung als eine innerlich und nicht bloß äußerlich ergriffene möglich. Gegen den Monismus, der in dem Bewußtsein von Gott nur das eigene Wesen will erscheinen lassen, und bei Feuerbach und Daumer zum crassen Materialismus, bei Frauenstädt (Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung, Darmstadt 1848) dagegen zur gänzlichen Verneinung der Lebenslust geführt hat, haben sich neben

Baumgarten-Crusius (Zen. I. 3. 1842. S. 10) und Anderen, selbst Rosenkranz (Berl. Jahrb. 1842. S. 340), Zeller (Tübinger Jahrb. 1844. S. 759) ausgesprochen. Eben so spricht dagegen Wiedermann (die freie Theologie, Tübingen 1846): „In der Religion verhält sich das Ich zu sich als einem Andern.“ Reuter (Repertorium 1846. S. 242): „Wie der ideale Bestandtheil des Glaubens wissenschaftlich allein aus ewigen Gründen bewiesen werden kann, jedoch so, daß der Ausgangspunkt von der Geschichte genommen wird, so muß der reale aus geschichtlichen Zeugnissen, denen jedoch überfönnliche Glaubensgründe zur Unterlage dienen, gerechtfertigt werden.“ Schäfer (Beiträge zur Erkenntniß des Wesens der Philosophie, Zürich 1846) endlich zeigt, daß die Hauptfrage der Philosophie, nach den Bedingungen der Grundlage unseres Bewußtseins als eines persönlichen, auf die nach dem persönlichen Gotte zurückzuführen ist, während Feuerlein (Tüb. Jahrb. 1848. S. 402) die Religion als Befreiung von der Naturgränze definirt hatte.

II. Was entspricht denn einer Offenbarung, welche die sittlichen und Herzensbedürfnisse des menschlichen Gemüthes zu befriedigen bestimmt ist, in unserm selbstbewußten Geiste? Welches ist das Hauptorgan zur Aufnahme derselben? Welches anders als die Vernunft, die das Ewige, Unwandelbare, die höhern Wahrheiten vereint, und indem sie weissagend über den engen Gesichtskreis des Verstandes sich emporschwingt, im Reiche der Ideen sich ergeht. Doch ist sie uns nicht gegeben, um eine Religion zu schaffen, sondern um die geoffenbarte anzunehmen und anzuwenden. Denn der Glaube an Gott kommt zunächst nicht aus der Vernunft, sondern aus dem Gemüthe, aus den Tiefen der Ehrfurcht und Sehnsucht der Liebe, in welcher das Geheimniß des Himelreichs liegt. — Aber sie ist der innere Grund jeder

Religionsphilosophie, weil die Empfänglichkeit für die Gottesoffenbarung ein inneres Wissen von Gott voraussetzt, wenn auch mehr in Ahnung und Forderung, als in bestimmter Gegenständlichkeit. Um des Gotteslebens empfänglich zu werden, muß sie zum gläubig-thätigen Willen der Liebe sich gestalten.

Somit hängt das Urtheil über die Wahrheit in der Schrift nicht von meinem Erkennen allein ab, sondern ist die Stimme Gottes in meinem Geiste, die in mir lebende Wahrheit, welche sich selbst in der ihr entgegnetretenden geoffenbarten wieder erkennt. Die Autorität dieser Offenbarung ist nicht eine äußerlich zwingende, sondern die innere der Wahrheit.

Nach Fries lebt in der Vernunft ein unbedingtes Selbstvertrauen auf ihre Wahrheitsfähigkeit sowohl in der Ueberzeugungsweise der Ahnung als in ihrem praktischen Glauben. Salat (Allg. Lit. Zeitung 1847. Dec.) definierte sie als ein Göttliches, Unbedingtes, da sie weder das logische Vermögen, noch ein physisches sei, sondern ein reales, in Bezug auf den objectiven Geist ein Vernehmen und in Hinsicht auf die Thätigkeit des Subjectes, welches ihr folge, das erste Reale, sie sei nur Endzweck nicht Mittel, wie der Verstand, könne daher die seligmachende Wahrheit nie ganz verlieren. Aber nach Fichte (Gen. Lit. Zeitung 1841. Jan.) ist nicht unser Denken ein Reines, Göttliches, sondern daß wir zu denken, ein schlechthin Allgemeines, Ewiges und Vollendetes in der Erkenntniß zu setzen vermögen, das zeugt dafür, daß unser Denken göttlicher Abkunft sei, in dem absoluten Denken, dem intellectus archetypus begründet sein muß. Schelling (von der Freiheit, S. 509) bestimmt daher die Vernunft richtiger als das Maß und gleichsam den allgemeinen Ort der Wahrheit, die ruhige Stätte, darin die ursprüngliche Weisheit empfangen wird. Arnold (Leben von Heintz, Potsdam 1847): „Der Glaube ist eine

hohe Uebung der Vernunft. Wahrheiten, die unsre Sinne uns nicht lehren, unsre Leidenschaften nicht annehmen wollen, glauben wir, weil der sie lehrt, in welchem die Vernunft ihren Urheber und die untrügliche Quelle der Wahrheit erkennt. Glaube ist Vernunft, die sich auf Gott lehnt; Glaube ohne Vernunft ist bloße Anbetung der Gewalt.“ Vergl. Ulrici (Tholuck's Anzeiger 1845. S. 44), Weiß (Grund des Glaubens, Eisleben 1845), Stahl (Fundamente christlicher Philosophie, 1846), Ullmann (Studien und Kritiken 1848. S. 42), Nitzsch (praktische Theologie I. 306), Sack (Apologetik, Hamburg 1841), Löwe (die Offenbarung, Hamburg 1842. S. 301), Schwarzkopf (Repertorium 1845, Sept.), Ackermann (die Glaubenssätze von Christi Höllefahrt und der Auferstehung des Fleisches, Hamburg 1845. S. 19), Detle (das Wesen des christl. Glaubens, Basel 1846. S. 24), Beck (Einleitung in die christl. Lehre, S. 56), Reuter (Repertorium 1846. S. 238): „Die Richtschnur alles Erkennens, die Wurzel aller höhern Gefühle, der Beweggrund alles Handelns, die Substanz des Menschen, eine das ganze Gemüth erfüllende und bewegende Kraft ist der Gottesglaube. Dieser kann die Wissenschaft nicht fürchten, durch welche nur einzelne Ueberzeugungen berichtigt werden können; vielmehr wird er im Fortschritte des Wissens sich einer steigenden Bereicherung bewußt sein.“ Allg. Zeit. 1841 Juni: „die gesunde Vernunft und die ihr gemäße Wissenschaft geht auf die Erfahrung zurück, vertieft sich nach Kräften in die Sache und sucht so aus dem Ganzen heraus das Einzelne zu gewinnen.“

Der sogenannte gesunde Menschenverstand dagegen, eigentlich der Bodensatz der philosophischen Strömungen oder der wechselnde Geist der Zeit, der Höhe des vulgären Rationalismus, kann niemals höchste Autorität oder Norm werden wie der Geist der Schrift, der Inbegriff der allgemeinen Grundideen und Tendenzen, von denen alles Einzelne in der Schrift durchdrungen und ge-

tragen ist, die Versöhnung und Rechtfertigung durch den Glauben.

Ueberhaupt kann der Verstand, der auf die Formen von Zeit und Raum und die Kategorieen des Endlichen oder Zuständlichen beschränkt ist, nur mittelbar oder der Vernunft untergeordnet, als Werkzeug der Religionswissenschaft dienen. Das Licht, das im Herzen ist, erlischt nach Jacobi, sobald man es in den Verstand bringt. Mit diesem ist, wie Lichtenberg sagte, höhere Wahrheit nicht zu erreichen; er herrscht mit seinen Begriffen im Reiche des Zeitlichen und Sinnlichen. Für den kalten Verstand an sich sind keine Offenbarungen, keine Rathschlüsse der göttlichen Liebe in dem Heilande vorhanden; er sagt sich für sich allein in seinem Titanen-Kampfe von den erhabenen Segnungen und den göttlichen Erziehungsmitteln los, welche die Vernunft dankbar annimmt, weil diese Gnadengaben ihren tiefsten Bedürfnissen entsprechen. Die Kategorieen des Verstandes sind unzulänglich, den Gang des Geistes auszudrücken; die unbehülliche Anwendung derselben in der idealen Sphäre ist ein längst überwundener Standpunkt. Man ist zur Einsicht gekommen, daß die Gesetze der Verbindung mit der höhern, geistigen Welt nie durch den Verstand allein zu erkennen sind, der nur von dem lebt, was die Vernunft, das Gefühl oder die Sinne ihm darbieten.

Gegen Strauß, der in seinen Streitschriften I. 9, 17. III. 18, 21, 131, 138, 163, doch zum Theil im Widerspruche mit sich selbst, den Verstand zum alleinigen Organ in der Theologie erheben wollte, wendete Fleck (Vertheidigung des Christenthums, Leipzig 1842, S. 45) zunächst ein, es sei durch reine Erfahrung zu bewahrheiten, daß das speculative Wissen im

Leben ebenso probekaltig sein werde als der Glaube; Strauß habe darin geirrt, daß er den Menschen für ein lediglich aus der Reflexion des verständigen Denkens zusammengewebtes Wesen halte und die unmittelbaren Rechte des Herzens und religiösen Bedürfnisses ignorire; Jacobi, Fries und Herbart haben gezeigt, daß es ein Grundirrtum sei, das religiöse Glauben für minder gewiß und gewichtig zu halten, als was auf das Wissen begründet worden, da ersteres nur eine höhere Sphäre bilde, auf welche der Mensch nicht minder hingewiesen sei als auf das Wissen. - Dieses beruht entweder auf unmittelbarer Anschauung oder auf historischer oder mathematischer Beweisführung; ein mit dem Sein identisches Wissen ist noch unerwiesen. So auch Wirth (System der speculativen Ethik, Heilbronn 1841), Eöwe (a. a. O. S. 298). Gegen Haller (Vorlesungen über Schleiermacher, Halle 1844, S. 293), der das Christenthum wieder für Allgemeinheit, Gedanke, Begriff erklärt hatte, hob Reuter (Repertorium 1845 Jan.) hervor, daß erst die in ihren Tiefen erschütterte Seele das Christenthum mit der ganzen Kraft ihres Lebens erfasse und dessen unendliches Princip zu ergreifen vermöge; dieses sei objectiv das absolute Factum der Geschichte, subjectiv die dasselbe in den Gemüthern ewig fort und fort zeugende und gestaltende Macht des geistigen Daseins; keine geistige Allgemeinheit, kein nur theoretisches Princip könne den Einzelnen von der Gebundenheit des Gottesbewußtseins erlösen; auch die höchste Sublimation des Denkens könne die unmittelbare Thatsache des Umschwungs der ganzen Persönlichkeit nie ersetzen. Rosenkranz (Berl. Jahrb. 1842, S. 329. 1844, S. 653) anerkannte ebenfalls, das Denken sei nur unendliche Reflexion über sich selbst, es erkenne seine eigenen endlichen Formen, könne also nicht das Absolute an ihnen messen, noch den unendlichen Prozeß desselben in sich erneuern. Reichlin-Meldegg (Heidelberger Jahrbücher 1843, S. 288): „Sinn und Verstand haben es mit der Empirie und Reflexion zu thun; die Function des Verstandes ist das bloße Begreifen, Urtheilen und Schließen.“ Jahn

(dissertatio platonica de mythis, Bernae 1839): „Der Verstand erkennt nur das Viele und Vergängliche, die Vernunft aber erhebt sich zu dem Einem, dem Seienden, der absoluten Idee, zu Gott; beide müssen sich zu Erforschung der Wahrheit durchdringen, weil der Verstand ohne die Vernunft zwar eine Menge von Begriffen und die Fähigkeit, dieselben auf das Leben anzuwenden sich verschafft, aber die höhern, in der Idee und dem Göttlichen enthaltenen Principien nicht erreicht.“ Reinhold (Zen. Lit.-Ztg. 1844 Oct., Metaphysik S. 155, 185, 335) unterscheidet daher die logisch-formalen Kategorien des bewußtvollen an die Form des Urtheils und des subjectiven Begriffes gebundenen Vorstellens von den ideal-realen oder metaphysischen Kategorien unsers vernünftigen Erkennens als eines Innewerdens des unabhängig von unserer Auffassung, wenn auch zum Theil in unserm geistigen Leben, Vorhandenen.

So ist der Verstand ein Werkzeug, um das Wort Gottes durch grammatisch-historische Erklärung aus der heiligen Schrift zu schöpfen, nicht aber, wie bei den Socinianern und älteren Rationalisten, selbst Nichtsch nur der Offenbarung; denn diese wird als solche erst durch ihre Uebereinstimmung mit dem höhern Vermögen und den sittlich-geistigen Bedürfnissen des Menschen und durch die über alle natürliche Denkfähigkeit hinausgehende Befriedigung dieser Bedürfnisse erkannt.

Nicht der erst durch die Offenbarung zur Wiedergeburt zu führende Mensch ist es, der das Wort Gottes als solches durch seinen Verstand erkennt, sondern das Verlangen nach Wiedergeburt und die Erfahrung von dem Zustandekommen derselben macht das durch den Verstand erforschte Bibelwort der Vernunft erst zum Gotte Worte. Der Rationalismus aber entsteht durch einseitige Anwendung des Verstandes auf das formale Princip der Offenbarung ohne Beziehung

auf das materiale oder auf die Glaubensregel der Rechtfertigung, welche doch das Problem aller Religion ist. Das Wissen des Verstandes ist real nur, wenn es den erhaltenen Inhalt unverkümmert in eine allgemein verständliche Form umsetzt; der wahre Verstand ist die dialektische Kraft, die in den Inhalt sich vertieft und denselben durch Scheiden und Sondern dem Einzelnen zum Bewußtsein bringt und denselben durch Gründe Andern annehmlich und zum Gemeingute zu machen sucht.

„Die bloß Verständigen müssen von ihren egoistischen Zwecken und Trieben abgezogen und fähig werden, den Nothschrei der Seele zu vernehmen. Umgekehrt haben die bloß Vernünftigen ihre in's Weite, Blaue, Allgemeine gehenden An- und Absichten zum Besten der Menschheit auf einen bestimmten Bestand und Zustand zu bringen, ihnen eine verstandesgemäße Verfassung zu geben, wenn ihr Denken und Handeln Realität haben soll.“ So der Berichterstatter über Owen im Morgenblatte 1842, S. 290.

Aber auch die Vernunft verfehlt ihre Bestimmung, wenn sie die Wahrheit mit Hintansetzung von Gewissen und Gefühl in einseitiger Rücksicht auf das Erkennen sucht oder wenn sie als unbedingte Erkenntniß gegen die Offenbarung und die allgemeine Erfahrung nicht bloß aufnehmend, sondern wie im sittlichen Gebiete gesetzgebend sein will. Frei ist sie nur in Hinsicht des Willens, nicht aber der Schöpfung gegenüber; unbedingten Werth hat für sie nur der gute Wille, daher kommt der praktischen Vernunft die Herrschaft zu, nicht aber der theoretischen. Das von Kant postulierte gemeinsame Princip der theoretischen und der praktischen Vernunft liegt darin, daß die Idee auch in sittlicher Beziehung als wahr erkannt und der

Zweckbegriff zur Beurtheilung der Schöpfung angewendet werde, wie die Vernunft befugt ist, sich desselben zur Bestimmung des sittlichen Gebietes der Freiheit zu bedienen. Die wahre Erkenntniß Gottes ist zuletzt immer durch den Willen bedingt nach Pascal.

Neander über Pascal's Religionsphilosophie. Berlin 1847; Chr. Weiß (Allg. Lit. Ztg. 1841 Nov.); Chalybäus (Fichte's Zeitschrift. Bonn 1841); Haym (Allg. Litt. Ztg. 1846 Juni); Breisius (Darstellung aus seinem Leben, Frankf. a. d. O. 1845); Fichte (Thatsachen des Bewußtseins, Berlin 1845. II. 663 und Zeitschrift 1837, S. 24. 25.); Weiße (Untrittsrede, Leipzig 1846, S. 16): „In der Kritik der Urtheilskraft hat Kant eine organische Einheit zwischen der Vernunftidee und den Verstandes- und Anschauungsformen aufgezeigt. Dadurch erst tritt sein Moral-Princip in das rechte Licht, weil in dem Besitze der Vernunftidee als des Inbegriffes aller apriorischen Daseinsmöglichkeit der Begriff der sittlichen Freiheit des Vernunftwesens erkannt wird.“ Dagegen fand Morison (outlines on insanity, London 1848), daß das intellectuelle und das moralische Vermögen nicht in nothwendiger Relation zu einander stehn, während Clemens (Manifest der Vernunft, Altona 1836, S. 115) die Vernunft die dem Menschen angeborene Anlage zum Verstande genannt hatte. Vergl. dagegen noch Drey's Apologetik 277, Kreuzlage (Erkenntniß der Wahrheit, Münster 1836, S. 108), Heinrichs (Berl. Jahrb. 1842, S. 437).

Jede Gotteslehre, die von dieser teleologischen Einheit ihres Hauptorgans abieht oder nur vom Denken des Verstandes ausgeht, führt zu der Täuschung, als ob der erkennende Mensch der ganze in der Religion zu berücksichtigende, als ob er mit allen seinen Unvollkommenheiten und Sünden göttlich wäre und keines sittlichen Strebens, keiner Reue noch Gnade bedürfte.

Da wird dann der heilige, Gemeinschaft des Lebens schaffende Geist zum Gemeingeiste, der alles Uebernatürliche ausschließt; Gott ist dann nur die Wirklichkeit der Welt, als ob alles religiöse Bedürfnis in derselben befriedigt wäre. Und doch wird alles geschichtlich Wirkliche zum Voraus für unmöglich erklärt, wenn es der angenommenen abstracten Weltordnung nicht entspricht. Damit wird dem religiösen Gefühle so wenig Genüge gethan, als wenn der Geist in allen Geistern, den der ontologische Gotteserweis aufzeigen soll, nur die Reflexion des Menschen selbst ist. Dieser ewige Proceß, diese Gesamthätigkeit der Menschheit und der Natur ist eben nur ein abgezogenes Bild der Welt im einseitigen Denken, daß kein religiöses Bewußtsein der Abhängigkeit von einem heiligen Wesen und keine Ahnung einer Verwandtschaft mit dem Allliebenden einzufloßen vermag, so wenig als eine bloße Abstraction menschlicher Eigenschaften Furcht oder Liebe in uns zu erregen im Stande wäre,

Gott ist also nicht der religiöse Geist des Menschen, sondern die demselben eingepflanzte Voraussetzung: er ist nicht als ein unpersönlicher Allgeist nur in der Welt zu suchen; denn seine Persönlichkeit ist so wenig etwas Endliches, daß sie nur der Ausdruck seiner Selbstständigkeit und Freiheit ist, so wenig etwas Relatives, daß unbedingt, im Gegensatze zum bedingten Geiste, nur Er heißen kann, der Ursubject ist.

Am wenigsten will dem Verstande der Zweck der Welterschöpfung einleuchten, weil sie den Gesichtskreis desselben überschreitet und weil dessen Kategorien auf jenes Ergebnis freier Liebe und liebevoller Zwecke keine Anwendung finden.

Gegen Hegel (Rechtsphilosophie I. 122, 129. II. 53, 157, 181, 199, Geschichte der Philosophie III. 8, Phänomenologie 24 und Encyclopädie 409 und 410) und Strauß (Dogmatik I. 350, 359, 360, 400) als Verfechter obiger pantheistischer Sätze vergl. Fischer (Allg. Litt. Zeit. 1842, Oct.): „Die Begriffsbestimmungen des Unbedingten und die wissenschaftliche Erkenntniß der Welt realisiren sich in wesentlicher Beziehung zu einander, daher nur der sich wissenschaftlich bewährende Theismus ein die natürliche und die geistige Welt in ihrer Wahrheit begreifendes und begründetes System zu begründen vermag.“ Düncker (Allg. Litt. Ztg. 1844, Jan.): „Bei Hegel ist die Religion nur Wissen, während ihr Leben und ihre Wahrheit vielmehr in der Praxis der subjectiv-sittlichen Ueberzeugung liegt. Hier ist der Kernpunkt des sittlichen Lebens, der statt, nach Hegel, in der selbstlosen Hingabe an die jeweilige Objectivität, vielmehr in der beständigen Erhebung des Subject's, in der fortdauernden Kräftigung und Reinigung desselben liegt. Das Gute bleibt nach der Stellung, die Hegel ihm giebt, abstract und ist vom Subjecte beliebig erfüllt, eben so sehr des Böse.“ Daher anerkannte endlich auch Zeller (Lüb. Jahrb. 1843, S. 104): „das theoretische und das praktische Element haben für die Religion nicht den gleichen Werth. Die Wirkung einer Religion beruht daher weniger auf der Beschaffenheit der religiösen Vorstellung als auf der Lebensbestimmung, die sie erzeugt.“

III. Wie wird denn endlich die geoffenbarte vollkommene Religion als Glaubenslehre auch wissenschaftlich zur Anerkennung gebracht, oder was ist ihr Erkenntnißprincip neben der positiven Offenbarung selbst? Wir haben gesehen, das äußere geoffenbarte Gottesleben beglaubigt sich innerlich nicht durch Verstand und Vernunft allein, sondern vor Allem durch das Zeugniß des heiligen Geistes, je nachdem sich der Einzelne mit Gott versöhnt weiß durch den Glauben oder durch Aufnahme der geoffenbarten göttlichen Bestimmung

seines Willens in Lebensgemeinschaft mit Gott tritt. Die sich selbst überlassene Vernunft hingegen konnte, als bloß möglicher, receptiver, nicht wirklicher, productiver Geist, auch bei dem Gefühle der herrschenden Sünde, auch durchdrungen von den tief-sittlichsten Lebensaufgaben und von dem Glauben an eine höhere, allwaltende Macht, doch die Versöhnung, in welcher die göttliche Liebe sich vollendet, nicht finden. Ungeachtet seines sehnächtigen Verlangens nach dem Bessern war ein Tacitus doch zu stolz, um bei Gott die Hülfe zu suchen, welche die Welt doch nicht geben konnte. Die Forderungen des Menschengesistes gehn eben weiter als sein Vermögen, demselben durch eigne Gebilde zu genügen. Für die vordrissliche Welt war stets nur die Möglichkeit oder die Wünschbarkeit, nicht die Gewißheit der Versöhnung vorhanden, weil die Gottheit die Sühnopfer als ungenügende Sinnbilder verwerfen konnte.

Göttlicher (prophetische Stimme aus Rom, Hamb. 1840); Nägelsbach (homerische Theologie, Nürnberg 1840, S. 1. Anm. 92); Schelling (Freib. Zeitschrift 1842, S. 272, 391); Rahnis (Lehre vom heiligen Geiste. Halle 1847, S. 126).

Demnach ist es das charakteristische Merkmal der christlichen Offenbarung, daß sie den Menschen in den Stand setzt, durch Liebe zu dem Ideale alles Guten, das sie ihm verwirklicht zeigt, alle Sehnsucht des religiösen Gemüthes zu befriedigen. Somit ist zwar der Hauptbeweis der Befugniß des Offenbarers und der Wahrheit seiner Offenbarung geschichtlich zu führen; aber diese äußere Erfahrung vereint sich mit der innern in der Annahme und Nachfolge des fleischgewordenen Logos.

Reuter (Repertorium 1846, März): „Nach Lessing (Werke VI. 348) können zwar keine ewigen, notwendigen Vernunftwahrheiten durch historische Wahrheiten demonstriert werden, sondern nur aus ewigen Gründen, aber daß durch diese bestimmte Person das ewige Heil geoffenbart sei, kann uns historisch dargethan werden.“ Dietlein (Das Urchristenthum, Halle 1845. S. 1), Schmidt (Berliner Jahrb. 1846. S. 379): „Wer hätte sonst der Rede geglaubt, die der antiken Betrachtungsweise so Entgegengesetztes versicherte, daß Gott um die Menschheit Sorge trage und in seiner Liebe ihr zuvorkomme, daß seine Schöpfung zur Theilnahme an seiner Wahrheit und Herrlichkeit berufen sei u. s. w.“ Vergl. damit Spinoza's Satz (tractatus theol. 14.), von Strauß wieder angenommen (Streitschriften I. 17), daß äußerliche Weltereignisse nie unmittelbar eine wissenschaftliche Ansicht widerlegen.

Um zur Erfahrung der Versöhnung oder der verwirklichten vollkommenen Religion zu gelangen, muß die Vernunft den Inhalt der Offenbarung als einen übernatürlich verbürgten und verkündeten im Glauben sich aneignen; nur als christliche, an die Rechtfertigung durch Christum glaubende, ist die Vernunft nicht bloß aufnehmendes Hauptorgan, sondern anwendendes, weiterführendes Erkenntnißprincip der Theologie. Die gottverwandte Vernunft in uns, wenn sie zu der göttlichen außer uns hinzutritt, hat sich dabei nicht abweisend, sondern empfangend zu verhalten, soll vor Allem nur suchen sie lauter zu verstehen; denn es giebt Wahrheiten, die der Mensch nicht durch bloßes Uebergehen vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen findet, die er aber, wenn sie durch die Offenbarung ihm geboten werden, durch die Vernunft vernehmen, durch das unmittelbare Wahrheitsgefühl als wahr erkennen kann.

So ist die Offenbarung weder gegen, noch un-

welcher das Ziel des sittlichen Strebens erreichbar sich darstellt Drobisch (Grundlehren der Religionsphilosophie. Leipz. 1840), Martensen (die Autonomie des menschlichen Selbstbewußtseins. Kiel 1844), Franz (Berl. Jahrb. 1845, Juli), Dörner (das Princip unserer Kirche, Kiel 1840); Schöberlein (Repertorium 1850, S. 51 u. Studien u. Kritiken 1847. I.): „Der Glaube ist ein eingehendes, in sich saugendes Hinnehmen der Liebe Gottes im Gemüth.“ Dietlein (ebend. S. 907): „Der Sprung vom Denken zum Wissen, zur Ueberzeugung, daß unserm Denken Wirklichkeit entspricht, ist überall nur sittliche That, nur Postulat, nur moralischer Glaube.“

Die Vernunft jedes Einzelnen muß demnach anerkennen, daß die Offenbarung nicht von ihr erdacht oder erfunden sein könne; sonst würde sie den Menschen nicht die erlösende und versöhnende Gnade Gottes als Geschenk zu verkünden im Stande sein. Die Erscheinung dieser Offenbarung muß eine unbedingt übernatürliche, wunderbare sein, ihr Inhalt aber ein relativ übervernünftiger, insofern er vor Ertheilung der Offenbarung in der menschlichen Erkenntniß und Erfahrung nicht aufzufinden war. Wäre der Inhalt des Glaubens von Anfang an im Subjecte gewesen, so würde er diesem nichts gelten, da er eben nur etwas Subjectives wäre ohne gegenständliche Autorität. Darum ist auch die positive Offenbarung nicht eine nothwendige Folge aus dem Begriffe der unbedingten Religion, sondern umgekehrt dieser eine Abstraction aus der bisherigen christlichen Erfahrung. Die Offenbarung muß dem Menschen etwas bisher Verborgenes mittheilen, aber nicht etwas ihm schlechthin Unerreichbares. Was der Mensch prüfen kann, ist die Gotteswürdigkeit des Inhalts, d. h. seine Uebereinstimmung mit den Gottesstimmen, die der Mensch in sich vernimmt.

Der Inhalt muß das Kriterium abgeben, ob die Lehre von Gott sein kann; die Entscheidung aber, ob sie es auch wirklich ist, liegt nur in der eigenen Erklärung des Gottgesandten.

So gegen Erdmann (Glauben und Wissen, Berlin 1837), Bruno Bauer (Berl. Jahrb. 1838, Juni) u. a. Hegelianer. Die Allgem. Literat. Zeitung 1841, Januar. Schmidt (Berliner Jahrb. 1844, März), Sengler (Freib. Zeitschrift 1844, S. 297), Gerber (Supranominalismus, Leipz. 1844), Pelt (Repertorium 1845, Juli).

Der Inhalt der Offenbarung ist so wenig widervernünftig, daß er vielmehr zur Erweiterung und Bereicherung der Vernunftkenntniß gedient hat. Diejenigen, welche diesen Inhalt als einen rein vernünftigen, der Vernunft von jeher inwohnenden, ihrer eigenen Erkenntniß zuschreiben, geben dabei uns den Beweis der Vernünftigkeit der geoffenbarten Wahrheit; nicht aber daß diese Wahrheit wirklich und nicht bloß der Empfänglichkeit nach der Vernunft eigen gewesen, noch daß sie ihren wahren Zustand nach dem Falle habe erkennen können, bevor ihr Licht durch die zweite Offenbarung in seinem Glanze wieder hergestellt war. Empfangen oder abhängig ist sie also, insofern ihr die Wahrheit zuerst geoffenbart wird, selbstthätig, indem sie mit Selbstbewußtsein Alles durch die ihr gegebene oder in ihr gewirkten Gottes-Ideen zu erkennen und diese zu verwirklichen strebt.

Allg. Lit. Zeit. 1846, April: „Was der menschlichen Vernunft widerstreitet, ist auch gegen die göttliche; aber die menschliche stellt sich nicht über diese, sondern unter sie.“ Franz (Repertorium 1845, S. 256), Schmidt (Berl. Jahrb. 1846, S. 372, 380), Neander (ebend. April), Bruns (Repert. 1845, S.

111), gegen De Wette (der christliche Glaube): „Die christliche Offenbarung hat in der Vernunft selbst ihr Zeugniß, *testimonium animae*, und ihren Grund (?), auch in ihr ist der göttliche Logos (gleichmäßig?) Mensch geworden in geschichtlich natürlicher Weise; der Mensch vermag sich von dem Worte derer nur so viel anzueignen und als Wahrheit aus Gott in sich aufzunehmen, als er kraft seiner Vernunft in voller Lebendigkeit und Wahrheit davon versteht (auffaßt) als ihr entsprechendes Wort.“ Vergl. Lücke (Studien u. Kr. 1850. S. 574): „daß wir Gottes Geist und Offenbarung von der eignen Vernunft richtig unterscheiden; dafür liegt nach de Wette Grund und Kriterium in letzterer, wie wir Wachen und Traum unterscheiden (subjectiver Idealismus); nach Neander dagegen in ersterer; nur in seinem Lichte sehen wir das Licht (objectiver Idealismus). S. auch Schaumann (Stud. u. Kr. 1851. S. 63): „Auch wenn wir ganz selbstständig zu forschen glauben, stehen wir auf christlichen Boden“, Lücke (Gött. Gel. Anzeigen 1839. S. 1091): „Die philosophische Moral trägt in der christlichen Welt das christliche Princip wenn auch unbewußt in sich.“ Varet (Zellers Jahrb. 1847. S. 445) erkennt dieses sogar vom Hegelschen Standpunkte an.

Die christlichen Ideen leuchten nicht bloß in einzelnen Lehren, sondern auch in der ganzen Erscheinung des fleischgewordenen Logos dem religiösen Menschen um so mehr ein, je mehr er sich darein versenkt, sich davon durchdringen läßt, sie sich anzueignen strebt und nicht äußerlich reflectirend daran herumgeht. Gehört schon zum Verständnisse aller Philosophie nächst dem Verstande 1) der gute Wille, ein offenes Herz, das sich der Wahrheit nicht verschließt, 2) die innere Erfahrung, welche dem durch den Willen eröffneten Verständnisse zufließt, so ist beides noch vielmehr zur Einsicht in die geoffenbarte Religion, als einer Angelegenheit nicht

bloß des Kopfes, sondern des ganzen Menschen erforderlich. Ohne die praktische Erfahrung, welche das denkende Subject von dem ihm gegebenen Gottesleben macht, behält die kritische Philosophie Recht mit ihrer Behauptung, daß das Denken nicht an das Sein herankomme und es weder eine vollkommene Religion noch Erkenntniß der Wahrheit gebe und daß die Religion wie die Philosophie dem Zweifel anheimfallen.

Schleiermacher (Predigten, 5te Sammlung II. 3): Christi geheimnißvolle Macht über die Seele; Thomsen (Studien u. Kr. 1845. S. 744), Parker (Untersuchungen über Religion, aus dem Englischen von H. Wolf, Kiel 1848), Kennecke (principielle Begründung der Lehre von der Sünde, Magdeb. 1848. S. 153). Schöberlein (Reportorium 1850, März): „Mystik ist persönliche Lebensgemeinschaft der Liebe, Theosophie geht aufs Naturleben, wie bei Detinger Leiblichkeit das Ende der Wege Gottes ist.“

Erst durch die Heilserfahrung wird die Vernunft zum Zeugnisse des Geistes, daß der Inhalt der Offenbarung dem innersten Wesen des Menschen gemäß ist und seinen tiefsten Bedürfnissen entspricht. Nur da, wo die Thatsachen der Offenbarung nicht bloß erkannt und für wahr gehalten, sondern auch innerlich erlebt und zu Thatsachen des Bewußtseins erhoben sind, ist der rechte, seligmachende Glaube; denn, kann jede Sache nur auf ihrem Gebiete vollkommen gewürdigt werden, so wird zur religiösen Erkenntniß auch ein religiöses Gemüth erfordert. Durch den Gottesinn in uns werden wir die göttliche Offenbarung inne; er ist die subjective Grundlage der Religion und die nothwendige Voraussetzung der religiösen Erkenntniß, die aber vor der Offenbarung nur als Bedürfniß vorhanden war. Christus

muß unter einer Idee aufgefaßt werden, die allen Menschen inne wohnt; aber dieselbe Idee muß auch die Offenbarung Christi im Fleische aufnehmen können.

Origenes zu Joh. 1, 5 u. folg., Augustin (contra Julian. IV. 136, epist. 143 ad Evodium 160, 162), Erigena (de divisione naturae I. 68), Luther (Werke II. 2541, XIX. 1940), Quenstedt (theol. dogm. 1. III. 2. p. 43), Röhl (diss. de theol. rat. Franeq. 1686. p. 140), Schlichting (de trin. 10), Limborch (theol. chr. 1. XII. 4), Leibniz (discours de la conformité de la raison avec la foi, ed. Erdmann. Berl. p. 479—503) sprach sich schon dahin aus, daß die Religion ihr Erkenntnißprincip in der menschlichen Vernunft suche, deren Gränzen sie zwar überschreite, aber deren Begriffen und Grundsätzen sie nie widerstreiten dürfe, gerade wie v. Drey (Apologetik, Mainz 1844. S. 273): „Alles von Gott durch die Vernunft und für sie; wie die Religion nur in der Vernunft, so die Offenbarung nur für die Vernunft.“ Brunß (Repertorium 1845. S. 111): „Der Glaube ist Sache der Erfahrung des ganzen Menschen. Erst durch diese Erfahrung kann der Verstand zur Anerkennung gebracht werden, daß es verständig sei, Glauben zu haben, weil er selbst so wenig die Heilswahrheiten als viele andere geistige und materielle Erscheinungen zu erklären vermag. Der Verstand wird alsdann das Glaubensleben zu einer Erfahrungs-Wissenschaft gestalten, weil er das vermittelnde Vermögen ist zu urtheilen. Zwar kann er nicht Schlüsse machen ohne seinen höchsten Obersatz zu kennen; aber dieser vermittelt ihm nicht die Autorität als solche, sondern weil sie ihm als die höchste beglaubigt ist, besonders durch die Vernunft, das Auge des göttlichen Lichtes.“ Götschel (Beiträge zur speculativen Philosophie vom Gottmenschen. Berl. 1838), Schaumann (a. a. O. S. 112): „Wäre die menschliche Natur nicht der christlichen Entwicklung fähig, so würde ihr das Christenthum eigentlich etwas Fremdes, Aeußerliches bleiben, ohne allen Einfluß auf ihre Umgestaltung. Aber selbst die Feindesliebe erscheint als etwas rein Menschliches, als eine

Blüthe, welche erst durch das Christenthum zur vollen Entwicklung kam, wozu aber Keim und Anlage im Menschen vorhanden ist, daher schon bei den Alten ein Ringen und Streben darnach. Was in dem natürlichen, sich selbst überlassenen Menschen nicht zur Entwicklung kommt, wird durch das Christenthum ins Leben gerufen. Das göttliche Ebenbild ist kein **donum superadditum**, sondern gehört wesentlich zur menschlichen Natur.“ Lechler (ebend. S. 811): „Die Religionsphilosophie ist entweder nur weltliches Denken, Logik oder Anthropologie — oder nur eine besondere Erscheinungsform des religiösen Lebens, dessen erster Mittelpunkt der leidende Wille oder Glaube ist; sie hat dann nachzuweisen, daß die Gesetze des Denkens mit dem Inhalte der Glaubenswahrheiten übereinstimmen. Doch vergl. Reuter (deutsche Zeitschrift 1851, Sept.): „Daß, was der Glaubende empfängt, ist nicht ein Wissen der Intelligenz von einem Objecte außer ihm, von einer Wahrheit, welche durch das theoretische Erkennen (allein) erfaßt werden könnte, sondern das Wissen von einer Wahrheit, die, ungeachtet das natürliche, von Irrthum und Schuld erfüllte Bewußtsein sie leugnet, dennoch persönlicher Besitz wird, so daß Sein derselben und Gewißheit von ihr unmittelbar zusammenfallen, der selbsterfahrene Glaube an Christum selbst.“

Gegen den Druck dieser Mittheilungen und Nachrichten ist von Seiten des Livländischen Evangelisch-Lutherischen Consistoriums, nach vorläufiger Durchsicht, nichts einzuwenden.

Riga, den 30. Juli 1853.

N^o 1548.

H. Baron Ungern-Sternberg, Assessor.

Secretair Fliedner.

Der Druck wird unter den gesetzmäßigen Bedingungen gestattet.

Riga, am 15. November 1853.

Dr. C. E. Napieraky, Censor.