Kritik der Principien

der

Strauss'schen Glaubenslehre.

Von

Karl Rosenkranz.

Leipzig,

Verlag von Gustav Brauns.

1845.

DENICKE

Kritik der Principien

der

Strauss'schen Glaubenslehre.

Von

Karl Rosenkranz.

Leipzig,
Verlag von Gustav Brauns.
1845.

Vorwort.

Wie lange ist es nicht, dass ich von dieser Kritik der Strauss'schen Glaubenslehre, welche im Frühjahr 1841 in den *Berliner Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik* No. 71—76 erschien, einen besonderen Abdruck, wie einst von meiner Kritik der Schleiermacher'schen Glaubenslehre aus demselben Journal, wollte veranstalten lassen!

So oft ward ich mündlich und schriftlich dazu aufgefordert. Einen Theil der Briefe, welche aus Deutschland deshalb an mich gerichtet wurden und welche mir Anfragen wegen einer specielleren Ausführung meiner Ansichten machten, habe ich gar nicht beantwortet. Ich bitte deshalb um Entschuldigung. Allein meine so weite Entfernung von dem literarischen Deutschland und viele in der Isolirtheit meiner Situation liegende persönliche Umstände hindern mich an einem lebhafteren Verkehr. Mit wenigen Ausnahmen sind alle meine brieflichen Unterhaltungen allmälig theils

stockend geworden, in immer längeren Zwischenpausen sich erneuend, theils wohl gar ganz abgestorben.

Es gibt unter uns Deutschen — denn in England und Frankreich denkt man nicht so — noch immer genug, welche den Sonderabdruck einer Arbeit, die einmal in einem Journal gestanden hat, mit dieser Thatsache selbst verurtheilen. Dies ist lächerlich. Es kommt ganz auf die Bedeutung der Arbeit an, ob ihr Gehalt, ihre Beziehung zum literarischen Werdeprocess, eine grössere Verbreitung rechtfertigte. In dieser Hinsicht kann ich nun wohl wegen dieser meiner Kritik ganz ruhig sein. Bedürfte es äusserlicher Zeugnisse, so könnte ich mich auf K. Ph. Fischer, die speculative Dogmatik von D. F. Strauss, Tübingen, 1841, Bd. I. S. V.; ich könnte mich auf Dr. A. Cieszkowski, Gott und die Palingenesie, Berlin 1842, S. 113; auf A. Boden, zur Beurtheilung der christlichen Glaubenslehre des Dr. Strauss, Frankfurt 1842; auf Dr. G. A. Bautier, Programm der Philosophie des heutigen Zeitgeistes, Berlin 1843, S. 210 u. Andere berufen.

Indem ich an solche Erwähnungen erinnerte, würde ich zugleich die weitere Verpflichtung haben, auf die mit ihnen verbundenen Ausstellungen eingehen zu müssen. In dieser Hinsicht aber, wie in Bezug auf die nicht gegebene Kritik der specielleren Dogmatik Straussens, kann ich mich darauf berufen, dass ich, nach langem Zögern, mich endlich zur bestimmten Wiederherausgabe meiner Encyklopädie der theologischen Wis-

senschaften entschlossen habe. In dieser hoffe ich nun positiv zu erledigen, was ich ausserdem nur in der fragmentarischen und zerstückelnden Controverse der Kritik negativ hätte vorbringen können. Strauss wird sehen, dass die Kritik, welche er einst von meiner Encyklopädie gab, nicht auf unfruchtbaren Boden gefallen ist.

Ueberhaupt hat sich, wie es mir scheint, mein Verhältniss zu Strauss seit den letzten drei Jahren durch die Zwischenphase des extremsten Neologismus wie des beschränktesten Orthodoxismus ganz anders gestaltet. Hingegen hätte ich nach einer andern Seite hin Stoff zu einer endlosen Polemik durch die Art und Weise erhalten, wie eine Fraction des Berliner Hegelianismus sich in der letzteren Zeit gegen mich benommen und mich, nachdem Strauss mich erst zum Centrum der Schule erhoben und ich die später eingerissene Spielerei mit einem äusserlichen Placiren zur Rechten oder Linken in meiner Komödie vom Centrum der Speculation persiflirt hatte, nun gar zum Centrum der rechten Seite und hoffnungsvollen Neoschellingianer gemacht hat! Allein ich selbst werde hierüber nur schweigen. Ob ich „durch die Nähe meines Wohnsitzes von der Denkungsart der rohen Sarmaten angesteckt bin" — darüber haben wohl nicht blos Berliner Hegelianer mit ihrem mitleidigen Herabsehen auf Königsberg „als die ultima Thule Europäischer Civilisation", — darüber hat auch wohl Deutschland und Frankreich eine

Stimme, auf welche ich mit ruhiger Erwartung es will ankommen lassen.

Hätte ich diesen hier nunmehr erscheinenden Separatdruck meiner Kritik über Strauss früher gemacht, so würde ich mir dadurch viel Schiefes und Misliebiges im Urtheil über mich erspart haben. Indessen will ich dies gern ertragen, wenn ich nur durch meine Arbeit die Sache selbst wirklich gefördert sehe.

Königsberg, den 28. October 1844.

Karl Rosenkranz.

Ich werde die *Principien* der Straussischen Glaubenslehre einer Kritik unterwerfen. Da Strauss selbst immer auf die Speculation sich beruft, so werden die Theologen es doch wohl dem Philosophen diesmal nicht als einen unerlaubten Eingriff in ihre Rechte nachtragen, wenn er sich in die theologische Kritik mischt. Die Untersuchung über die *Richtigkeit des historischen Details* überlässt er ihnen gern, allein die *Wahrheit* der Principien ist er befugt, vor sein Forum zu ziehen. Es gibt jetzt allerdings nicht nur protestantische Theologen, sondern, wie *Stahl* in seiner Schrift über die Verfassung der evangelischen Kirche ein Beispiel davon ist, auch Juristen, welche die Bestimmung theologischer Begriffe, d. h. solcher, welche Jedermann, er sei Handlanger oder Gelehrter, Bettler oder Fürst, gleich sehr interessiren, wieder dem *geistlichen Lehrstand ausschliessend* überwiesen wissen wollen. Die Theologie soll wieder ihre *Geheimnisse* haben, in welche man nicht eindringen könne, ohne das Candidatenexamen gemacht, ohne die priesterliche Weihe empfangen zu haben. Die Speculation soll wieder zur blossen *Weltweisheit* degradirt werden und sich nicht einfallen lassen, die künstlichen Cirkel der positiven Theologie zu turbiren. Wahrlich, es fehlte nur noch, dass die Philosophen behaupteten, auch sie hätten ihre Geheimnisse, welche den Theologen unzugänglich seien! Wie lächerlich würde dies den Theologen erscheinen! Denn wann haben sie wohl den geringsten Anstand genommen, über Philosophie mitzusprechen und Systeme rechts und links anzuerkennen oder zu verwerfen?

Uebrigens ist es merkwürdig, wie sich die Zeiten ändern. Vor einem Decennium noch wurde es der *Hegel*'schen Philosophie sehr verdacht, sich so viel mit der christlichen Religion zu beschäftigen und nachzuweisen, dass ihr Princip mit dem des Christenthums dasselbe sei. Jetzt sind die Gegner auf demselben Wege. Nicht nur ein *Baader* und der *Neoschellingianismus*, nicht nur *Weisse* und *Fichte*, sondern auch *Fries*, sondern auch das *Herbart*'sche System in *Drobisch* und *Taute*, sind eifersüchtig auf die Gunst, für ächt christlich zu gelten. Mancher buhlt selbst bei den Theologen, als Philosoph das Zeugniss eines guten Christen von ihnen zu erlangen.

Auf jeden Fall müssen die Theologen und Christen von Fach sich freuen, dass die Philosophen ein so grosses Interesse an den Tag legen, mit dem Christenthum zu harmoniren.

Dies Interesse fehlt selbst bei Strauss nicht, insofern er die Ueberzeugung hat, dass die Idee der Religion, welche er vertheidigt, die wahrhafte und unter den positiven Religionen die christliche Diejenige ist, welche dieselbe am reinsten darstellt. Sonst hat Strauss allerdings Alles gethan, um jede Spur einer theologischen Devotion gegen die kirchliche Auctorität in sich zu vertilgen. Ich kann nicht umhin, hiefür die treffliche Charakteristik Straussens von einem genialen Schriftsteller anzuführen. „Wass ich aber bewundern muss, sagt Derselbe, ist die Unbefangenheit dieses Schriftstellers. Les't die Schriften *aller* Theologen und sie werden immer erst Christen und dann Philosophen sein! Selbst die freidenkendsten, wie Schleiermacher, haben vom Lehrstuhl oder der Kanzel, von der Gewöhnung oder ihrem Gemüth her, eine gewisse christliche Färbung des Ausdrucks, ein theologisches A priori, das man bei Strauss nicht finden wird. Er verschmäht es, seinen Freimuth durch theologische Salbung zu verdecken, braucht niemals biblische Wendungen, verschmäht am Schluss seiner Aufsätze das Ja und Amen, oder die Doxologie einer Anknüpfung freisinniger Prämissen an das Vorurtheil, an das

Jenseits. Er schlägt nie Wunden, die er mit kleinen Schmeicheleien gegen unsern kirchlichen Glauben wieder zu heilen suchte. Er ist offen und ehrlich, wie ein guter Anwald, der uns vor dem Beginn eines Processes warnt, den wir uns schmeichelten, nie verlieren zu können. — Ich muss noch Eins an Strauss bewundern: seine Universalität. Sein Wissen erstreckt sich über ein so weites Feld, dass er in Allem, was das menschliche Nachdenken nur reizen kann, heimisch scheint. Er verweis't nicht im Sinn des alten gelehrten Kastenwesens die naturwissenschaftliche Frage an den Physiker, die politische an den Historiker, die kritische an den Aesthetiker, sondern er hat Ursach, sich in allen diesen Fächern zum Selbsturtheil berechtigt zu fühlen. Dies ist auch die Luft der Freiheit, die in seiner Darstellung athmet".

Als Strauss seine kritische Arbeit über das Leben Jesu vollendet hatte, fügte er ihr selbst eine *dogmatische* Schlussabhandlung an, in welcher er das *wiederherzustellen* versprach, was dem gläubigen Bewusstsein durch die Nothwendigkeit des mythischen Standpunctes und seiner Consequenzen vernichtet zu sein scheinen könnte. Er selbst schilderte die Beklommenheit, die Verzweiflung, die den Gläubigen ergreifen müsste, der sich zu sagen hätte: die Geschichte Christi ist nicht so geschehen, als du sie bisher geschehen glaubtest; nicht mehr an ein bestimmtes Individuum Jesus, sondern an den Menschen in seiner wesentlichen Allgemeinheit sollst du glauben. — Viele Gemüther wurden durch diese, bald von Freunden und Feinden zu einer für eine so kurze Zeit beispiellosen Popularität gebrachten, Resultate der Strauss'schen Kritik in Unruhe gestürzt. Von manchen Seiten erscholl die Klage ganz wie jene bekannten Gesangworte: O grosse Noth, selbst Gott ist todt! Straussen's Offenheit und entschiedenes Bekenntniss war der Funke, der in einen längst angesammelten Pulverhaufen des Zweifels fiel und ihn entzündete. Was man Anklang zu nennen pflegt, ist ja nur die Wiederholung derselben Thatsache, welche anklingt. Befänden

sich nicht wirklich Tausende auf demselben Standpunct mit Strauss, so würde jene Popularität unmöglich gewesen sein. Es ist eine ganz falsche Polemik gegen dieselbe, sie als etwas *Gemachtes* und Strauss als einen im Grunde *unbedeutenden* Menschen darstellen zu wollen, dem nur eine zufällige Constellation von Umständen zu so schnellem Ruhm geholfen habe, dessen Werk in andern Zeitläuften wenig beachtet worden wäre, nun aber, im tiefen Frieden, der stets verborgenen Kriegslust der Menschen willkommener Anlass zu wenigstens literarischen Fehden gewesen sei. Nein, Strauss ist allerdings durch seine Bildung wie durch seinen Charakter und seine eigenthümliche Stellung ein höchst bedeutender Mensch und es hilft nichts, in ihm nur einen mechanisch construirenden Kopf, eine nur negative Potenz erblicken zu wollen. Es hilft nichts, an ihm mit inquisitorischer Miene die Spur sittlicher Kämpfe, eines Ringens mit der Sünde, einer Verzweiflung an eigener Kraft u. s. w. zu vermissen. Die Leerheit einer solchen wegwerfenden Manier, welche Strauss besonders durch ganz sinnlose Parallelen mit Luther und andern kirchlichen Reformatoren herabzudrücken liebt, beurtheilt sich selbst am Schlagendsten dadurch, dass der so tief Verachtete, dieser seichte Kopf, dies dürre Gemüth oder vielmehr Ungemüth, ihr dennoch so viel zu schaffen macht.

Strauss wollte also mit jener erwähnten Schlussabhandlung einen *Trost* geben. Er wollte zeigen, dass der Verlust der bisherigen Auffassung der *Geschichte* Christi keineswegs ein Verlust der in ihr enthaltenen *Ideen* oder, was ihm gleich viel gilt, des wahrhaften Christenthums sei. Er fühlte sich zu solchem Trost nicht etwa nur durch ein Mitleid mit dem bestürzten Gläubigen getrieben, sondern durch die Natur der Sache, *die Geschichte mit der Idee in Einheit zu wissen.* Wie ernst er dies meinte, zeigten seine späteren *Streitschriften.* Strauss ist zwar, wie er gelehrt, entschieden, gründlich und besonnen ist, auch witzig, freisinnig, scherzhaft, aber bei Leibe *kein Freigeist*, und die Insinuation, ihn nur als einen frivolisirenden selbstgefälligen

Kritiker zu behandeln, ihm diabolisch raffinirte Atheisterei Schuld zu geben, ist eine jener Wendungen, welche der Hass der Pfaffen im Grunde gegen jeden frei denkenden, die Wahrheit liebenden und sie nach seiner Ueberzeugung ohne Menschenfurcht aussprechenden Mann in Bereitschaft hat, *sobald er ihnen unbequem wird*. Haben sie doch mit Strauss auch den guten *Bohlen* seiner Genesis wegen, die allerdings ihre grossen Schwächen haben mag, des Voltairismus beschuldigt!

Der dogmatische Trost also, welchen Strauss geben wollte, lief im Wesentlichen auf folgende Puncte hinaus: 1) Die Erkenntniss, dass die von dem Leben Jesu erzählten Thatsachen nicht so, wie sie erzählt werden, geschehen sein können, befreiet uns von dem Zwange, unserem Verstande bei Auffassung dieser Geschichte theilweise widersprechen zu müssen. 2) Aber der Untergang der Vorstellung des Factums in der uns überlieferten Form ist nicht Untergang, sondern wahrhafter Aufgang der in ihm enthaltenen ewigen Idee. Insofern sind alle Wunder wahr und auch von demjenigen als wesentliche Träger religiöser Vorstellungen anzuerkennen, der die Unmöglichkeit begriffen hat, dass sie jemals geschehen sein können. 3) Ein Mensch Jesus hat gelebt und sein Leben ist ein göttliches gewesen. Was aber von ihm als Gott dem Sohne gesagt wird, gilt nicht sowohl unmittelbar von ihm, als von der Menschheit. Denn er als ein Einzelner konnte der Idee der Menschheit nicht absolut adäquat sein; dies kann nur die Menschheit selbst successiv in der Allheit aller Einzelnen. Jesus ist somit das als historisch vorgestellte Ideal der Menschheit.

Dass Strauss hiermit auf seine Weise die Nothwendigkeit der Menschwerdung Gottes und die mit ihr identische Erlösung anerkannte, ist unbestreitbar. In dem Sturm, der gegen ihn losbrach, und seinen Namen bis in die Massen des Mittelstandes, ja hier und da, noch tiefer hinunter zu brandmarken suchte, musste er wohl auf den Gedanken kommen, dem grösseren Publicum zum Schutz gegen die

empörendsten Entstellungen seiner Ansicht zu zeigen, wie das für die Wissenschaft nothwendige Vergehen des *Vergänglichen* im Christenthum das *Bleibende* in ihm, die *absolute Versöhnung* Gottes mit dem Menschen, nicht afficire und wie man diese allerdings christlich nennen könne, da Christus in der That, als unter den Guten der *Beste*, für Vergangenheit und Zukunft der Menschheit ihr höchster *religiöser Genius* sei.

Allein gerade diese wohlmeinende Beruhigung, worin er die Einbusse der evangelischen Geschichte durch Hinweisung auf die Moralität und die Gottheit Christi durch das Surrogat göttlich zu nennender Genialität ersetzen wollte, zog ihm vielerlei Vorwürfe, selbst den der Plattheit, zu. Die hierarchische Speculation insonderheit beeilte sich, alle Pfeile, welche die Schelling'sche Philosophie einst gegen das Kant'sche Tugendideal gerichtet hatte, auf ihn abzuschiessen. Auch mit der *Hegel*'schen Schule wurde die Differenz erweitert. Ich selbst gehörte hier zu den Gegnern von Strauss. Die Existenz des absoluten Selbstbewusstseins in Christo, welche, was Strauss zugibt, die Wahrheit der Gewissheit des Geistes von sich als aller Wahrheit ausmacht, kann nicht *Genialität* genannt werden, insofern diese als eine unmittelbare Bestimmtheit eine Beschränkung enthält. Für die Anerkennung der *Absolutheit* in Christo kommt es nicht darauf an, dass er als eine encyklopädische Totalität alle mögliche Virtuositäten in sich vereinige, sondern auf das Bewusstsein, dass, *wie er Gott wisse als sein Selbst, so Gott umgekehrt das Selbstbewusstsein Jesu als sein eigenes wisse*, zwischen dem Wissen Gottes von sich und Jesu von sich, *ihrem Wesen nach*, aller Unterschied wahrhaft aufgehoben sei. Diese Einheit schliesst aber den Unterschied beider von einander, als Subjecte wirklich *für sich zu sein, indem sie sich identisch wissen*, nicht nur nicht aus, sondern hat an der Realität desselben sogar ihre *Bedingung*. Aber freilich mit solchen Bestimmungen trifft man sogleich auf eine wunde Stelle in Strauss, über welche ich unten noch weitläufig genug sein

muss und welche eigentlich nach dieser Seite der Nerv der Sache ist. — In der dogmatischen Schlussabhandlung hatte Strauss ausdrücklich erklärt, dass er über das *Seinsollen des Absoluten* in der Kant'schen Philosophie hinaus sei, allein es folgte, dass, wenn eigentlich die *Menschheit* das Subject ist, welches wir uns in Jesus zwar als *absolut fertig vorstellen*, in der Gesammtheit der Menschen aber in jedem Einzelnen nur *relativ* seinen Begriff entsprechend *denken* müssen, das Seinsollen nicht aufgehoben ist. Strauss hat, wie auch Kant dies nicht anders vermochte, in der übrigens herrlichen Stelle, worin er die ewig aus Gott hervorgehende, ewig in ihn zurückkehrende Menschheit schildert, für diese nur durch eine Reihe von: *Insofern*, die Prädicate der Unsündlichkeit, Naturüberwindung u. s. f. herausgebracht.

Man kann nicht nur, man muss der Religion selbst wegen zugeben, dass es nicht auf die einzelnen Geschichten aus dem Leben Jesu *als einzelne* ankomme, wie es auch für unsere Heiligung nicht auf einzelne gute Werke als einzelne ankommt. Im *epistolarischen* Theil des Neuen Testaments sehen wir niemals, dass, mit einziger Ausnahme der Abendmahlsstiftung, auf eine Begebenheit, oder auch nur auf eine Parabel oder Gnome aus dem Leben Jesu zurückgegangen würde, wie wir jetzt gewohnt sind, nachdem die kanonischen Evangelien, besonders durch den Buchdruck, zu so allgemeiner Verbreitung gelangt und durch vieljährige Erinnerung in unserm allgemeinen Bewusstsein bis zur Sprüchwörtlichkeit eingewurzelt sind. Bei der Erwähnung Christi halten die Briefschreiber sich im *Allgemeinen*. Aber von dem Allgemeinen ist der feststehende Hauptpunct, dass Jesus, in der vollen realen Möglichkeit zu sündigen, dennoch *sündlos* und, seiner unmittelbaren Erscheinung nach ein vollkommener Mensch, dennoch seinem Wesen nach sich als göttlich nicht nur, sondern als *das Selbst Gottes* (Sohn Gottes, Logos, Erbe des Vaters, Abglanz des Vaters, Ebenbild desselben) gewusst und ausgesprochen habe. Und so liegt es noch in dem

Glauben des Christen, dass, wenn er sich zu Gott erhebt, er in diesem eben das Selbst wiederfindet, welches damals sich und Gott offenbarte. In dem Moment dieser Andacht verzehrt sich auch die ganze Breite der Geschichte Christi. Der Eine Punct, dass durch ihn zwischen Gott und uns alle Scheidewände durchbrochen sind und wir Gott als unser eigenstes Wesen, als unsere wahrhafte Persönlichkeit erkennen und empfinden, absorbirt alles Historische und verwandelt das Vergangene zum absoluten Inhalt der Gegenwart. Wäre nach Strauss Jesus mehr die nur zufällige *Veranlassung* gewesen, die Idee der reinen Menschheit und Menschlichkeit durch seine Geschichte geltend zu machen, sie an sein Schicksal, es nach ihr ausdichtend, anzuknüpfen, so würde niemals diejenige Religion, welche wir die christliche nennen, entstanden sein. *Dann konnte bei dem Neoplatonismus eines Plotin stehen geblieben werden.* Aber dass ein Mensch gewesen ist, welcher *gelogen* haben würde, wenn er sich die Sünde als Prädicat beigelegt hätte; ein Mensch, dessen Thätigkeit *nur Liebe* war; ein Mensch, der, im Leben absolut *einsam*, nichts Höheres kannte, als seine Isolirung aufzuheben und durch den *Tod* alle Ferne der Besonderheit zwischen sich und seinen Freunden vertilgte: diese Thatsache ist nicht nur der Umstand, an welchen eine Idee sich angelehnt, in ihm sich eingehüllt hätte, sondern diese Thatsache als schlechthin Eines mit dieser Idee hat sie selbst erst mit zweifelloser Wahrheit offenbart. Die Begründung ist nicht geringer als die Folge, die Ursach nicht kleiner als die Wirkung, die That nicht schwächer als die aus ihr entströmende Begeisterung. Sonst hätte ja *Sokrates* offenbar schon das Christenthum müssen gestiftet haben. Allein Sokrates wusste noch keineswegs sich und Gott als an und für sich identisch und deshalb auch noch nicht alle Menschen als mit sich identisch, sondern in jener Beziehung unterschied er sich noch von seinem *Dämon* und in dieser liess er sich *Barbaren* und *Sclaven* gefallen. Gegen den Gedanken, dass die absolute Realität des Absoluten in der Erscheinung nicht nur im

Strom des Werdens, sondern auch in der Form punctueller Individualität sich setzen müsse, weil diese Form allein dem Geist als Subject entspricht, wirft Strauss bekanntlich ein, *dass das Wesen nur in der Gesammtheit der Erscheinungen sich selbst gleich sei.* Dies ist auch sehr richtig und gilt in Betreff der wahrhaften Religion selbst von Christus. Denn nicht er als solcher erschöpft ihren Begriff; er ist nur der, welcher ihn *unmittelbar darstellt* und für den Weltgeist fixirt. Aber er weiss sehr wohl, dass er, *als geschichtliches Individuum*, nur der Anfang einer unendlichen Wiedergeburt der Menschheit ist. Jedoch eben als *Anfang*, der in dem ganzen Fortgang bis zum Resultat hin mitenthalten ist, wird er wieder zur absoluten Voraussetzung des ganzen Processes. Auch erscheint er nach rückwärts selbst als *Resultat* der ihm vorangegangenen religiösen Entwicklung. Alle Fäden derselben schlingen sich in ihm zusammen. Durch ihn erst werden sie zum wahrhaften Verständniss gebracht und auf solche Weise ist er die absolute *Mitte.* Man muss zugeben, dass nicht das Mineral oder die Pflanze oder das Thier allein der Idee des Organischen entsprechen, sondern eben in allen dreien das Leben sich seinem Begriff gemäss zur Erscheinung bringt. Aber hört deswegen das Thier auf, den vegetabilischen und mineralischen Organismus als in sich aufgehobene zu enthalten? — Die Idee des Epos musste sich geschichtlich in einer Menge von Stufen auseinander legen; hört deswegen das Homerische, obwohl ein Product der Geschichte, auf, das wahrhafte Epos der antiken Welt zu sein? — Für die geschichtliche Entfaltung des Christenthums war das byzantinische Kirchenthum so nothwendig als das römische; hört deshalb das protestantische auf, die Wahrheit derselben zu sein? — Wenn Strauss in der That nur quantitativ durch ein *Summiren* der Einzelheiten, die allerdings als solche in der Continuität des Werdens auch Beschränktheiten sind, dem Begriff der Idee glaubte genügen zu können, so würde er im Irrthum sein. Für die *geschichtliche Gerechtigkeit* ist das Zusammenfassen aller in die

Erscheinung getretenen Momente des Wesens so nothwendig, als für die *speculative*, allein es darf nicht vergessen werden, dass auch jedes Moment wenngleich *relativ*, doch die *Totalität* in sich hat; eine Seite des Processes der Idee, aus welcher Strauss selbst in andern Beziehungen die gewichtigsten Gründe für seine Ansichten entnimmt.

In der Totalität der Erscheinungen ist nun die Religion diejenige, welche selbst *die Totalität des Geistes* enthält und zwar nicht, wie die Kunst, als schöne Form, oder, wie die Wissenschaft, als begreifende Erkenntniss, sondern in der Form des Gefühls und der Vorstellung. Von Seiten der Wahrheit entsprach die Erscheinung Christi dem Wesen Gottes vollkommen. Als individuelles Subject kann ein Hinaus über dieselbe zwar postulirt werden, denn was vermag die Willkür nicht? Aber jeder Versuch, ein solches Postulat aus seiner Abstraction zu grösserer Bestimmtheit zu bringen, wird von selbst zur Anerkenntniss Christi führen. Bei einem Gotte, wie der Hellene sich ihn vorstellte, war die, selbst menschliche, Gestalt eben nur eine vorgestellte oder in todtem Stoff dargestellte, während bei Christus wirkliches Leben ungeheuchelt empfunden ward. Bei einem Philosophen ist das Absolute Gegenstand der Erkenntniss, aber das Erkennen ein suchendes, eine Rechtfertigung durch die Methode anstrebendes. Bei Christus ist die Gewissheit von der Wahrheit untrennbar. *Er weiss sich selbst als die Wahrheit.* Er ist das seiner selbst gewisse existirende absolute Wesen. Somit ist hier in der Form kein Mangel. Das Mangelhafte liegt nur in der von der Form nicht zu lösenden *Endlichkeit*. Diese, obwohl an und für sich nothwendig, war zugleich das Hinderniss für das wahrhafte Verständniss Christi. Die *Vereinzelung* seines Selbstbewusstseins und die *Vermischung* der geistigen Gewissheit mit der sinnlichen waren der Auffassung seiner Unendlichkeit noch entgegen. Die an die Endlichkeit der Form gebundene Ausschliesslichkeit der individuellen Punctualität musste aufgehoben werden. Das war die Bedeutung des Todes Christi. Er erst schloss

den Jüngern den rechten Sinn seines Lebens auf und brachte daher die grösste Veränderung in ihrem Bewusstsein hervor. Christus sah dies voraus und bereitete sie auf eine solche Revolution vor. Ich habe schon anderwärts darauf hingedeutet, wie die Apostelgeschichte von diesem phänomenologischen Standpunct aus eine ganz neue Bearbeitung erforderlich machen wird, die man wohl Strauss selbst empfehlen möchte, und wie die Schriften, welche wir unter dem Namen der Johanneischen besitzen, diese *Einheit* des sinnlich gefühlten, gesehenen, gehörten Menschen mit dem ewigen Logos als das Hauptmoment darstellen.

Das Negative, das Werden, die Endlichkeit fehlt also in der Erscheinung Christi nicht nur nicht, sondern ist gerade die Axe, um welche sie sich dreht. Wenn Strauss sagt: die *Idee liebe es nicht, alle Fülle in Ein Exemplar zu schütten*, und Hunderte ihm diese Worte mit gläubiger Bewunderung nachgebetet haben, so muss man zu einem zumal in so höchst vorstellungsmässiger Weise ausgedrückten Satze vom Standpunct der Philosophie sagen, dass er wahr und falsch zugleich sei. *Die Idee liebt es, alle Fülle in Ein Exemplar zu schütten*, kann mit demselben Recht behauptet werden. In allen Entwicklungen kommt es daher auch zu *Centralisationen*, in denen sich die Idee erreicht und welche wohl *verwandte*, aber keineswegs sich *gleiche* Gestalten neben sich haben. Um in der Sprache von Strauss zu reden, so sind dies in der Geschichte eben die *Genien* oder, wo wir von ihnen nichts mehr wissen, ihre *Werke*. Hier heisst es auch, dass *Einmal Allemal* ist. Ich wüsste nicht, dass Griechenland zwei Sokrates, zwei Sophokles, zwei Alexander u. s. w. hervorgebracht hätte. Auch in der Natur, in welcher die Gleichgültigkeit des einzelnen Exemplars noch auffallender als in der Geisterwelt erscheint, kommt es nichts desto weniger zu solchen Centralisationen; die Sonne z. B. und die Erde sind solche Einzigkeiten. In der Vorrede zu den friedlichen Blättern XIV gesteht Strauss für die Geschichte selbst solche „Knotenpuncte“ zu, in „denen der geistige Gehalt

zur vollen Wirksamkeit kommt.“ Strauss hat ganz Recht, wenn er die wesentliche Gleichheit aller Menschen ihrer realen Möglichkeit nach mit Christus hervorhebt. Die christliche Religion thut dies selbst. Aber daraus folgt nicht, was er gern folgert, dass das individuelle Schicksal Christi nicht ein einziges, von dem aller andern Menschen unterschiedenes wäre. Und zwar nicht nur in dem Sinne unterschieden, wie Jedermann, auch der unbedeutendste, seinen eigenthümlichen Lebenslauf hat, sondern in dem absoluten Sinne, dass das Schicksal Christi als Mittelpunct aller Geschichte zugleich über sie hinausgeht, den Fluss der Begebenheiten schlechthin überragt und zur Darstellung der ewigen Geschichte der Menschen wird.

Ich kann mir wohl denken, wie viel Gefahr Strauss erblickt, sobald das Leben Jesu als ein solches angesehen wird, welches nicht nur occasionell zur Idee der Religion sich verhalten, sondern eine die wahrhafte Religiösität *producirende* Energie haben solle. Er wird fürchten, dass mit einer solchen Auffassung auch sogleich wieder ein kalter Esoterismus der Menschwerdung Gottes, ein fanatischer Cultus der Wunder, über welchen oft die Hauptsache: die Liebe, vergessen wird, ein *hierarchischer Tic* kommen werde. Ich meinerseits glaube dies nicht, sondern fürchte, dass, wenn die wahrhafte Religiösität nur als Begriffsreligion speculativ gebildeter Menschen existiren sollte, viel eher theils Selbstbetrug freier Erkenntniss, welche nur erst ein Wissen auf Auctorität ist, theils, bei den Tieferen, der überschwänglichste Mysticismus einreissen würde; der Skepticismus versteht sich von selbst. Dem *Inhalt* nach ist die Gewissheit, dass die absolute Versöhnung Gottes mit dem Menschen in einem singulären Menschen *auch empirisch schon existirt hat*, von dem Begriff der *Idee* der Religion allerdings nicht verschieden. Aber in der Sphäre der Religion, also in einer solchen, worin nicht philosophirt sondern eben gefühlt und vorgestellt wird, macht diese Realität eben den ungeheuersten Unterschied aus. Jeder Einzelne, ein fragmentarischer Geist, muss die Despotie des Impera-

tivs des Heiligseinsollens anerkennen. Mit zähneknirschender Verzweiflung oder mit spöttischem Lächeln als gegen einen Wahn müsste und würde er sich dagegen kehren, schlüge sie nicht durch sich selbst in das Gegentheil der Gewissheit des Heiligseinkönnens um. Die *Anschauung* dieser Congruenz des Begriffs und seiner Realität in einem einzelnen Schicksale ist eben deshalb keine *nur gemeinte*, als wenn *wir* den Begriff der Sündlosigkeit, der absoluten Freiheit und Wahrheit, in Jesu Leben nur hineinlegten, um ihn dann wieder herauszuklauben, sondern eine eben so *reale*, wie sich etwa die Idee der Schönheit im Schönen verwirklicht. Einer Antigone brauche ich keine tragische Vollendung anzudichten.

Nach dieser populären Episode wandte sich Strauss zu einer musterhaften Untersuchung über *Daub* und *Schleiermacher* als die selbstständigsten unserer Dogmatiker. Er zeigte, wie sie auf entgegengesetzten Richtungen doch in vielen Puncten sich auch begegneten. Er machte das Schwankende ihrer Begriffsbestimmungen bemerklich, indem er zugleich den tieferen Grund dafür aufsuchte, die Wahrheit, welcher beide zustrebten. Daub war das Extrem des *Denkens*, welches auf die Bewährung seiner Resultate durch das Bibelwort und den Buchstaben der Symbole nur *zurücksieht*, die Gewissheit der Wahrheit selbst aber aus dem Erkennen als solchen schöpfen will. Schleiermacher war das Extrem des *Gefühls*, *aber des selbstbewussten*, *in sich reflectirten*, welches auf die Bewährung im empirischen Bibel- und Symbolwort nur *hinüberblickt*, die Gewissheit der Wahrheit aber an sich selbst als den unmittelbaren Zustand hat. Die *Scholastik* Daubs hatte also mit der Bedingtheit durch die *Tradition* so gut gebrochen, als die *Mystik* Schleiermachers. Daub war daher *philosophisch* ein ächter *Eklektiker*. Aus allen *Systemen* holte er sich für die Befreiung des Denkens in seinen Theologumenen Stoff und Auctorität; Hegel als der bisher weiteste geschichtliche und systematische Inbegriff der gewordenen Systeme sagte ihm daher am meisten zu. Schleiermacher war *kirchlich* ein *Eklektiker*.

Aus allen *Symbolen* der Kirche holte er sich Bestätigungen, Freibriefe seines frommen Gefühls. Er verschmolz mit der ganzen Geschichte der Dogmatik und seine jüngst herausgegebene Kirchengeschichte zeigt, wie gründlich er den dogmatischen Prozess von den ältesten Zeiten an verfolgt hat. Daub kam es immer nur auf den Gedanken in seiner Allgemeinheit an. Das Exegetische war bei ihm stets sachlich, auf den Inhalt gerichtet; die *Kritik der geschichtlichen Genesis* eines Inhalts, worin Schleiermacher so stark war, blieb ihm fremd. Strauss machte sich zum Darsteller dieser beiden unvergesslichen Männer, weil er selbst, durch Vermittlung der Hegel'schen Philosophie, die Einheit ihrer Entgegensetzung anstrebt, eine Richtung, welche auch in andern der jüngeren schwäbischen Theologen, in *Märklin* und *Binder*, sichtbar wird. In der That besitzt Strauss von dem einen die Weite und Allseitigkeit des Denkens, das sich an Alles wagt; vom andern die Reflexion auf das concrete Selbstbewusstsein, wenn er nachspürt, „was noch vom Glauben Wurzel habe in seinem Gemüth.“ Von dem einen hat er die Ausdauer und Genauigkeit in abstracten Untersuchungen, von dem andern die gefällige Geschmeidigkeit der Form, welche selbst confessionsartig auftritt. Das Schriftchen vom Bleibenden und Vergänglichen im Christenthum ist das religiöse Seitenstück zu der Ethik der Schleiermacher'schen Monologen. In der Anlage hat er die weitschichtige Receptivität Daub's, in der Ausführung die subjective Festigkeit und Zierlichkeit Schleiermachers. Seine Charakteristik beider Vorgänger machte den Uebergang in seine Glaubenslehre. Hervorstechend war in ihr die Neigung zum *Spinozismus*, zur Einseitigkeit einer Immanenz ohne Transcendenz. Sein Bruch mit dem, was vielfach als kirchliche Glaubensnorm zu gelten pflegt, wurde wieder grösser, indem er sich recht bestimmt der Kluft bewusst wurde, in welcher auch Daub und Schleiermacher dazu standen. Zugleich gab er darin eine für die *Toleranz* wohlthätige Warnung. Wenn sehr berühmte und für sehr rechtgläubig gehaltene Dogmatiker unserer Tage mit ähnli-

cher Schärfe Gegenstand der Untersuchung würden — wie würden sie bestehen? Auch in der Glaubenslehre deutet er einmal an, dass, wenn der Philosoph *Weisse* mit seiner Trinitätslehre zu Calvins Zeiten nach Genf gekommen wäre, man ihm schon gezeigt haben würde, was orthodoxe Trinität sei.

Endlich ist nun Straussens *Glaubenslehre* da. Mit der grössten Spannung musste man sie erwarten, um sich nämlich *im Zusammenhang aller Artikel* das Glaubenssystem eines Mannes klar zu machen, der eine so grosse Erschütterung in der exegetisch-kritischen Theologie hervorgebracht hatte. Man musste möglichste Enträthselung der vielen Widersprüche hoffen, in welche man mit ihm und durch ihn mit sich gerathen war und welche sich während des heftig geführten Streits nach allen Seiten hin gehäuft und gesteigert hatten.

Die nächste Frage muss hier die nach dem Zusammenhang mit der *Hegel*'schen Philosophie sein, denn auf diese hatte Strauss sich in Ansehung des Dogmatischen am stärksten berufen. Diese Frage verwandelt sich aber zunächst in die andere, ob nicht schon vom Standpunct jener Philosophie der Versuch einer Glaubenslehre gemacht ist? Bekanntlich ist dies der Fall durch die zweite Ausgabe der *Marheineke*'schen Dogmatik. Dies bei allen für einen solchen ersten Schritt schwer vermeidlichen Unvollkommenheiten vortreffliche Werk, das eine zwar stille aber nachhaltige Wirkung geübt hat, verwirft Strauss, wie es scheint, mehr als billig. Lasse ich aber seine negative Schärfe und Scheulosigkeit, mit der normalen Kirchenlehre in Widerspruch zu gerathen, bei Seite, so sehe ich wirklich nicht ein, was Strauss *in der Sache selbst* bei Marheineke so Verächtliches finden will, denn das Herbe und Mühsame, was der Darstellung nicht selten anhaftet, ist theils durch die Schwierigkeit der Entwickelung, wenn nicht gerechtfertigt, gewiss entschuldigt, theils durch die Würde, welche Marheineke auszeichnet, weniger fühlbar gemacht. Strauss würde doch ästhetisch gar zu ekel erscheinen, wollte er

hierauf ein ernstliches Gewicht legen. Allein es ist auch wohl vielmehr das Streben, sich mit dem Christenthum in vollkommene Uebereinstimmung zu setzen, was ihn von Marheineke abstösst. In der Verargung, dass dieser das Symbolum *Quicunque* anerkennt, bricht eine solche Antipathie einmal recht grell hervor. Dies hat mich sehr verwundert, weil Strauss sich damit, dass er das genannte Symbolum als puren *Unsinn* verschreiet, gegen seine eigene Methode erklärt. Er will eine Phänomenologie der Dogmen, eine dogmengeschichtlich abgeleitete Dogmatik geben. Sollte er hierbei nicht zur Einsicht kommen können, dass die *Consequenz des Athanasius eine nothwendige war?* War einmal die Gleichheit des Wesens von Vater, Sohn und Geist in Anregung gebracht, so musste auch in der substantiellen Identität dem Moment der Differenz sein Recht widerfahren. Ein Symbol ist immer nur eine einseitige und temporelle Form der ewigen Wahrheit und so kann man an dem Athanasianischen die dialektische Schnörkelei und logikalische Gleichmacherei der Momente ungenügend finden, aber der Kern ist tief und es dürften sich gar nicht so Wenige finden, welche durch die Verachtung, mit der Strauss es in den Staub tritt, von seiner Anerkennung sich nicht abhalten lassen. Wenn die Geschichte des menschlichen Geistes nicht blos eine Geschichte von Narrheiten ist, an denen es allerdings in ihr gar nicht fehlt, wenn in ihr ein Fortschritt der sich selbst erkennenden Vernunft statt findet, wenn der Fortschritt zugleich nur die Form von Einseitigkeiten haben kann, die sich aber unter einander integriren, so behält Athanasius seinen ehrenvollen Platz und zwar behält er ihn durch dies Symbolum.

Ich wende mich zu Marheineke zurück. Er ging in seiner Dogmatik von der Voraussetzung aus, dass die christliche Religion die absolute sei und wollte dies dadurch beweisen, dass er in den christlichen Dogmen den Vernunftgehalt aufzeigte. Ist nämlich die christliche Religion die absolute, so muss sie dies nicht nur dem Inhalt, sondern auch der Form nach sein. Folglich *gehört es zu ihrer Abso-*

lutheit, sich in Formen darzustellen, welche Jedem ohne Unterschied der Bildung zugänglich sind. Diese Formen sind daher an sich nothwendig und für die Menschheit *als religiöse* absolut, wie dies Strauss früherhin auch zugestanden hat. Das religiöse Bewusstsein als *gläubiges* befriedigt sich in den Vorstellungen als solchen, indem es von einer zur andern fortgeht, in der einen immer die anderen *vergisst* und dadurch eine Einheit mit sich bewahrt. Das Mangelhafte der Form einer Vorstellung, ihrem Inhalt *gegenüber*, wird durch eine *neue* Vorstellung *corrigirt*. Z. B. Gott *schafft* die Welt. Das Schaffen wird als ein Act vorgestellt, welcher in die *Vergangenheit* fällt. Allein die Welt ist doch da. Wenn sie nun *ursprünglich* nicht durch sich, sondern durch Gott ist, wie kann sie denn fortbestehen? Hier tritt eine neue Vorstellung ein: Gott *erhält* sie auch. Wenn aber die Welt als die gesetzte zu Gott eine *passive* Stellung hat, so muss auch dies Moment der Unmacht der Welt zur Vorstellung kommen und so wird denn aus der *gegenwärtig* erhaltenen in eine *Zukunft* fortgeschritten, worin der *Weltuntergang* eintreten und Gott die Welt in das *Nichts* zurücknehmen wird. Die *Theologie* besteht nicht blos in dem Wissen der Vorstellungen, sondern in der *Erkenntniss ihrer Bedeutung*, d. h. in der Einsicht in die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der Bestimmungen, welche *den Inhalt* der Vorstellungen ausmachen, der auch nach Aufhebung des Mangelhaften der Form zurückbleibt. Hiermit, mit dem *Denken* des zuerst Vorgestellten, ist allerdings eine *andere Form* eingetreten, allein der Inhalt ist *derselbe* geblieben, denn ihm als solchen kam schon die Nothwendigkeit und Allgemeinheit zu. Die *Philosophie* verfährt als Wissenschaft der Religion *mit allen Religionen* auf diese Weise. Sie bemüht sich, zu erkennen, was die Inder mit Bereitung des Amritatrankes, was die Hellenen mit den hesperidischen Aepfeln, die Scandinavier mit den Aepfeln der Iduna haben ausdrücken wollen. Die *christliche Theologie* hat als *Dogmatik* das Geschäft, die Vorstellung des Glaubens durch das Nachdenken über sie

nach Inhalt und Form in den Begriff zu erheben. Dieser Process ist zugleich eine *Kritik* für die *Vernünftigkeit* der Form der dogmatischen Vorstellungen. Die grössere oder geringere *Angemessenheit* derselben zu ihrem absoluten Inhalt kommt hierbei zur Sprache. Auf *Irrationalitäten*, auf *dunkle Reste* der historischen Entstehung, auf einen *Ueberfluss der ausschmückenden Phantasie*, auf *Gewaltsamkeiten* derselben, z. B. sich ein Lamm vorzustellen, welches eine Fahne hält, obwohl der Huf des Lammes alles Greifen und Halten unmöglich macht, auf *Licenzen* der Vorstellung, um Lücken auszufüllen u. s. f. auf solche Mängel zu stossen, muss man im Voraus gefasst sein, denn sie liegen in der *Natur der Sache*. Muss man zugeben, dass das Vorstellen eine nothwendige Form der sich entwickelnden Intelligenz und zwar diejenige ist, welche *zwischen der* unmittelbaren *Anschauung* und dem *bildlosen Denken* in der *Mitte* steht, so muss man auch alle jene Widersprüche und Mängel zugeben.

Wenn das Denken dem Vorstellen nur erst als *verständiges* sich entgegenstellt, so wird freilich nur eine *Negation* desselben zu Stande kommen. Es werden lauter *Antinomieen* entstehen und ihre Lösung wird von der Bestimmtheit ihrer Entgegensetzung abhängen, um das tertium comparationis zu entdecken und die *affirmative* Synthesis zu erreichen z. B.

Thesis.

Die Schöpfung der Welt durch Gott war ein willkürliches Hervorbringen derselben aus Nichts.

Antithesis.

Willkür ist eine Unvollkommenheit des Wollens, welche Gott als dem vollkommensten Wesen widerspricht. Aus Nichts aber kann die Welt nicht hervorgebracht worden sein, denn aus Nichts kann nicht Etwas werden. In die Zeit aber kann das Weltschaffen nicht fallen, denn alle Zeitlichkeit widerspricht dem Ewigen.

Synthesis.

Das Schaffen der Welt durch Gott ist das nicht durch

Zwang von Aussen bewirkte und insofern freie, aber in sich nothwendige Hervorbringen derselben. Gott bringt die Welt nicht aus Nichts, sondern aus seinem Wesen hervor, welches nur insofern Nichts genannt wird, um jede ihn von Aussen bedingende Voraussetzung auszuschliessen. Der Act des Schaffens endlich ist von Seiten Gottes allerdings zeitlos, allein er enthält eben, indem er perennirend die Welt setzt, das Erschaffen der Zeit. —

Erst diese Synthesis ist die *Negation der Negation*, welche als die vernunftgemässe Wahrheit sowohl die Wahrheit der Thesis, als die der Antithesis in sich vereinigt. Diesen Process hat Marheineke mit grosser Gründlichkeit und vieler Klarheit vorgenommen und *die christliche Religion durch ihre Vernünftigkeit als die absolute zu rechtfertigen* und deshalb als die den Geist allein schlechthin befriedigende und beseligende darzustellen versucht. Nun hat sich aber, durch *Feuerbach* vorzüglich, bei Vielen die Ansicht gebildet, als ob die von Marheineke, wie von Hegel, Hinrichs, Göschel, Schaller, Conradi u. A. nicht nur vorausgesetzte, vielmehr, nach ihrer Meinung wenigstens auch bewiesene *Identität des absoluten Inhalts in der Differenz der Form von Glauben und Wissen* eine unhaltbare, grundlose Versicherung, als ob zwischen Religion und Philosophie eine unausfüllbare Kluft liege, als ob Christsein und Speculiren, Religion haben und den Glauben begreifen, völlig getrennte Welten seien. Der Unterschied, der wirklich zwischen Glauben und Wissen vorhanden ist, wird als ein unüberwindlicher fixirt und damit ein *Dualismus* aufgestellt, wie ihn die christliche Welt bereits im Mittelalter besass. Es wird gewaltsam verkannt, dass das Glauben *an sich* schon Wissen ist und daher den *Trieb* hat, über sich hinauszugehen. So lange das religiöse Bewusstsein noch das wahrhaft gläubige ist, hat es nur das *passive Bedürfniss*, Alles, was ihm von der Kirche als Inhalt des Glaubens geboten wird, ohne Kritik in sich aufzunehmen, sich damit zu befreunden und sich in dem Durchlaufen der mannigfaltigen Vorstellungen, in der Freude daran,

in ihrem Heranziehen an concrete Fälle und Stimmungen, genug zu thun. Es ist nur das *Dass* und das *Was*, nicht das *Wie* der Sache und ihres Zusammenhanges, was den Geist beschäftigt. In dem Bedenken des Inhalts, in dem Zweifel an seine Wahrheit, in dem Bedürfniss, die äussere Auctorität in eine innere zu verwandeln, wird natürlich auch die Entdeckung gemacht, dass die Form, in welcher man den Inhalt besass, diesem selbst *für das begreifende Erkennen* nicht mehr adäquat ist, allein damit wird zugleich die andere Erkenntniss verknüpft sein, dass jene in dieser Beziehung unzureichende Form für die Stufe der Vorstellung gerade die gemässe ist. Das *Mehr*, welches für das Begreifen eintritt, ist nicht ein Mehr der Sache, nur der Form der *subjectiven Intelligenz* ihrem Verhalten zu derselben. Wenn sich z. E. Jemand, mit wahrem Glauben daran, vorstellt, Jesus sei *gen Himmel gefahren* und sitze zur Rechten Gottes; so weiche ich freilich von ihm ausserordentlich ab. Ich kann mich nach meinem Verstande in dieser sinnlichen Aeusserlichkeit nicht mehr finden. Ich habe für mich keinen Himmel mehr als eine aparte Wohnung Gottes, denn die Erde drehet sich um sich und um die Sonne und die Atmosphäre über mir ist bald oben, bald unten. Ich habe kein *Wohin* mehr für einen in die Luft sich Erhebenden. Ich kann auch gar nicht einsehen, was in einer solchen Thatsache *als solcher* für ein wichtiger religiöser Gehalt liegen soll, wenn ich auch von allen physikalischen Schwierigkeiten derselben abstrahire. Dass Gott überall ist, dass er somit auch Sohn überall ist, lehrt der Glaube selbst; er sagt: dextra Dei ubique est und spricht von der Ubiquität Christi im Abendmahl. Was fange ich nun mit dem Sitzen Jesu zur Rechten Gottes an? Gott hat keinen Thron, auf dem er sitzt u. s. w. Ein Pfaffe nur kann mir auf alle diese Bedenken entgegnen, ich müsse sie in mir *niederschlagen*; sie seien *Frevel* am Glauben; sie seien der Beweis, dass ich noch nicht durchgedrungen wäre zur rechten Kindschaft Gottes, welche die Vernunft unter den Glauben gefangen nimmt; ich solle Gott bitten, mir

die selige Gewissheit zu schenken, dass trotz meiner Zweifel die Sache doch wahr sei, und wie diese schaale Litanei weiter lautet, welche den göttlichen Geist verhöhnt, der uns nur aus der Erkenntniss der Wahrheit Freiheit verspricht. Könnt Ihr Heuchler meine Gedanken tödten? Habt Ihr ein Universalmittel gegen die Reflexion? Seid Ihr wirklich so glaubensfest, dass es nicht in stiller Mitternacht Euch überschleicht, den Gedanken der Ewigkeit und Allgegenwart Gottes einmal jener Vorstellung gegenüberzustellen? — Wenn ich nun fortfahre und sage: da die sinnliche Thatsache für meine Einsicht eine Unmöglichkeit ist, so will ich den Versuch machen, mir zu erklären, wie sich dennoch eine solche Vorstellung hat bilden können. Christus als der Menschensohn kann, insofern er zugleich Gottessohn, nachdem er durch den Tod aus dem Kreise des menschlichen Geschicks getreten ist, nur als in Gott, von dem er ausgegangen, wieder zurückgekehrt gedacht werden. Da nun Himmel die Vorstellung des Ortes ist, wo Gott gleichsam wohnt, gleichsam seinem eigensten unvermischten Wesen nach existirt, so wird man sich vorstellen, dass der von diesem Ort Herabgekommene auch wieder in denselben hinaufgestiegen sei. Bildlich ist dies zu nehmen, denn Jesus nennt sich ja auch einmal das Brod, das vom Himmel gestiegen, wo doch wohl Jedermann das Methaphorische des Ausdrucks zugeben wird. Indem nun aber der Himmel als fern von der Oberfläche der Erde vorgestellt wird und die Wolken zwischen einem solchen imaginirten Gewölbe und der Erde das bewegliche Band zu knüpfen scheinen, so wird die Vorstellung ganz passend eine Wolke voraussetzen, welche Jesum in sich aufgenommen und von der Erde entrückt habe. Für das treffende dieser Form können dann ähnliche Vorstellungen aus andern Religionen, der indischen, griechischen, jüdischen erläuternd beigebracht werden, welche ihre psychologische Richtigkeit bestätigen. — Allein hierbei werde ich noch nicht stehen bleiben, sondern ich werde auch einsehen, wie es der Vorstellung widersprechen müsste, sich den

Menschen, den sie als Gott selbst anbetet, wenn auch nur von seiner leiblichen Seite, dem Geschick der Verwesung Preis gegeben zu sehen. „Dein Heiliger, heisst es ja, soll sie nicht sehen!“ Bei der Reliquiensucht der Menschen würde auch der geringste Rest des irdisch erschienenen Christus die Veranlassung zu den ärgsten Greueln gewesen sein, die grössten Tollheiten begünstigt haben. Hat das leere Grab Kreuzzüge hervorgebracht, was würde nicht erst das erfüllte gethan haben! Auch hier werde ich mich der Analogie erinnern, welche in dem einsamen Abscheiden Moseh's, in dem Nichtwiederkommen Lykurg's und anderer Begründer grosser Einrichtungen unter den Menschen vorliegt. Sie verschwanden geheimnissvoll. Sie verbargen ihr Ende in Dunkelheit, um nicht zwischen ihrem Werk und sich, auch äusserlich nicht, die Continuität zu zerreissen. — Werde ich nun glauben, hiermit die Tiefe der Himmelfahrt Jesu erschöpft zu haben? Keineswegs. Das Grösste im Gegentheil ist noch zurück. Nämlich der unmittelbare Uebergang Christi von der Erde zum Himmel und sein Verweilen daselbst beim Vater gibt mir die Vorstellung, dass die Menschwerdung Gottes in Jesu nicht blos ein vorübergehender Act, ein zeitliches einmaliges Geschehen, sondern eine ewige Bewegung in Gott sei. Wie die Geburt des Sohnes aus dem Vater der Erscheinung nach zwar eine im Lauf der Geschichte in diesem Menschen Jesus verwirklichte, ihrer Wahrheit nach aber eine ewige ist und Christus daher seinen Freunden zumuthet, sein Dasein schon als vor Abraham sich vorzustellen, so ist auch die Rückkehr zum Vater eine ewige. Die Menschwerdung Gottes ist kein Zufall. Der Gottmensch ist die eigene Nothwendigkeit des göttlichen Wesens. Die Erscheinung geht allerdings aus dem Wesen hervor, aber sie geht auch in das Wesen zurück und diese doppelte Einheit ist erst die wahrhafte Wirklichkeit. — Wenn ich nun auf solche Weise, die, wie sich versteht, einer noch viel weitläufigeren Ausführung fähig ist, alle Elemente, welche mir die Vorstellung bietet, durchgedacht und die Nothwendig-

keit derselben begriffen habe, so bin ich von dem Druck befreiet, welchen sowohl die sinnliche Thatsache für sich als der gegen sie erhobene Widerspruch des Verstandes zuvor auf mich ausübten. Ich habe mich, der Form nach, über sie erhoben, allein ich erkenne beide als Gestalten an, welche auf einer bestimmten Stufe der Entwicklung der menschliche Geist annehmen muss. Ich bin daher mit ihnen versöhnt. Folglich werde ich aber auch mit den Subjecten mich in Einheit wissen, welche auf der Stufe der Vorstellung mit dem Glauben an ihre Wahrheit oder auf der des Verstandes mit dem Zweifel an dieselbe sich befinden. Ich werde freilich nicht sagen dürfen: ich glaube an die Himmelfahrt in dem Sinne, wie der Gläubige, der die Kritik des Verstandes von dieser Vorstellung abgehalten hat. Dann würde ich ihn täuschen. Allein eben so wenig darf ich dem Skeptischen zugeben, mich für seinen Genossen zu halten, obwohl ich die Unvermeidlichkeit seiner kritischen Operation einsehe. Daraus folgt denn, dass ich beide gegen mich haben werde. Der Gläubige wird mich für einen Ungläubigen halten, trotz meiner Versicherung, dass ich die Himmelfahrt Christi für eine nothwendige Vorstellung im Schluss seiner Erscheinung erklären müsse. Der Ungläubige aber, da er sieht, dass ich ihn recht gut in seiner verständigen Reflexion verstehe, wird mich entweder für einen Heuchler oder im besten Fall für einen Menschen halten, der sich selbst durch allerlei Scheingründe betrügt. Ich selbst werde den Stein weder auf diesen noch auf jenen werfen, so lange sie *übrigens* tolerant sind. Es würde lächerlich sein, zu verlangen, dass ich ihnen nicht ein Geheimniss sein sollte, denn dazu müssten sie sich ja auf meinen Standpunct gestellt haben, der allein unsern Unterschied ausmacht. Es ist Sache der Psychologie, über den Process der Intelligenz zu belehren, dass *derselbe Inhalt als Gefühl, als Vorstellung, als Gedanke* existiren kann und es ist diese Wahrheit nicht nur für den Kreis der Religion gültig. Wenn ich in neuerer Zeit so viel Gewäsch über diesen Punct lesen musste, so

fielen mir immer *Lichtenberg's* Worte ein: „Ein jeder thue das Seinige, so gelangt man am geschwindesten zum Zweck. Die nützliche Classe von Menschen, die die Erde bebauet, braucht nicht zu wissen, dass sie rund ist. Andere können sich damit begnügen, zu wissen, dass sie eine Kugel sei. Noch andere müssen, um ihren Zweck zu erreichen, schon wissen, dass sie ein abgeplatteter Sphäroid ist, und endlich sieht sich ein anderer sogar genöthigt anzunehmen, dass sie kein regelmässiger Sphäroid, sondern eine Art von Wacke sei, die sich blos einem Sphäroid nähere."

Ist es möglich, dass derselbe Inhalt für das Bewusstsein in verschiedener Form existire und ist diese Verschiedenheit für die Intelligenz des endlichen Geistes sogar eine nothwendige, ist es ferner für denjenigen, der an der Spitze einer Gemeinde stehen will, Pflicht, alle diese Bildungszustände zu kennen, um nöthigenfalls dem einen und andern Gliede der Gemeinde in solchen phänomenologischen Metamorphosen zu Hülfe zu kommen; muss also der protestantische Theologe wenigstens ein philosophisch gebildeter sein, so kann ich nicht absehen, weshalb ein solcher nicht soll Priester sein dürfen? Welche Unheiligkeit liegt im Erkennen? Wollte aber ein Pfaffe mir einwerfen, dass z. B. die von mir gegebene speculative Auslegung der Himmelfahrt Christi etwas in den Glauben hineinschwärze, was nicht darin gegeben sei, so nehme er sich in Acht, dass ich nicht seine nächste Himmelfahrtstagpredigt zum Gericht über ihn mache! In der That hat es mich oft in Erstaunen gesetzt, wie die pfäffische Herrschsucht und Bornirtheit in der Philosophie gegen das protestirt, was längst in tausend *Kirchenliedern* und tausend *Predigten*, auch von Normalheiligen der Kanzel, vorhanden ist.

Wenn man daher jetzt so weit geht, *Denken* und *Herz* dem *Philosophen*, *Gemüth* und *Phantasie* dem *Religiösen* als eigenthümliche Factoren zuzuweisen und nach diesen aximatisch angenommenen Prämissen die furchtbarsten Consequenzen für die Unvereinbarkeit der Speculation mit der

Religion zu ziehen, so ist das ein sehr unphilosophisches Verfahren. Dieser künstliche zum bewegungslosen Extrem hinaufgeschraubte Dualismus, der den Unterschied nur als Unterschied, nicht als Unterschied in der ihn aufhebenden Einheit des Geistes gesetzt wissen will, muss in sich zusammenfallen. Er hat selbst in seinem ersten Auftreten schon zu der grellsten Aufgespanntheit schreiten und als Unterscheidungsmerkmale zwischen dem Christen und Philosophen die willkürlichsten Behauptungen aufstellen müssen. Wer z. B. nicht glaubt, dass das Quantum des von dem sterbenden Jesu vergossenen *Blutes als diese bestimmte Flüssigkeit* ihn von seiner Sündenschuld entlaste, soll schon ein Philosoph, nicht mehr ein Christ sein. Als Satire auf die grausame Wollust und wollüstige Grausamkeit einer Blut- und Wundertheologie, eines blödsinnigen Aberglaubens, lässt man sich so etwas noch gefallen, als Ernst nicht. — Herz und Gemüth sind, so vag die Ausdrücke seien, noch immer für dasselbe gehalten. Phantasie und Denken aber sind zwar von einander qualitativ unterschiedene, jedoch gar nicht contradictorisch entgegengesetzte Acte der Intelligenz. Vielmehr haben sie an und für sich ein nothwendiges, organisches Verhältniss zu einander. Die *verdorbene*, nicht durch das Denken temperirte, überwachte und geleitete Phantasie, und das in beliebigen Abstractionen verwesende, anschauungsarme, *realitätlose* Denken: das sind die Formen, welche Polemik verdienen. Strauss erfreuet auch hier durch seine Selbstständigkeit. So sehr er die *Autonomie* des Geistes gegen alle *Heteronomie* in Schutz nimmt und den ganzen Kampf der Gegenwart auf dies Princip zurückführt, so billigt er doch die absolute *Heterogeneität von Glauben und Wissen* gar nicht, sondern hält an der Möglichkeit ihrer Versöhnung als der einzigen Hoffnung fest.

Nachdem also wieder ein *Terminismus* zwischen Glauben und Wissen, wie zu den Zeiten eines Durandus, Occam u. A., ausgesprochen war, sollte auch die *Hegel*'sche Religionsphilosophie noch *zu christlich* sein. Während die

pietistische Partei nicht nur, sondern auch Fries, der Herbartianer Taute, einige Neoschellingianer und welche andere Isten und Aner sie nicht nur für zu wenig christlich, vielmehr selbst für *antichristlich* erklärten, ward sie von jener Seite als eine *Inconsequenz* Hegels, als eine *christenthümelnde Zurechtmacherei* der kirchlichen Dogmatik angesehen. Der neue Rationalismus wurde ausgerufen, der nur die Wahrheit will. Indem aber Hegel in solcher Allgemeinheit auch Vernunft und Wahrheit gewollt hat, so charakterisirte er sich durch den *negativen* Zusatz, dass er alle Unterhandlungen mit der Kirche abbrechen und die Dogmen und Symbole als nichts mehr bedeutende Begriffe einer verschollenen Bildung behandeln müsse. Der Ausdruck Gott wurde daher auch gern mit dem Ausdruck: das *Absolute* oder das *Universum* oder die *Idee* und ähnlichen Bezeichnungen vertauscht. Ja, so weit ist es gekommen! Wer noch die Persönlichkeit Gottes in dem Sinn behauptet, dass derselbe an und für sich *das absolute Selbst des Universums* ist, dass er dessen eben so sehr mit ihm identischer als von ihm unterschiedener *Schöpfer* ist, der durch alle Myriaden der Welten, durch alle Unruhe ihres Werdens hin in ewiger Gleichheit mit sich allwissend und allgegenwärtig existirt; wer den *unbewegten Beweger* aller Dinge (um mit der Zunge des Heiden Aristoteles zu reden); wer die Sicherheit der *ontologischen* Argumente anerkennt; der gilt jetzt für einen Schwachkopf und soll erst bei dem jetzigen Zeitgeist in die Schule gehen. Ein solcher soll nicht wissen, was Selbstbewusstsein heisst, was die *Immanenz der Idee,* dies nun allgewaltige Zauberwort, besagen will. Statt dem nackten Begriff der Wahrheit die Ehre zu geben, soll ein solcher noch in der servilen Schönseligkeit befangen sein, einen Herrn und Vater in rerum natura besitzen zu müssen! Als ob eine solch *akephale* Weltansicht nicht eben so leicht mit der Schwäche, wie mit der Ueberkraft sich vertrüge! Wer aber in Christus etwas sieht, was ihn von allen andern Menschen, in seiner vollkommensten Gleichheit mit ihnen,

dennoch schlechthin unterscheidet (vgl. Hegel's Philosophie der Geschichte, zweite Ausg. S. 301), der ist ihnen sogleich ein Pietist, als ob man, um der Gefahr doketischer Ueberschwänglichkeit auszuweichen, sogleich in ebionitische Dürftigkeit verfallen müsste! — Wer ferner die Identität der christlichen Religion mit der absoluten, also mit der Vernunftreligion behauptet, gilt für einen unphilosophischen Dogmatiker, der eine Selbsttäuschung Kant's, Fichte's, Schelling's und Hegel's zur seinigen macht. Da die Gewissheit des Glaubens das *thoretische Moment* der Religion ist, so soll dasselbe, um wahr zu sein, nur in der Form des philosophischen Begreifens existiren, womit denn wegen des Volks, wegen der *πολλοι*, die zur Speculation weder bemüssigt noch aufgelegt sind, die grössten Bedenklichkeiten entstehen. Sollen diese nun wieder als Laien zu den Philosophen sich verhalten? Soll es ein exoterisches und esoterisches Christenthum, eine, wie bisher durch Gebet, Gesang und Predigt sich erbauende oder nur eine speculative Gemeinde des „Geisterreichs der Idee" geben? In der Entwicklung der Selbsterkenntniss des Christenthums liegt es, dass der Unterschied und *relative Gegensatz* von *Pistis* und *Gnosis immer da ist*, wär' es zuletzt auch nur in der Differenz der Kinder von den Erwachsenen, und dass derselbe, bei der *Ungleichheit der Bildung*, im concreten Leben der Kirche momentan grosse Schwierigkeiten machen kann. Hegel hat dies recht gut gewusst und die zweite Ausgabe seiner Religionsphilosophie bringt uns eine entschiedene Aeusserung von ihm, dass unsere Gegenwart an einem solchen Widerspruch leide, aus welchem *nicht die Wissenschaft* heraushelfen könne, denn sonst müsste ihr Standpunct der allgemeine, die Bildung Aller in Staat und Kirche eine philosophische sein; es sei dem *praktischen* Leben zu überlassen, sich hier herauszubringen. Diese Worte Hegel's *fixiren* aber nicht das Wissen *gegen* den Glauben, sondern nach Hegel enthält die Gemeinde unter ihren Gliedern drei verschiedene *Stufen* der Bildung, welche er *Stände* nennt: die einfach

Gläubenden; die Aufgeklärten, welche für den Glauben zu einem verständigen Raisonnement übergehen; endlich die speculativ Gebildeten, welche die Vernunft des Glaubens wahrhaft begreifen. Diese Stufen sind aber als *flüssige* Unterschiede zu nehmen. Der schlichte Gläubige kann zum Aufgeklärten, der Aufgeklärte zum wahrhaft Wissenden werden. Allein der Wissende hat ja, eben weil er dies ist, den Glauben nicht verloren, sondern sich nur um so tiefer mit ihm versöhnt. Durch das begreifende Erkennen entfremde ich mich der Gemeinde nicht, sonst würde allerdings, was auch nicht selten von Unverständigen jetzt gewünscht zu werden scheint, *das Studium der Philosophie* nicht nur, vielmehr auch aller Theologie, *den Theologen von Fach verboten* werden müssen. Es widerspricht daher gänzlich dem Wesen des Glaubens wie des Wissens, im Glauben nur *Willkür* und *Vernunftlosigkeit*, nur das Credo, quia absurdum est, und nur im Wissen Freiheit und sich selbst verstehende Nothwendigkeit zu erblicken. Was die *Absurdität* des Glaubens betrifft, das absolute Wesen als ein seiendes gemeines Ding der sinnlichen Gewissheit zu haben und sich durch den Hokuspokus taschenspielerischer Priester statt des Göttlichen einen Wechselbalg unterschieben zu lassen, so wäre doch wohl an das Studium der Hegel'schen Phänomenologie (S. W. II, 415 ff.) zu erinnern.

Nur durch die entweder wirkliche oder geheuchelte Absurdität der heutigen *Glaubensfanatiker* ist das Anathema des Glaubens durch die *Vernunftfanatiker* zu erklären. Es ist die Gewalt der Extreme, die zu Ueberbietungen herausfordert. Jeder fürchtet von dem Andern einen *Abbruch an Herrschaft*. Wer es unternimmt, nicht ein trauriges juste milieu, worin die Widersprüche nur vertuscht, die Schneiden derselben nur abgestumpft werden, sondern eine wirkliche Mitte zu halten, welche durch die Negation der Negation unendliche Bewegung ist, muss sich auf völlige Vereinsamung und darauf gefasst machen, im Fall man auf ihn reflectirt, der Verachtung der Parteien aufgeopfert zu werden, weil jede in ihm eine Hemmung *ihres*

Fortschritts, der Vermehrung ihrer Anhängerzahl, erblicken muss. —

Die Construction, welche Strauss seiner Dogmatik gegeben, ist folgende:

A. *Apologetik:*

Die *formalen* Grundbegriffe der christlichen Glaubenslehre. (Offenbarung, Wunder, Weissagung, Inspiration, Glauben und Wissen.

B. *Dogmatik:*

Der *materiale* Inbegriff der christlichen Glaubenslehre.

Erster Theil:

Das Absolute, als Gegenstand des *abstracten* Vorstellens, oder im *Elemente der Ewigkeit* als göttliches *Wesen:*

I. Dasein Gottes.
II. Das dreieinige Wesen Gottes.
III. Die Eigenschaften Gottes.

Zweiter Theil:

Das Absolute als Gegenstand des *empirischen* Vorstellens, oder im *Elemente der Zeit*, als göttliches *Geschehen.*

I. Die zeitliche Erscheinung des Göttlichen nach dem Momente der *Vergangenheit* als heilige Geschichte:

1) Die Schöpfung als göttliche That.
2) Die Ergebnisse der göttlichen Schöpferthätigkeit: die vornehmsten Geschöpfe und deren Urzustand (Sündenfall).
3) Die Erlösung.

II. Die zeitliche Erscheinung des Göttlichen nach dem Momente der jeweiligen *Gegenwart* als tägliche Erfahrung:

1) Die göttliche Erhaltung.
2) Sünde und Uebel.
3) Wiedergeburt des Einzelnen und der Gesammtheit.

III. Die zeitliche Erscheinung des Göttlichen nach dem Momente der *Zukunft* als gläubige Erwartung der künftigen Vollendung des göttlichen Lebens in der Welt:

1) Auferstehung.

2) Gericht und Scheidung der Seligen und Verdammten.
3) Wiederbringung aller Dinge. —

Diese Eintheilung mit andern zu vergleichen, hält Strauss für überflüssig. Er hat auch insofern ganz Recht, als jede Eintheilung ihre Nothwendigkeit für sich selbst beweisen muss. Sonst müsste man sagen, dass sie die althergebrachte Ordnung mit dem Schleiermacher'schen Verfahren verbindet. Die Apologetik enthält das, was gewöhnlich darin oder in den Prolegomenen vorgetragen wird. Der erste Theil entspricht der Theologie; der erste Abschnitt des zweiten der Anthropologie, wozu aber noch die Christologie gezogen ist; der zweite fällt mit der Soterologie als Ordo salutis zusammen; der letzte endlich mit der Eschatologie, der Lehre de rebus novissimis. Wie nun aber Schleiermacher von dem Unterschied seines Selbstbewusstseins ausgeht, ob er von dem darin gesetzten Gegensatz zwischen Sünde und Gnade abstrahirt oder nicht, so dass ihm in ersterer Beziehung das reine Abhängigkeitsgefühl entsteht, welches Aussagen über das Wesen Gottes und der Welt an sich enthält, eben so unterscheidet Strauss das Vorstellen des Glaubens in ein *abstractes* und *empirisches*. Dass diese Bezeichnungen glücklich gewählt sind, scheint mir nicht. Abstract kann ich die Vorstellung Gottes als solchen, weil ich für sie von aller gegebenen Endlichkeit abstrahire, nicht nennen; das *Ewige* ist doch wahrlich nichts weniger als abstract und dasjenige Vorstellen, welches in den Momenten der Zeit sich zersplittert, könnte viel eher abstract genannt werden. Strauss hat sich auch wohl gehütet, den eigentlichen Gegensatz des Abstracten, das *Concrete*, zu setzen, sondern er sagt vorsichtig: das empirische Vorstellen, wiewohl dasselbe Elemente von ihm zugetheilt bekommt, welche *über alle Erfahrung hinausgehen*, wie Schöpfung der Welt und der Empirie stets zukünftig bleibendes Weltgericht. Das eigentliche principium dividendi hat Strauss, wie man wohl sieht, nur phänomenologisch halten wollen; sonst würde sich Mancher wohl durch Marheineke's Eintheilung nach der Trinität oder durch die

Schleiermacher'sche nach dem im frommen Gefühl enthaltenen Gegensatz mehr befriedigt finden.

In der Darstellung der Dogmatik treten bei Strauss zunächst zwei Hauptpuncte hervor: 1) die *geschichtliche* Entwicklung der Glaubenslehre; 2) der *Kampf* derselben mit der modernen Wissenschaft.

In ersterer Beziehung sind schon mehre Dogmatiker z. B. Wegscheider, so verfahren, dass sie bei den einzelnen Dogmen auf ihre Bildungsgeschichte reflectirten. Strauss beabsichtigt aber mit seiner historischen Darstellung ein bestimmtes Resultat. Es soll daraus erhellen, was für Bestimmungen bereits als *antiquirt* und was für welche als unmittelbar *noch existirende* gelten können. Was Schleiermacher dadurch herauszubringen suchte, dass er sein eigenes empirisch gegebenes Gefühl zu erfassen und zu beschreiben unternahm, das will Strauss auf dem Wege eines langen Zeugenverhörs erreichen. Er selbst will *sich* aus dem Spiel halten. *Seine* Glaubenslehre soll man nur zwischen den Zeilen lesen können. Der geschichtliche Process soll das Schauspiel einer Selbstenthauptung des Glaubens geben. Er will, um einer von ihm selbst gebrauchten Wendung zu erwähnen, zum *Falliment* des christlichen Glaubens nur das Zusehen haben. Er setzt also einen Trumpf darauf, ihn selbst zu vermissen, denn um so wahrer und *objectiver*, um so gewichtiger werde das Ergebniss der Selbstbewegung des Geistes sein, was er darbiete. Nur *kritisch*, nicht direct, sondern indirect productiv, zeigt er die *neue* Dogmatik, welche nicht neu ist in dem Sinne, als wäre noch nicht gedacht und gesagt, was sie enthält, sondern neu nur als selbstbewusster Inbegriff des schon Vorhandenen, als bisher *letzte* Auswahl des Vernünftigen, vor dem Richterstuhl der Vernunft Bestandenen. Die Reihe von Vorstellungen, welche auch Andere schon über den christlichen Glauben sich gemacht haben, dient dazu, das Recht der jetzigen Aeusserung zu beweisen. Es erhellt daraus, dass, was Strauss meint, nicht unerhört ist. Seine Zweifel, seine Rationalitäten haben ihre Präcedenzen. Schon

Männer, von denen der Unkundige es gewiss sich oft nicht würde einfallen lassen, da ihre Namen gemach mit einem heiligen Rost überzogen sind, schon ein Augustinus, schon ein Thomas von Aquino, ein Luther und Calvin, haben sie gehabt. Bei dieser Relation beweist Strauss viel Feinheit. Ganz schlicht, fast scholastisch tritt er auf. Er scheint von den andern Theologen, von de Wette, von v. Cölln, von Wegscheider, oft gar nicht verschieden. Allein im Hintergrunde steht bei ihm die höchste Sublimation moderner Bildung und bald fühlt man einen dem Verf. ganz eigenthümlichen seelenvollen und doch kühlen ironischen Hauch über das Ganze hinwehen. Es ist ganz falsch, in Strauss nur einen zerstörungssüchtigen Geist zu erblicken. Er verneint, allein er thut es nur, weil er es seiner Einsicht nach muss. Er hat keine Leidenschaft für das Negiren. Die, welche ihn so behandeln, wie z. B, der Verf. einer Kritik der Glaubenslehre in Tholucks literarischem Anzeiger, übersehen oder verschweigen, dass Strauss neben einem Socinus und Bayle eben sowohl einen Jacob Böhme und Angelus Silesius citirt. Die Skepsis, aber auch die Mystik, hat Raum in seiner vielseitigen Bildung. Nur zuweilen fliesst in die Darstellung eine Bitterkeit ein, welche man wegwünschen möchte und woran sich unfehlbar auch solche heften werden, die sich, ihn zu verschreien, vorgenommen haben. Dahin rechne ich z. B. die Aufführung *Weisse's* als eines trompetenden, marktschreierischen Dulcamara. In einer Recension lässt man sich so etwas gefallen, in einem systematischen Werke stösst man sich an diese zu weit getriebene Genrebildlichkeit.

Die *Gelehrsamkeit* von Strauss ist eben so sehr anzuerkennen, als seine Feinheit. Wenn man ihn aber, dieser kritischen Musterung halber, unsern Historikern als ein *Ideal* angepriesen hat, so bekenne ich, dazu nicht Grund zu finden. Es fehlt an Ruhepuncten; die entscheidenden Wendungsmomente sind nicht gehörig accentuirt; die Erzählung lässt oft bedeutende Lücken ahnen, über welche hinweggesprungen ist; die Gegensätze spannen sich nicht

genug durch einander, sondern sind mehr in der Hand des Darstellers, der sie mit seinem Beifall oder Missfallen erscheinen lässt. Es gibt eine Partei unter uns, welche, höchst ehrenwerth in ihrem persönlichen Streben nach Wahrheit und Freiheit, dennoch darin eine ausserordentliche Schwäche und Unselbstständigkeit zeigt, dass sie, *der guten Sache wegen*, sich verpflichtet hält, *unbedingt* Alles zu bewundern und zu loben, in Allem ein Aeusserstes von Vollendung zu sehen, was Strauss oder Feuerbach schreibt. Diese Partei wird Strauss mit dem Prädicat des vollkommensten Geschichtschreibers selbst überrascht haben. Das hatte er sich, der die Arbeiten von *Baur*, von *Kliefoth*, von *Dorner* u. A. gründlich kennt, schwerlich träumen lassen. Strauss liefert mehr ein reinliches Aggregat, eine geschmackvolle und für seine Absicht treffend pointirte Erzählung, als dass er uns eine dialektische Selbstgestaltung des Dogma's vorführte. Mag er dies Urtheil, wie sehr wahrscheinlich, Scholasticismus nennen: erspart kann es ihm nicht werden und ich werde nicht der einzige sein, der so zu urtheilen sich gezwungen sieht. Das *Talent* Strausens ist gewiss gross genug, Grösseres als das hier Gegebene zu leisten, allein es scheint mir, als wenn die *Zerstückelung* des Stoffs ihn selbst, es zu entwickeln, verhindert hätte. In der Dogmatik hängt eine Bestimmung mit allen übrigen zusammen. Die isolirte Geschichte eines Dogma's ist daher schwierig. In einer Dogmengeschichte überhaupt ergibt sich die Nothwendigkeit der Entwicklung mit viel mehr Klarheit, weil die *Bewegung eine in allen Artikeln fortschreitende* ist. Allerdings kommt ein *partielles Zurückbleiben* in der Ausbildung von Dogmen und Dogmatikern oft genug vor, aber in dem allgemeinen Zusammenhange ist auch dies verständlicher. Die historische Monographie kann sich mit einem einzelnen Locus der Dogmatik so stellen, dass sie diesen Zusammenhang immer in Erinnerung ruft, allein in einer Dogmatik, wenn sie nicht ein bändereiches Werk werden will, wird ein solch discursives Berühren des Mittelalters, der Reformation

u. s. w. bald lästig und es bleibt endlich bei den einzelnen Namen. Die religiöse Weltanschauung eines Einzelnen wird zerrissen. Sie *muss* über die verschiedenen Rubriken ausgestreuet werden. Was hat Scotus *Erigena* z. B. von der Schöpfung, was von der Freiheit, von der Sünde, von der Apokatastase u. s. f. gedacht? Nicht im Zusammenhang, wie sich bei ihm dies Alles gestaltete, sondern bald hier, bald da, ist Strauss dies anzugeben gezwungen; eine Form, von welcher die Unvollkommenheit der Angabe, das Einseitige, sogar Schiefe, kaum zu trennen ist, wenn man so kurz und rapide, wie Strauss verfährt. Die *Richtigkeit* der aus dem Text citirten Worte wird ihn nicht gegen den Vorwurf schützen, trotz ihrer doch oft die *Wahrheit* nicht erreicht zu haben und ich sehe schon ganze Marktschiffe von andern eben so richtig citirten Stellen aus denselben Autoren zu seiner Widerlegung heranfahren.

Wollte Strauss sich diesem misslichen Umstande entziehen, so konnte er das folgendermaassen. Er musste: 1) die Bestimmung eines Begriffs nach seiner ethnischen; 2) nach seiner monotheistischen Fassung; 3) nach der Einheit dieser beiden sich entgegengesetzten Bestimmungen im Christenthum nachweisen. Die Bestimmungen des Ethnicismus und Monotheismus widersprechen einander, allein durch ihren Widerspruch gehen sie in der Einheit zu Grunde, welche ihr Princip ist. Indem nun aber die Einheit *selbst* sich entwickelt, tritt der in ihr aufgehobene Gegensatz von Neuem in ihr hervor. Dadurch entsteht eine neue Aufgabe. Nicht nur für das Ganze, nicht nur für jedes Dogma, sondern in jeder Epoche eines Dogma's erscheinen jene Extreme wieder. Sie sind die *häretischen* Elemente. Bei einer jeden Häresis kann die in ihr gegen die Wahrheit des Glaubens negativ sich verhaltende Richtung nur sein, eine entweder ethnische (pantheistische, dualistische oder polytheistische) oder monotheistische (deistische). Die *Orthodoxie* des Christenthums verhält sich gegen beide negativ, weil sie die Wahrheit beider ist. Mit dieser Einsicht hat man in dem anscheinenden Labyrinth der christlichen Dogmen-

geschichte ein sicheres Princip, eine *Methode* gefunden, wenn es darauf ankommt, *übersichtlich* die Hauptmomente in der Geschichte eines Dogma's hervorzuheben. Ich will hiermit einem blossen Construiren, einem Einzwängen unter ein a priori gemachtes Schema keine Empfehlung schreiben, sondern nur andeuten, wie ich mir denke, dass die *Zufälligkeit* der Auswahl zu vermeiden wäre, denn Strauss gibt uns wohl gern *contrastirende* Bestimmungen, aber nicht immer sich durch einander aufhebende und aus ihrem Resultat zu neuen Entzweiungen genetisch fortschreitende Entwicklungen. Ich bemerke noch, dass natürlich in dem Christenthum das Ethnische wie das Monotheistische, auch wenn es als Einseitigkeit, als häretisches Extrem erscheint, dennoch dadurch, dass es *innerhalb* des Christenthums gesetzt ist, *verändert* erscheint; z. B. der Polytheismus als Tritheismus, der Monotheismus als Unitarismus u. s. w. —

Das *Ende* der geschichtlichen Entwicklung, welche Strauss gibt, ist das von ihm auch auf dem Titel seines Buchs bemerklich gemachte andere Element des gegenwärtigen Kampfs der Dogmatik: die *moderne Wissenschaft*. Es ist bei ihm dasselbe, wie wenn *Wegscheider* vom aevum cultius oder von dem saeculum nostrum spricht. Der Ausdruck ist an sich weitschichtig und unbestimmt. Wenn es zu den *Triariern* im Kampf kommt, so versteht Strauss eigentlich immer *Spinoza*, *J. Böhme*, *Lessing* und *Hegel* unter diesem Namen. Auf diesem Gebiet folgt man ihm (einige unten zu besprechende und zwar wesentliche Bestimmungen ausgenommen) mit Vergnügen. Der klare, männliche Verstand, die unbestechliche Wahrheitsliebe, die nicht vor dem Anstrich absoluter Untheologie zurückschreckt, die kaltblütige Ruhe der Abwägung der Gründe, die Einfachheit der Sprache, welche doch nicht eigentlich trocken zu nennen ist, die umsichtige Belesenheit, die Ehrlichkeit im Eingestehen der Grenze seines Wissens, alle diese herrlichen Eigenschaften, derentwegen Strauss jedem Forschenden so theuer sein muss, treten hier im schönsten Licht hervor. Ich habe mich bemüht, die *Hauptzugeständ-*

nisse, welche die sogenannte kirchliche Dogmatik der Wissenschaft machen *muss*, so weit Strauss bis jetzt Stoff zu solcher Zusammenfassung gibt, folgendermaassen zusammenzustellen:

1) *Astronomie.* Sie hat den Glauben an einen sinnlich irgendwo existirenden Himmel, an einen Sitz Gottes unwiderruflich zerstört und dem Begriff der Allgegenwart Gottes erst sein wahrhaftes Dasein erschaffen. Damit aber hat sie auch der mythologischen Jenseitigkeit von Engeln u. s. w. das Urtheil gesprochen.

2) *Geologie.* Durch Erkenntniss der Allmäligkeit der Erdbildung in jahrtausend langen Perioden und des Zusammenhangs dieses Processes mit der Bildung unseres Planetensystemes überhaupt ist die sinnlich buchstäbische Auffassung des Hexaëmerons zerstört und das Vernünftige darin, der Fortgang vom Unorganischen zum Organischen, vom Allgemeinen zum Einzelnen zugleich gerechtfertigt.

3) *Geognosie.* Die Kenntniss der Erdrinde hat den Glauben an eine unter ihr befindliche sinnlich vorhandene Hölle vernichtet. Die Vorstellungen von Himmel und Hölle haben sich in den Begriff von Seligkeit und Unseligkeit verwandelt.

4) *Biologie.* Im Leben hat sie die Nothwendigkeit des Todes erkannt, somit ihn nicht mehr als einen Widerspruch mit, vielmehr als ein Moment in seiner Harmonie begriffen.

5) *Anthropologie.* Sie hat die Abstammung des menschlichen Geschlechts von Einem Paare und die Vorstellung einer absoluten Vollkommenheit desselben in seinem Urzustande so zweifelhaft gemacht, dass diese Bestimmungen nicht mehr als schlechthin religiöse betrachtet werden können, sondern das Nichtwissen oder Wissen von ihnen etwas für die Religion Gleichgültiges ist.

6) *Bibelwissenschaft.* Der Inspirationsbegriff ist aus seiner Beschränkung auf die Schriften Alten und Neuen Testaments herausgehoben, indem in dem Gestaltungsprocess derselben nichts erkannt zu werden vermag, was sie

von dem Werden anderer Schriften der Form nach specifisch unterschiede. In Ansehung der Dignität des Inhaltes für das religiöse Gebiet wird ihnen von ihrem Vorrange deshalb nichts geschmälert.

7) *Psychologie.* Wir sind nicht mehr genöthigt, die Erzählungen von Wundern und Weissagungen in der Schrift entweder als unmittelbare Wirkungen Gottes, worin eine partielle Vernichtung des Natürlichen und Menschlichen gesetzt ist, oder gar als Fictionen zu betrachten. Die Phänomene des Somnambulismus, der Ekstase, Vision u. s. w., welche wir gegenwärtig nach ihrer Nothwendigkeit tiefer erkannt haben, lassen uns sehr wohl begreifen, wie das Thaumatische und Prophetische entstehen musste, noch ganz abgesehen von den gewaltigen Mächten, welche den Menschen in Zeiten geistiger Revolutionen bewegen. Aber Beweismittel für die Wahrheit eines Glaubens vermag weder das Wunder noch die Weissagung zu sein, sondern beide können sich, wie auch die Schrift Alten und Neuen Testaments an vielen Beispielen selbst darthut, sehr wohl auch mit irrendem und sogar falschem Glauben vergesellschaften. Insofern ist es sehr beklagenswerth und Verrath eines Ausweichens aus dem Mittelpunct aller wahren Religion, der göttlichen Liebe, wenn bei uns in neuerer Zeit das Interesse für die Position oder Negation der Wunder alles höhere religiöse Interesse zu absorbiren und Kriterium der Orthodoxie zu werden droht.

8) *Comparative Religionswissenschaft.* Wie man in der comparativen Anatomie und Physiologie den menschlichen Organismus bereits von den niedrigsten Thierformen, ja von den Pflanzenformen an im Werden begriffen sieht, so erkennen wir jetzt in den nichtchristlichen Religionen das, wodurch sie Religion, nicht Superstition, sind, als christlich an. Die Einzigkeit der Begriffe: Offenbarung, Inspiration, Weissagung, Wunder, heilige Schrift, kanonische Auslegung, Sacrament; ist gefallen. Wird auch im Christenthum die höchste Form derselben, ihre Vollendung, erkannt und anerkannt, so wird doch auch begriffen,

dass sie allgemeine Momente jeder religiösen Bildung in mehr oder weniger entwickeltem Maasse sein müssen. Der Fluch, nur Carricatur der Religion zu sein, ist von den nicht christlichen Religionen genommen und die welthistorische Nothwendigkeit des Christenthums, sein inneres Verhältniss zum Ethnicismus und Monotheismus, um so tiefer erkannt. (Das ist der Segen der Arbeiten von Windischmann für China und Indien, von Stuhr für den Orient und Scandinavien, von Hammer für den Muhammedanismus, von Creuzer, Voss, Nägelsbach u. A. für die Griechen, von Hartung für die Römer, von Grimm für die Deutschen, von Mone für die nordischen Völker u. s. f.)

9) *Speculation.* Sie hat den Wahn zerstört, im Negativen nur Negatives zu erblicken. Der Vorstellung ist es gemäss, die Negation sich als einen unglücklichen Zufall vorzustellen, der sich nicht in das Geschehen hätte mischen sollen. Sie führt ihn höchstens auf eine andere Zufälligkeit, auf die des Willens, auf die Willkür zurück, muss ihn aber als causa sui stehen lassen oder sich mit den Nothbehelfen einer absichtlichen göttlichen Zulassung oder eines ewigen Rathschlusses u. s. f. trösten. Allein die Speculation hat nicht nur im Negativen das Positive, sondern auch die Negation des Negativen und mit ihm die in sich selbst affirmativ zurückkehrende Totalität erkannt. Für das Verständniss der Existenz des Bösen als des Nichts, welches ist, indem es zugleich nicht sein soll, sind hieraus die wichtigsten, wiewohl, was der häufige Missverstand zeigt, nicht leicht zu fassenden Consequenzen gezogen. —

In allen diesen hier aufgezählten Puncten ist Strauss unwiderlegbar und er bewegt sich auch auf ihrem Felde gerade am freiesten und bestimmtesten. Auch hat er hier, namentlich durch *Spinoza*, *Lessing* und *Kant*, die meiste *Vorarbeit* und die volle *Sympathie* des vielberufenen Zeitgeistes für sich. Man könnte den Controverspunct der Willkürdogmatik der früheren Zeit mit dieser nach innerer Nothwendigkeit strebenden Glaubenslehre als einen Kampf des *Mechanismus* mit *lebendiger Freiheit* auffassen. Weil

der Begriff des Geistes von sich selbst sich verändert hat, so haben sich auch *die Begriffe* seiner besondern Elemente ändern müssen. Der Geist *an sich* ist kein anderer geworden, aber die Vorstellung, die er sich von sich selbst macht, ist nicht mehr dieselbe. Das Verhältniss zwischen Gott und dem Menschen ist *inniger* geworden. Das Christenthum hat mehr Realität gewonnen, wie man denn ja auch, z. B. in der Schrift: die europäische Triarchie, bereits so weit gegangen ist, die Mission der Kirche für erfüllt und Christus als in uns schon zur völligen Existenz gekommen zu erklären. Weil der Geist sich selbst in seiner Menschlichkeit als *göttlich* erkannt hat, eine Erkenntniss, welche in ihrer ganzen Fülle er dem Christenthum verdankt, so hat er auch von dem, was er thut, von seinem Hervorbringen, einen höheren Begriff. Nur als frei kann er sich in seinem Produciren denken und die Einheit darin mit Gott auch nur als eine freie d. h. den Unterschied des Menschen von Gott nicht abstract vertilgende. Mechanismus aber ist es, wenn Gott dem Menschen d. h. dem Geist, von Aussen Gedanken eingeben, ihn gewaltsam mit Unterdrückung seiner Spontaneität bestimmen; wenn er ihm seine Gnade als eine Eigenschaft äusserlich mittheilen, einem andern sie eben so äusserlich entziehen soll u. s. w. Indem der menschliche Geist durch die tiefere Aneignung des Christenthums den Schritt zu thun gezwungen wird, sich mit dem göttlichen Geist nicht nur in formaler äusserlicher, sondern in realer innerlicher Einheit und diese Einheit als die Nothwendigkeit des Geistes selbst zu erkennen, ein Schritt, der von solchen, die den mechanischen, atomistischen Standpunct noch nicht verlassen haben, oft Pantheismus gescholten wird, hat er sich von aller Knechtschaft unter ihm schlechthin fremde Bestimmungen losgerissen und ist auch hier „eine neue Epoche in der Welt entsprungen".

In Beziehung auf die Vergangenheit erscheint sie *heterodox*, in Bezug auf die Zukunft enthält sie den Keim der einst geltenden *Orthodoxie*. Straussens Dogmatik ist in

den Puncten, worin sie die Selbstständigkeit und Freiheit des Geistes verficht, die *wahrhaft orthodoxe* unserer Zeit und die mechanische Behandlung des Geistes wird von nun an gegen ihn zur *Heterodoxie*, welche nur noch mittelst eines barbarischen Terrorismus und künstlicher Sophistik sich aufrecht erhalten kann. Denn was ist jetzt bei uns das *Maass* des rechten Glaubens? In einem Artikel, Orthodoxie, den ich vor sieben Jahren für die Ersch-Gruber'sche Encyklopädie schrieb, stellte ich noch die Forderung auf, dass für die Orthodoxie ein Bekenntniss als regula fidei da sein müsse. Allein durch die *Union* ist bei uns eine solche Mannigfaltigkeit von *Symbolen* frei geworden, dass es hier abermals des Urtheils der Vernunft, der Kritik bedarf, ob man in diesem Punct der Confessio Augustana oder Helvetica u. s. f. beipflichten müsse. Sagt man nun, man solle sich an die *Bibel* halten, so erneut sich dieselbe Schwierigkeit. Denn wenn wir auch den Streit über die Authentie mancher Schriften ganz ignoriren, so bleibt doch in den unbestritten kanonischen *Büchern* noch eine so grosse Mannigfaltigkeit von Bestimmungen, dass sie nur einen bellum omnium contra omnes ernährt. Wer beriefe sich wohl mehr auf die Bibel, als Strauss? Der Buchstabe der Bibel ist also ohne Auslegung ziemlich todt. Die Beziehung auf ihn als unfehlbare Entscheidung ist eine Illusion und sollte sie für das Christenthum ganz sein, was sie sein will, so müssten wir auch die Worte Christi im *aramäischen* Original, nicht im Durchgang durch das hellenistische Idiom besitzen. Manche Buchstabenfanatiker geberden sich in der Wuth, mit welcher sie eine Bibelstelle citiren, oft sogar so, als ob Christus Deutsch gesprochen hätte, während nicht einmal das Griechische für die Ursprünglichkeit zureicht. — Fordert also die Bibel, um Auctorität zu sein, die Kritik heraus, so ist dies noch mehr der Fall mit den Schriften der *Kirchenväter*, *Scholastiker* und *Dogmatiker*, welche ohne Kritik ein die Intelligenz nur quälender Wust bleiben, weil sie in noch heftigerem und verschiedenartigerem Widerspruch mit-

einander sich befinden. Ja mitunter ist eine einzige dieser Auctoritäten mit sich selbst wieder in Conflict, z. B. der so gern citirte Augustinus durch seine Retractationen. — Die Schriften der *Philosophen* endlich trifft, ohne dass man es sagt, natürlich dasselbe Urtheil. — Ist das nun für die Orthodoxie nicht eine recht trostlose Aussicht? Ist, in diesem embarras de richesses den wahren, seligmachenden Glauben zu erkennen, nicht ein Abgrund von Skepsis eröffnet? Kann nicht, wenn man sich auf das Beweisen einlässt, *über den Starken der Stärkere* kommen? Ist es nicht Anmaassung, einen Andern den rechten Glauben abzusprechen, weil er es mit Calvin, nicht mit Luther hält?

Angesichts dieses vielverschlungenen Knäuels von Argumenten und Opinionen haben Manche zu dem *verzweifelten* Ausweg gegriffen, ganz subjectiv, wenn auch in Uebereinstimmung mit den Bedürfnissen *ihres* Gemüths, *ihres* Verstandes, *irgend eine* Gestalt der Christlichkeit als die wahrhafte zu *fixiren* und, mit Starrsinn an ihr sich festklammernd, alle andern rechts und links als unchristlich zu verdammen. So haben z. B. neuere evangelische Gottesgelehrte brevi manu die Bergische Concordienformel, die übrigens jeder mit der Geschichte der Kirche und Dogmatik Vertraute aufrichtig ehren wird, für den Inbegriff des wahren christlichen Glaubens erklärt, für subtilere Fälle etwa den Sentenzen der Heroen des dogmatischen Verstandesmechanismus, Quenstädt, Gerhard, Buddeus, sich anschliessend. Andere haben sich, um für die Philosophie der Religion einen *rationalen Purismus* zu begründen, ein ungefähres Bild normaler Christlichkeit zurecht gemacht, z. B. Feuerbach. Wer nicht glaubt, dass Christus von einer durch den heiligen Geist (obwohl Vater und Sohn diesen selbst erst gemeinsam hauchen!) geschwängerten Jungfrau geboren ist; wer nicht an Christi Höllenfahrt im crass sinnlichen Verstande; wer nicht an den leibhaften Teufel und seinen ganzen Anhang u. s. w. glaubt, der sage nicht, dass er ein Christ sei! — *Lessing* hat einmal den Gedanken gehabt, das *Gebet Christi*, dessen

Authentie mit Ausschluss der Doxologie am wenigsten angefochten ist, zum *Symbol* zu machen, so dass Jeder, der dasselbe mit Ueberzeugung zu seinem Gebet machen könnte, das Recht haben sollte, als Christ zu gelten. Diesen Gedanken sollte man wieder aufnehmen, um bei der heutigen Verketzerungssucht doch wieder ein festes Maass zu haben. Sieht man in der homiletischen Literatur, welchen grossen Unfug die fast von allen berühmten Kanzelrednern, bis auf die von *Marheineke* 1840, herausgegebenen Predigten über das Vaterunser einnehmen, gerade jetzt einnehmen, so sollte man den Zeitpunct für günstig halten. Da in dem Gebet des Herrn sich alle Confessionen, alle Kirchen wiederfinden, so kann es kein Symbol sein, welches *trennt*, sondern nur, als älteste Urkunde des Christenthums, das universellste Band der *Vereinigung*. Auch für den Cultus ist es ein solches. Wenn der Prediger sagt: „Was wir sonst auf unserm Herzen haben, lasst uns im Gebet des Herrn zusammenfassen," und nun die Gemeinde entweder laut, wie in katholischen Kirchen, oder mit flüstern*dem* Gemurmel, wie in protestantischen, das Gebet spricht, so ist dieser Moment, in welchem Alle in Eine Gesinnung zusammengehen, von durchdringender Feierlichkeit. Die Dogmatik des Vaterunser ist frei von den dogmatischen Beziehungen, welche bei der Abfassung der Symbole apologetisch und polemisch gegen häretische Bestimmungen *ein*traten. Es hat keine historische Einseitigkeit, wie das Apostolische; keine spekulative, wie das Nicänische, in welcher Einseitigkeit gerade der hohe Werth dieser Symbole liegt, sondern in seiner erhabenen Theorie enthält es die absoluteste, verständlichste Praxis. Indem es Gott als unsern Vater anruft und zugleich Christus der Betende ist, setzt es unsere Kindschaft; indem es seinen heiligen Willen auf Erden eben so geschehen lässt, als im Himmel, hebt es die abstracte Trennung eines Diesseits und Jenseits durch Gott auf. Die Versöhnung mit unsern Schuldnern wird zur Bedingung unserer eigenen Versöhnung mit Gott. Christus negirt den formell historischen Glauben.

Er sagt nichts von einer Versöhnung mit Gott, von einer Vergebung der Sünde, weil er sterbe, vielmehr sollen wir, wenn wir nicht selbst unsere Entzweiung mit andern Menschen aufheben, nicht hoffen, von Gott Vergebung für unsere Sünden zu erlangen. Diese Entzweiung ist selbst Sünde. Endlich werden wir auch von Gott versucht. Christus sagt nichts von einem Teufel, der uns in Versuchung führe, sondern das Versuchtwerden ist nach ihm eine von dem Menschsein unzertrennliche Bestimmbarkeit, die in unserer von Gott einmal nicht anders zu erschaffen möglichen Endlichkeit liegt. Eben darum aber, weil die Möglichkeit der Versuchung von unserer Natur nicht zu entfernen war, ist auch Gott selbst, wie der Versucher, so der Erlöser, indem wir seinen Willen der Liebe zum unsrigen machen, denn nicht ohne oder gar gegen unsern Willen werden wir erlöst. Erlöst werden vom Bösen und Vereintwerden mit *Gott* ist dasselbe. —

Je mehr wir nun aber Strauss in alle den Puncten beistimmen, welche die Befreiung der Dogmatik und folglich auch des Glaubens von allem Mechanischen betreffen, um so härter und verwickelter wird unser Kampf mit ihm sich da erheben, wo wir uns, dem gemeinschaftlichen Ausgangspunct nach, nämlich der Hegel'schen Philosophie, gerade in der grössten Einstimmigkeit mit ihm vermuthen sollten. Um so schwieriger wird hier die Untersuchung, weil Strauss sich bald auf Hegel als eine letzte Auctorität beruft, bald sich gegen ihn erklärt, wo derselbe ihm zu christlich wird, auf alle Fälle aber mit grossem Selbstgefühl zu verstehen gibt, *dass er ihn ganz verstanden habe.* Die, welche ihn nicht so verstehen, wie er, werden sogar mit Hohn von ihm angelassen und, indem sie doch auch, was er nicht leugnen kann, durch Hegel selbst sich gegen solchen Vorwurf schützen können, so kommt zuletzt heraus, dass Hegel selbst zweideutig nicht nur, sondern *vieldeutig* ist, denn ihm heuchlerische Accomodation an das Christenthum Schuld zu geben, hat Strauss doch nicht gewagt, wiewohl er mehrmals dicht an diesem Vorwurf vorbei-

streift. Das, was hier zur Verhandlung kommen muss, lässt sich in folgende Puncte zerlegen:

1) Die Methode.
2) Immanenz und Transcendenz.
3) Persönlichkeit Gottes und Trinität.
4) Christenthum und absolute Religion.

1) Die Methode.

Strauss kennt die Forderungen der Hegel'schen Methode sehr wohl, (S. 492) allein er folgt ihr nicht, sondern bewegt sich theils geistreich reflectirend, theils construirend, indem er Thesen, Antithesen und Synthesen aufstellt. Dagegen an sich ist nichts zu sagen. Es würde lächerlich sein, Jedem zuzumuthen, nur der Hegel'schen Methode zu folgen; wenn Jemand es thut, wird er eben so wohl seine Gründe dazu haben, als wenn er es nicht thut und bei einem Schriftsteller, der ein grosses Publicum hat und es sich zu erhalten wünscht, ist das Letztere sehr begreiflich, um nicht durch die dialektische Selbtbewegung die Menge, der sie theils unbekannt, theils ungewohnt ist, vor den Kopf zu stossen. Allein die Kritik hat dies Factum hervorzuheben, weil Viele Strauss für einen wirklichen Hegelianer halten und diese Ansicht auch auf seine Darstellungsweise ausdehnen könnten.

So wenig aber ist diese Hegel'sch, dass man Stellenweise sogar zum Zweifel gezwungen wird, ob er ihren *Begriff* auch da immer gegenwärtig gehabt hat, wo es allerdings auf ihn ankommt. So wundert er sich S. 496, dass Theismus und Pantheismus als Einheit in einem Dritten gefasst worden seien. Beide „waren bisher als *disjuncte* Gerichte präsentirt worden." Waren sie dies, so mussten sie ja, indem sie einander ausschlossen, sich in einem Dritten in ihnen identischen zusammenfassen, welches weder B noch C, sondern sowohl B als C und nur, insofern es als einseitige Besonderheit erscheint, entweder B oder C, an und für sich aber das in B und C sich setzende A ist. Was ist da nun Unspeculatives? Hegel hat sogar strenger als andere Logiker die Disjunction als die Opposition conträrer

Urtheile von der nur in der Oberfläche der blossen Diversität bleibenden divisiven Disjunction unterschieden. Im concreten Fall somit den Theismus als Negation des Pantheismus, diesen als Negation des Theismus, folglich eine weder pantheistische noch theistische negative Identität zu setzen, stimmt vollkommen mit Hegels Logik und Methode überein. Was soll hier nun Falsches sein? Warum lässt er hier die jungen Philosophen, — er meint hier besonders *Weisse* und *Fichte*, so hart an? Indem ich diese Worte schreibe, regt sich plötzlich mein natürlicher Mensch und raunt mir in die Ohren, keine Sylbe drucken zu lassen, welche diese vertheidigen könnte, denn sie hätten es um mich nicht verdient. In der That hat namentlich der jüngere Fichte in seiner Zeitschrift unter dem Titel einer *Berichtigung* mir den Vorwurf gemacht, ich hätte ihm den Vorwurf gemacht, seine Vorschule zur Theologie, worin nämlich sowohl der alte Theismus als der Pantheismus bekämpft wird, sei ein Plagiat aus Hegel's und Schelling's Schriften, „ohne beide zu nennen." So gewiss nun diese Worte sammt dem des Plagiats eine saubere Erfindung Fichte's sind, mich bei seinen Lesern moralisch verhasst zu machen, so ist es doch ganz richtig, dass ich Hegel wenigstens immer so verstanden habe, als wenn er *weder* abstracter *Theist* noch abstracter *Pantheist* sei, ein Verständniss, dass ich wahrlich nicht erst der Fichte'schen Vorschule verdanke, womit ich aber auch gar nicht isolirt stehe, sondern welches z. B. *Hinrichs*, dessen Werk: die Religion im innern Verhältniss zur Wissenschaft, vier Jahr vor der Fichte'schen Vorschule erschien, gerade eben so besitzt und auch beständig erneut hat, zuletzt in der Kritik von Michelet's Geschichte der neuesten deutschen Philosophie. Allein es versteht sich von selbst, dass ich auch nicht im Entferntesten daran denke, mir aus Straussens Glaubenslehre, wozu sie Stoff genug lieferte, gegen Fichte und Weisse Säuerlichkeiten zu holen, sondern mein altes freudeloses Verhältniss zu ihnen fortsetze. Nichts verdirbt die Wissenschaft mehr, als die *Diplomatie*, als das Ein-

gehen auf die Rücksichten des Egoismus, was Hinz oder Kunz zu unsern Worten sagen, wie sie von dieser oder jener Partei werden aufgenommen werden? —

Der wichtigste Punct in Ansehung der Methode scheint mir für Strauss die Beschreibung derselben zu sein, welche sie dahin definirt, dass die *Substanz* als *Subject*, ihre Bewegung als *Selbstbewegung*, ihre Veränderung als ein *Sichanderswerden* gesetzt werden müsse. Diese Beschreibung machte Hegel zuerst in der Vorrede zur Phänomenologie und wiederholte sie am Ende der Logik bei dem Begriff der absoluten Methode. Ist diese Bestimmung wahr, so muss auch die *wissenschaftliche Entwicklung des Begriffs Gottes* ihr unterworfen sein. Gott kann in der Wissenschaft nicht eine Ausnahme von der Methode machen. Hegel hat deshalb in jener Vorrede auch gerade als Beispiel Gott herangezogen. Wenn Gott als ein fester, *ruhender* Punct genommen wird, an welchen verschiedene Prädicate nur angeheftet werden, so entspricht eine solche Darstellung seinem Begriffe nicht, denn Gott als Leben, als Geist, ist nur als Selbstbewegung zu fassen. Es ist somit vollkommen begründet, dass diejenige Substanz, welche wir Gott nennen, auch als Subject dargestellt werden muss, wenn die Wissenschaft ihren Begriff auf adäquate Weise geben will. Allein die Wissenschaft als speculative macht die Forderung, dass *jeder Inhalt* sich in dieser *Form* entwickeln soll. Es führt daher zum Irrthum, wenn man die *logische Nothwendigkeit* der Methode, welche Hegel in der Phänomenologie, Alte Ausg. LXX, ausdrücklich einschärft, umgekehrt *nur auf Gott beschränkt*, als wenn er die einzige Substanz sei, welche Subject ist. In der Logik, Erste Ausgabe III, 391, sagt Hegel eigends: „Wie das Anfangende das *Allgemeine*, so ist das Resultat das *Einzelne*, *Concrecte*, *Subject;* was jenes *an sich*, ist dieses nun eben so sehr *für sich*, das Allgemeine ist im Subjecte gesetzt. Die beiden ersten Momente der Triplicität sind die *abstracten*, unwahren Momente, die eben darum dialektisch sind, und durch diese ihre Negativität sich zum

Subjecte machen. Der Begriff selbst ist, *für uns* zunächst, *sowohl* das ansichseiende Allgemeine, *als* das fürsichseiende Negative, *als* auch das Dritte an- und fürsichseiende.“ Aber noch grösser wird der Irrthum, wenn die Subjectivität der Substanz so genommen wird, als ob darunter nur der *einzelne endliche Geist* zu verstehen sei. Nach Hegel ist Subjectivität überhaupt die Form des Begriffs, die Reflexion des Inhalts in sich. Dass also die Substanz als Subject gesetzt wird, gilt auch für die logische Idee, gilt auch für die Natur. Der Ausdruck Subject kann *logisch von jedem sich als Begriff bestimmenden Inhalt* eben so gut gebraucht werden, als derselbe Substanz genannt werden kann, wie z. B. der Staat als Subject ist. In der Sphäre des Logischen ist der *Begriff des Begriffs* das *Moment* der Subjectivität; in der Natur ist es das freie materielle Individuum als Himmelskörper, das organische Individuum u. s. w.; aber *an sich* ist die Subjectivität auch in dem nicht für sich Subjectiven enthalten, denn dasselbe hat ja erst in diesem, dem An- nnd Fürsichseienden, seine Wahrheit. Es ist keineswegs nothwendig, dass Subjectivität nur als *intelligente, als sich wissende* existire. Weil wir aus der Fichte'schen Periode der Philosophie her gewohnt sind, bei dem Wort Subject gewöhnlich sogleich das Selbstbewusstsein unterzuschieben, dem das sich nicht selbst Wissende als Object gegenüber steht, so tragen wir auch wohl in Hegel's Terminologie eine solche Beschränkung über, verderben aber mit ihr den weitergreifenden Sinn derselben und brauchten uns nur an die gewöhnliche Lehre von Subject unb Prädicat zu erinnern, um aus solcher Vereinseitigung herauszukommen.

Es wird noch Veranlassung genug sein, auf diese Bestimmungen in concreto zurückzukommen, da Strauss in demselben mit dem, was Hegel die Negativität des Begriffs genannt hat und worin im Grunde alle *sachliche Dialektik* besteht, nicht selten in Widerspruch geräth, nichtsdestoweniger aber Andere bezüchtigt, diese Dialektik nicht erreicht zu haben.

2) Immanenz und Transcendenz.

Nach Strauss ist der *Pantheismus* allein die wahrhafte Religion. Gott ist vollkommen nur, weil und insofern er sich in der Welt entwickelt. Er verhält sich nach ihm zu derselben, wie der Mensch zu seinem Organismus, der mit ihm sich entwickelt. Der *Theismus*, welcher Gott von der Welt unterscheidet, als ob das Werden derselben nicht sein eigenes, soll nur eine zwangvolle, willkürliche Hypothese sein. Spinoza wird von ihm z. B. in der Vorrede zu den „friedlichen Blättern" ausdrücklich als *Ueberwinder* der alten Weltanschauung gefeiert, die auf der Transcendenz basirte. Ich will versuchen, Strauss zu sagen, wie ich mir sein System eigentlich denke, denn nur dadurch kann ich ihm eine Garantie geben, ihn nicht zu misshandeln, wenn ich gegen ihn polemisire. Ich kann also *das Denken* in seiner abstracten Neutralität von dem Gedanken des absolut unbestimmten Seins an bis zum Begriff der absoluten Idee hin denken, ohne dass ich hierzu die Voraussetzung eines Wesens machen müsste, welches an und für sich alle diese Bestimmungen dächte. Wenn ich nicht *selbst* sie denke, sind sie für mich nicht da. Ich brauche nicht einem überweltlichen Gott beschwerlich zu fallen, um die Logik zu studiren. Das Erkennen der Kategorieen ist kein Offenbarungsact. — Zweitens erkenne ich in der *Natur* einen schlechthin sich selbst bestimmenden Process. Die himmlischen Körper üben selbst Attraction und Repulsion; ihre Bewegung ist Selbstbewegung. Die Elemente gehen durch eigene Dialektik in einander über. Erde und Wasser, Feuer und Luft lösen sich in ewiger Wandlung in einander auf. Die Körper endlich, welche organisch sind, haben ihr Princip der Gestaltung, des Wachsthums, der Bethätigung in sich selbst und sind nur durch solche Immanenz lebendige. Das Verhalten aller dieser Bildungen ist nun zwar im Ganzen ein harmonisches, im Einzelnen aber tritt das Dasein der einen gegen das einer andern völlig rücksichtslos auf. Die Pflanzenwelt z. B. treibt die schönsten Blüthen, allein plötzlich ändert sich die Temperatur und ein

Frost vernichtet sie oder es erzeugt sich ein gefrässiges Raupenheer und zerstört mit der völligsten Gleichgültigkeit die schönsten Formen und Farben. Aber in der Kette der Phänomene ist jeder dieser Acte schlechthin nothwendig; zu dem Grade der Temperatur, worin ich im Augenblick mich befinde, haben alle vorangehenden Jahrtausende ihren Beitrag geliefert, so wie er selbst wieder alle folgenden bedingt. Wo wäre hier die Lücke, in welcher das Wirken eines ausser der Natur befindlichen Gottes Raum fände? — Der *Geist* geht aus der Natur hervor. Ohne ihre Brautfeier kommt es nicht zu seiner Existenz. Allein er bestimmt sich ebenfalls in sich selbst. Wie das Denken sich von einem Gesetz zu einem andern durch eigene Nöthigung fortbewegt; wie die Natur eine Gestalt nach der andern erzeugt und die eine zum Schoosse der andern macht; so hat auch der Geist seine Nothwendigkeit, die jedoch für ihn keine ist, weil er sich ihrer bewusst werden kann. Und nicht nur seiner selbst, auch der Natur und ihrer Gesetze, auch der reinen Vernunft und ihrer Gesetze kann der Geist als der denkende inne werden. Er ist die absolute Einheit. Die Natur verhält sich übrigens gegen ihn so gleichgültig, wie gegen sich selbst. Da sie unbewusst ist, so hat sie für seine Zwecke kein Interesse und er muss ihr Alles theils abtrotzen, theils ablisten. Die Natur verschont nicht ihre eigenen Schöpfungen, allein auch nicht die des Geistes. Ein vulcanischer Ausbruch verschüttet nicht nur eine reiche Pflanzen- sondern auch Cultur-Welt. Der Geist aber ist nur, was er thut. Daher ist das Werden als Geschichte ihm wesentlich. Und wie in der Natur auch das kleinste Partikelchen ein Product ihrer Totalität ist und Alles in ihr zu seiner vielleicht ephemeren Existenz hat zusammenwirken müssen, so ist auch in der Geschichte das Schicksal, die Physiognomie des einzelnen Geistes stets das Resultat der ganzen Geschichte und wird seinerseits auch für die Folgezeit, für alle weitere Gestaltung der kommenden Geschlechter, auch ohne dass sie von ihm wissen oder ohne dass er über seine Bedeutung für das Ganze ein Bewusst-

sein hat, zur Bedingung, welche mitzählt. Der Indianer, der in der grünen Nacht des amerikanischen Urwaldes uns unbekannt lebt und stirbt; der Neger, der noch mit dem Thier sich zu verwechseln in Gefahr steht: sie haben ein Verhältniss zum Ganzen. Wo ist auch hier nur eine Spur von einem Gotte, der jenseits dieser sich in sich fortbestimmenden Entwicklung stünde, von einem Gotte, der, man weiss nicht wie, vorher wüsste, was aus diesem viel verschlungenen Gewirr auch nur Tag vor Tag sich herauswirkt? Der Geist ist als allgemeiner Geist *unpersönlich*, nur als *selbstbewusster* ist er persönlich. Ausserdem ist Persönlichkeit nur der Ausdruck, *eine gewisse Einheit* von Geistern zu bezeichnen, welche durch einen besondern Zusammenhang als Familie, als Gesellschaft, als Volk oder Staat, als Schule oder Kirche, sich auf einander beziehen. Wenn man aber vom Geist der Menschheit, vom Geist der Welt spricht, so ist dies Wort nur Darstellung einer Abstraction, der wesentlichen Gleichartigkeit aller Menschen, allein keineswegs wird damit eine besondere, von allen Menschen sich für sich unterscheidende Person bezeichnet. Gerade weil *Autonomie* das Wesen des Geistes ist, wie jeder von sich erfahren kann, ist ein allgemeiner Geist ausser den einzelnen Geistern unmöglich, denn alsdann würde dieser vorausgesetzte Geist entweder müssig sein müssen, der Freiheit der Geschichte keinen Abbruch zu thun, oder er würde als ein nur mit der Production der Natur beschäftigter Demiurg zu denken sein. *Postulate* aber eines überweltlichen Gottes brauchen wir der Gerechtigkeit halber nicht zu machen, denn die Geschichte ist selbst im Geschehen die Nemesis und jede That trägt eo ipso ihren Lohn wie ihre Strafe in sich. — *Gott* ist somit nur der Name, *die Totalität als Totalität* zu bezeichnen und insofern kann eben so wohl das *All*, das Universum, die Welt, gesagt werden. Gott ist der Name eines *Hülfsbegriffs*, welcher von denen zur Welt hinzugedacht wird, ihre Einheit sich zu vergegenwärtigen, die noch durch Mangel an speculativer Bildung unvermögend

sind, sich das Universum in seiner reinen Objectivität zu denken. —

Dies scheint mir im Allgemeinen das System der Strauss'schen Weltansicht zu sein. Alles, was von ihm aus gegen das *entgegengesetzte* System des abstracten Theismus gesagt werden kann, scheint mir eben so wahr, als, was von dieser Seite gegen Strauss gesagt wird. Wenn Strauss z. B. für das praktische Verhalten den Menschen auf sich selbst, auf sein Nachdenken, auf die Entschiedenheit und Festigkeit seines Willens anweisen muss, so fordert der Theismus, dass der Mensch sich auch des göttlichen Beistandes oder Widerstandes für seine Zwecke gewiss sein soll. Strauss macht alle die Bedingungen geltend, welche für das Handeln gegeben sind und sich im Entschluss des Handelnden vereinigen; ohne die eigene Einsicht und ohne die Selbstbestimmung des Menschen kann es nicht zum Handeln kommen. Wo wäre hier nun Gott? Aide toi, Dieu t'aidera! Der Theist dagegen glaubt, dass das gerade so und nicht anders gestaltete Zusammen der Bedingungen des Handelns auch eine Absicht Gottes sind und dass Gott mit seinem Willen ihn, den Handelnden, hemmen oder fördern könne. Der Unglückliche, der von der Welt Zurückgeworfene, der im dunklem Elend mit Hunger, Blösse und Schmach Ringende, der unschuldig Verfolgte, der lieblos Verlassene, der Unselige von seinem Schuldbewusstsein zu martender geistiger Vereinsamung Verdammte — alle diese würden ihr Dasein verfluchen, wäre nicht ein Gott, der ihre Thräne sähe, ihre Klage hörte, ihre Schmerzen fühlte, ihre geheime Beichte vernähme. Was Philosophie, werden diese sagen, ich bedarf eines Gottes, eines absoluten Du, welches Stand hält in allem Wechsel der Welt, welches mir Freund bleibt in Leid und Freude, Freund, wenn ich gut, aber Freund auch, wenn ich sogar böse handle, Freund dadurch, dass es mir Züchtigung und Besserung bereitet und aus dem Abgrund jeder Schuld mit nie zu erschöpfender Liebe mich wieder zu sich zieht. — Der *Pantheist* hat Recht, wenn er die *Reihe der Vermittlungen*

geltend macht, welche das menschliche Handeln durchlaufen muss, wenn er daran erinnert, dass ja auch zahllose Menschen in Verzweiflung leben und lebten, mit dem innersten Grimm gegen ihre Existenz empört; der *Theist* hat Recht, wenn er einen absoluten von einem nicht in die Verwicklung des Besondern hineingerissenen *absoluten Subject gewussten und gewollten Endzweck* alles Handelns voraussetzt. Gegen einander müssen sie also Unrecht haben, der Pantheist, der das Subject leugnet, welches, über allem Werden erhaben, *zum Geschehen ein freies Verhältniss* hat; der Theist, welcher den *Zusammenhang der Objectivität und seine Nothwendigkeit vergisst* und das Werden desselben nur als ein auf ihn sich beziehendes göttliches Machwerk ansieht. — Doch, um aus dieser Exemplification zur allgemeinen Frage zurückzukommen, so hat der Pantheist für die Beweisführung den entschiedenen Vortheil, dass ihm von den *Thatsachen*, die er geltend macht, *keine geleugnet werden kann*, indessen das absolute Subject des Theismus *nur als eine Vorstellung*, nur als ein Gedanke Realität hat. In der Phänomenologie hat daher Hegel das prädicatlose Wesen des früheren Theismus, das être suprême, sogar einmal einen faden Dunst genannt. Der Pantheist kann immer darauf fussen, dass die Natur und Geschichte ihm zugegeben werden müssen und dass das Glauben an einen von der Welt getrennten für sich seienden Gott noch Niemanden von den grössten Schwächen geheilt, von den ärgsten Verkehrtheiten und Lastern abgebracht, *wenn er nicht selbst dazu gethan habe.* Dieses Vortheils der empirischen Realität ist sich auch der Pantheist wohl bewusst. Er ist durch die für ihn freie Hingabe an die Nothwendigkeit mit dem Geschick der Welt wie mit dem seinigen versöhnt und begrüsst in jeder Geburt der Natur, in jeder That der Geschichte den sein Schicksal vollendenden Gott, an welchem er selbst Theil hat, cujus ipse pars magna fuit.

Das vielgebrauchte Wort Immanenz ist also Ausdruck für die *Nothwendigkeit* als *innere*, Transcendenz aber für

die *Freiheit*. Denn sonst existiren keine Kategorieen, diese proteische Terminologie zum Verständniss zu bringen. Die Existenz der Nothwendigkeit enthält aber den Unterschied, *unbewusste* und *bewusste* zu sein, welche letztere Form der Pantheismus eben Freiheit nennt. Hier entsteht somit die Metamorphose des Problems, nämlich: ist das Bewusste Product des Bewusstlosen, die Freiheit Product der Nothwendigkeit? — Aber diese Gestaltung des Problems wird der Pantheismus zurückweisen und ein Absolutes setzen, für welches Nothwendigkeit und Freiheit, Unbewusstsein und Bewusstsein, objective und subjective Zweckmässigkeit gleich nothwendige Attribute, *allein keines Grund des andern* ist. Er wird sagen: wie in der Entwicklung des Universums das Absolute, was an sich schon Alles ist, wozu es successiv wird, vom Unbewusstsein zum Bewusstsein fortgeht, ein Fortgang, den wir in der Entfaltung jedes Menschen vom Embryo an stets gegenwärtig haben, so müsst Ihr ja zeigen, wie das Bewusste zum Unbewussten, die Freiheit zur Nothwendigkeit, der Geist zur Natur wird; glaubt Ihr dies weniger schwer? Der Pantheismus wird folglich dem Spinoza beistimmen, dass die res cogitans so gut als die res extensa *nur verschiedene Seiten* sind, *dieselbe Eine Substanz aufzufassen*. Wirklich pflegt auch diese Berufung sein speculatives Ultimatum zu sein.

Hier tritt der Wendepunct ein. Ist das Bewusstsein ein ewiges Attribut des Absoluten, so muss dasselbe als wissendes auch *sich wissen*. *Wissen überhaupt ohne ein Subject ist unmöglich*. Wissen ist nur *als Act* zu denken. Oder setzt für Wissen Denken, so kommt es der Sache nach auf dasselbe hinaus. *Denken ist ohne Fürsichsein undenkbar*. Indem die göttliche Substanz allerdings nicht erst eines Andern bedarf, um Begriff ihrer selbst zu sein, wie dies der Fall mit der undenkenden Natur ist, so ist sie als Begriff ihrer selbst nothwendig für sich. Ist sie dies aber, so ist sie nicht nur Substanz, sondern zugleich, *indem sie dies ist*, *Subject*. Subject sein heisst, sich von sich selbst unterscheiden und im selbst gesetzten Unterschied

mit sich identisch sein. Ob aber das Subject ein natürliches oder geistiges, macht einen Unterschied der Existenz: das Absolute als Subject kann nicht blos natürlich, sondern muss wenigstens *auch* als geistig bestimmt sein. Ist das Absolute denkendes, so ist es ewig auch sich von sich als denkendem unterscheidendes. Denn das Denken kann nicht anders, als sich von sich zu unterscheiden, aber eben so sehr sich auf sich zu beziehen. Wie sollte somit das Denken dem Absoluten erst einmal *enstanden* sein? Ein solches Hinzukommen widerspricht sowohl dem Begriff des Absoluten als dem des Denkens. Jenes Moment aber der Negativität ist das, was man *Transcendenz* heisst. In der Ungleichheit mit sich bleibt das Absolute sich gleich. Diese Gleichheit mit sich ist nicht weniger seine eigene Thätigkeit, als jene Ungleichheit. *Frei* ist das Absolute in seiner Thätigkeit, weil dieselbe nicht blos ein Verlauf von Zuständen, ein blinder *Wechsel von Modificationen*, sondern eine ihm selbst, indem es sie hervorbringt, offenbare ist. Ein Sein oder Seiendes als Absolutes zu setzen, in welchem das Denken erst als Potenz existirte, um, nachdem es lange, man weiss nicht wie, träumerisch geschlummert, im Bewusstsein des Menschen zu sich zu kommen, widerspricht dem Begriff des Denkens.

Ist die Substanz an und für sich Subject, so wird dadurch auch der Begriff der *Schöpfung* möglich. Das Subject ist nicht nur sich selbst sein Anderes, sondern es vermag auch, insofern es denkendes ist, *sich seiner selbst zu einem Anderssein zu entäussern*, welches, von ihm, dem es setzenden, für sich *freigelassen*, dennoch *in ihm existirt* und durch dessen Dasein es sein Dassein *verdoppelt*. Das gesetzte Dasein wird das Wesen des Subjectes, wodurch es gesetzt ist, nicht verleugnen können. Insofern wird durch das Gesetzte offenbar, was das Setzende für sich in seinem Ansichsein ist. Es muss zur Erscheinung kommen. Allein es wird nicht nur eine *Homousie* des Setzenden und Gesetzten nothwendig sein, sondern das Setzende wird auch von dem, was es setzt, und indem es dasselbe

setzt, sich unterscheiden müssen. Es *ist* nicht blos unterschieden. Die Einheit mit dem Gesetzten, welche unvermeidlich ist, denn das Setzende macht sich selbst zur Materie des Schaffens, kann den Unterschied von dem Setzenden nicht aufheben, weil dasselbe *von vornherein in seinem Sein als denkendes* gedacht werden muss, das Denken aber die Macht des freien Unterschiedes sowohl als der freien Einheit ist. Dies erst ist der Begriff der Transcendenz. *Nur als transcendenter Schöpfer ist Gott der Welt immanent.* Wenn daher Gott nicht als absolutes Selbst des Universums, nicht als dessen Schöpfer gewusst wird, so kann von Immanenz eigentlich gar nicht die Rede sein; der Begriff der Immanenz hat nur durch seinen Gegensatz Bedeutung.

Ich bin gewiss nicht gemeint, der Bequemlichkeit das Wort zu reden, obwohl Strauss in sehr höhnischem Ton mich einmal so anlässt, als ob ich meine Speculation nach meinen Wünschen modelte (Glaubenslehre 505), allein ich bin auch nicht gemeint, mich durch solchen Ton abschrecken zu lassen, meinen Weg zu gehen. Und so bekenne ich denn, in einer Welt, in welcher der Geist nur in der Form einzelner Geister, nicht als von der Welt unterschiedenes absolutes Subject Existenz haben soll, nicht eine Lösung, nur eine Häufung der Schwierigkeiten zu finden, welche die in der Natur vorhandene Vernunft und Gesetzmässigkeit macht. Nach Strauss ist die Substanz dabei „in ihrem dunklen Drange des rechten Weges sich gar wohl bewusst". Dann möge er aber erklären, wie Geist und Materie, Denken und Sein, Bewusstsein und Unbewusstsein, Subject als Intelligenz und Object als Sinnliches *ursprünglich* zu denken sind, denn der *Erscheinung* nach hat er ganz Recht. Nach ihr ist die Natur das Erste; dann geht aus ihr der Mensch hervor als der persönliche Geist und dieser erzeugt die Wissenschaft, worin das Universum zur gehörigen Selbsterkenntniss gelangt. Auf dem Standpunct der Wirklichkeit, wie Hegel ihren Begriff im zweiten Theil der Logik als Einheit des Innern und Aeussern, des

Wesens und seiner Erscheinung, bestimmt, kann sich Strauss wohl erhalten, aber den Fortgang zum Begriff als der Wahrheit der Wirklichkeit, als ihres Princips, kann er schon nicht mehr gut zugestehen. Er frage sich doch, ob Hegel zwischen dem Begriff der Idee nur als Idee und dem Begriff der Idee als absoluten Geist nicht unterschieden habe? Dadurch, dass Hegel bei der Beschreibung des Begriffs der Idee sich solcher Ausdrücke bedient hat, dass sie die sich wissende Wahrheit und alle Wahrheit sei, hat er freilich Veranlassung gegeben, sie mit dem Begriff des absoluten Geistes zu confundiren. Dadurch aber, dass er die verschiedenen Formen, in denen der menschliche Geist die Absolutheit des Geistes erreicht, Kunst, Religion und Wissenschaft, nicht von dem Begriff des absoluten Geistes in seiner absoluten Absolutheit schärfer getrennt hat (er durfte nur den Anfang des zweiten Paragraphen dieses Abschnitts der Encyklopädie zum letzten Paragraphen machen; in der dritten Ausgabe derselben von §. 575 an hat sich das Bedürfniss eines Schlusses gezeigt, den sonst leicht möglichen Missverstand zu beseitigen), hat er es möglich gemacht, ihn so zu verstehen, als wenn der göttliche Geist ausser jenen Gestalten gar nicht für sich existire. Strauss lässt daher die Idee in derselben Bedeutung auftreten, welche ihr eigentlich nur insofern zukommt, als dieser Ausdruck, wie der des Absoluten, auch die *Totalität überhaupt* bezeichnen kann. Er sagt z. B. S. 557, wo er erwähnt, dass Schleiermacher die Existenz des Raums auf die bedingende Ursächlichkeit Gottes zurückführe: „Nach speculativer Ansicht ist diese Ursächlichkeit *die Idee*, welche den Raum und alles Räumliche, um als Geist daraus hervorzugehen, sich voraussetzend, in allen Räumen und Raumerfüllungen als deren immanente Dialektik als Leben und Gesetz, allgegenwärtig ist". Strauss hat nämlich die Meinung, dass der Geist nur *durch* die Natur zu sich kommt, eine Meinung, welche für den *erscheinenden* Geist ganz richtig ist, nicht aber für den absoluten Geist, der das *wahrhaft Erste* ist, wiewohl er oder besser sein Begriff, für den

Weg der Erkenntniss, im System der Wissenschaft, Resultat des Ganzen und Letztes ist. S. 350 sagt Strauss: „Wie könnte auch auf dem jetzigen Standpunct der Philosophie der Geist sich des Rechts und Urtheils über dasjenige begeben, was er als ein durch ihn selbst Gesetztes erkennt? Selbst von demjenigen, *was er als bewusstloser Naturgeist geschaffen*, wie er die Verhältnisse der Gestirne geordnet, wie er die Erden und Metalle geformt, den organischen Bau der Pflanzen und Thiere eingerichtet, *wäre dem Geiste nicht so sehr alle Erinnerung erloschen*, dass er sie nicht durch Forschen und Sinnen immer mehr zu beleben, und die Gesetze dieser Gebiete zu erkennen vermöchte: und etwas von demjenigen, was er als er selbst, *als bewusster Menschengeist*, hervorgebracht (Strauss meint hier besonders die Religionen), sollte sich, einmal aus ihm herausgesetzt, so verdichtet haben, dass er es nachdenkend nicht mehr zu durchdringen im Stande wäre? „Ein Subject setzt Strauss hier voraus, was *sowohl* bewusstloser Naturgeist, *als* bewusster Menschengeist sein soll, ein Subject, welches er den Geist nennt. Er denkt sich dasselbe aber als ein solches, das die Mathematik des Universums, obwohl es sie selbst geschaffen hat, jetzt nur noch durch Sinnen und Studiren herausbringt! Wahrlich, man möchte hier anwenden: das liebe heil'ge röm'sche Reich, wie hält's nur noch zusammen! — Die nothwendige Consequenz solcher Theorien ist S. 673 zu lesen. Hier ficht Strauss in einer Anmerkung die Ansicht an, dass unser Planet schlechthin der Mittelpunct des Universums sei, weil er der Ort der Weltgeschichte. Er spricht hier so, als ob einige jüngere Philosophen aus Schelling's und Hegel's Schule sich diese Theorie gebildet und den quantitativ unendlichen Progress sehr unüberlegt verachtet hätten. Also Schelling soll nicht dieser Meinung gewesen sein? Hegel auch nicht? Soll ich etwa Stellen anführen? Auch würde Strauss wohl nichts dagegen haben, ängstigte er sich nur nicht, dass mit dieser Theorie dem alten Theismus Vorschub gethan werden könnte. Da er sich auf dem Standpunct der Wirk-

lichkeit fixirt, so soll beständig das Quantum aller Erscheinungen Dasein haben, um dem Wesen an sich gleich zu sein. Wäre also eine Zeit zu denken, in welcher der Geist als endlicher noch nicht actu existirt hätte, so würde auch von dem Wesen noch etwas zurückgewesen sein als ein Nichterscheinendes. Obwohl daher Strauss anderwärts von dem bewusstlos schaffenden Naturgeist spricht, so will er doch auch dem bewussten Geist eine permanente Existenz sichern, denn Bewusstsein gehört einmal zu den so zu sagen constitutiven Elementen des Absoluten. Wenn aber nur unser Planet Schauplatz der Entwicklung des endlichen Geistes, wenn er allein die Pflanzschule des Geisterreichs, wenn die Menschwerdung Gottes wirklich so haushälterisch wäre, wenn die Millionen Gestirne ein gewiss nothwendiger Luxus, allein doch ein Luxus wären, so würde man zugeben müssen, dass eine Zeit gewesen ist, *in welcher der Geist als endlicher noch nicht wirklich, nur erst der Potenz* nach in der gährenden Idee existirt habe. Strauss sagt: „im Allgemeinen würde aus der Annahme, dass nur diese Erde von intelligenten Wesen bewohnt sei, bei dem nachweislich späten Ursprunge dieser letztern auf ihr, der Satz folgen, dass einmal eine Zeit gewesen, wo im Universum der endliche Geist noch nicht entwickelt war: ein Satz, der, dem alten Theismus unschädlich, ja dienlich, mit der speculativen Idee des Absoluten schlechterdings unverträglich ist." Dann ist Schelling übel berathen, der den Anfang der Schöpfung, die *Geschichte* derselben, das periodische Hervortreten der Weltmächte, für ächt speculative Ideen hält. (Siehe vornämlich dessen Antwort auf Eschenmeyers Sendschreiben, Allgemeine Zeitschrift von Deutschen für Deutsche, Nürnberg 1813, I, 79 ff.)

Es ist in der Speculation nicht nur genug, den Unterschied in der Einheit, die Einheit im Unterschiede zu denken, sondern es muss auch *die Einheit der Einheit und des Unterschiedes* gedacht werden. Strauss kann nicht dahin kommen, das Anderssein, das Negative als ein selbst

Freies zu denken, weil er den Act des Unterscheidens nur als die Qual der Nothwendigkeit nimmt. Gott schafft nach ihm nicht, sondern *ist* vielmehr *das Geschaffenwerden seiner selbst.* Er fällt daher seiner Actualität nach *mit der Welt zusammen.* Die Welt ist ewig. Strauss unterscheidet nicht die in der Freiheit Gottes begründete ewige Nothwendigkeit zu schaffen von dem Acte des Schaffens. Jene Nothwendigkeit ist anfanglos, endlos. Auch kann für ihre Realisirung kein Zeitpunct angegeben werden, denn gegen die Zeit ist Gott an und für sich *gleichgültig.* Es können Milliarden von Jahrhunderten verflossen sein, bevor der Mensch in der äusseren Erscheinung hervortrat. Weil das, was Gott schafft, in sich frei ist gegen ihn, so kann es sich entwickeln. *Entwickeln* heisst ja nichts Anderes, als ein Werden nach eigener Nothwendigkeit besitzen. Weil Gott frei, weil er Schöpfer ist, *geht er nicht in die Schöpfung auf.* Sein Wesen erscheint allerdings darin, aber von dieser Erscheinung, weil sie zugleich eine durch ihn gesetzte ist, unterscheidet er sich selbst. *Unterschiede er sich nicht von sich, so würde er freilich auch von seinem Werk sich nicht unterscheiden können;* bei dem Thiere z. B. ist es der Fall, dass es sein Fürsichsein nur als Selbstgefühl hat und daher sich von einem Werke, was es hervorbringt, nicht wirklich unterscheidet; der Biber kommt nicht zum *Begriff* des Hauses, was er bauet, die Spinne nicht zum Begriff des Netzes, das sie webt, die Muschel nicht zum Begriff des Gehäuses, das sie excernirt u. s. w. Die Thiere haben in diesen Productionen nur *Fortsetzungen* ihrer selbst. Allein für Gott ist, was er schafft, in der That *als ein Anderes*, während er es zugleich durchdringt; *er ist ausser- und innerweltlich zugleich.* — Nach Strauss ist das Schicksal der Welt das Schicksal Gottes, aber richtiger ist, zu sagen: Gott ist das Schicksal der Welt.

3) Persönlichkeit Gottes und Trinität.

Die Untersuchung über die Immanenz und Trans-

cendenz hat im Grunde schon Alles zur Sprache gebracht, was ich noch über die Lehre Straussens in Betreff der Persönlichkeit und der Trinität Gottes zu sagen hätte.

Dass nach Strauss das Universum nur als endlicher Geist wahrhafte Persönlichkeit hat, ist schon zur Sprache gekommen. Dass er folglich auch keine Trinität zugeben kann, liegt eben so am Tage. Dass er für seine Ansicht eine Menge guter Gründe hat, versteht sich nicht weniger. Es kann sich daher für mich nur darum handeln, ob ich, indem ich im Vorigen darzuthun gesucht habe, dass Gott Subject sei, dies als dreieiniges ansehe. Und hier ist es denn, wo ich von Seiten der *Philosophie* Strauss vollkommen in der *Negation* der Vorstellung von drei in spröder Isolirung ewig existirenden Subjecten beistimme. Wäre es so, dass drei auf menschliche Weise geschiedene Personen die göttliche Trinität bilden sollten, so könnten eben so gut vier, fünf u. s. f. dasein, wie denn auch gefragt worden ist, ob nicht Maria als vierte Person aufzunehmen sei; eine nach der Apotheosirung Maria's ganz consequente Frage. Allein von Seiten der *Religion* behaupte ich umgekehrt die Nothwendigkeit der *Position* des Dogma's von der Trinität, indem durch dasselbe von dem Wesen Gottes eine wahrhaftere Vorstellung gegeben wird, als dies durch irgend andere Vorstellungen möglich ist. Die Philosophie muss nur nicht in Abrede stellen wollen, dass ihre Trinitätslehre von der kirchlichen wirklich *unterschieden* ist, so wird sie am ersten ihre Einheit mit ihr nachzuweisen und die Kirche über die Wahrheit ihres Glaubens aufzuklären im Stande sein. Jeder, der über die sinnliche Starrheit der Vorstellung von drei Personen hinausgeht, *muss* mit der *Form* des Dogmas in Conflict gerathen. *Sartorius*, dem man doch gewiss zugestehen wird, auf Orthodoxie zu halten, leitet in seiner Moraltheologie die Trinität aus dem Begriff der *Liebe* ab, dass Gott als nur Einer, sich liebend, ein *Egoist* sein würde, weshalb das *Object* seiner Liebe in der That

ein wahrhaftes Du für ihn sein müsse. Indem aber hiermit eine Zweiheit von Subject und Object gesetzt, das Object aber selbst wieder Subject sei, so sei in der Einheit der Subjecte, welche eben die Liebe, eine Dreiheit gesetzt. In dieser Deduction sieht man offenbar, dass das dritte Moment, wodurch die Dualität vermöge der Gegenseitigkeit, indem das amare zum redamare wird, in die Unität zurückgeht, keineswegs eine wirkliche dritte Person ist, wiewohl es als eine solche vorgestellt werden kann.

Strauss hat aber selbst der Trinität mehr Berechtigung gegeben, als er Wort haben will. Es hat nämlich seine Lehre den tiefen Sinn, den Unterschied Gottes von sich nicht blos als eine ideelle Weichheit, sondern als eine *reelle* Härte zu fassen, so dass die Seligkeit Gottes nur als ewige Ueberwindung der eben so ewig in ihm sich erzeugenden Duplicität begriffen werden kann. Er will in Gott nicht blos ein dialektisches Spiel von Gedanken, welche Personen betitelt werden, vielmehr den *Ernst* des Unterschiedes, der, obwohl er wieder zurückgenommen wird, doch wirklich Unterschied ist. Mit dem Dringen auf die Realität des *Andersseins* steht er der wahren Orthodoxie viel näher, als es den Anschein bei denen haben wird, welche es sich mit der Annahme der Trinität leicht machen, weil sie sich alles Nachdenkens darüber enthalten. Strauss steht hier auch viel höher, als Schleiermacher, der aus der Trinität nur ein collectives Dogma zu machen wusste. Er hat hier in geläuterten Formen der Hegel'schen Terminologie die Kraft des *Jakob Böhme* in sich aufgenommen, welche gerade hier in dem üppigsten Gedankenaufschuss mit der Vorstellung ringt und bald mit dem Zorn und Grimm, dem Angstrade und der Quaal, dem Schreck und dem Blitz, bald mit dem Lucifer und der Matrix, mit dem Willen des Grundes, mit der Herbheit der göttlichen Infassung, mit der Empfindlichkeit des sich zum Gegenwurf machenden göttlichen Wesens u. s. w. die Negativität in Gott

zu beschreiben strebt. Aber mit der göttlichen Barbarei Böhme's, die sich in die Tiefe wühlt, vereinigt Strauss auch hier die Nüchternheit Bayle's, welche alle Incorrectheit der Vorstellungen von Gott verfolgt. Dass Strauss das *Anderssein* Gottes pantheistisch nur in die *Welt* und die Rückkehr Gottes in sich nur in die Erkenntniss des Menschen und in die Vernünftigkeit seines Willens setzt, ist auf seinem Standpunct einmal unvermeidlich. Dennoch ist er selbst mit dieser Heterodoxie, die Welt mit dem Sohn Gottes und die vernunftvolle, sittliche Gemeinschaft der Menschen mit dem Geist absolut zu identificiren, dem wahren Sinn der Trinität näher, als diejenigen, welche das Verhältniss des Sohnes zur Welt und die Wirklichkeit des göttlichen Geistes in seiner Gemeinde *ignoriren*, ja oft keine Ahnung davon haben. Ich beschränke mich jedoch, um nicht zu weitläufig zu werden, auf folgende Bemerkungen.

Strauss spricht Gott die Persönlichkeit ab, weil er sie sich *nicht vorstellen kann*. Die Vorstellung des Alls löst ihm die ideelle Einheit eines Selbstes in ihm stets wieder auf. Gott zerrinnt ihm, so zu sagen, indem er ihn sich als Subject zum Gegenstand machen will. Er will ihn daher an eine Individualität fesseln, wie die menschliche Persönlichkeit. Er wird nicht müde zu wiederholen, dass eine Person nur einer andern gegenüber wirklich Person sei, welcher Forderung zunächst die Kirchenlehre durchaus entspricht. Allein da er die ewige Thätigkeit, wodurch Gott sich selbst für sich zum Subject macht, was ich Trinität nenne, nur in den Menschen münden lässt, so soll Gott nur als Mensch Person sein. Wird unter Person die intelligente Subjectivität verstanden, wie dieselbe zugleich eine unmittelbare individuelle Punctualität in sich schliesst, so ist *Gott nur in Christo wahrhaft Person*. Diese Behauptung ist ganz richtig und Jakob Böhme, der sie aufstellt, weil die *Kirche* lehrt, dass nicht die Trinität überhaupt, sondern nur die zweite Person in ihr Mensch werde, hat dies in seinen Büchern von der

Menschwerdung Christi sehr scharfsinnig ausgeführt. Allein Böhme setzte eben damit *auch in Gott die absolute Persönlichkeit, da er in Christus den ewigen Sohn* erblickte und war weit entfernt von *Blasche*'s und *Strauss*'ens Weltansicht, den *Einen Sohn* Gottes nur in der Vielheit oder *Allheit* der Menschen zu setzen. Strauss kann daher, weil ihm nur das All der reale Gott ist, in Betreff des Begriffs Gottes an sich, nur zu einer *negativen* Theologie kommen. Einheit, Allwissenheit, Weisheit, Allmacht u. s. w. sind Bestimmungen, welche nur als *Weltgesetze* für ihn Sinn haben, nicht als Attribute Eines Subjectes. Wir *müssen* zwar, das gibt er zu, z. B. die Ewigkeit *denken*, allein eine Vorstellung davon vermögen wir nicht zu haben, weil in allen diesen Eigenschaften eine Schrankenlosigkeit gesetzt ist, welche das Vorstellen immer wieder aufhebt. Die Analogie aber mit dem *Selbstbewusstsein* des Menschen will er, weil dasselbe mit der Endlichkeit behaftet sei, nicht gestatten, obwohl der Geist dem Geiste doch wohl in seiner Organisation gleich sein sollte. Er bringt deshalb den Gedanken Gottes auf den des absoluten d. h. abstracten, bestimmungslosen Seins zurück, von dem höchstens, dass es Process, Actuosität, Werden, Dialektik, immanente Thätigkeit u. dgl., ausgesagt werden kann. Ich sehe hier die Klippe hauptsächlich darin, dass man das Wesen Gottes *nicht blos erkennen*, sondern als *Zustand empfinden* möchte, was unmöglich ist. Gottes Individualität, seine *Einzigkeit*, die er nicht mittheilen kann, liegt in diesen von Strauss verworfenen Prädicaten der Allwissenheit, Allgegenwart u. s. f. *Denken muss* ich sie, aber *erfahren kann* ich sie nicht. Wenn ich mir z. B. Strauss in seiner einsamen Gartenwohnung in Stuttgart skeptisch sinnend, gelehrt handthierend orstelle, so bin ich freilich bei ihm; Raum und Zeit verschwindet zwischen uns, allein das Wissen Gottes von Strauss ist durch die reale Allgegenwart und alldurchdringende Idealität ein von meinem Vorstellen *specifisch verschiedenes*. Um ihm gleich zu sein, müsste ich,

wie Gott, die über jede Erscheinung ewig hinausgehende, alle Erscheinungen zusammenschauende, alle Geister in sich hegende Intelligenz sein. Ich möchte Strauss wegen seiner Antipathie gegen allen Anthropomorphismus eines überweltlichen Gottes zurufen, was *Schelling* an Eschenmeyer schrieb: „Gesetzt, es fände sich bei fortgesetzter Untersuchung, dass Gott wirklich selbstbewusst, lebendig, persönlich, mit Einem Wort menschenähnlich ist, wäre dann es noch ein Einwurf, dass wir damit unsere menschlichen Begriffe auf ihn übertragen? Wenn er nun menschlich ist, wer darf etwas dagegen einwenden?"

Strauss hat ferner ganz Recht, wenn er meint, dass solche Begriffe, wie Güte, Gerechtigkeit, für Gott erst dadurch einen wirklichen Sinn haben, dass er in ein Verhältniss zu einer Welt, zu Geistern tritt. Allein obwohl darin jene Prädicate erst zu ihrer *actualisirten* Existenz gelangen, so würde doch dies unmöglich sein, wenn sie nicht der *Potenz* nach von vorn herein in ihm wären. Und aus diesem Grunde hat die Kirchenlehre nicht Unrecht, wenn sie dieselben schon bei dem allgemeinen Begriff Gottes mitaufführt. Der ideale Act, sich als Begriff und der reale, sich als Welt Gegenstand zu sein, sind für Gott eben so sehr nur Ein Act. Strauss setzt eine Objectivität Gottes nur als äusserlich reale und kann sich gar nicht denken, dass das absolute Thun, was wir Gott nennen, 1) *an sich* für sich existirt; 2) als *Aufheben seiner selbst*, als Verdoppelung seiner Existenz, welche als Totalität für sich von uns Welt genannt wird; 3)als *Aufheben dieses Aufhebens*, d. h. als die stete Rückkehr des gesetzten Andersseins in den Setzenden, so dass dieser im productiven Anschauen desselben ewige Ruhe mit sich und das Universum ihm schlechthin durchsichtig bleibt. Sobald er daher Jakob Böhme oder Hegel darauf betrifft, dass sie den ganzen Process als *Totalität eines Schlusses von drei Schlüssen* nehmen, nicht, wie er, nur als *Einen Schluss*, so wirft er ihnen *schwache Stunden* vor und behandelt die rechtgläubigen Schüler Hegel's (S. 514), welche Hegel nach Hegel verste-

hen, mit der schneidendsten Verachtung. Wenn Strauss sich nicht darauf piquirte, Hegel damit richtig zu verstehen, dass er demselben die Lehre von der Unpersönlichkeit Gottes zuschreibt, so würde es ungeschickt sein, sich bei diesem Punct aufzuhalten. Allein Hegel hat *nicht geheuchelt*, wenn er diejenige Interpretation seines Systems, welche auch die göttliche Substanz als absolutes Subject auffasste, als richtig anerkannte. Strauss möge sich nur erst beruhigen, als wenn mit solcher Anerkennung (der er in der Polemik gegen Fichte S. 523 selbst ganz nahe steht) auch alle das Unwesen der mechanischen Selbstlosigkeit des Menschen in der Religion, der mechanischen Veranstaltungen Gottes in der Natur, wiederkehren müsste. Er möge sich, mit Einem Wort, nicht beunruhigen, dadurch die Religion wieder zu einem todten Wunderglauben degradirt zu sehen. Da es nicht daran fehlen wird, dass man aus Hegel's gedruckten Schriften gegen Strauss Citate genug aufbringen wird, so sei es erlaubt, aus einem mit dem Datum 11. October 1811 versehenen ungedruckten Aufsatz Hegel's über diesen Punct Einiges anzuführen, was mir durch seine *Unzweideutigkeit* Werth zu haben scheint. Hegel handelt hier vom Begriff der Substantialität und Nothwendigkeit und fährt fort:

„Insofern Gott nur als Substanz gefasst wird, so hat er keine von seiner accidentellen Wirklichkeit unterschiedene Existenz; so wie umgekehrt dann das Einzelne nur *an sich*, nicht aber *für sich selbst* Ganzes, überhaupt nicht in seiner Individualität ein Selbstwesen ist. Gott ist in dieser Bestimmung blinde Nothwendigkeit ohne Zweck und Willen. — Gott ist vielmehr Subject. Er ist das allgegenwärtige allgemeine Wesen oder die Substanz von Allem: aber hat eben so sehr eine von ihrer Accidentalität freie und eigenthümliche Existenz, in der er an und für sich und Geist ist. — Gott ist der absolute Geist. Nur insofern ist die Existenz der Welt nicht blos seine Erscheinung, sondern *Schöpfung*. Dass Gott Geist und Schöpfer ist, macht seinen Grundbegriff aus. — Die schöpferische Macht des

Geistes besteht darin, dass er an und für sich und zugleich gegen sein Ansichsein für sich ist, dass er seine sich selbst gleiche Substanz, an der er die Materie hat, als Negatives seiner, als Aeusserliches bestimmt und sich als absolutes Subject dagegen verhält. — Wie die Schöpfung als die *eine* Seite der absoluten Thätigkeit die negative Beziehung Gottes auf sein Wesen ist, und er dadurch das Andere seiner setzt, so ist er eben so die negative Beziehung auf dies sein Anderes und die ewige Versöhnung desselben mit sich, die Anschauung desselben als des seinigen oder die *ewige Liebe.* — Die Freiheit des Menschen und das Böse in der Welt gehören der erschaffenen Natur an und drücken die eigene Entfremdung derselben oder ihre negative Natur gegen das göttliche Wesen aus. Der Freiheit ist nur der Geist fähig und Gott kann die Welt nur *in* der *Geisterwelt* lieben, die durch eigene Bestimmung sich zu ihm wendet."

Wenn Strauss meint, dass die Persönlichkeit des Geistes ohne *Persönlichkeiten* eben so wenig Realität habe, als die Idee des *Kohlstrunks ohne Kohlstrünke*, so wollen wir ihm solche und ähnliche Aeusserungen auch als schwache Stunden seines Speculirens zu Gute halten, indem er einsehen wird, dass auch die empirische Realität der Kohlstrünke ohne die ideelle Realität der Idee des Kohlstrunks nicht existiren würde. Gerade so würde keine *Vielheit* von Personen existiren, existirte nicht die *Eine* aber sich ewig als ihr Anderes setzende und aus der Anschauung ihrer selbst in sich zurückkehrende, Persönlichkeit Gottes, welche das absolute Prius der endlichen Geister, Grund und Ziel ihrer Personalität ist. Die Bestimmungen, dass Gott ewig sich zum Subject *macht* und dass die Welt nicht blos ein Zufall ist u. s. f., hören deswegen nicht auf, wahr zu sein. Aber auch wir sind Personen nur, insofern wir uns beständig dazu machen und unsere Thaten, so sehr wir darin zur Erscheinung kommen, haben auch eine gegen uns freie Existenz. Wir sind Gott auch als Schöpfer ebenbildlich.

4) Christenthum und absolute Religion.

Nach Hegel ist die christliche Religion die Vernunftreligion. Nach Strauss soll das Christenthum gerade nur so eine besondere Form der absoluten Religion sein, als z. B. die griechische, und es soll eine Zeit möglich sein, in welcher der Geist sich eben so gegen die Neutestamentlichen Schriften verhalten wird, als die christliche Welt sich gegenwärtig gegen die Homerischen verhält. Diese Ansicht entspringt bei Strauss nothwendig aus der schon oben gerügten Verwechselung von *Glauben* und *Wissen*. Weil das Wissen die Form des Glaubens aufhebt, so meint Strauss, dass diese qualitative Differenz des erkennenden Bewusstseins eine Negation des alten Glaubens selbst sei. So heterodox diese Meinung zunächst aussieht, so ist sie doch in der Beziehung völlig orthodox, dass durch das Wissen eine *Kritik der falschen Consequenzen* lebendig erhalten wird, welche durch das *Fixiren der Vorstellungen* entstehen, z. B. wenn ein Gläubiger über dem Glauben an Christus den Glauben an Gott als Vater oder Geist; oder über dem Glauben an die Freiheit Gottes von der Natur den an seine eigene Freiheit von derselben; oder über dem Glauben an die Liebe Gottes zu ihm seine Liebe zu Gott vergässe u. dgl. m. Von diesem Standpunct gefasst, wird die Wissenschaft zum besondern Segen für den Glauben. Alles Nichtabsolute in demselben wird durch solche Ueberwachung ausgestossen. Er wird vermöge solcher Kritik selbst aufmerksam erhalten, nichts Abergläubisches, Ungöttliches in sich zu hegen. Sonst halte ich die Art und Weise, wie Strauss zuweilen von der absoluten Religion spricht, als ob dieselbe eine ganz neue Schöpfung sein werde, für eine Uebertreibung und Täuschung, von der er selbst gemach zurückkommen dürfte. Wie Strauss besorgt ist, dass ein persönlicher Gott in seiner ewigen Gleichheit mit sich *Langeweile* dulden möchte, so scheint er auch vor dem Gedanken zu erschrecken, dass das menschliche Geschlecht in saecula saeculorum immer und immer nur Christenthum zur Religion haben sollte. Er bedenkt nicht, dass das Chri-

stenthum *innerhalb seiner selbst* sowohl theoretisch als praktisch einer unendlich fortschreitenden Veränderung fähig ist, die jedoch nicht sein Wesen betrifft, vielmehr dessen Manifestation ist. Die nichtchristlichen Religionen haben weder die höhere Entwicklung des Wissens noch des Staats *aushalten* können, sondern sind daran zu Grunde gegangen. Das Christenthum *vermag* nicht nur eine solche Vervollkommnung zu ertragen, sondern hat eben darin recht sein Leben. Ein Hineinbilden des Glaubens in das Wissen, eine grössere Breite in der Existenz des letzteren, eine immer entschiedenere Reinigung von hierarchischen Zwange u. s. w., solche Fortschritte sind *keine Revolutionen,* die mit dem Christenthum selbst als der Hauptrevolution der Menschheit, die sich fortwährend verwirklicht, verglichen werden könnten. *Daub* in den Prolegomenen zur theologischen Moral S. 125. hat in dieser Hinsicht die herrlichen Worte gesprochen: „Das Christenthum überhaupt in der Voraussetzung einer unendlichen Perfectibilität des Menschengeschlechts ist das Institut zur Vervollkommnung der einzelnen Individuen, Völker und des ganzen Geschlechts überhaupt. Nun, in anderer Beziehung ist das Christenthum selbst perfect: indem das menschliche Individuum, gleichviel welcher Nation, ein Christ geworden ist, und zwar der Gesinnung, That und Wahrheit nach, kann es nichts Höheres werden, als ein Christ; mehr als ein Christ hiesse mehr als die Wahrheit. Christenheit und vollendete Menschheit sind ein und dasselbe; und ewig leuchtend steht der Geist Jesu voran, nicht perfectibel, wie der Geist eines Apostels Paulus. So kann von einer Perfectibilität der christlichen Religion nicht die Rede sein; diese ist perfect, und wenn sie es nicht wäre, so würde sie Hr. Kr nicht dazu machen".

Sofern Strauss also eigentlich *mit der Religion* d *Perfectibilität der Wissenschaft* meinte, kann ihm nic widersprochen werden. Hier ist die Vernunftreligion unw derruflich im Anzuge und schon Kant sprach aus, dass g gen sie eine positive Religion, welche nämlich nicht n

ihr übereinstimmt, ohnmächtig sei. Hier sind alle *historischen* Auctoritäten der Reihe nach erschüttert. Hier ist die Souverainetät des Denkens, das Vertrauen auf den Geist und sein Denken (vgl. Strauss S. 385), absolut frei geworden. Die *Gewalt des Staates* kann hier nichts ausrichten. Straussens Mosaikarbeit gewöhnt zu sehr an das Denken in Gedanken Anderer und so fällt mir auch schon wieder eine für diese Behauptung citirbare Stelle ein, welche insofern classisch ist, als sie nicht von einem Theologen oder Philosophen, sondern vom Büreauchef an der Seinepräfectur, von *Frégier* in seinem Werk, die gefährlichen Classen u. s. w. Deut. Uebers. I, 281 herrührt, wo er sagt: „Der auf die Ausschliesslichkeit gegründete Katholicismus ist heut zu Tage in Europa ausser Kraft. Seine Diener und die kleine Anzahl der Getreuen glauben, dass die allgemeine Lauheit nur ein Zufall ist, den man bösartigem Einfluss und der Gewissensfreiheit verdankt, und dass, wenn die Verbreitung des katholischen Glaubens von der weltlichen Macht wie ehemals unterstützt wäre, die religiösen Ideen ihren Einfluss auf die Geister wieder erlangen würden. Diese Annahme beruht auf einem Irrthum. Es ist gerade durch das Motiv, dass *das öffentliche Gefühl jeder Idee von Zwang und Privilegium in Glaubenssachen*, und vorzüglich in Frankreich, *widerstrebt*, dass alle rechtschaffenen Leute auf eine religiöse Wiederherstellung durch die Sanftmuth, die Ueberredung und die Liebe warten". Die Hierarchen lieben zu sagen, dass die Glaubensfreiheit, von welcher die Denk- und Gewissensfreiheit unzertrennlich, lediglich zu einer Auflösung in die *Atomistik der individuellen Meinung* führe und dass ein solcher Zustand die Negation aller Religion sei. Allein abgesehen davon, dass eine abstracte Uniformität des Glaubens zu keiner Zeit, nicht einmal im apostolischen Zeitalter, in der Kirche existirt hat, so kann auf eine der Religion würdige Weise nur die *Dialektik* der Meinungen, nur die *Freiheit ihrer öffentlichen Aeusserung*, die Vielheit in die *Einheit* aufheben. Nur dadurch können die sogenannten *destructiven* Elemente

zu *constructiven* umgewandelt; nur dadurch kann das *Positive im Negativen* entwickelt und können die bestehenden *Entzweiungen* von Innen heraus zur Versöhnung aufgehoben werden. Sonst würden sie nicht überwunden, nur *unterdrückt* und im Stillen um so gefährlicher eitern. — Um nun nach so viel kritischem Mühsal von Strauss mit Heiterkeit in Friede zu scheiden, rufe ich ihm mit *Goethe* zu:

Der Vater ewig in Ruhe bleibt,
Er hat der Welt sich einverleibt.

Der Sohn hat Grosses unternommen,
Die Welt zu erlösen ist er gekommen;
Hat gut gelehrt und viel ertragen,
Wunder noch heut in unsern Tagen.

Nun aber kommt der heilig Geist,
Er wirkt am Pfingsten allermeist.
Woher er kommt, wohin er weht,
Das hat noch niemand ausgespäht.
Sie geben ihm nur eine kurze Frist,
Da er doch erst- und letzter ist.

Desswegen wir treulich, unverstohlen,
Das alte Credo wiederholen:
Anbetend sind wir all bereit
Die heilige Dreifaltigkeit.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

Im Verlage von Gustav Brauns in Leipzig sind soeben erschienen:

Rosenkranz Studien.

Zweiter Theil.

8. Brosch. Preis 1 Thlr. 12 Gr.

Inhalt: Über die Entwicklung der philosophischen Naturwissenschaft von Kant bis Hegel. Über die Äthiopische Raçe. Die Knotenlinie von Maaßverhältnissen. Über die eigenthümliche Weltstellung des Islam. Unterhaltung zwischen Diderot und d'Alembert. Diderot. Ein literarisches Portrait nach St. Beuve. Goethe's neueste Paralipomena. Kurzer Begriff der öffentlichen Meinung. Kant und die Preßfreiheit. Zur Kritik unserer heutigen Malerei.

Kirchenlehre und Ketzerglaube.

Eine Umschau

über

Religion und Christenthum, Gerechtigkeit und Gnade, Diesseits und Jenseits.

Von

Dr. Adolph Drechsler.

8. Brosch. Preis 12 Gr.

Der Verfasser hat hier zum ersten Male die schwierige Aufgabe gelöst, die verschiedenen Religionsbekenntnisse unter Theologen und Philosophen nach allen Seiten hin mit einander zu vergleichen und zu beleuchten, namentlich die Lehren von Schleiermacher, Ammon, Strauß, Bruno Bauer und Hegel, und man gewinnt dadurch nicht allein eine vollkommene Anschauung der neuesten Religionsstreitigkeiten, sondern wird selbst inne, zu welchem Glauben man sich bekennen soll.

Es gibt ein Fatum

von

Jan Wahoda.

Motto: Du hast die Wahl:
Schöpfe den Ocean aus, oder
widerlege ein Fatum. Wähle das
Erstere; es ist leichter.

8. Brosch. Preis 12 Gr.

Eine höchst interessante Schrift! Der Verfasser bespricht in derselben die wichtigsten Lebensfragen auf eine eben so neue und geistvolle als anziehende Weise. Sittliche Freiheit des Menschen; Nothwendigkeit des

Handelns; Zurechnungsfähigkeit — das sind die goldenen Aepfel, die uns hier auf silberner Schale geboten werden. Wer sich über das seit Jahrtausenden unter den Menschen herumwandelnde „Fatum" gründlich belehren will, lese das Buch. Da sind die Mittel nachgewiesen, wie man diesem finstern Geist die Macht nehmen kann.

Leben, Tod und Höllenfahrt

des

weltberühmten Doctor Daus.

Einaktige Parodie des Götheschen Faust.

Preis 4 Gr.

Diese auf einen berühmten Theologen der Neuzeit sich beziehende Parodie geißelt in treffender und gediegener Weise die Schule der Anhänger jenes Mannes.

Praktische Handbibliothek

gemeinnütziger Kenntnisse

für den

Volks-Unterricht.

Eine Sammlung des Wissenswürdigsten

aus dem Gebiete der **Naturlehre**, der **Naturgeschichte**, der **Länder-** und **Völkerkunde**, der **Welt-** und **Menschengeschichte** und der **Technologie.**

Als

Hülfsbuch für Lehrer bei der Unterweisung in Realkenntnissen

wie auch zum

Selbst-Unterricht für alle Freunde instructiver Belehrung,

nach dem neuesten Standpunkte der Wissenschaft unter Mitwirkung mehrer Gelehrten bearbeitet und herausgegeben

von

Dr. Emil Ferdinand Vogel.

8. Heft 1. 2. u. 3. à 4 Gr. **Naturlehre.**

Unter diesem Titel wird ein Werk erscheinen, dessen so eben vollständig gewordene 1. Abtheilung, die **Naturlehre** enthaltend, in

den weitesten Kreisen sofort die lebhafteste Anerkennung und Theilnahme fand, und so dem rühmlichst bekannten Verfasser der „Geschichte der Erfindungen" die Genugthuung gibt, den Anforderungen unserer Zeit nach allen Seiten hin entsprochen zu haben. Das Werk bietet dem Lehrer eben so viel Stoff zu einem Lehrvortrage als andern Lesern überhaupt Material zur belehrenden Unterhaltung, und es ist bei der Auswahl darauf gesehen, **denkwürdige Gegenstände**, die in andern Schriften ähnlicher Art gar nicht oder ungenügend berührt sind, recht anschaulich darzustellen. So ist dem ganzen Plane das Interesse wohlüberdachter Eigenthümlichkeit verliehen.

Die bereits in allen Buchhandlungen vorliegende **Naturlehre** ist in 4 Abtheilungen abgehandelt:

I. Begriff, Umfang und erste Stützpunkte der Naturlehre überhaupt.

1. Sinn und Umfang des Ausdruckes Naturlehre. 2. Allgemeine Stoff-Erscheinungen und Grundgesetze für die Naturlehre, nach Verschiedenheit der allgemeinen und besondern Eigenschaften der Körper, mit näherer Rücksicht auf den Erdstoff, Wasserstoff, Luftstoff, Feuerstoff, Lichtstoff, so wie den electrischen und magnetischen Stoff.

II. Das Weltgebäude.

1. Allgemeine Harmonie des Weltgebäudes. 2. Historische Erläuterungen darüber. 3. Die Sonne mit ihren elf Planeten. 4. Die Kometen. 5. Die Fixsterne und die Milchstraße.

III. Schilderung denkwürdiger Naturzustände.

1. Vertheilung von Wärme und Licht. 2. Beschaffenheit und Wirkungen des Schalles. 3. Der Dunstkreis der Erde. 4. Wolken, Nebel, Regen u. s. w. 5. Schnee, Hagel, Thau u. s. w. 6. Irrlichter, Sternschnuppen u. s. w. 7. Die Winde. 8. Die Luft- oder Gas-Arten. 9. Vertheilung des Wassers und trocknen Landes. 10. Verhältniß zwischen Berg und Thal. 11. Die vulkanischen Erscheinungen. 12. Das Meer, die Seen, Ströme u. s. w. 13. Ebbe und Fluth. 14. Praktische Bedeutung der Meeresströmungen.

IV. Die Quintessenz der Experimental-Physik.

1. Beobachtungen und Versuche mit dem Barometer, Thermometer, der Luftpumpe u. s. w. 2. Die Dampfmaschinen. 3. Die Brennspiegel, Fernröhre, Mikroscope u. s. w. 4. Die Camera obscura und die Daguerrotypie, sammt dem Kaleidoscop und der Laterna magica. 5. Praktischer Werth der Electricität. 6. Die Erfahrungsregeln der Witterungskunde. 7. Praktische Bedeutung des Magnetismus. 8. Der Galvanismus. 9. Der Electro-Magnetismus.

Die Reichhaltigkeit dieser Abtheilung geht aus dieser Inhalts-Uebersicht wohl von selbst hervor. Rücksichtlich der übrigen vier Abtheilungen bemerken wir nur noch, daß die zweite bei der **Naturgeschichte** außer einer allgemeinen Ueberschau über das Gesammt-Gebiet der drei Naturreiche, auch eine Geschichte der natürlichen Veränderungen des Erdbodens, und eine Erörterung sämmtlicher Giftstoffe enthält, woran sich dann Denkwüdigkeiten aus der Natur-

geschichte des Thier-, Pflanzen- und Mineralreichs anschließen; während die dritte in der Länder- und Völkerkunde nicht nur die einzelnen Erdtheile nach Lage, Gränzen, Größe und natürlicher Beschaffenheit und Eintheilung schildert, sondern ihre Verhältnisse auch in historisch-politischer Rücksicht erläutert: worauf die vierte in der Welt- und Menschen-Geschichte den allmäligen Cultur-Gang des Menschengeschlechts auf eigenthümliche Weise bespricht, und die fünfte und letzte sich in der Technologie oder Gewerbslehre damit beschäftigt, nicht nur die Grundstützpunkte der Gewerbslehre überhaupt in das Licht zu setzen, sondern auch die Eigenthümlichkeit der einzelnen Gewerbe mit besonderer Rücksicht darauf zu erläutern, ob dieselben ihr Hauptmaterial vorzugsweise aus dem Thierreiche, Pflanzenreiche oder Mineralreiche entlehnen, oder ob ihre Hauptstoffe zusammengesetzter Art sind, und also mehr als einem Naturreiche angehören.

Die schon in der Naturlehre entwickelte klare Theorie, verbunden mit einer reichen interessanten Beispielsammlung, den neuesten Forschungen, und dem treffendsten Eingreifen ins praktische Leben geben auf eine glänzende Weise zu erkennen, daß der Verfasser seine Aufgabe in vollkommenem Maaße gelös't hat. — Gedrängtheit des reichen Stoffes, Schärfe des Ausdrucks, Lebendigkeit der Sprache und fesselnde Darstellung sind hervorstechende Eigenschaften dieses vorzüglichen Werkes.

In Zimmermanns allgemeiner Schulzeitung sagt ein Kritiker unter andern über dies Werk: „Gern wünschen wir dem durch seine „Geschichte der Erfindungen" vortheilhaft bekannten Hrn. Verf., daß er die so trefflich angelegte Volksbibliothek auch in den folgenden Wissenschaften so interessant, lehrreich, ohne ermüdend zu sein, durchführen möge, und glauben, daß das Unternehmen aus dem Kreise der Pädagogen mit dem Entgegenkommen belohnt werde, wie es darauf auch in Hinsicht seines geringen Preises und der besten Ausstattung gerechte Ansprüche machen darf."

Soeben ist in demselben Verlage erschienen:

Studien

von

Karl Rosenkranz.

Zweiter Theil.

8. Brosch. 1½ Thlr.

Inhalt:

Ueber die Entwicklung der philosophischen Naturwissenschaft von Kant bis Hegel.
Ueber die Aethiopische Raçe.
Die Knotenlinie von Maaßverhältnissen.
Ueber die eigenthümliche Weltstellung des Islam.
Unterhaltung zwischen Diderot und d'Alembert.
Diderot. Ein literarisches Portrait nach St. Beuve.
Goethe's neueste Paralipomena.
Kurzer Begriff der öffentlichen Meinung.
Kant und die Preßfreiheit.
Zur Kritik unserer heutigen Malerei.

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

Rosenkranz, K. S9R6
Kritik der principien der
Strauss'schen glaubenslehre
Oct 12 '37 Engelbrecht OCT 12 1936