Programm

des

Königlichen Gymnasiums zu Bromberg,

womit zur

öffentlichen

Prüfung der Schüler

den 26. und 27. September 1859

Morgens von 8 Uhr ab

und zur

feierlichen Entlassung der Abiturienten

den 27. September, Nachmittags um 3 Uhr

einladet

J. H. Deinhardt,

Director des Gymnasiums.

KON. PR. GYMNASIUM ZU DÜSSELDORF

Inhalt.

1) Der Begriff der Religion. Vom Director.
2) Schulnachrichten für das Schuljahr 1858—1859. Von demselben.

Bromberg, 1859.

Buchdruckerei von F. Fischer.

BROM
1 (1859)

Der Begriff der Religion.

Es ist sehr gewöhnlich, daß man unter denjenigen Eigenschaften oder Merkmalen, durch welche sich der Mensch von allen uns näher bekannten Wesen unterscheidet, die Religion in die erste Linie stellt. Und in der That wird man bekennen müssen, daß triftige Gründe für diese Annahme existiren, mag man nun entweder die Geschichte der ganzen Menschheit betrachten oder die Geschichte eines einzelnen Menschenlebens. Denn was zuerst die Geschichte der Menschheit betrifft, so möchte man bisher schwerlich ein Volk gefunden haben, welches, wenn es sich nur einigermaßen über die thierische Rohheit erhoben hat, nicht gewisse religiöse Anschauungen gehegt und danach sein Leben gestaltet hätte. Und wenn man auch bisweilen hört und lies't, daß zu manchen Zeiten und unter manchen Völkern die Religion in den Hintergrund getreten ist oder mehr oder weniger verschwunden geschienen, so kann man sich doch auch bei näherer Betrachtung überzeugen, daß solche Behauptungen in der Regel nur auf einem äußeren Schein beruhen. Theils nämlich verwechselt man gar häufig das Verschwinden gewisser religiöser Vorstellungen mit dem Verschwinden der Religion überhaupt. Theils aber bildet ein solcher scheinbarer Mangel der Religion zu einer Zeit oder in einem Volke die Vorbereitung einer um so größeren Energie des religiösen Geistes zu einer anderen Zeit oder in einem anderen Volke. Die Menschheit fühlt diesen Mangel an Religion, wie er auch entstanden sein möge und ersetzt ihn bald darauf durch eine um so größere Fülle.

Eben so finden sich auch in dem Leben eines einzelnen Menschen wohl Momente oder auch ganze Zeitperioden, wo das religiöse Gefühl schwach wird oder ganz zu verschwinden scheint; um aber dann zu anderen Zeiten und unter anderen Verhältnissen nur um so energischer hervorzubrechen und das Leben zu durchdringen. Und selbst wenn man auch zugeben mag, daß manchem Menschen das religiöse Bewußtsein fast ganz abhanden gekommen zu sein scheint, so wird man auch finden, daß einem solchen Leben der letzte Halt fehlt, der dem Menschen absolute Freiheit und Zuversicht giebt und ihn befähigt, wahrhaft und in vollem Maße ein Mensch zu sein, so daß demnach der Mangel der Religion mehr als etwas Anderes beweist, daß die Religion ein wesentlicher und unentbehrlicher Bestandtheil ist von der menschlichen Vollkommen-

heit. Ob übrigens ein einzelner Mensch Religion hat oder nicht und in welchem Maße er sie hat, darüber können andere Menschen nicht vollgiltig urtheilen, und zwar um so weniger, je fanatischer sie einer bestimmten religiösen Anschauung ergeben sind. Darüber kann zuletzt nur der Allwissende vollkommen urtheilen. Was manche Menschen von einer scharf determinirten Richtung an anderen Menschen Irreligiösität nennen, das ist in vielen Fällen nur eine andere Form und Art der Religion, als die ist, welche der verurtheilende für die allein wahre hält. Der sogenannte Atheismus, dessen der berühmte Philosoph Fichte von Seiten der geistlichen Oberbehörde des Kurfürstenthums Sachsen ehedem bezüchtigt wurde, war nur eine andere und, wie mir scheint, viel tiefere Form der Religion, als die leblose kursächsische Orthodoxie verlangte; und gegenwärtig wird Fichte von Niemand, wer ihn näher kennt, für einen irreligiösen Menschen gehalten, sondern man rechnet ihn so wie hinsichtlich seines Patriotismus, seiner Geistesschärfe und seines sittlichen Charakters, so auch hinsichtlich seiner Religiosität mit Recht zu den edelsten Söhnen unseres deutschen Vaterlandes. Die Wahrheit ist, daß die Religion sehr verschiedene Formen und Gestalten, so wie unendlich verschiedene Grade der Intensität annehmen und daher unter ganz besonders ungünstigen Umständen bis zur bloßen Anlage zusammenschrumpfen, aber auch umgekehrt unter ganz besonders günstigen Verhältnissen jene gewaltigen religiösen Virtuosen, wie die Apostel und die Reformatoren erzeugen kann, die mit ihrem religiösen Geiste alle Zeiten erleuchten; aber trotz aller dieser Unterschiede wird man die Religion doch stets als etwas allgemein Menschliches betrachten müssen, was den Menschen eben so bestimmt charakterisirt, als die Vernunft und die Sprache. Wenn es aber wahr ist, daß die Religion zur Substanz des Menschen wesentlich mitgehört, und wenn es wahr ist, daß die Haltung und Freiheit des menschlichen Lebens größtentheils, wo nicht ganz und gar von dem religiösen Bewußtsein, welches ihn beseelt, abhängig ist, so wird auch, wie ich hoffen darf, eine wissenschaftliche Betrachtung über den Begriff der Religion für jeden Gebildeten von Interesse sein müssen, vorausgesetzt, daß sie nicht bloße Worte und äußerliche Vorstellungen enthält, sondern das Wesen der Sache berührt und dasjenige mit Klarheit und im Zusammenhange ausspricht, was jeder wahrhaft religiöse Mensch in seinem Innersten fühlt und sich vorstellt und wonach er strebt.

Wenn ich mir nun aber gerade diese Aufgabe stelle, den Begriff der Religion zu bestimmen und zu entwickeln, so verstehe ich das Wort: Begriff in dem prägnanten Sinne, in welchem es in der neueren deutschen Philosophie, vor Allem in der Hegel'schen Philosophie, gefaßt worden ist und in welchem es im Grunde von jeher jede gründliche Wissenschaft und selbst der Sprachgebrauch stets gefaßt hat. Hiernach aber versteht man unter dem Begriff einer Sache nicht etwa blos etwas Formelles, was mit der Sache in keiner lebendigen Beziehung steht, sondern das innerste Wesen der Sache selbst, was die Sache zu dem macht, was sie ist, und was sie von allen anderen Sachen in der Welt auf's Bestimmteste unterscheidet; — das punctum saliens gleichsam, von welchem die Sache ihre eigenthümliche Form und Bedeutung und ihre naturgemäße Entwickelung empfängt. Der Begriff einer Sache ist mit dem Lebenskeim einer Pflanze zu vergleichen. Wie in einem solchen Lebenskeime die ganze Eigenthümlichkeit und die wesentlichen Eigenschaften der Pflanze präformirt liegen, und keine Gestalt und

keine Entwickelung im Verlauf der Zeit in der Pflanze hervortreten kann, die in diesem Keime nicht schon von Haus aus der Anlage nach gelegen hätte, so liegt auch in dem Begriff einer Sache die volle Eigenthümlichkeit und Wesenheit derselben, und was nur irgend von ihr mit Grund gesagt werden kann und darf, das muß schon in einfacher Bestimmtheit in dem Begriffe derselben gelegen haben und muß durch eine gründliche Schlußfolge aus diesem Begriffe hervorgehen. Es ist bekannt, daß die Wissenschaft der Mathematik sich durch ganz besonders scharfe Begriffsbestimmungen auszeichnet; aber es ist auch nicht minder bekannt, daß diese mathematischen Begriffsbestimmungen durch die reichhaltigsten Folgerungen sich auszeichnen und das sichere Fundament von einer abgerundeten und durch und durch bewiesenen Wissenschaft bilden. Der Mathematiker giebt z. B. den Begriff des Kreises mit musterhafter Klarheit und Bestimmtheit, aber er setzt sich dadurch auch in den Stand, die so schön abgerundete und durch und durch begründete Kreislehre mit ihren reichen, interessanten und bedeutsamen Sätzen herzuleiten, die in wohlgeordneter Folge aus dem Begriffe des Kreises gleichsam hervorwachsen, wie Stamm, Blätter, Blüthen und Früchte eines Baumes aus seiner Wurzel. So beruhen alle gründlichen Wissenschaften auf klar und sicher bestimmten Begriffen, und so auch die Religionslehre und die Religionswissenschaft auf dem richtig gefaßten Begriffe der Religion. Der Begriff der Religion ist noch nicht die Religionslehre selbst, gleich wie der Begriff des Kreises noch nicht die Kreislehre und der Begriff der Seele noch nicht die Psychologie ist; aber eine gründliche Religionslehre ruht ganz und gar auf dem Religionsbegriffe und folgt mit logischer Nothwendigkeit aus diesem Begriffe und ist nichts Anderes als der nach allen seinen Momenten entwickelte Begriff. Der Begriff der Religion ist daher der nothwendige Vorläufer jeder gründlichen Religionslehre. Was die Ouvertüre von einer Oper ist, das ist der Religionsbegriff von der Religionslehre und Religionswissenschaft. Wie eine gute Ouvertüre alle Melodien und Motive der Oper schon in elementarer Einfachheit enthält, so daß man darin die ganze Oper wie im Keime — gleichsam in nuce — erhält, so liegt in dem Begriffe der Religion in einfacher Bestimmtheit die ganze Religionslehre zusammengedrängt, und die Religionslehre selbst hat gleichsam nur die Fäden auseinander zu legen und zu einem symmetrischen Gewebe auszuspannen, die in dem Begriffe der Religion noch in einem Punkte zusammengedrängt liegen. Was in dem Begriffe der Religion liegt, das hat dann die Religionslehre mit logischer Nothwendigkeit herauszuheben und zu entwickeln und dabei eben so sehr herkömmliche und trivial gewordene Redensarten zu vermeiden, als dunkele und zweideutige philosophische Floskeln, denn wer das Wesen einer Sache erkannt hat, der spricht sie eben so lebendig als klar aus und zur Klarheit gehört auch, daß er dunkele und zweideutige philosophische Floskeln vermeidet. Von einer Begriffsbestimmung der Religion ist daher zu verlangen, daß sie das Wesen der Religion scharf und bestimmt und klar und vollständig darstellt und daher auch die Quintessenz einer systematischen Religionslehre enthält und ihre Bestandtheile sicher andeutet und in allgemeinen Umrissen umschreibt, wenn auch ein ganzer Cyclus von Vorträgen dazu gehören würde, um Alles zu entwickeln, was in diesen Andeutungen der Begriffsbestimmung liegt.

Es wäre nun schon eine besondere und zwar sehr interessante und lehrreiche Aufgabe der Forschung, wenn man die verschiedenen Begriffsbestimmungen, die die Denker aller Religionen und Zeiten von der Religion gegeben haben, verfolgen und mit einander vergleichen möchte. Man würde dann einen Reichthum und eine Mannigfaltigkeit der Bestimmungen finden, die jeden in Erstaunen setzen möchte und die nur aus der Fülle des Geistes, der in diesem Begriffe verborgen liegt, erklärt werden könnte. Aber eben so auffallend und bemerkenswerth ist die andere Beobachtung, daß in allen Unterschieden dieser Bestimmungen auch eine feste Gleichheit und Uebereinstimmung sich findet, welche uns die Ueberzeugung giebt, daß die Urheber dieser Definitionen einen und denselben Gegenstand vor Augen hatten — ein und dasselbe Licht, das nur je nach der individuellen Natur und Beschaffenheit ihres inneren Auges verschieden gebrochen wurde und in verschiedenen Farben leuchtete. Alle Definitionen nämlich, die jemals von dem Begriff der Religion gegeben worden sind, lassen sich auf den allgemeinen Satz zurückführen, daß die Religion ein Verhältniß des Menschen zu Gott oder auch umgekehrt ein Verhältniß Gottes zu dem Menschen ist. Das ist gleichsam die Grundformel aller Begriffsbestimmungen von der Religion; das Eine und Gleiche in allen noch so verschiedenen Bestimmungen des Religionsbegriffs. Denn mögen wir die Religion erklären als die Gemeinschaft des Menschen mit Gott, oder als die Art und Weise, wie der Mensch Gott erkennt und verehrt, oder als das Gefühl der absoluten Abhängigkeit des Menschen von Gott, oder als das Bewußtsein des Menschen von Gott, oder als das Leben des Menschen in Gott, oder das Leben Gottes im Menschen, oder sonst wie — immer liegt diesen und allen anderen Erklärungen das Gemeinsame zu Grunde, daß die Religion in einem eigenthümlichen Verhältnisse besteht, welches den Menschen mit Gott verbindet. Es sind demnach drei Begriffe, auf welche der Begriff der Religion bei Allen, die ihn bestimmt haben, zurückgeführt wurde; nämlich der Begriff Gottes, der Begriff des Menschen und der Begriff des Verhältnisses beider zu einander, mag nun dieses Verhältniß als Gemeinschaft, als Gefühl, als Gedanken, als Leben oder sonst wie bestimmt werden. Daß aber nun trotz dieser Gleichheit in den Begriffsbestimmungen der Religion die verschiedenen Menschen doch so höchst verschiedenes sich unter der Religion denken und so ganz verschiedene, ja oft gerade entgegengesetzte und feindlich sich bekämpfende Systeme der Religion aufstellen; das kommt daher, daß die allgemeineren Begriffe, auf welche der Begriff der Religion zurückgeführt wird, wieder einer sehr verschiedenen und verschiedenartigen Auffassung fähig sind und wirklich auch in der verschiedensten Weise verstanden werden. Denn nehmen wir von den oben angeführten Begriffsbestimmungen eine heraus, etwa diejenige, die ich für die umfassendste und intensivste halte (und diesem Vortrag zu Grunde legen werde), nämlich daß die Religion das Leben des Menschen in Gott oder das Leben Gottes in dem Menschen ist, so kann sie trotz ihrer Einfachheit und Präcision doch auf's Verschiedenartigste verstanden und daher auch zu ganz verschiedenen Religionssystemen entwickelt werden, je nachdem die Grundbegriffe, von denen Alles abhängig ist, nämlich die Begriffe: Gott, Mensch und Leben verstanden und gefaßt werden. Wie laut dem Menschen auch das Herz schlagen mag, wenn er an Gott denkt, welchen Trost es ihm auch gewähren mag im Leben und im Sterben, wenn er Gott mit seinem Herzen festhält; so läßt sich doch andererseits auch nicht leugnen,

daß verschiedene Menschen je nach ihrer Bildung, Einsicht, Erziehung, Nationalität und Confession von Gott ganz verschiedene Ideen haben. Wie ganz anders wird der Inhalt und Geist der Religion, je nachdem man sich Gott denkt als die absolute Macht oder als die absolute Liebe? Je nachdem man sich Gott vorstellt als den absoluten Herrn oder als den ewig liebenden und als Liebe sich offenbarenden Vater? Und wie noch ganz anders wird der Begriff der Religion, je nachdem man sich Gott entweder als bloße Naturmacht oder als Geist denkt? Es unterliegt keinem Zweifel, daß die verschiedenen Religionen, die im Verlaufe der Geschichte der Menschheit hervorgetreten sind oder noch bestehen, größtentheils von den verschiedenen Begriffen abhängen, die die Menschen von Gott in sich tragen. Die Naturreligionen sind diejenigen, in welchen Gott mehr oder weniger und auf die eine oder die andere Art als Naturmacht gewußt wird, während man in den Geistesreligionen Gott als geistiges Wesen begreift. Und wenn man auch das Judenthum und das Christenthum beide als Geistesreligionen bezeichnen kann, so unterscheiden sie sich doch wieder wesentlich von einander durch die wesentlich verschiedene Anschauung, die beide von dem höchsten Geiste haben und nach allen Seiten hin geltend machen. Denn so verwandte Elemente auch beide Religionen haben und so sehr sie beide auf einander hinweisen mögen, so wird doch in der jüdischen Religion, wie sie uns in dem alten Testamente vorliegt, Gott vornämlich als bloßer Herr, aber im Christenthum, wie wir dasselbe im neuen Testamente dargestellt finden, als allliebender Vater aufgefaßt, der sein ganzes unendliches Wesen seinen Kindern aufschließt und mittheilt und in's Besondere in seinem eingebornen Sohne die ganze Fülle seiner Herrlichkeit offenbar macht.

Und zu ganz ähnlichen Resultaten gelangen wir, wenn wir den zweiten Grundbegriff, auf welchem der Begriff der Religion als Leben des Menschen in Gott beruht, nämlich den Begriff des Lebens erwägen. So bestimmt sich auch das Leben von dem Tode unterscheidet, und so schauerlich dem Menschen zu Muthe wird, wenn er den Tod vor Augen hat, und so heiter und froh er ist, wenn er Leben vor sich sieht oder in sich trägt, so hat doch auch der Begriff des Lebens sehr verschiedene Formen und Momente in sich, und je nachdem man den Begriff so oder so versteht, je nachdem wird auch der Begriff der Religion ein anderer, oder wenigstens ein reicherer oder ärmerer, obgleich man ihn immerhin auf dieselbe Art bestimmt, nämlich als das Leben Gottes in dem Menschen. Denn der Begriff des Lebens ist ein höchst universeller, vieldeutiger und vielseitiger Begriff. Wie so wesentlich anders ist das Leben unseres Leibes in der Seele, als das Liebesleben, welches zwei sich innig liebende Menschen mit einander verbindet. Das Leben des Leibes in der Seele charakterisirt sich, wenigstens so lange volle Gesundheit herrscht, besonders dadurch, daß der Leib von der Seele durch und durch gestaltet, bestimmt, bewegt und von Stufe zu Stufe entwickelt wird. Sobald der Leib in der Seele nicht aufgeht, so hat das eigentliche Leben aufgehört, und der Leib ist zum Leichnam geworden; so lange er noch wirklich ein Leib ist, so lange ist er von dem Seelenprincip durch und durch in Beschlag genommen und hat sich in ihm ganz aufgegeben; dennoch hat auch der Leib ein gewisses Fürsichsein der Seele gegenüber und macht dadurch der Seele oft viel zu schaffen. Wie ganz anders aber ist das Liebesleben, das zwei Seelen leben, die in dem Verhältniß der innigsten Freundschaft zu einander stehen; wie unendlich selbstän-

diger sind doch hier die beiden Factoren des Lebensprocesses, und doch auch wiederum wie unendlich inniger ihr Ineinandersein. Eins geht wohl in dem andern auf, wie auch der Leib in der Seele aufgeht, aber jedes findet sich in dem andern wieder, die Selbständigkeit wird durch das gegenseitige sich Aufgeben und sich Aufheben so wenig vernichtet, daß sie sich dadurch vielmehr erst recht bestätigt und befestigt. Wenden wir nun auch nur die beiden so eben bezeichneten Bedeutungen des Lebens auf die Religion an, so kommen wir zu zwei ganz verschiedenen Auffassungen des Religionsbegriffs. Wenn der Mensch in der Weise in Gott lebte, wie der Leib in der Seele lebt, so verlöre er durch die Religion den Hauptheil seiner Selbständigkeit, er gäbe sich selbst in Gott absolut auf, ohne sich in ihm neugeboren wieder zu finden; der Mensch wäre in dieser Weise zu einem bloßen Organe Gottes, damit Gott Alles in Allem wäre. Und diese Religion, in welcher der Mensch zu Gott sich verhält, wie unser Leib zu unserer Seele, ist nicht etwa blos eine fingirte Religion, sondern sie hat seit Jahrtausenden bestanden und sie besteht noch. Es ist das die Religion des Pantheismus, die selbst wieder in tausend und aber tausend verschiedenen Formen existirt. Das Brahmanenthum in Ostindien ist z. B. eine der ursprünglichsten und reinsten Formen dieser pantheistischen Religion. In diesem indischen Pantheismus kommt es daher nicht zu dem Gedanken von einer vollen Selbständigkeit der Welt, und am wenigsten zu dem Gedanken von der vollen Selbständigkeit der menschlichen Seele, sondern Alles verschwindet in Gott, Alles verzehrt sich in Gott, Alles ist ein bloßes Accidenz in Gott, während Gott die absolute Substanz ist. Die Vernichtung aller Bestimmtheit und alles Fürsichseins im Menschen und sein Verschwinden in Gott ist auf diesem Standpunkte die höchste menschliche Vollkommenheit und die lebendige Religiosität. Wie unendlich anders ist die Religion oder besser der Begriff der Religion, wenn das Leben des Menschen in Gott ein Leben der Liebe ist! Auch in diesem Falle giebt der Mensch allerdings sich auf, leistet auf sich Verzicht, entäußert sich selbst und giebt sich Gott in absoluter Weise hin; aber er verliert sich dadurch nicht, er verschwimmt nicht in dieser absoluten Fülle, wie ein Tropfen in dem Weltmeere, sondern er erhält sich; er findet sein wahres, volles, geläutertes, sündloses Selbst in Gott wieder, er ergänzt und vollendet sich in Gott und bleibt, so sehr er sich in Gott aufgiebt und mit Gott eins ist, doch ewig ein sich auf sich beziehendes, ein selbstbewußtes Wesen, ein in Gott existirendes Selbst. So unendlich verschieden ist die Bedeutung des Religionsbegriffs, je nachdem man das Leben als ein substantielles Naturleben oder als ein geistiges Liebesleben versteht, und doch ist in beiden Fällen die Religion nichts Anderes, als ein Leben des Menschen in Gott, oder ein Leben Gottes in dem Menschen. Und doch haben wir in den bisherigen Erörterungen nur erst zwei Bedeutungen von dem Begriffe des Lebens hervorgehoben; das Wort Leben hat noch andere Bedeutungen, von denen eine z. B. auf das Denken sich bezieht, wie wenn wir sagen: der Forscher lebt nur in seiner Wissenschaft. Aber wir wollen unsere Aufmerksamkeit vorläufig auch noch auf den dritten von den Grundbegriffen, auf die der Religionsbegriff zurückgeführt worden ist, hinrichten, nämlich auf den Begriff des Menschen. Die Religion ist das Leben des Menschen in Gott; aber was ist denn nun der Mensch, der in dieses Verhältniß zu Gott eintreten soll." Ist es denn der ganze Mensch mit Leib und Seele, der in das Verhält-

niß zu Gott tritt, oder ist es nur das innere Selbst des Menschen, was man gewöhnlich die Seele nennt? Und wiederum kann man fragen, ist es denn die ganze Seele, die Seele in ihrer Totalität, welche religiös gestimmt und bestimmt wird, oder ist es gleichsam nur ein Bestandtheil der Seele, die Seele in einer besonderen Thätigkeit, in einem bestimmten Momente ihrer Bethätigung? Schleiermacher erklärt die Religion für das Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit des Menschen von Gott und setzt also die Religion in das Gefühl der menschlichen Seele. Hegel polemisirt gewiß all' zu sehr gegen diese Definition und verlegt die Religion in das Denken. Neander erklärt die Religion für etwas durchaus Practisches und verlegt sie also vornehmlich in den Willen. Wir sehen also, daß der Mensch, der in den religiösen Proceß eintreten soll, sehr verschieden bestimmt werden kann, und daß auch hierdurch der Religionsbegriff sehr bedeutende Modificationen erleiden kann. Wenn wir also den Begriff der Religion suchen, so wollen wir uns nicht mit einer so kurzen und vieldeutigen Definition begnügen, sondern wir wollen uns den vollen und klaren Sinn dieser Idee nach allen ihren Momenten zum deutlichsten Bewußtsein bringen, und im Folgenden soll eben der Versuch gemacht werden, dieses zu leisten.

1) Wenn aber die bisherigen Erörterungen hinlänglich zeigen, daß der Geist und der Inhalt des Religionsbegriffs von der Bedeutung abhängig ist, die in jedes seiner Momente gelegt wird, so wird man doch nicht leugnen können, daß die Idee, die der Mensch von Gott hat, bei weitem das Hauptgewicht hat, während die Begriffe, die man von der Natur des Menschen und von der eigenthümlichen Form des religiösen Lebens hat, erst in zweiter Linie stehen, ja sogar durch den Begriff Gottes mitbestimmt werden. Ja selbst die Existenz der Religion ist von der Idee Gottes abhängig. Wenn die Religion das Verhältniß des Menschen zu Gott oder das Leben des Menschen in Gott ist, so muß der Mensch, der sich religiös bestimmt fühlen soll, die absolute Zuversicht haben, daß Gott ein absolut selbständiges und für sich seiendes Wesen ist, und doch auch die Zuversicht, daß Gott nicht in der Weise für sich und der Welt enthoben ist, daß er sich nicht dem Menschen mittheilte und mit ihm in Gemeinschaft träte. Denn dieses Beides liegt in jedem Verhältniß, daß die beiden Factoren, die zu einander in Verhältniß treten sollen, jeder für sich sind, und sich von einander unterscheiden und sich daher auch außer einander halten, und doch 2) auch nicht absolut von einander getrennt sind, sondern in einander übergreifen, mit einander in Gemeinschaft treten und eine Einheit bilden. Wenn wir z. B. von einem Liebes-Verhältnisse des Vaters zu seinem Sohne reden sollen, so müssen beide als wirkliche und selbständige Personen, die ewig von einander unterschieden bleiben, vorausgesetzt werden, und doch müssen sie andererseits auch im Innersten eins sein mit einander, in einander aufgehen und in einander sich finden. Und Jedermann, der in einem solchen Liebesverhältniß gestanden hat, weiß, daß beide Eigenschaften eines wahrhaften Verhältnisses so wenig sich aufheben, daß sie sich vielmehr gegenseitig steigern, denn je inniger ich mit einem andern Menschen verbunden bin, desto bestimmter stellt es sich heraus, wie sehr ich mich von ihm unterscheide, und die volle Individualität eines Menschen stellt sich gerade in einem innigen Verhältnisse der Einheit mit einem andern Menschen am Bestimmtesten heraus und entwickelt sich von Stufe zu Stufe. Soll also ein Verhältniß des Menschen zu Gott d. h.

Religion nur überhaupt möglich sein, so muß Gott als ein selbständiges und für sich seiendes Wesen vorausgesetzt werden, und doch auch als ein Wesen, das sich von dem Menschen nicht absolut abschließt, sondern übergreift in seine Sphäre und mit ihm in Gemeinschaft tritt, ja sich ihm wesentlich mittheilt. Der Begriff der Religion wird aufgehoben und unmöglich gemacht, sowohl in dem Falle, daß man Gott keine absolut selbständige und von der Welt und ins Besondere von dem Menschen unabhängige Existenz zuschreibt, als auch in dem Falle, wo man zwischen Gott und dem Menschen eine so unendliche Kluft befestigt glaubt, daß der Mensch Gott gar nicht erreichen könne; denn in beiden Fällen ist kein Verhältniß des Menschen zu Gott, kein Leben des Menschen in Gott möglich. Es muß mit beiden Gedanken, nämlich dem Gedanken der absoluten Selbständigkeit Gottes und dem Gedanken von der Selbstmittheilung Gottes an den Menschen ein unbedingter Ernst sein, wenn die Religion nicht ganz abgeschwächt oder völlig aufgehoben werden soll.

Was den ersten Gedanken, nämlich den von der absoluten Selbständigkeit und dem Fürsichsein Gottes betrifft, so ist mit demselben von einem Theile der neueren Philosophen ein täuschendes Spiel getrieben worden, indem sie Gottes Selbständigkeit zu einer bloßen Eigenschaft der Welt verflüchtigten, damit aber in der That die Aseität Gottes verloren. Denn wenn z. B. ein Philosoph Gott als die Weltseele erklärt, in der Weise nämlich, daß Gott nichts weiter sei, als die Weltseele, so hat er damit wirklich die absolute Selbständigkeit Gottes geleugnet. Denn wenn man Gott als Weltseele destinirt, so geht man von der Voraussetzung aus, daß die Welt ein lebendiger Organismus ist, der, wie jeder Organismus, aus Leib und Seele besteht; aber wenn die Welt wirklich das ist, so gehört ihr die Seele ebenso gut an, als der Leib, und es ist eine leere und todte Abstraction des Menschen, wenn er die Seele in seiner Reflexion absondert und mit dem Namen Gottes bezeichnet. Gott als Weltseele hat kein Fürsichsein und der Mensch kann sich auch, wenn er nichts Anderes von ihm weiß, nicht an ihn wenden, nicht zu ihm beten, überhaupt nicht mit ihm in Gemeinschaft treten. Ebenso mißlich steht es um die Selbständigkeit Gottes, wenn Gott erklärt wird als das Wesen der Menschen, oder als der Geist der Menschheit, oder als das Gesetz des Universums; denn das Wesen des Menschen ist ein Bestandtheil des Menschen, der Geist der Menschheit ist eine der Menschheit angehörige Bestimmung, und ebenso ist das Gesetz des Universums eine Eigenschaft des Universums und kein selbständiges Wesen, zu dem der Mensch in ein reales Verhältniß treten könnte.

Aber auch diejenigen heben den Begriff der Religion auf, die Gott der Welt und dem Menschen so absolut entrücken, daß zwischen Gott und Mensch eine absolute Kluft befestigt wäre, die kein Mensch überspringen kann; denn wie sollte denn der Mensch auch nur das Geringste von Gott wissen, ja auch nur die entfernteste Ahnung von ihm haben, wenn Gott nicht hereinreichte in die Menschenseele, sich ihr aufschlösse und mit ihr in lebendige Berührung träte. Wer also nur von einem Gott zu sagen weiß, zwischen dem und dem Menschen eine absolute und unübersteigliche Kluft befestigt wäre, der hat in der That keinen lebendigen, d. h. überhaupt keinen Gott. Also die feste Zuversicht von der Existenz eines selbständigen aber lebendigen und dem Menschen sich mittheilenden Gottes ist die allererste Be-

dingung, unter welcher allein der Begriff der Religion nicht blos, sondern die Religion selbst im Gemüthe des Menschen möglich ist. Erst wenn diese Zuversicht absolut ist, erst dann kann die Religion in der menschlichen Seele Wurzel fassen und Frucht bringen. Dagegen je unsicherer diese Ueberzeugung wird, je mehr sich Zweifel und Bedenken in dieselbe einmischen, d. h. je weniger sie das ist, was das Wort „Zuversicht" sagt, desto mehr wird auch der Religion gleichsam der Boden unter den Füßen hinweggezogen. — Wollen wir uns prüfen, ob diese Grundbedingung aller Religion in uns erfüllt ist, so brauchen wir uns nur zu fragen, ob unsere Zuversicht von der selbständigen Existenz eines lebendigen Gottes so absolut gewiß ist, als das Allergewisseste, d. h. das unbedingt Gewisse, was uns trägt und hält.

Fragen wir aber näher, welche Existenz denn uns absolut gewiß ist, und daher der letzte Maaßstab aller Zuversicht, so würden wohl viele Menschen sagen, daß es die sinnliche Gewißheit sei, d. h. die Gewißheit von der Existenz der uns umgebenden sinnlichen Dinge. Daß dieses Papier, welches ich mit meiner Hand berühre, daß diese Töne, die ich höre, daß dies Licht, diese Menschen, die ich vor mir sehe, daß alle diese Dinge, die ich durch meine Sinne wahrnehme, wirklich und wahrhaft existiren und auf mich einwirken, das gilt dem Menschen für absolut sicher. Und wenn einer sagen wollte, diese Menschen, die ich dort vor mir sehe, brauchen gar nicht zu existiren, es kann nur eine Einbildung sein, die ich mir mache, so würden ihn die meisten Menschen verlachen, oder vielleicht gar an der Gesundheit seines Verstandes zweifeln. Dessenungeachtet hat die sinnliche Gewißheit ihre Schranken; denn die Sinne täuschen uns in der That nicht selten und bringen uns auf den Glauben, daß gewisse Erscheinungen existiren, die doch bei näherer Prüfung nicht existiren. Es giebt eine ganz andere Zuversicht von der Existenz der Dinge, die keiner Sinnentäuschung unterworfen ist, und die auch das letzte Criterium aller sinnlichen Gewißheit abgiebt, und das ist die Zuversicht von unserer eigenen Existenz. Daß ich bin, das ist mir in der That absolut und ohne alle Einschränkung gewiß und sicher. Meine Meinungen, meine Anschauungen und Gedanken, meine Vorsätze und Bestrebungen können sich im Verlauf meiner Entwickelung ändern, aber daß ich bin, das ist das absolut Feste, Sichere und Bleibende; diese Zuversicht, daß ich bin, diese Zuversicht des Selbstbewußtseins ist ohne alle Einschränkung absolut, daher auch der Maaßstab von jeder andern Zuversicht. Erst dann ist mir die Existenz von etwas Anderem absolut gewiß, wenn sie mir so gewiß ist, als ich meines eigenen Selbstbewußtseins gewiß bin. So ist denn uns nun auch die selbständige und lebendige Existenz Gottes erst dann absolut gewiß, wenn sie uns so gewiß ist, als unser eigenes Sein, d. h. wenn wir sagen können, daß ein Gott lebt, ist mir eben so absolut gewiß, als daß ich bin. Diese absolute Zuversicht von einem lebendigen Gotte bildet den Grund und Boden von jeder Religion; ist sie nicht vorhanden, so ist auch keine Religion möglich, ist sie aber vorhanden, so ist auch der Religionsbegriff nahe daran, sich in der menschlichen Seele festzuwurzeln und das menschliche Leben in seinem Sinne zu gestalten.

Um so mehr aber entsteht die Frage, auf welchem Wege wir zu dieser absoluten Zuversicht von der Existenz Gottes gelangen, da wir Gott doch nicht so sehen können, wie die sinnlichen Dinge. Die nächste Quelle nun, aus der wir unser Wissen und Glauben von Gott

entnehmen, ist die Ueberlieferung, wie sie uns durch unsere Eltern, durch Lehrer, Prediger Bücher u. s. w., also durch Familie, Schule, Kirche und Volksgeist vermittelt wird. Noch ehe wir im eigentlichen Sinne des Worts denken und im eigentlichen Sinne des Worts zweifeln können, also in der Kindheit, wird uns von mündigen und selbständigen Menschen mitgetheilt, daß ein Gott ist, und was Gott ist, und wir nehmen es in Treu und Glauben auf und richten uns danach. Je inniger und feuriger diejenigen, welche wir zu Lehrern in diesen Dingen haben, von ihren Lehren überzeugt sind, desto mehr und tiefer senkt sich ihr Glaube auch in unsere Seelen. Wie die Muttersprache das Eigenthum unserer Seele wird, so wird auch der Glaube an einen lebendigen Gott uns angeeignet, ehe wir es noch recht wissen und verstehen. Und wie die Muttersprache ist eine solche durch die Autorität uns vermittelte Religion in der That eine werthvolle Substanz, aus welcher heraus sich ein reiches und freies Geistesleben entwickeln kann. Dennoch aber sind die auf dem Wege der bloßen Autorität gewonnenen Ueberzeugungen noch nicht das Letzte und absolut und für alle Zeit Gewisse. Die auf bloße Autorität gewonnene religiöse Gewißheit ist einem reflectirten Lichte zu vergleichen, wie es z. B. unser Mond hat, der sein Licht von der Sonne empfängt. Dieses reflectirte Licht ist auch Licht, welches leuchtet, aber da es erst von ursprünglichem Lichte abgeleitet ist, so hat es doch verhältnißmäßig nur eine geringe Leuchtkraft und Wärme; und Leben verbreitet es fast gar nicht über andere Geschöpfe. Erst diejenigen Weltkörper haben das rechte, urkräftige und Leben schaffende Licht, die aus sich selbst herausleuchten, wie wir das in einem so eminenten Maaße an unserer Sonne wahrnehmen. So ziemt es auch dem Menschen, sich in seiner religiösen Ueberzeugung nicht blos mit dem Lichte zu begnügen, was er von andern Menschen erhalten hat, sondern selbst zu leuchten oder das Licht aus seiner eigenen Tiefe zu schöpfen. Hat der Mensch die naturgemäßen geistigen Entwickelungsstufen der Familienpietät, der Nationalität und der Humanität durchgemacht und ist durch dieselben zu einer gewissen Freiheit und Selbständigkeit des Sinnens und Denkens, des Dichtens und Trachtens gekommen, so begnügt er sich auch in der That nicht mehr mit den Ueberzeugungen, die ihm durch die Mittheilung und Autorität anderer Menschen zu Theil geworden sind, sondern er sehnt sich danach, mit eigenen Augen zu sehen und mit seinem eigenen Geiste sich zu versichern, daß ein Gott lebt. Und diese Zuversicht erlangt der Mensch durch die Offenbarungen Gottes, die er sowohl außer sich in der Natur und in der Geschichte als auch besonders in seinem eigenen Leben und in sich — in seinem Geiste — findet, wenn er nur recht beobachtet und das Wesentliche von dem Unwesentlichen unterscheidet. Zu den Offenbarungen Gottes in der Geschichte gehört auch die Geschichte der Religion und vor Allem die Geschichte des Christenthums von seinem ersten Eintritt an. Wie wir Gott nicht unmittelbar wahrnehmen können, so können wir ja auch den Geist und die Gesinnung eines andern Menschen nicht unmittelbar sehen oder sonst wahrnehmen; nichts desto weniger wissen wir es von allen Menschen mit absoluter Zuversicht, daß ein Geist in ihnen wohnt, und von vielen Menschen auch näher, was für ein Geist in ihnen wohnt, und was für Gesinnungen sie sowohl im Allgemeinen als im Besonderen gegen uns hegen. Woher kommt diese absolute Sicherheit? Daher, daß sich der Geist und die Gesinnung des Menschen, obschon sie ihrem Wesen nach für uns ein Mysterium

sind, durch ihre Handlungen offenbar macht, und daß wir in Folge unserer Denkkraft die Fähigkeit in uns tragen, aus den einzelnen Handlungen eines Menschen, ja in glücklichen Fällen selbst schon aus einer einzelnen besonders prägnanten Handlung ihr allgemeines Wesen und ihre unsichtbare Gesinnung als eine lebenskräftige und sich mittheilende Macht zu erkennen. Nicht anders verhält es sich mit unserer Zuversicht von Gottes Dasein und Wesen. Wir gewinnen sie aus seinen Offenbarungen. Gottes Offenbarung für uns ist aber die Welt im umfassendsten Sinne des Worts; die ganze, räumlich und zeitlich unbegrenzte und unerschöpfliche Welt, und zwar die natürliche und äußerliche Welt so gut, wie die Geschichte der Menschheit, und besonders auch unsere eigene, innere, geistige Welt, in der sich Gott am unmittelbarsten und eingreifendsten kund thut, wenn wir nur seine Zeichen verstehen. Ist dem Menschen der Blick für das Höhere und Unendliche erst einmal geschärft, und hat er erst einmal die Nähe Gottes urkräftig in sich selbst empfunden, so kann er auch im Kleinsten außer sich Gottes Wirksamkeit erkennen. Als Vanini schon auf dem Scheiterhaufen stand, der sein leibliches Dasein verzehren sollte, da ergriff er einen Strohhalm und bewies aus demselben Gottes Dasein — und ein Strohhalm ist doch das Geringfügigste und Vergänglichste, was man sich nur denken kann. Aber es muß sich in der That aus jedem Einzelnen Gottes wirksame Existenz beweisen lassen; aber noch mehr, wenn wir das Ganze mit erleuchtetem Blicke betrachten.

Es kann uns ein hohes und heiliges Erstaunen ergreifen, wenn wir das uns sichtbare und erkennbare Universum betrachten. Schon unsere Erde, die uns zeitweilig zum Wohnsitz angewiesen ist, ist unerschöpflich voll von Wunderwerken aller Art. Und was ist unsere Erde im Verhältniß zum ganzen Universum? Ein Tropfen in dem Ocean, ein Punkt in der Unendlichkeit des Weltraums. Schon unser unbewaffnetes Auge zeigt uns eine Fülle von Welten, und wie mehren sie sich erst fast ins Unermeßliche, wenn wir den Himmel durch ein Fernrohr betrachten. Und was für eine unendliche Gewalt und Fülle des Lichts müssen sie haben, daß sie in einer Entfernung von Billionen von Meilen noch so hell leuchten. Und wenn wir ferner erwägen, daß jeder derselben, ja jeder Punkt in der Unermeßlichkeit des Raums eine Quelle unerschöpflichen Lebens ist, wie wir das an jedem Punkte unserer Erde beobachten, sollte uns da nicht schon ein religiöses Gefühl anwandeln und sollten wir im Drange unseres Herzens nicht ausrufen: ja! es ist ein Gott, und zwar ein Gott von unendlicher Macht und Schöpferfülle. Und doch ist dies erst die eine Seite dieser Betrachtung. Wie das Universum räumlich unendlich ist, so ist es auch unendlich in der Zeit. Wie wir uns kein Ende vom Raume denken können, so auch keinen Anfang und kein Ende in der Zeit, und wie jeder Raumpunkt bezeichnet ist durch ein reiches Leben, so auch jeder Moment in der zeitlichen Entwickelung. Wir überblicken nur einen kleinen Theil der zeitlichen Entwickelung auf dieser unserer Erde, so weit die menschliche Geschichte davon Zeugniß ablegt, aber welche Fülle von natürlichem und von geistigem Leben, welche Fülle von Gestalten, Thatsachen und Werken ist in diesem kurzen Zeitraum schon eingeschlossen. Und wenn wir denn nun, wie wir doch müssen, die endlose Zeit — von Ewigkeit zu Ewigkeit — mit Leben und mit Geist in derselben Art ausgefüllt und durchdrungen denken, welche Anschauung gewinnen wir dann von

der unerschöpflichen Größe des Weltalls. Ist es denn zu verwundern, wenn der Psalmist in der Größe dieser Anschauung ausruft (Ps. 19, 2—3): Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und die Veste verkündiget seiner Hände Werk. Ein Tag sagt es dem andern, und eine Nacht thut es kund der andern. Oder wenn der Apostel Paulus im Römerbrief spricht: Denn daß man weiß, daß Gott sei, ist ihnen offenbar; denn Gott hat es ihnen geoffenbart; damit, daß Gottes unsichtbares Wesen, das ist, seine ewige Kraft und Gottheit wird ersehen, indem man sie erkennt aus seinen Werken, nämlich aus der Schöpfung der Welt; also daß sie keine Entschuldigung haben.

Und was so unser unmittelbares Gefühl bei der Betrachtung des Universums ohne viele Prüfung in seiner frischen und lebendigen Erregung uns zuruft, das bestätigt die tiefer sinnende, mit wissenschaftlicher Gründlichkeit die Welt erforschende Vernunft. Das eigentliche Wesen der wissenschaftlichen Forschung besteht in der Aufsuchung und in der Auffindung der Gründe von den Erscheinungen, der Ursachen von den Wirkungen. Wenn sich der Mensch allein durch das Denken von allen andern Wesen, die wir auf dieser Erde kennen, unterscheidet, so liegt der eigentliche Nerv des Denkens wieder in dem Forschen nach den Gründen. Keine Erscheinung des Lebens, kein Ding, keine Existenz gilt dem denkenden Menschen unmittelbar etwas, vielmehr gehen wir über jede Erscheinung hinaus und suchen einen Grund, eine Ursache, durch welche die Erscheinung hervorgebracht und bestimmt ist. Meistentheils aber ist das, was wir als den Grund einer bestimmten Erscheinung finden, in sich selbst wieder eine Erscheinung, und wir suchen daher von dieser wieder einen neuen Grund und fahren in dieser Weise fort und ruhen und rasten nicht eher, als bis wir einen Grund gefunden haben, der nicht weiter über sich hinausweis't, sondern der Grund seiner selbst ist und alles Andere außer ihm begründet oder mit der anderen der oben angeführten Kategorien ausgedrückt, — bis man eine Ursache gefunden hat, die die Ursache ihrer selbst ist und alles Andere außer ihr bewirkt — die absolute Ursache, die Endursache. Und diese Ursache seiner selbst, die alles Andere außer sich, d. h. das ganze Universum mit seiner unerschöpflichen Fülle der mannigfaltigsten Existenzen verursacht, — dieser Grund, der sich selbst und die ganze Welt begründet, das ist Gott, der lebendige Gott, der allein auf sich selbst ruht, während alles Andere in ihm ruht, der allein sich selbst hervorbringt, während alles Andere von ihm hervorgebracht wird.

Diese Betrachtungen werden anschaulicher und daher für viele Menschen zwingender, wenn wir sie nicht, wie bisher, in abstract logischer Form anstellen, sondern auf die uns umgebende Welt und auf uns selbst, die wir ein Theil der Welt sind, anwenden. Halten wir uns bei unserer Betrachtung an dasjenige Object der Welt, welches von allen das würdigste ist, an den einzelnen Menschen, so ist es natürlich und erfahrungsgemäß, ihn nach seinem unmittelbaren Dasein als die Wirkung einer außer ihm liegenden Ursache zu betrachten. Jeder einzelne Mensch betrachtet mit Recht seine Eltern als die Urheber seines Daseins, und das giebt den Eltern eine so hohe Würde und Bedeutung, daß sie in Bezug auf die Kinder gleichsam die schaffende Kraft Gottes vertreten und daher auch als die Stellvertreter Gottes auf Erden verehrt werden sollen. Aber ob das individuelle Dasein eines Menschen schon vollständig erklärt ist, daß man es als Wirkung auf die Eltern als die Ursache der Wirkung zurückführt, das

ist schon sehr zu bezweifeln. Denn jeder einzelne Mensch erscheint nach seinem geistigen Dasein als eine selbständige Gattung, als eine originelle Idee, die nicht etwa aus einer Combination von zweien andern Menschen, die wir Eltern nennen, erklärt werden kann, sondern unmittelbar auf die erste Ursache, auf Gott zurückzuführen ist. Jeder einzelne Mensch muß, so gewiß er ein selbständiges, mit nichts Anderem zu vergleichendes Wesen, eine Gattung für sich ist, auch bekennen, daß er von Gott geschaffen ist. Doch sehen wir von diesem Punkte ab, der in der theologischen Wissenschaft noch keineswegs hinlänglich erörtert ist, und halten wir es fest, daß der einzelne Mensch wenigstens nach einer Seite hin die Wirkung ist von den Eltern, so gilt dieses doch eben so gut wieder auch von den Eltern, daß sie von den Voreltern abstammen, und so wird man, den Causalnexus verfolgend, von Generation zu Generation zurückgetrieben, bis man auf die ersten Menschen zurückkommt: denn daß die Menschen nicht von Ewigkeit her auf dieser Erde existiren, sondern daß gewisse Menschen die ersten gewesen sind auf diesem Planeten, das läßt sich durch die Geologie thatsächlich erweisen. Woher sind nun diese gekommen? Es widerstreitet aller Erfahrung, aller Analogie und aller Vernunft, daß Menschen vor Thieren, oder Thiere von Menschen, ja nur eine Gattung von Thieren oder Pflanzen von einer andern Gattung von Thieren oder Pflanzen hervorgebracht werden können; vielmehr ruht jede Gattung auf einer selbständigen Idee, die nicht von der Idee einer andern Gattung abgeleitet werden kann. Und so ergiebt sich mit Nothwendigkeit, daß wenigstens die ersten Menschen nicht durch Zeugung entstanden sein können, sondern auf die oberste schaffende Kraft zurückgeführt werden müssen. Ganz dasselbe gilt auch von den ersten Thieren, von den ersten Pflanzen und von allen ersten Gebilden dieser Erde. Auch Pflanzen und Thiere entstehen zunächst durch Zeugung von Pflanzen und Thieren derselben Art, so geht es von Generation zu Generation, wir wissen nicht, wie viele Tausende von Jahren; aber zuletzt bricht doch die Reihe ab; wir kommen zuletzt auf die ersten Thierarten und weiter auf die ersten Pflanzenarten, die nicht durch Zeugung entstanden sein können, und wovon wir also den Grund in dem suchen müssen, der sein eigener Grund ist und alles Andere begründet. Aber dieselben Betrachtungen gelten auch für die unorganischen Gebilde, ja zuletzt für die Erde selbst. Wir können die Erde in ihrer Entwickelung etwa so weit zurück verfolgen, wo auf ihr schlechterdings noch nichts Bestimmtes war, sondern sie etwa nur als ein glühender Gasball existirte; doch auch bei diesem können wir nicht stehen bleiben, wie auch bei keinem andern Weltkörper in seinem primitiven Zustande, sondern sie alle sind Erscheinungen, Wirkungen, begründete Wesen, die über sich hinausweisen und höhere Ursachen und Gründe, als ihre schaffenden Kräfte, voraussetzen. So werden wir denn auch durch die Gesetze des Denkens eben so sehr, als durch die wenn auch noch so beschränkten Erfahrungen, die wir während unseres kurzen Erdenlebens machen, unaufhaltsam getrieben, alles Daseiende als ein Gewordenes anzusehen, was seinen Grund nicht in sich selbst trägt, und eine letzte Ursache zu setzen, die der Grund ist von der ganzen Erscheinungswelt und ihren Gesetzen, ihren Individuen und Gattungen und ihre eigene Ursache. So führt denn die Thatsache der Welteristenz mit Nothwendigkeit dahin, daß ein Gott existirt und nicht bloß, daß Gott ist, sondern auch, was Gott ist, nämlich dahin, daß Gott der Grund seiner selbst ist, und der Grund von Allem, was außer ihm ist, oder

daß Gott die Ursache seiner selbst ist, und die Ursache von Allem, was außer ihm ist. So abstract und unentwickelt dieser Begriff von der Gottheit auch noch ist, so ist es doch schon ein würdiger Begriff, der das menschliche Herz mit Sicherheit und Trost erfüllen kann, denn was könnte es Tröstlicheres geben, als ein Wesen zu wissen, welches bei diesem Rausch von Veränderungen, die wir um uns bemerken und in die wir selbst hineingezogen werden, in sich selbst verharrt, seine eigene Ursache ist, dem Wechsel entnommen ist, und doch alle diese Veränderungen bewirkt und ihnen hierdurch eine Wurzel und ein Gepräge des Unvergänglichen verleiht und auch den vergänglichen Wesen das Unvergängliche zu genießen giebt. Und es ist nicht blos ein würdiger Begriff, sondern, worauf es hier vor Allem ankommt, ein Begriff, der nicht eine bloße menschliche Meinung und Phantasterei oder eine von Anderen auf Autorität hingenommene Vorstellung ist, sondern aus der Welteristenz mit Nothwendigkeit hervorgeht und daher eben so sicher ist, als der Glaube an die Welteristenz und an unsere eigene Existenz.

Aber dieser Beweis von der Existenz Gottes, der von dem Causalnexus der Dinge hergenommen ist, ist keineswegs der einzige objective Beweis; auch nicht einmal der vollkommenste. Diejenigen Philosophen der neuesten Zeit, die sich bemüht haben, auf wissenschaftlichem Wege das Dasein Gottes zu beweisen, wie z. B. der jüngere Fichte,*) haben besonders die Zweckmäßigkeit der Dinge in den Vordergrund gestellt, um daraus herzuleiten, daß ein oberstes zwecksetzendes Wesen, das mit seinem Geiste das Weltall durchdringt, ohne doch darin aufzugehen, so gewiß existirt, als die Welt selbst existirt.

Es wandelt uns schon ein eigenthümliches Hochgefühl an, wenn wir von der zweckmäßigen Bildung auch nur eines einzelnen Thieres oder einer einzelnen Pflanze Einsicht gewinnen; es ist uns, als würde uns ein Blick in eine höhere Welt dadurch eröffnet — in die Werkstätte Gottes. Jedes Thier und jede Pflanze ist durch und durch zweckmäßig; ein Zweck belebt das Ganze vom Größten bis zum Kleinsten. Die zahllosen Stoffe, Materien, Kräfte, die in einem und demselben Organismus thätig sind, werden von einem Zwecke gebändigt, bestimmt, bewegt, gestaltet und entwickelt. Aber so verhält sich's nicht blos mit einzelnen Organismen, sondern mit dem ganzen Weltall. Das ganze Weltall ist ein Kosmos, ein von einem Zwecke gehaltenes und bewegtes Ganzes und nun sollte nicht mit Nothwendigkeit daraus folgen, daß ein oberstes, Zwecke setzendes — Wesen existirte? Aber man kann diesem Beweise noch eine andere Wendung geben, wodurch er nicht blos noch etwas Zwingenderes erhält, sondern auch auf das geistige Leben der menschlichen Geschichte eine äußerst fruchtbare Anwendung erleidet. Es ist schon oben erwähnt, daß das Universum nicht blos ein simultanes, ein im Raume coexistirendes Ganzes ist, sondern auch successiv in der Zeit verläuft, so daß an demselben auch ein Früher und ein Später zu unterscheiden ist. Bleiben wir nur auf unserer Erde stehen, so sind die Elemente früher gewesen, als die Organismen, die Pflanzen wieder früher, als die Thiere, und

*) Grundzüge zum Systeme der Philosophie. Dritte Abtheilung. Die speculative Theologie oder allgemeine Religionslehre von J. H. Fichte. Heidelberg, 1846 und 1847. — Ein Werk, welches den physicoteleologischen Beweis vom Dasein Gottes mit großer Gründlichkeit und Vollständigkeit behandelt und gewiß noch mehr Einfluß sich würde erworben haben, wenn es präciser geschrieben wäre.

alle anderen Geschöpfe früher, als der Mensch. Der Mensch kann aber schon als natürliches Wesen, als der Endzweck des gesammten Erdlebens betrachtet werden. Auf den Menschen ist die ganze Natur berechnet und um ihm seine natürliche und geistige Existenz möglich zu machen, ist Alles in der Natur eingerichtet und vorbereitet. Die Pflanzen haben allerdings auch auf der einen Seite einen Zweck in sich selbst und sie haben auf der Erde gelebt und können auf der Erde leben, ohne die Thiere und ohne Menschen; aber sie sind auf der anderen Seite eben so sehr auch Mittel zu einem höheren Zwecke, eben so sind die Thiere, obgleich sie auch eine gewisse Selbständigkeit in sich haben, zu einem höheren Zwecke da, nämlich um dem Menschen das Leben auf der Erde möglich zu machen. Ohne alle die Vorstufen des Naturlebens, die dem Menschen vorausgehen, in's Besondere ohne die Pflanzen und die Thiere wäre die Existenz des Menschen auf der Erde eine Unmöglichkeit; aber unter Voraussetzung dieser Vorstufen ist dem Menschen leiblich und geistig das vollkommenste Leben möglich. So sind denn also diese Vorstufen der Natur, namentlich die Thiere und die Pflanzen, die Mittel zum Zwecke des menschlichen Lebens und das ist ihre höchste Bestimmung, dem menschlichen Leben als Mittel zu dienen. Thiere und Pflanzen wissen aber nichts von dieser ihrer Bestimmung, sie haben sich dieselbe nicht selbst gegeben, sondern sie ist ihnen durch ein höheres außerweltliches Wesen gegeben. Der in den Mitteln zeitlich voraus wirkende Zweck weis't also den Menschen über die Welt hinaus auf ein Zwecke setzendes Wesen. Aber auch für die Geschichte lassen sich ähnliche Betrachtungen anstellen, die wo möglich noch wirksamer sind, da sie sich auf das geistige Leben beziehen. In der Geschichte der Menschheit tritt das Christenthum verhältnißmäßig sehr spät auf; aber es konnte auch nicht früher auftreten, da es zu seiner Existenz der vorhergehenden Völkergeschichte nothwendig bedurfte. Das Christenthum ruht auf dem Judenthum, dem Griechenthum und auch auf dem Römerthum. Hätten die Römer nicht die Welt erobert und dadurch die besonderen Völker individuell neutralisirt und sie nach der Vernichtung ihrer Besonderheit nach dem allgemein menschlichen, als ihrem letzten Troste hingedrängt; wie hätte denn das Christenthum, die allgemein menschliche Religion, einen Boden finden können in den besonderen Volksreligionen? Und wenn nicht das Volk der Juden den Gedanken von dem Messias gehegt und ausgebildet hätte — den Gedanken von einem Menschen, in dem Gottes Geist und Gnade sich den Menschen mittheilen sollte, wie hätte Christus Glauben und Verständniß finden können unter den Menschen seiner Zeit? Und wenn die Griechen und Römer nicht durch Kunst und Wissenschaft die substantiellen, göttlichen Kräfte der Natur und des Menschenlebens erkannt und dargestellt und im Staatsleben gestaltet hätten, wie wäre es möglich gewesen, den unendlichen Geist des Christenthums in das menschliche Leben einzuführen? Die Geschichte lehrt es, daß das Christenthum als Endzweck der menschlichen Geschichte das Judenthum und das Heidenthum als Mittel gebraucht und ihrer nicht entbehren kann, wenn es selbst existiren soll. Aber die Griechen selbst wußten nichts von diesem Zwecke, eben so wenig die Römer und sehr wenig die Juden, und noch weniger wußten diese drei Völker, daß sie zusammen gehörten, um einen höheren Zweck zu verwirklichen; wußten doch die Juden so gut wie nichts von den Griechen und von den Römern, und eben so wenig die Griechen und die Römer von den Juden! Und Griechen, Römer und Juden wußten nichts

von dem Zwecke, zu dessen Verwirklichung sie doch nothwendige Mittel waren. Sie sind Organe zu einem Zwecke, den sie selbst nicht verstehen. Das den Zweck setzende und durch sie diesen Zweck verwirklichende Wesen ist Gott. So lehrt uns die Natur und die Geschichte überall, wenn wir sie nur mit Verstand betrachten, daß Gott ein absolut vernünftiges Wesen ist, der das natürliche und geistige Universum nach seinen Zwecken leitet, der jedes Volk an seine bestimmte Stelle stellt, jeder Zeit ihre Aufgabe anweist und jedem einzelnen Menschen die seinige in seiner Zeit; ein Wesen, das durchgreift durch das natürliche und das geistige Universum und selbst das Böse, welches freie Wesen thun, nur dazu gebraucht, um das Gute nur um so herrlicher leuchten zu lassen und zu Kraft zu bringen. Wie aus einem Kunstwerk der Geist des Künstlers, der es gemacht hat, im Großen und Ganzen so wie in jedem einzelnen Theile desselben hervorleuchtet für jeden, der sich auf ein solches Kunstwerk versteht, so leuchtet aus dem natürlichen und geistigen Universum Gottes Geist und Wesen in noch viel glänzenderem Lichte, als es nur irgend ein Menschenwerk gewähren kann, hervor für jeden, der die Sprache des Universums versteht. Je gründlicher, d. h. je wissenschaftlicher wir uns auf die Erforschung des Universums einlassen, desto vernehmlicher muß uns von allen Seiten das Wort entgegen tönen, daß ein Gott ist, und was Gott ist. Und wie man aus dem kleinsten Theile eines Kunstwerks den Geist eines Künstlers erkennen kann, so auch aus dem kleinsten Theile des Universums die Macht und Weisheit Gottes.

Ist aber irgend ein Theil des Universums für den einzelnen Menschen geeignet, sich von Gottes Existenz und Wesen absolut zu vergewissern, so ist es sein eigenes Leben. Nichts greift doch so tief in unser Ich ein, als was wir unmittelbar an uns selbst erfahren, erleiden und empfinden. Die Offenbarungen Gottes, die sich in unserem eigenen Leben ausprägen, machen uns daher Gott vorzugsweise offenbar und erwecken in uns die absolute Gewißheit, daß ein Gott ist, der die Welt regiert und auch in jedem Menschenleben und in jeder Menschenseele wirksam gegenwärtig ist. Diese Gewißheit geht uns vor Allem in solchen Momenten unseres Lebens auf, wo wir uns in unserer absoluten Bedingtheit fühlen. Daher ist vorzugsweise die Noth des Lebens, die leibliche und die geistige Noth die lebendige Quelle des Gottesbewußtseins, und diejenigen Menschen, die in ihrer Seele einen gewaltigen Druck spüren, und sei es der Druck ihrer eigenen Sünde und Schande, sind am meisten geneigt, mit dem Gottesgedanken einen rechten Ernst zu machen; während es von den Reichen, die in stolzer Selbstgenügsamkeit dahin leben, heißt, daß es leichter sei, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein solcher in das Reich Gottes eingehe. Das Bewußtsein von den Schranken unseres individuellen Daseins treibt uns unaufhaltsam, in dem Unbedingten unsere Rettung und unseren Trost zu suchen. Und Gott ist nicht fern von einem Jeden, nicht etwa über den Wolken, daß wir etwa laut schreien müßten, um ihn zu finden; sondern er ist allgegenwärtig, in jeder Menschenseele gegenwärtig und jedem Menschen so nahe, als er sich selbst nur irgend nahe sein kann. Und wenn also der Mensch sich in seiner Bedingtheit erkennt, so erkennt er auch das ihn erfüllende, unbedingte Wesen so unbedingt sicher, als er sich selbst erkennt. Gott theilt sich ihm lebendig mit, wie sollte ihm nun im Entferntesten der Zweifel entstehen, ob ein Gott ist? Er fühlt ihn, er erkennt ihn, und es kommt ihm nun darauf an, sich seiner möglichst

würdig zu machen und die Schranken immer mehr wegzuräumen, die die Gemeinschaft Gottes und des Menschen verdunkeln oder verkümmern. Und in einem solchen Zustande ist der Begriff der Religion realisirt, denn der Mensch ist Gottes absolut gewiß, er lebt in ihm und sucht sein Wesen möglichst rein in sich zur Darstellung zu bringen. Dieses Wesen, was ich als das für sich seiende, unbedingte, aber sich in seiner Fülle mir mittheilende Wesen so sicher fühle und erkenne, als ich mich selbst fühle und erkenne, und das zu einer so unzweifelhaften Gegenwart in meiner Seele kommt, daß ich es dreist mit Du anreden kann — dieses Wesen ist Gott.

2) Wir haben bisher von dem einen Momente des Religionsbegriffs und zwar dem ungleich bedeutendsten — dem Gedanken der Gottheit gesprochen. Aber die Religion ist das Leben Gottes im Menschen oder das Leben des Menschen in Gott und es ist darum zur Bestimmung des Religionsbegriffs durchaus erforderlich, daß wir uns einen deutlichen Begriff von dem Menschen machen, so fern derselbe ein Bestandtheil ist von dem religiösen Leben. Ist's denn der ganze Mensch, der in den religiösen Proceß eingeht oder ist's nur eine Seite seines Wesens? Und wenn es nur ein Theil seines Wesens wäre, welcher ist es denn und wie verhalten sich dabei die anderen? Reflectiren wir nun auf uns, so fern wir Menschen sind, so finden wir zunächst an uns das natürliche Dasein, — den leiblichen Organismus mit seinen Gliedern und Kräften. Es kann aber vor Allem als zugestanden angesehen werden, daß der Leib nichts mit dem religiösen Leben zu schaffen hat. Das leibliche Dasein des Menschen ist von der Natur der Thiere nicht wesentlich unterschieden, und so wenig die Thiere Religion haben, so wenig können wir unserem leiblichen Organismus Religion zuschreiben. Wenn der Leib des Menschen von allen thierischen Gebilden das erhabenste, schönste und edelste ist, so verdankt er dieses dem Umstande, daß er das Organ ist eines in ihm wohnenden, über Natur und Leiblichkeit unendlich hinausgehenden Geistes, denn auch die Natur ist einer gewissen Perfectibilität fähig, wenn sich der Geist ihrer als seines dienenden Werkzeugs bemächtigt. Der eigentliche und alleinige Sitz der Religion ist also der innere Mensch, das innere Selbst, das, ohne selbst sinnlich zu sein, sich des sinnlichen Leibes bedient, um seine Zwecke nach außen zu realisiren. Dieses innere Sein des Menschen, sein wahres Selbst, ist aber das Selbstbewußtsein, die Ehre des menschlichen Wesens, die Quelle aller menschlichen Vollkommenheit. Im Selbstbewußtsein ist der Mensch allen äußeren Mächten und aller Naturnothwendigkeit entzogen; im Selbstbewußtsein hat er ein Sein in sich, ein Fürsichsein, denn im Selbstbewußtsein hat er sich selbst zum Gegenstande, unterscheidet sich von sich selbst, ist gleichsam eine in sich geschlossene Unendlichkeit. Im Selbstbewußtsein hat der Mensch auch die Freiheit und Selbstbestimmung, die man in der Regel als ein Criterium seines Wesens betrachtet; als selbstbewußtes Wesen kann er sich allen äußeren Fesseln entziehen, kann auf alles Aeußere verzichten, kann selbst sein Leben aufopfern und abwerfen, kann aus sich selbst handeln und denken, kann selbst das Böse thun, so sehr er auch damit seiner wahren ewigen Bestimmung entgegen handelt. Dieses Unendliche und Freie im Menschen — das lichte Selbstbewußtsein — die Ichheit — das Ich — ist denn nun auch der Sitz der Religion. Wenn der Mensch Religion hat, so hat er sie im Selbstbewußtsein;

wenn er in ein Verhältniß zu Gott tritt, so thut er es als Ich, als innerliches, sich auf sich beziehendes und sich selbst erfassendes Wesen. Aber das Selbstbewußtsein hat in sich wieder seine bestimmten Unterschiede und es gehört wesentlich mit zu unserer Aufgabe, daß wir erwägen, in welchem Verhältnisse die Religion zu diesen unterschiedenen Thätigkeiten des selbstbewußten Ichs steht. Das menschliche Ich ist ein wahres perpetuum mobile; es ist ewig thätig; ein Heerd unerschöpflicher geistiger Bewegung; eine unerschöpfliche Quelle des geistigen Lebens, ja eine Quelle, die immer reichhaltigeres Leben in sich zeigt, je mehr aus ihr geschöpft wird. In dieser unerschöpflichen Thätigkeit des Ichs treten aber die bestimmten Unterschiede hervor, die unser Seelenleben charakterisiren. Wie das einfache Sonnenlicht in Berührung mit einem durchsichtigen Medium sich in Farben bricht, die jede auf eine specifische Art das Licht darstellen, so stellt sich das einfache Selbstbewußtsein, wenn es sich in Berührung mit der objectiven Welt bethätigt, in unterschiedenen Kräften dar, von denen jede in specifischer Weise die allgemeine Natur des Selbstbewußtseins individualisirt. Diese Kräfte bezeichnet man bekanntlich als die Erkenntniß, den Willen und das Gefühl. Sie unterscheiden sich aufs Bestimmteste von einander und lassen sich schlechterdings nicht mit einander verwechseln und doch sind sie auch, wie sie ewig aus der einen Quelle des Selbstbewußtseins hervorfließen, untrennbar mit einander verbunden, leben und weben in einander, und bilden in ihrem Unterschiede und ihrer lebendigen Einheit gleichsam die heilige Dreieinigkeit der menschlichen Seele. Wenn unser Ich sich auf ein Object der äußeren oder der inneren Welt hinrichtet, in dasselbe eindringt und das Wesen desselben zu seinem Eigenthum macht, so verhält es sich erkennend; geht dagegen das Ich von sich aus und wirkt gestaltend und bestimmend auf ein Object ein, so verhält es sich wollend; das Gefühl endlich ist die Beziehung des Ichs auf sich in aller seiner Thätigkeit, die subjective Stimmung der Seele in allem ihren Sein und Wirken. Aber jede dieser Thätigkeiten enthält die anderen beiden als Momente in sich. Wer erkennt, muß fort und fort erkennen wollen, ohne dieses im Erkennen lebende Wollen würde auch das Erkennen sofort aufhören zu existiren. Aber auch fühlend verhält sich der Mensch während des Erkennens; ein Gefühl der Freiheit oder der Unfreiheit, der Freude oder des Schmerzes, der Klarheit oder der Unklarheit begleitet jegliches Erkennen. Eben so enthält jeder Willensact die Erkenntniß und das Gefühl als lebendige Momente stets in sich und kann ohne sie nicht bestehen. Wenn ich wahrhaft will, so muß ich etwas wollen und dieses etwas muß ich erkannt haben, und wenn man es nicht erkennt, so sinkt der Willensact in sich selbst zusammen; eben so ist mit jedem Willensact, gleich wie mit jeder Erkenntniß, ein bestimmtes Gefühl verbunden, ein Gefühl der Freiheit, wenn das mit dem Wollen verbundene Handeln die Zwecke sicher durchführt, im Gegentheil ein Gefühl der Unfreiheit. Daß endlich auch das Gefühl das Erkennen und das Wollen als Momente in sich trägt, wird jedem klar, der nur eins seiner Gefühle beobachten will. Das Gefühl der Liebe z. B. setzt die Erkenntniß dessen, was ich liebe, theils voraus, theils drängt sie fort und fort dazu, dasselbe immer tiefer kennen zu lernen; eben so fordert das Gefühl der Liebe fortwährend zum Wollen und zum Handeln heraus und ist selbst ein fortgehendes Wollen und Handeln für den, den ich liebe; das Wohlwollen ist z. B. ein Wollen, was mit der Liebe unzertrennlich verbunden ist.

Das ist also der innere Mensch, der der Träger des religiösen Lebens ist und selbst ein Factor des Religionsbegriffs; er ist das selbstbewußte Ich, welches erkennt, will und fühlt, und wenn es auch vorwiegend erkennt, doch auch wollend und fühlend sich verhält und als wollendes auch das Gefühl und die Erkenntniß zu seinen Momenten hat und als fühlendes Ich ewig auch das Erkennen und Wollen als Mittel benutzt, um seinem Gefühle Raum zu schaffen und es zu realisiren.

Diese Betrachtungen über den inneren Menschen erscheinen nun überaus fruchtbar für die Bestimmung des Religionsbegriffs. Wenn die Religion oben erklärt wurde als das Leben des Menschen in Gott, so wissen wir nun, daß wir unter dem religiös bestimmten Menschen den inneren Menschen, das selbstbewußte Ich, zu verstehen haben, das denkend, wollend und fühlend sich bethätigt, aber in allen noch so verschiedenen Thätigkeiten sich selbst gleich bleibt. Dieses Ich, dieses ewige Selbst, diese selbstbewußte Persönlichkeit ist der Träger des religiösen Geistes, der eine Factor der Religion. Wenn dieses innere Selbst sich Gott unbedingt hingiebt, in Gott aufgeht, in Gott lebt, so ist es religiös bestimmt, und dieses Leben des innern Menschen in Gott ist und heißt eben Religion. Hiermit ist aber auch zugleich die oben schon berührte Streitfrage beantwortet, ob denn die Religion entweder Sache der Erkenntniß oder des Willens oder des Gefühls ist. Es ist darauf zu antworten: weder das eine noch das andere, und doch auch wiederum: sowohl das eine als auch das andere. Ich sage zuerst: weder das eine noch das andere. Denn die Religion ist eine Bestimmtheit der selbstbewußten Persönlichkeit in ihrer Totalität und diese einfache und in sich concentrirte Persönlichkeit steht über allem Denken, Fühlen und Wollen und ist die gemeinsame, für sich noch indifferente Wurzel von allen diesen und ähnlichen Processen, durch welche die menschliche Seele ihr Wesen offenbar macht. Andererseits aber sind diese geistigen Processe des Erkennens, des Wollens und des Fühlens Bethätigungen dieser einfachen, selbstbewußten Persönlichkeit und die Natur und Bestimmtheit dieser Persönlichkeit trägt sich daher in diese drei Processe über und macht sich in ihnen offenbar. Wie die einfache Natur eines Baumes sich zu erkennen giebt an den Früchten, die er trägt, so giebt sich auch der religiöse Geist, der ein Selbstbewußtsein belebt, in allen seinen Offenbarungen zu erkennen; die wesentlichen und primitiven Offenbarungen des geistigen Selbsts sind aber eben die Gedanken, die Willensacte und die Gefühle und Empfindungen. Wenn also einmal das einfache Selbst eines Menschen religiös bestimmt ist, d. h. wenn das einfache Selbst in dem göttlichen Wesen lebt und webt, so legen auch die Erkenntnisse, die Bestrebungen und Gefühle von diesem Leben in ihrer Art Zeugniß ab. Die Erkenntniß eines echt religiösen Menschen wird nicht mehr ein unsicheres menschliches Meinen und Wähnen sein, sondern klare und sichere Erkenntniß der göttlichen Wahrheit; der Wille wird frei sein von Willkür, Eigennutz und Selbstsucht, und nur das Wollen und Thun, was Gott will, d. h. das Ewige, Unendliche und an und für sich werthvolle; und das Gefühl endlich wird frei sein von jener Trübung und Unglückseligkeit, die das Gefühl des Menschen hat, wenn er seiner Endlichkeit Preis gegeben ist, und wird sich erheben zu jener Freiheit, Freudigkeit und Seligkeit, die nur dem absoluten Wesen zukommt und aus

ihm allen endlichen Geistern zuströmt, die mit ihm eins sind im Geiste. Je nach diesen drei Grundformen der menschlichen Thätigkeit — nämlich der Erkenntniß, des Willens und des Gefühls — erhält allerdings auch die religiöse Thätigkeit des Menschen drei Grundgestalten. Das religiöse Leben als Erkenntniß ist Theologie — Gotteswissenschaft; das religiöse Leben als Willensthätigkeit ist Sittlichkeit und die Wissenschaft davon Moral oder Ethik; und das religiöse Leben als Gefühl ist die Erbauung oder der Cultus, oder nach unserer christlichen Terminologie das kirchliche Leben. Da diese Unterschiede eine klare Uebersicht über das ganze religiöse Leben gewähren und eine naturgemäße Eintheilung desselben begründen, so soll davon sogleich näher die Rede sein. Es könnte aber noch eine Frage aufgeworfen werden, die zur Erkenntniß des Religionsbegriffs von nicht geringer Wichtigkeit zu sein scheint, nämlich die Frage: ob denn das religiöse Leben nicht auch in seiner Allgemeinheit, wo es noch nicht Erkenntniß, aber auch noch nicht Gefühl und eben so wenig Wille ist und doch diese drei Thätigkeiten dem Keime nach in sich hält, ob also dieses religiöse Leben in seiner Allgemeinheit, wie es sich in dem einfachen, noch nicht näher specificirten geistigen Selbst findet, nicht auch einen allgemeinen, aber doch angebbaren Ausdruck hat. Man könnte etwa sagen: nun das Wort Religion ist eben dieser Ausdruck; aber erstens ist das ein fremdes, aus der lateinischen Sprache entlehntes und daher unverständliches Wort und dann finden auch solche, die mit diesem Worte aus der lateinischen Sprache bekannt sind, in ihm nicht die Keime des Erkennens, des Wollens und des Fühlens, die doch darin liegen müßten, wenn es die Wurzel von allen dreien Thätigkeiten und also der Ausdruck von der centralen religiösen Thätigkeit sein sollte. In der That aber haben wir in unserer deutschen Sprache einen Ausdruck, der das religiöse Leben in seiner Allgemeinheit aufs Schönste und Treffendste bezeichnet; dieser Ausdruck ist das Wort: der Glaube. Wir brauchen dieses Wort auch für andere Gebiete des geistigen Lebens, als für das religiöse; wir reden z. B. auch von dem Glauben, den wir auf einen Menschen setzen, von dem Glauben an unser Vaterland, von dem Glauben an die Gesetzmäßigkeit der Natur und auch in solchen und ähnlichen Fällen wird man finden, daß der Glaube ein Fühlen, ein Wollen und ein Erkennen zugleich ist, oder gleichsam die Wurzel von diesen drei Thätigkeiten. Der Glaube an unser Vaterland setzt eine Kenntniß und Erkenntniß desselben voraus und reizt und treibt uns auch unablässig, das Wesen des Vaterlandes immer klarer zu erkennen, denn woran ich nicht von Herzen als etwas Großes und Werthvolles glaube, das suche ich auch nicht näher zu erkennen. Der Glaube ist aber auch etwas praktisches und greift als solches in die Willenssphäre ein; denn der wahre Glaube ist auch Vertrauen, Hingebung an das, woran ich glaube, und in dieser Bedeutung ein unendlicher Reiz, für das, woran ich glaube, zu handeln und zu streben, zu leben und zu sterben. Wer für irgend eine praktische Thätigkeit, die als solche aus dem Willen fließt, keinen Glauben hat, dem fehlt die eigentlich belebende Seele der Thätigkeit und er bringt keine Früchte. Wer den Glauben hat an sein Vaterland, der sorgt, strebt, arbeitet, lebt und stirbt für dasselbe; im Glauben liegt also eine praktische Kraft, die den Willen mächtig bestimmt und ihm eine sichere Direction giebt. Im Glauben liegt aber endlich drittens auch das Gefühl; ja der Glaube selbst ist ein Gefühl; denn die Sicherheit, die Unbedingtheit, die Zweifellosigkeit, die Zuversicht, die dem Glauben

eigen ist, ist eine Bestimmtheit des Gefühlslebens. Der Glaube ist die allgemeinste und daher mächtigste Geistesthätigkeit, und daher in allen Dingen die unversiegbare Quelle alles Großen im Leben. Aber wahrhaft unendlich ist die Kraft und Bedeutung des Glaubens, wenn er auf das unendliche Wesen — auf Gott sich bezieht. Dieser Glaube ist der eigentliche Höhepunkt des religiösen Lebens. Dieser Glaube ist es gewesen, wodurch die Apostel Christi die Welt überwunden und eine ganz neue Gestaltung aller menschlichen Verhältnisse herbeigeführt haben. Dieser Glaube ist es gewesen, durch den Luther ein neues Zeitalter herbeigeführt hat, in dem wir noch immer stehen. Diesem Glauben ist Alles möglich, denn er ist die Gegenwart Gottes in der menschlichen Seele, oder die reale Versenkung der menschlichen Seele in die göttliche Substanz. Er ist von dem religiösen Wissen und Handeln so verschieden, wie das Allgemeine von dem Besonderen verschieden ist, aber der ächte Glaube ist in allem Wissen und Wollen als die beseelende Kraft enthalten und befriedigt sich nur dadurch, daß er die menschliche Seele unabläßig treibt, die Wahrheit zu erkennen und zu thun, und über sie entzückt zu sein. Ein Wissen, welches nicht den Glauben zu seiner Seele hat, artet in eine äußerliche Reflexion und todte Gelehrsamkeit aus; ein Wollen und Handeln, was nicht vom lebendigen Glauben getragen wird, verfällt selbstsüchtigen Motiven, oder artet in Tugendstolz aus; aber auch das Gefühl einer Liebe, die nicht vom Glauben durchdrungen ist, ist in Gefahr, Würde und Selbständigkeit zu verlieren. Umgekehrt aber ist auch der Glaube nur dann das, was das Wort besagt, wenn er sich nach allen Seiten hin fruchtbar beweist. Man hat Luthern, der unaufhörlich auf den Glauben drang und in dem Glauben allein seine Seligkeit und seine Rettung fand, oft vorgehalten, daß es auch auf die Werke ankomme, und man meinte, mit einer auch in unserer Zeit noch vorhandenen Halbheit, der Mensch werde selig durch den Glauben und durch die Werke. Was antwortet der glaubenskräftige Mann darauf? Wir finden seine Antwort unter Anderem in seiner Vorrede zu dem Römerbriefe. Glaube, sagt er, ist ein göttlich Werk in uns, das uns wandelt und neugebiert aus Gott, und tödtet den alten Adam, machet aus uns ganz andere Menschen von Herzen, Muth, Sinn und Kräften. O! es ist ein lebendig, schäftig, thätig, mächtig Ding um den Glauben: daß unmöglich ist, daß es nicht ohne Unterlaß sollte Gutes wirken. Er fraget auch nicht, ob gute Werke zu thun sind, sondern ehe man fragt, hat er sie schon gethan und ist immer im Thun. Glaube ist eine lebendige, verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe. Und solche Zuversicht und Erkenntniß göttlicher Gnade macht fröhlich trotzig und lustig gegen Gott und alle Creaturen, welches der Heilige Geist thut im Glauben. Daher der Mensch ohne Zwang willig und lustig wird, Jedermann Gutes zu thun, Jedermann zu dienen u. s. w., also daß unmöglich ist, Werke vom Glauben scheiden, ja so unmöglich, als Brennen und Leuchten vom Feuer mag geschieden werden. So spricht ein Mann, der wußte, was der Glaube ist, und im Glauben das größte Werk der neueren Zeit vollbrachte. Er bestimmt in den angeführten Worten theils das Wesen des Glaubens im Allgemeinen, theils bezeichnet er seine besonderen Wirkungen und Eigenschaften. Der Glaube ist ein göttlich Werk in uns, ein Werk Gottes im Menschen — das ist sein allgemeines Wesen, also dasselbe, was wir oben das Leben Gottes im Menschen nannten. Als ein göttliches Werk im Menschen ist es nichts

Todtes, sondern ewiges Leben, das unabläßig wirket, oder wie Luther sagt, ein lebendig, schäftig, thätig, mächtig Ding. Unter seinen Wirkungen wird aber von Luther besonders die auf das Wollen und Handeln hervorgehoben, weil diese Wirkung zu seiner Zeit vor Allem bezweifelt wurde; daher heißt es vom Glauben, daß er willig und lustig macht, Jedermann Gutes zu thun, Jedermann zu dienen, allerlei zu leiden, Gott zu Liebe und zu Lobe, der ihm solche Gnade erzeiget hat. Aber auch die Wirkungen des Glaubens im Gefühl und Erkennen werden darüber nicht vergessen. Der Glaube erweist sich im Gefühl als eine lebendige, verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, so gewiß, daß er tausendmal darüber stürbe und in dieser Zuversicht ist der Mensch fröhlich, lustig, trotzig gegen Gott und alle Creaturen. Aber der Glaube bezieht sich auch auf ein Object und ist in dieser Beziehung Erkenntniß, Luther nennt das Object des Glaubens die Gnade Gottes, d. h. die sich in den Menschen herabsenkende Liebe Gottes und erklärt daher den Glauben als eine Erkenntniß der göttlichen Gnade. Wir sehen hieraus also, daß schon Luther, obschon er sich fast ausschließlich in der Allgemeinheit des Glaubens hält und auf das Besondere weniger eingeht, doch drei große Wirkungen des Glaubens unterscheidet, die den drei psychologischen Thätigkeiten des Menschen — dem Erkennen, dem Wollen und dem Fühlen entsprechen, und daß daher der Begriff der Religion drei Momente hat, und die allgemeine Religionslehre drei Theile.

Das erste Moment in dem Religionsbegriffe besteht also darin, daß ich eine klare Erkenntniß oder wenigstens eine Vorstellung von dem Wesen habe, welches in mir leben soll. Darin zwar sind alle Religionen eins und gleich, daß sie Gott für das **unendliche Wesen** halten und verlangen, daß dieses Wesen unbedingt über den Menschen herrschen soll; aber in der näheren Bestimmung und Erkenntniß des Unendlichen in Gott unterscheiden sich doch die verschiedenen Religionen ungeheuer von einander, und der Fetischismus, wie wir ihn bei manchen afrikanischen Völkern finden, verhält sich zum Christenthum etwa wie ein trübes Lampenlicht zu dem herrlichen und prachtvollen Sonnenlichte, obgleich man Fetischismus und Christenthum doch gewiß unter dem gemeinschaftlichen Namen „der Religionen" zusammenfassen kann. Woher kommt dieser ungeheure Unterschied unter den Religionen? Nirgends anders woher als von der verschiedenen Auffassung Gottes. Daher ist das Allererste in jeder Religionslehre die Erkenntniß, was denn der Gott ist, dem wir dienen sollen, also die Gotteslehre, die Theologie, d. h. eine klare, vollständige und gründlich nach allen Seiten hin entwickelte Antwort auf die Frage: Was ist Gott? Jeder, der Religion hat, hat auch mehr oder weniger deutlich einen Begriff Gottes, d. h. er denkt sich etwas unter Gott, stellt sich etwas vor unter Gottes Wesen. Aber diese Gotteserkenntniß — die Theologie — ist um so vollkommener, je mehr sie einen wissenschaftlichen Charakter annimmt, d. h. je mehr sie von einem sicheren und zweifellosen Grundbegriffe ausgeht und von diesem Grunde aus auf dem Wege wissenschaftlicher Nothwendigkeit der Erkenntniß Gottes mehr oder weniger den Character eines Systems, eines geistigen Organismus ertheilt, in welchem jedes Glied von der Seele des Ganzen bedingt wird und mit allen andern Gliedern in Wechselwirkung steht.

Zweitens aber muß die Religionsidee, wenn sie nicht zu einer trockenen Abstraction versinken, sondern lebendig bleiben soll, sich fort und fort auch in dem menschlichen Gefühl reflec-

tiren. Der Mensch muß den Gott fühlen, den er denkt. Während die Erkenntniß Gottes objectiv und allgemein ist, und daher auch jeden, der sonst die nöthige Vorbildung hat, mitgetheilt werden kann, so ist das Gefühl Gottes das Subjectivste und Individuellste, was es nur irgend geben kann. Es besteht darin, daß der Mensch in seiner innersten Subjectivität mit Gott in Berührung tritt, sich zu ihm erhebt, sich an ihn wendet, seine individuellsten Bedürfnisse, Mängel und Nothstände ihm offen ausspricht, und sich dadurch immerfort reinigt, regenerirt und frei macht. Wir bezeichnen diesen Proceß, der in einer religiösen Gefühlserhebung besteht, im Allgemeinen mit dem Namen des Cultus oder der Erbauung; Erbauung deshalb, weil durch diesen Proceß gleichsam das geistige Haus des Menschen immer wieder aufgebaut, ergänzt und erweitert wird. Es ist der Proceß, in welchem der Mensch immer von Neuem die Richtigkeit des Richtigen in sich anerkennt und zur Aufnahme des ewig Realen sich vorbereitet. Der Mensch kann den religiösen Cultus üben für sich allein oder in Gemeinschaft, er kann ihn auch durch künstliche Mittel noch besonders fördern und ihm eine bestimmte Haltung geben. Was man Andacht nennt, besonders das Gebet, ist eine der wesentlichsten Formen des Cultus; aber auch die Betrachtung, das Lesen inhaltsvoller religiöser Schriften, wenn sie besonders auf das Gefühl wirken und zur Erbauung dienen. Besonders aber wird diese religiöse Gefühlserhebung bewirkt in der Gemeinschaft Gleichgesinnter. Wenn Viele zusammenkommen und ihr Gefühl aussprechen, oder sich anregen lassen, so wächst die Kraft der Erregung in einem ganz unverhältnißmäßigen Grade. Darin liegt die Bedeutung des öffentlichen Gottesdienstes, wenn er recht eingerichtet ist. Ein wesentliches Element desselben ist auch die Kunst, namentlich Musik und Gesang, die das Gemüth im höchsten Maße anregen und ihm einen Schwung nach dem Unendlichen geben. Auch der öffentliche Cultus hat es nicht mit der Belehrung zu thun, sondern mit der Erbauung, d. h. mit der Läuterung, Befestigung und Erhebung des religiösen Gefühls. Wer dieses auf einem wahren Gottesbegriff beruhende Gefühl in sich trägt, der hat eine unerschöpfliche Freudigkeit und Seligkeit.

Das dritte Moment in dem Begriff der Religion ist die Sittlichkeit. Alle religiöse Erkenntniß und aller religiöser Cultus ist etwas Unvollendetes, wo nicht gar etwas Unwahres, wenn sie nicht mit einer entsprechenden Sittlichkeit verbunden ist. Die Sittlichkeit hat aber ihre Wurzel im Willen. Wenn das religiöse Princip, was ich erkenne und was ich im Cultus fort und fort mit meinem innersten Gefühle vermittele, wenn dieses Princip, die Kraft und Richtung meines Willens und Handelns bestimmt, so bin ich sittlich. Die Sittlichkeit ist ein Wollen und Thun dessen, was ich als das Wahre weiß und fühle. „So ihr solches wisset, selig seid ihr, wenn ihr es thut.“ Der Mensch hat seine bestimmte Sphäre im Leben; er tritt im Verhältniß zu andern Menschen, zur Familie, zum Staate, zur Natur, auch zu seinem eigenen Leibe; und nun kommt es darauf an, diesen reichen Lebensstoff mit seinem religiösen Princip zu gestalten und zu durchdringen. Wenn die Wahrheit, an die ich glaube, die ich erkenne und die ich fühle, in diesem meinem ganzen Leben eine Gestalt gewonnen hat, so bin ich sittlich, und ich bin es in demselben Maaße, in welchem mir diese Gestaltung und Durchdringung gelungen ist. Weil dieses sittliche Moment des religiösen Lebens vorzugsweise der Anschauung und der Erkenntniß anderer Menschen Preis gegeben ist, so beurtheilt man danach

auch mit Recht vorzugsweise das religiöse Leben des Menschen, und es heißt daher mit Recht: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen; es werden nicht Alle, die zu mir sagen: Herr! Herr! in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel. So verschieden aber die Gotteserkenntniß, die Sittlichkeit und der Cultus von einander sind, so entspringen sie doch aus einer und derselben Quelle und müssen daher eben so in einander sein und in Wechselwirkung stehen, wie Denken, Wollen und Fühlen in einander sind und mit einander in Wechselwirkung stehen, obgleich sie sich doch auch auf's Bestimmteste von einander unterscheiden. Die rechte Gotteserkenntniß ist nichts weniger als ein abstracter Dogmatismus, sondern muß auch das Gefühl anfeuern und den Willen stärken; eben so darf der Cultus nicht etwa ein bloßer Gefühlserguß bleiben, sondern muß die Erkenntniß erweitern und zu einem tugendhaften Leben mächtig antreiben, und endlich muß die Sittlichkeit auf einer bewußten Gotteserkenntniß ruhen und die ganze Weichheit des Gemüthslebens in sich tragen. Kurz diese drei Momente unseres höchsten Seins und Thuns müssen stets in lebendiger Wechselwirkung mit einander stehen und sich gegenseitig fördern und ergänzen.

3) Doch ich wende mich nun zu dem dritten Theile meiner Betrachtung. Während ich bisher die Idee Gottes und die Idee des Menschen, also die beiden Seiten des Religionsbegriffs betrachtet habe, so gilt es jetzt, das Verhältniß beider zu einander oder das Leben Gottes im Menschen näher zu erörtern. Wenn wir in den bisherigen Betrachtungen schon mehr oder weniger auf christliche Vorstellungen hingeführt wurden, so erscheint dieses ganz natürlich und nothwendig; denn in der That ist das Christenthum die Religion der Vollkommenheit oder diejenige Religion, in welcher der Begriff der Religion seine volle Realität gefunden hat. Man würde dieses schon aus der absoluten Bedeutung schließen können, die sich die christliche Religion in der Weltgeschichte errungen hat und die sie fortwährend behauptet. Sie hat das Judenthum und das Heidenthum überwunden, nicht durch äußere Kräfte und Mittel, — denn ihre Anhänger waren ursprünglich arm und schwach, sondern allein durch die ihr inwohnende Kraft des Geistes; sie hat alle Lebensverhältnisse umgestaltet; sie hat allen Versuchen, die gemacht wurden, die Religion der Freiheit als Hilfsmittel zur Unterdrückung der Menschen zu mißbrauchen, siegreich widerstanden und ist aus aller Finsterniß, mit der man sie zeitweilig zu bedecken suchte, immer wieder als eine hellleuchtende Sonne hervorgegangen; sie ist die Religion der Culturvölker geworden, in denen gegenwärtig das Leben der Menschheit pulsirt; sie steht auch jetzt mit einer Kraft und Würde da, die uns mehr als je die Zuversicht geben, daß sie die Weltreligion werden und alle Völker der Erde ihrem Scepter unterwerfen werde. Sollten wir aus dem Allen nicht den Schluß ziehen, daß das Christenthum die Religion sei, in welcher der Begriff der Religion seine höchste Realität erreicht hat? Doch es ist nicht Sache dieses Vortrags, diesen historischen Beweis zu führen, sondern wir halten uns an den oben aufgestellten Begriff der Religion und werden finden, daß das Christenthum ihn erfüllt, und daß die Gegensätze, zu welchen eine einseitige Auffassung desselben hinführt, im Christenthum aufgelös't und zu der absoluten Geistesharmonie, die das Criterium der göttlichen Wahrheit ist, erhoben ist. Wenn die Religion das Leben des Menschen in Gott ist, so ist Beides gleich nothwendig, nämlich 1) daß der Mensch von Gott unterschieden und doch

2) nicht von ihm geschieden ist, und es können daher, je nachdem das eine oder das andere Moment einseitig urgirt und das entgegengesetzte übersehen wird, zwei entgegengesetzte religiöse Anschauungen entstehen, die beide von der Wahrheit abweichen. Man bezeichnet dieselben als den Pantheismus und den Deismus. Der Gegensatz zwischen dem Pantheismus und dem Deismus zieht sich durch die ganze Geschichte der Menschheit, und von den verschiedenen Religionen*), von denen die Geschichte berichtet und die noch bestehen, liegen die einen auf der Seite des Pantheismus und die andern auf der Seite des Deismus, wenn auch die deistischen Religionen eben so sehr das Bestreben haben, das pantheistische Element in sich aufzunehmen, wie sich die pantheistischen Religionen durch das deistische Element zu ergänzen suchen. Das Christenthum ist aber die einzige Religion, welche das Wahre von beiden Anschauungen in sich aufnimmt und sich über beide erhebt. Unter dem Pantheismus verstehe ich nämlich die Ueberzeugung, daß Gott nicht ein außer der Welt wohnendes Wesen ist, sondern die Substanz der Welt, die Substanz des sinnlichen und sittlichen Universums, und somit auch die Substanz unseres eigenen Seins, also dasjenige absolute Wesen, in welchem wir allein entstehen, sind und vergehen, und dem gegenüber wir nichts sind, sondern verschwinden. Unter dem Deismus aber verstehe ich die Ueberzeugung, daß Gott nicht ein in der Welt aufgehendes, sondern vielmehr ein der Welt enthobenes, sich auf sich beziehendes, und auch außer der Welt in sich selbständiges, also ein persönliches Wesen ist. Beide Ueberzeugungen müssen in dem Begriffe der Religion, wenn wir uns denselben in seiner Vollendung denken, enthalten sein und sich gegenseitig durchdringen. Denn gehen wir auf die früher angeführte und erörterte Definition zurück, daß die Religion das Leben des Menschen in Gott ist, so liegt zuerst das pantheistische Element darin, indem der Mensch in sich selbst nichts sein, sondern sich ganz und gar Gott ergeben soll. Die Religiosität unterscheidet sich eben dadurch von der Irreligiosität, daß sich der religiöse Mensch von dem, was er als Gott erkannt hat, absolut bestimmen und durchdringen läßt, gleich wie ein durchsichtiger Crystall alle seine Theile von dem reinen Lichte durchströmen läßt; während der irreligiöse Mensch etwas außer Gott sein will und eben hierdurch in Egoismus und Sinnlichkeit verfällt. Wenn es sich aber demnach nicht leugnen läßt, daß es eine durchaus nothwendige und wesentliche Eigenschaft des religiösen Menschen ist, daß er ein Träger und Organ Gottes ist, daß nicht er eigentlich ist, sondern Gott in ihm, daß er, wie es heißt, in Gott lebt, webt und ist, so ist damit eben nichts Anderes gesagt, als daß der Pantheismus ein wesentlicher Factor der Religion ist, denn der Pantheismus besteht ja nach dem Obigen darin, daß Gott Alles in Allem ist, daß Alles in ihm sich aufhebt und verschwindet, daß Alles und also auch der Mensch nur eine Erscheinungsform ist seines ewigen Wesens. Aber indem der Mensch in Gott sich aufgiebt, so hört er damit

*) Unter den vorchristlichen Religionen ist die griechische Religion die schönste und geistigste Form des Pantheismus, indem in ihr die Substanzen des natürlichen und geistigen Universums personificirt wurden; die jüdische Religion aber ist der erhabenste Deismus. Der Verfasser hat diesen Gedanken in der Abhandlung zu dem Bromberger Gymnasial-Programm von 1845 erörtert: „Ueber den Gegensatz des Pantheismus und des Deismus in den vorchristlichen Religionen."

nicht auf, selbständig zu sein oder überhaupt zu existiren; vielmehr erlangt er durch diese Selbstentäußerung erst seine volle Selbständigkeit. Gleich wie der Same, indem er zu Grunde geht und verwes't, erst recht sein vollkommenes Pflanzenleben erreicht, so wird auch der Mensch durch den geistigen Tod der Selbstentäußerung an Gott nicht etwa ein bloßes Nichts, sondern eine volle, klare, freie und selbständige Persönlichkeit. Gleich wie ein gutes und vollkommenes Kind, welches seinen Vater über Alles liebt und sich ihm unbedingt hingiebt, in ihm lebt und nur seinen Willen thut, und seiner Einsicht vertraut, nicht etwa die Selbständigkeit oder gar die geistige Existenz verliert, sondern diese erst gewinnt und auf dem Wege eines freien Lebens mächtig fortschreitet, so hört der Mensch, indem er sich Gott ganz und gar hingiebt, nicht etwa auf, eine in sich geschlossene, freie, selbständige Persönlichkeit zu sein, sondern er erreicht so erst die absolute Freiheit, Selbständigkeit und Selbstbestimmung.

Selbst in den innigsten und prägnantesten religiösen Momenten, wie in der Andacht und im Gebet, bleibt der Mensch ein sich auf sich beziehendes, selbstbewußtes und sich selbst bestimmendes Ich, welches sich von Gott unterscheidet und Gott als ein Anderes seiner sich gegenübersetzt, gleich wie auch in der Liebe zweier Menschen gegen einander, so innig sie eins sind und so durch und durch sie in einander aufgehen, doch jeder ein selbständiges, sich auf sich beziehendes Ich ist und bleibt, ja erst die volle Selbständigkeit gewinnt. Diese Unterscheidung aber meiner von Gott, diese Beziehung auf mich, die zugleich ein Versetzen Gottes in ein Jenseits ist, ist das deistische Element in der Religion. Wenn Jemand fragen möchte, wie in aller Welt ist es möglich, daß der Mensch dem unendlichen Wesen gegenüber etwas für sich sein und eine Selbständigkeit und Selbstbestimmung erhalten kann, da er doch von Gott geschaffen ist und nur in ihm lebt und ist; wenn Jemand so fragen möchte, so wäre diese Frage der anderen Frage ganz ähnlich, wie geht es zu, daß gerade die freisten, geistvollsten und größten Menschen die selbständigsten Werke hinterlassen? Es ist das ganz natürlich und versteht sich von selbst. Schon das Werk eines freien und tüchtigen Menschen löst sich von seinem Urheber los und hat etwas Selbständiges für sich, während schwächliche und beschränkte Menschen auch nur erbärmliche Werke schaffen, die bald wieder zerfallen, weil sie kein Sein in sich haben. Wie sollen wir nicht viel mehr von dem Wesen aller Wesen glauben, daß es etwas von seinem Geiste und seinen Eigenschaften in seine Werke legt, und wenn die Selbständigkeit eine der Grundeigenschaften Gottes ist, daß er auch seinen Geschöpfen etwas von dieser Selbständigkeit mittheilt, und zwar jedem in seinem Maße und in seiner Art? Und wenn es wahr ist — wie es ja selbst die wissenschaftliche Betrachtung der Natur beweist — daß der Mensch die Krone der Schöpfung ist, d. h. dasjenige Geschöpf, in welchem Gott das Ebenbild seines Wesens schaffen und die ganze Fülle seiner Eigenschaften und seines Geistes offenbaren wollte, sollte es uns dann noch Wunder nehmen, daß die Selbständigkeit Gottes gerade in dem Menschen seinen vollen Ausdruck findet, und daß er — gerade als Gottes Meisterwerk — nun auch Gott gegenüber etwas ist und bleibt. Als dieses höchste Werk der göttlichen Schöpferkraft, welches wir kennen, ist er also selbständig, frei und bestimmt sich selbst; geht aber eben darum nicht in Gott auf, wie ein Tropfen im Ocean, sondern unterscheidet sich von

ihm in alle Ewigkeit, so innig er auch überzeugt ist, daß er nur durch Gott ist, was er ist, und ihm also nur das wiedergiebt, was er von ihm erst erhalten hat.

Und diese bleibende Unterscheidung des Menschen von Gott, und die Ueberzeugung, daß Gott ein dem Menschen und der Welt enthobenes Wesen ist, nennen wir das deistische Element der Religion. Es ist der Religion eben so nothwendig, als das pantheistische. Ich muß auf das Gewisseste wissen, daß Gott in sich ist und für sich existirt, und nicht meiner, nicht irgend eines Menschen oder einer anderen Creatur bedarf, um zu existiren, wenn Religion möglich sein soll. Wie der Dichter in jedem seiner Werke lebt, aber doch noch etwas ganz Anderes ist, als seine Werke, und wie er eine selbständige Person bliebe, wenn er auch keines seiner Werke geschaffen hätte, so lebt Gott in dem nach Zeit und Raum unendlichen Universum, aber er ist auch schlechterdings von allen seinen — so unaussprechlich großen und unerschöpflichen — Werken geschieden; er ist eine unendliche, unerschöpfliche Quelle von Werken, aber doch auch außer seinen Werken, ein Jenseits der Welt und ein Jenseits des Menschen. — Aber dieses deistische Element der Religion kann auch so einseitig aufgefaßt werden, daß man neben demselben die reale Gemeinschaft Gottes mit allen seinen Werken, und ins Besondere die reale Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen entweder übersieht oder doch ganz in den Hintergrund stellt. In diesem Falle veräußert der Mensch die Religion; er sucht dann Gott blos außer sich, während er ihn doch vor Allem in sich, in seinem Herzen, in seinem Gewissen, in seinem Geiste, in seinem Leben suchen sollte. Er sucht Gott blos in einem Jenseits, zu welchem er etwa erst nach diesem Leben zu gelangen denkt, während ihm die unerschöpflichen Spuren seiner Wirksamkeit in dem Diesseits, in der Natur und in der Geschichte auf jedem Punkte entgegenleuchten sollten. Und weil er die reale Gegenwart Gottes und seine unendlich lebensvolle Wirksamkeit in der Welt nicht erkennt, sondern Gott in ein bloßes Jenseits versetzt, so erscheint ihm die Welt als ein Jammerthal, als gottlos, ja vielleicht gar als der eigentliche Sitz und die Domäne eines Teufels, während Gott im Himmel sein Wesen haben soll. Zu einer so trüben Anschauung und zu so traurigen Resultaten kann es führen, wenn das deistische Element der Religion, welches nur ein Theil des Ganzen sein darf, zum Ganzen gemacht wird.

Aber zu nicht minder großen Einseitigkeiten und Gefahren führt es hin, wenn das pantheistische Moment des Religionsbegriffs zur **ganzen Religion** gemacht wird. Nach dieser einseitigen pantheistischen Ansicht ist Gott nichts weiter, als die absolute Substanz der Welt, wozu auch der Mensch gehört, und die Welt — also auch jeder Mensch — etwas Accidentelles, ein verschwindendes Dasein, in welchem Gott nur erscheint, ohne daß er ein selbständiges Fürsichsein hätte. Nach dieser Ansicht hat der Mensch keine Selbständigkeit in sich, er ist nur ein verschwindender Schein, der nur dazu da ist, um das Wesen Gottes zu offenbaren; er hat also nichts Ewiges; von einer Unsterblichkeit desselben kann nicht länger die Rede sein. Der Mensch hat aber auch keine wirkliche Selbstbestimmung, da er nur ein blindes Werkzeug der göttlichen Substanz ist; es giebt daher auch nichts Böses in der Welt, der Unterschied von Gut und Böse hört auf, da ein Wirken gegen die göttliche Substanz unmöglich ist. Aber da es nicht möglich ist, daß bei dieser Anschauung lange stehen geblieben werden kann, so nimmt der Pantheismus, wenn er anders nicht zum Christenthum einlenkt, bald die Wendung, daß

er zum Materialismus oder gar Atheismus herabsinkt. Ich sage zunächst, daß es unmöglich ist, bei dieser Anschauung stehen zu bleiben; denn der Mensch fühlt schon in sich selbst zu apodictisch die Kraft, sich aus sich selbst zu bestimmen, als daß er sich zu einem bloßen Accidenz herabsetzen ließe, auch fühlt er sich für das Gute und Böse, was er thut, verantwortlich; eben so macht er alle Anderen verantwortlich für ihre Handlungen und findet das Böse als eine reale Macht in sich und außer sich und bekämpft sie als solche. Und sodann leisten selbst die unvernünftigen Dinge in ihrer Art zu bestimmt einen realen Widerstand, und behaupten zu fest ein individuelles Dasein, als daß man selbst ihnen ein nur verschwindendes Sein zuschreiben könnte. Daher macht man die Erfahrung, daß Viele, die ursprünglich vom Pantheismus, z. B. dem Spinozismus, ausgegangen sind, doch bald dahin kommen, daß sie die Welt für das Selbständige halten, und wenn sie auch zunächst ihr Gottesbewußtsein noch dadurch retten wollen, daß sie Gott die Ehre erweisen, das Wesen der Welt oder die Weltseele zu sein, so schwindet doch auch dieser Rest des theologischen Bewußtseins bald rettungslos dahin. Denn wenn man einmal Gott als wirkliche Person aufgegeben und nun die Welt als ein wahrhaft selbständiges, etwa auch ewiges Wesen betrachtet, so kommt man consequent darauf, daß Gott gar nicht existirt. Denn jedes selbständige Sein hat nothwendig beide Seiten: die Erscheinung und das Wesen in Einem in sich, und jede lebendige Existenz Leib und Seele zugleich. Ist also die Welt eine solche selbständige Existenz, so hat sie ein Wesen und eine Erscheinung, eine Seele und einen Leib, und es ist widersinnig und unlogisch, das Wesen der Welt von der Welt zu sondern und es Gott zu nennen, gleich wie es widersinnig wäre, die Seele des Menschen seinen Gott zu nennen, wenn man damit etwas vom Menschen selbst Unterschiedenes bezeichnen will, denn die Seele ist so gut ein Factor des Menschen als sein Leib. Wer daher auf diesem Standpunkte angekommen ist, daß er Gott eine transmundane Selbständigkeit absprechen zu müssen meint und vielmehr die Welt als für allein Selbständige hält, der verliert damit auch die Gottesidee, wenn er auch das Wort beibehalten sollte, und handelt dann auch consequent so, als wenn kein Gott im Himmel wäre. Das sind also die beiden diametralen Gegensätze, zu denen die Menschheit nicht etwa blos heute, sondern zu aller Zeit hingetrieben worden ist, wenn sie eines der Momente des Religionsbegriffs isolirt und das andere verwirft. Das Christenthum aber ist seiner Natur nach die Lösung dieses Gegensatzes zwischen dem Pantheismus und dem Deismus, und es löst auch im Verlauf der Zeit immer wieder diesen Gegensatz, wo er sich irgend aufs Neue herausbildet; ja es erscheint gerade nach der Ueberwindung solcher Gegensätze in seinem vollen Glanze.

Nehmen wir jene Schriften vor, in denen uns die ursprünglichste und darum frischeste intensivste und prägnanteste Gestalt des Christenthums aufbewahrt ist, also etwa das Evangelium des Johannes oder den Brief des Paulus an die Römer, so begegnen wir einerseits Aussprüchen, die für sich festgehalten als ein Ausdruck des Pantheismus erscheinen können, andererseits aber wieder solchen, die einem dualistischen Deismus anzugehören scheinen; aber schließlich durchwaltet diese wie jene ein höheres, unendliches Princip, in dem der Pantheismus und der Deismus als Momente einer lebensvollen Einheit erscheinen, eine Seele und ein Leib in einem und demselben Organismus, die trotz ihres Gegensatzes eins sind. Wenn wir in dem Römerbriefe von

Gott lesen, daß von ihm und in ihm und zu ihm alle Dinge sind, klingt das nicht ganz pantheistisch? Denn was liegt denn Anderes darin, als daß Gott der Ursprung aller Dinge ist, und die beseelende Kraft aller Dinge und der Endzweck aller Dinge — oder mit anderen Worten, daß Gott der Anfang und die Mitte und das Ende aller Dinge ist, oder daß alle Dinge, d. h. die ganze Welt, in ihm anfangen, an ihm gehalten bleiben und zu ihm emporstreben und sich vollenden? Und kann man darin nicht den Pantheismus in seiner schönsten Gestalt finden, wonach Gott die Substanz der Welt ist? Und wenn es bei demselben Apostel heißt: In ihm leben, weben und sind wir; oder an einer anderen Stelle: Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn; darum wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn; ist denn da nicht mit deutlichen Worten gesagt, daß der Mensch für sich nichts ist, daß er nur in Gott ist, was er ist, der Träger seiner Macht und Herrlichkeit; das Organ seines Geistes. Aber daß diese und viele anderen Aussprüche der Art nicht abstract pantheistisch zu nehmen, sondern gleichsam als Factoren von einem umfassenderen Producte betrachtet werden sollen, das erkennt man sogleich, wenn man die vielen andern Aussprüche damit zusammennimmt, die eine deistische Ueberzeugung so scharf aussprechen, als sich dieselbe nur immer aussprechen läßt. Von einem Verschwimmen des Menschen in Gott, wie es der Pantheismus lehrt, sei es schon in diesem Leben, oder nach diesem Leben, ist im Christenthum schlechterdings nicht die Rede. Der Mensch gilt als eine selbständige, stets und vollkommen von Gott unterschiedene und von ihm getrennte Substanz. Mit Bezug hierauf schreibt das Christenthum dem Menschen eine unverwüstliche Existenz zu, auch nach dem Tode dieses Leibes, und die Unsterblichkeit ist, obschon sie in andern Religionen schon mehr oder weniger geahnt wurde, doch erst im Christenthum eine klare, zuversichtliche Ueberzeugung geworden. Aber auch in dieser Welt ist der Mensch nicht etwa blos ein willenloses Werkzeug Gottes, sondern er ist der eigene Schöpfer seines Selbst, der Urheber seiner Handlungen. Das Gute, was er thut, ist sein Verdienst, und das Böse, was er begeht, seine Schuld. Gott vergilt, wie es bei demselben Apostel Paulus heißt, einem Jeden nach seinen Werken; denen nämlich, die in der ausdauernden Verfolgung eines guten Werks ihren Werth, ihre Ehre und unvergängliches Wesen suchen, schenkt Gott das ewige Leben; diejenigen aber, die aus selbstsüchtigen Motiven handeln und der Wahrheit ungehorsam sind, dagegen der Ungerechtigkeit gehorchen, trifft die gerechte Strafe. Daher ist es nun auch ein characteristisches Kennzeichen des Christenthums, daß das Böse und die Sünde auf's Stärkste urgirt wird. Der Mensch wird als ein so absolut freies Wesen angenommen, daß er sich sogar Gott, aus dessen Hand er dieses unendlich schätzbare Geschenk der Freiheit erhalten hat, widersetzen kann. Während für den Pantheisten das Gute und das Böse in einander fließen, und das Böse gar nicht real existirt, sondern nur in Folge einer schiefen Auffassung angenommen wird, so ist das Böse in der christlichen Anschauung eine Realität, die der Mensch mit entschiedener Kraft zu bekämpfen und zu vernichten hat, um in die freie Situation des religiösen Lebens überhaupt hineinzukommen. Aber selbst der von der Sünde erlös'te Mensch ist auch nach der christlichen Anschauung, wenn auch in Frieden mit Gott, doch schlechterdings von ihm unterschieden. Das Gebet spielt im Christenthum eine unendlich große Rolle: es wird den Christen zur Pflicht gemacht: „betet ohne Unterlaß", aber

selbst im Gebet und im Feuer der Andacht erhält sich auf's Bestimmteste das Bewußtsein, daß der Mensch etwas absolut Anderes als Gott und daß Gott etwas absolut Anderes ist, als der Mensch, denn im Gebete ist mir Gott ein Du, d. h. eine andere Person, ein objectives Wesen außer mir und über mir, wie ich mich außer Gott halte und empfinde, wenn ich mich auch etwa wie ein Kind zu seinem Vater verhalte, der zwar von dem Kinde wesentlich geschieden und unterschieden ist, aber doch auch das Kind durchschaut, es versteht und mit seinem Geiste durchdringt. So ließe es sich denn durch alle Gebiete hindurch nachweisen, daß das Christenthum das deistische Moment, wonach der Mensch von Gott absolut unterschieden ist, in aller Strenge festhält, und doch bleibt auch das Andere, daß wir in ihm leben, weben und sind, und daß aus ihm, in ihm und zu ihm alle Dinge und alle Menschen sind. Der Pantheismus und der Deismus sind im Christenthum Factoren eines höhern Products, Momente einer übergreifenden Totalität. Und diese Totalität ist nicht etwa etwas Dunkeles, sondern wird auf's Klarste und Bestimmteste, und zwar in den verschiedenartigsten und reichhaltigsten Formen und Wendungen ausgesprochen. Eine der schönsten Formen ist der Satz: Gott ist die Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm. Die Liebe also ist es, die diesen Unterschied zwischen Gott und dem Menschen setzt, und ihn doch eben so sehr auch aufhebt und das unerschöpfliche Leben des Menschen in Gott vermittelt, und zwar ist es zuerst und ursprünglich die Liebe Gottes und sodann nachbildlich die Liebe des Menschen. Die Liebe aber ist Wesensmittheilung, und wenn es daher von Gott heißt, daß er die Liebe ist, so heißt das: er theilt dem Menschen sein ewiges Wesen mit, indem er ihn schafft, indem er ihn erlös't und heiligt und der Fülle seines Geistes theilhaftig macht; aber eben darum ist es auch des Menschen höchste Pflicht, und nicht bloß höchste Pflicht, sondern die höchste Freude, Freiheit und Seligkeit: Gott zu lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, von ganzem Gemüthe, und aus allen seinen Kräften, und zwar in Gesinnung und That, in Worten und Werken, in Kunst und Wissenschaft, und was für andere Gestalten der menschliche Geist nur irgend annehmen kann. Darin liegt der letzte Zweck und Grund unseres Daseins, daß wir uns Gottes unerschöpflicher Liebe bewußt werden, und ihn wieder lieben, nicht bloß mit der Zunge, sondern mit der That und der Wahrheit. Aber wie es schon von der Liebe, die zwei Menschen mit einander verbindet, ein wesentliches Merkmal ist, daß jedem die Liebe als etwas völlig Unverdientes und als eine freie Gabe des sich bestimmenden Selbst erscheint, so erscheint dem Menschen erst recht die Liebe Gottes, der er ja schon seine Existenz verdankt, als etwas durchaus Unverdientes. Daher spielt im Christenthum die Gnade eine so große Rolle und wird namentlich von Paulus besonders häufig zum Ausdruck des religiösen Lebens genommen; denn die Gnade ist eben die unverdiente, die freie Liebe, die nicht etwa darum liebt, weil der Andere so liebenswürdig wäre, sondern weil es ihre Natur so ist, unerschöpflich zu lieben, was sich nur irgend lieben lassen will, und weil sie durch ihre Unerschöpflichkeit ersetzen möchte, was dem Gegenstande der Liebe etwa an Würdigkeit fehlen möchte. Und sie ersetzt es auch. Die Gnade Gottes als die Liebe gegen den unwürdigen, ja sündigen und verkommenen Menschen ist eine umwandelnde, heiligende und vollendende Kraft, die den Menschen, der ihr mit der reinen Empfänglichkeit des Glaubens entgegentritt, neu gebiert und Gott ähnlich, ja gleich macht und zum Eben-

bild Gottes vollendet, zu welchem er ursprünglich geschaffen ist. Denn so unverdient und ganz frei die göttliche Liebe ist, so duldet sie doch nichts außer sich, was mit ihrer Heiligkeit und Klarheit in Widerspruch steht, sie sucht sich selbst — nämlich die Gegenliebe — in dem Andern, und so lange sie sich noch nicht in dem Andern wiederfindet, so manifestirt sie sich ihm als eine negative Kraft, als Zorn, als Gerechtigkeit, als Strafe, und das Christenthum weiß daher auch etwas vom Zorne Gottes zu reden, unter welchem es aber nicht die subjective Erregung eines Menschen versteht, der etwa verletzt ist und darum ungestüm herausbricht, sondern die strafende Gerechtigkeit, die alles Unrechte und Böse verzehren will, damit die göttliche Liebe in dem Menschen Platz finden könne. Wäre aber der Mensch erlös't von seiner Eigenheit und Selbstsucht, dann würde sich in ihm erst recht vollkommen die göttliche Liebe offenbaren und ein Leben in ihm vollenden, von welchem in der That und in der Wahrheit gesagt werden könnte, daß Gott wirklich in dem Menschen lebte, und der Mensch in Gott, und daher der Begriff, den wir von der Religion aufgestellt und nach allen seinen Momenten erläutert haben, realisirt wäre.

Schlußwort.

Die obige Abhandlung gehört zu den wissenschaftlichen Vorträgen, welche von den Lehrern des hiesigen Gymnasiums im letzten Winter hier gehalten worden sind. Da derjenige meiner Herren Collegen, der der gewöhnlichen Ordnung zu Folge in diesem Jahre das Programm zu schreiben gehabt hätte, durch häusliche Leiden verhindert wurde, eine historische Untersuchung, die er angefangen hatte, zu vollenden, so fand ich in diesem Umstande die nächste Veranlassung, diese Abhandlung über den Begriff der Religion hier abdrucken zu lassen. Es würde mir erwünscht sein, wenn sie auch in weiteren Kreisen Beachtung und namentlich bei denjenigen Beistimmung fände, die das Christenthum als die absolute Wahrheit treulich festhalten, aber auch die philosophische Form und Entwickelung der religiösen Substanz nicht blos hochachten, sondern als ein nothwendiges und unentbehrliches Element jedes gebildeten Volkes, und vor Allem des klaren und tiefsinnigen Volkes der Deutschen, betrachten und mit aller Kraft hegen und pflegen.

Deinhardt.

Schulnachrichten.

I. Chronik der Anstalt.

Das Schuljahr 18$\frac{5}{5}\frac{7}{8}$ wurde am 28. September mit der Entlassung der Abiturienten geschlossen. Der Unterzeichnete sprach bei dieser Gelegenheit seine Ueberzeugungen aus über die Ausbildung der Individualität. Da das mündliche Examen der Abiturienten nur wenige Tage vor den Schluß des Schuljahres fiel, so konnten ihre Namen in dem vorjährigen Programm nicht mitgetheilt werden und sie folgen daher jetzt nachträglich:

1) Oscar Hensel, Sohn des Lehrers Herrn Hensel in Sierocken bei Kotomierz, evangelischer Confession, 19 Jahre alt, 8 Jahre auf der Anstalt; 2) Otto Einenkel, Sohn des Kreis-Secretärs Herrn Einenkel in Gnesen, evangelischer Confession, 19½ Jahre alt, 8 Jahre auf der Anstalt; 3) Ernst Feyerabendt, Sohn des Rendanten Herrn Feyerabendt hier, evangelischer Confession, 20 Jahre alt, 10 Jahre auf der Anstalt; 4) Severin Rentz, Sohn des verstorbenen Secretärs Rentz in Schubin, katholischer Confession, 10 Jahre auf der Anstalt; 5) Albert Maciejewski, Sohn des Schuhmachermeisters Herrn Maciejewski hier, katholischer Confession, 8 Jahre auf dem Gymnasium; 6) Theodor Hertell, Sohn des Gutsbesitzers Herrn Hertell bei Culmsee, evangelischer Confession, 20 Jahre alt, 7 Jahre auf unserer Anstalt; 7) Carl Termer, Sohn des Rechnungsraths Herrn Termer in Deutsch Crone, evangelischer Confession, 22 Jahre alt, 7 Jahre auf der Anstalt.

Dieselben erhielten sämmtlich das Zeugniß der Reife; Einenkel wurde von der mündlichen Prüfung dispensirt, da er sich durch seine schriftlichen Abiturientenarbeiten und durch seine sonstigen Leistungen hinlänglich bewährt hatte. Was den gewählten Lebensberuf der genannten Abiturienten betrifft, so wird sich Hertell dem Maschinenbau widmen; Feyerabendt wird Mathematik und Naturwissenschaften; Rentz die Rechtswissenschaft; Maciejewski Theologie; und Einenkel, Hensel und Termer das Baufach studiren. Die deutsche Prämie, die statutenmäßig demjenigen Primaner ertheilt wird, der im Verlauf des letzten Jahres den besten deutschen Aufsatz geliefert hat, erhielt diesmal der Abiturient Einenkel für den Auf-

satz über den Charakter des Menelaus nach Homer, und die Prämie bestand in Schiller's Werken.

Das neue Schuljahr wurde am 8. October mit einem gemeinschaftlichen Gebete und der Verlesung der Schulgesetze eröffnet.

Die durch den Tod des Malers Triest vacant gewordene Zeichenlehrerstelle am Gymnasium wurde mit dem Beginn des neuen Schuljahrs durch den Maler Herrn Herman'n Joop, einen Zögling der Königsberger Malerakademie wieder besetzt. Derselbe hat uns schon in dieser kurzen Zeit anerkennenswerthe Proben von seiner Geschicklichkeit und Lehrfähigkeit gegeben.

Der Gymnasiallehrer Herr Wilke besuchte von Michaelis 1858 bis Ostern 1859 die Centralturnanstalt in Berlin, um sich zum Turnlehrer auszubilden. Nachdem er den Cursus vollendet hatte, wurde ihm das Zeugniß der Befähigung zur Leitung gymnastischer Uebungen an Gymnasien und anderen öffentlichen Anstalten ertheilt, und zugleich auch die Leitung unserer Turnanstalt während des jetzigen Sommers übertragen. Auch er hat sich diesem seinem neuen Berufe mit Fleiß und Erfolg gewidmet.

Am 14. October wurde von Seiten des Gymnasiums eine Vorfeier des Geburtsfestes Seiner Majestät des Königs veranstaltet. Es wurden zu diesem Zwecke einige Gesänge von dem Gymnasialchor vorgetragen und von dem Oberlehrer Herrn Januskowski ein Vortrag gehalten, der den Character und die Regentengröße des großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm zum Gegenstande hatte.

Am 24. October wurde in Gegenwart der Lehrer und der Schüler der drei obersten Klassen der Anstalt die Kretschmarfeier auf dem Schulsaale veranstaltet. Die Kretschmarprämie, bestehend aus Platos sämmtlichen Werken von Immanuel Bekker, nach einer schönen Londoner Ausgabe, erhielt der primus omnium: Richard Schreiber. Der Unterzeichnete benutzte diese Gelegenheit, die eigenthümliche Bedeutung des 1854 verstorbenen Lehrers und die großen Verdienste, die er sich während einer 37jährigen energischen Wirksamkeit erworben hat, in Erinnerung zu bringen.

Auch in dem verflossenen Winter hielten die Lehrer des hiesigen Gymnasiums wieder wissenschaftliche Vorträge vor einem zahlreichen, aus Damen und Herren bestehenden, Publikum unserer Stadt, nämlich: a) der Unterzeichnete über die Bildungsideale; b) Professor Fechner über das Thema: Palästina in geographischer und historischer Beziehung; c) Gymnasiallehrer Heffter über die Nordpolexpeditionen; d) Hilfslehrer Siegesmund: Blicke in das Innere von Afrika; e) Professor Breda über den Character und die Regierungsmaximen des preußischen Königs Friedrich Wilhelm I.; f) Oberlehrer Dr. Schönbeck über das alte Athen und seine Kunstdenkmäler; g) Gymnasiallehrer Marg über die Klage der Menschen über schlechte Zeiten und die Hoffnung auf bessere; h) der Unterzeichnete über den Begriff der Religion. Der zuletzt genannte Vortrag ist in dem diesjährigen Gymnasial-Programm abgedruckt worden.

Der Ertrag dieser Vorträge war nach Abzug der Kosten 150 Thlr. und wurde, wie immer, der Wittwenstiftung des hiesigen Gymnasiums überwiesen. Diese seit 2¾ Jahren be-

gründete Stiftung hat auch in dem verflossenen Jahre einen guten Fortgang gehabt und das Stammkapital derselben hat sich wieder nicht unbedeutend vermehrt. Es besteht gegenwärtig aus folgenden Werthpapieren: a) 380 Thlr. der freiwilligen Anleihe; b) 200 Thlr. der 4½ proz. Staatsanleihe von 1852; c) 100 Thlr. der 4½ proz. Staatsanleihe von 1854; d) 400 Thlr. in Staatsschuldscheinen; e) 40 Thlr. in Posener Pfandbriefen; f) 150 Thlr. der Staatsanleihe von 1859. — Doch ist hiervon noch die Octoberrate zu bezahlen. Diese Stiftung hat auch in diesem Jahre zum ersten Male eine Ausgabe gehabt, indem von derselben bei dem Tode der Gattin eines unserer Collegen 50 Thlr. an Begräbnißkosten gezahlt wurden. Sie wird übrigens nach bestimmten Statuten verwaltet, die nach Ablauf von 3 Jahren, so weit sie sich dann werden bewährt haben, den vorgesetzten Behörden zur Bestätigung vorgelegt werden. Das Curatorium der Stiftung besteht gegenwärtig aus dem Professor Breda, dem Gymnasiallehrer Heffter und dem Unterzeichneten.

Am Schlusse des Wintersemesters verließ uns der Herr Lehrer Siegesmund, um an dem neu begründeten Progymnasium in Schneidemühl eine ordentliche Lehrerstelle zu übernehmen. Er hat an unserer Anstalt 2½ Jahre lang mit Geschick und Erfolg gearbeitet.

Am 3. Mai verloren wir durch den Tod den Primaner Bötticher, der sich durch seinen Fleiß, durch seine musterhafte Aufführung und durch sein sinniges Wesen unsere Achtung und Liebe erworben hatte.

Der allgemeinen Bewegung, die der Tod Alexanders von Humboldt in ganz Deutschland hervorbrachte, wurde auch in unserer Anstalt dadurch ein Ausdruck gegeben, daß der Gymnasiallehrer Herr Heffter am 21. Mai vor den Lehrern und den Schülern der drei oberen Klassen einen Vortrag über die Bedeutung des großen Mannes hielt, der, wie wenige, der Stolz unseres Vaterlandes ist. Der Lehrer ermahnte die Schüler zugleich, sich an diesem Mann ein Muster zu nehmen und sich, wie er, jeder nach seiner besonderen Begabung, einen großen Lebenszweck zu stellen, und diesen mit Aufbietung aller Kräfte und in derselben reinen Gesinnung, die Humboldt zierte, zu realisiren.

Bereits vom 1. April 1857 wurde das Schulgeld, welches bis dahin einschließlich des Turn- und Bibliothekgeldes jährlich 17 Thlr. 16 Sgr. betragen hatte, auf 20 Thlr. jährlich erhöht, um die Lehrer-Gehälter, die mit den Bedürfnissen der Gegenwart in keinem rechten Verhältniß standen, zu verbessern. Hiernach ist durch die Allerhöchste Kabinetsordre vom 13. April 1859 festgesetzt, daß die Gehälter der ordentlichen Lehrer der Anstalt vom 1. Januar 1858 an um 638 Thlr. 15 Sgr. erhöht werden, diese Verbesserungen aber wegfallen oder gekürzt werden sollen, falls die Schulkasse nicht genügende Mittel zur Deckung besitzt.

Der Gesundheitszustand der Lehrer und Schüler der Anstalt war gut. Der Unterzeichnete fand sich veranlaßt, zur Stärkung seiner Gesundheit das Seebad in Kahlberg zu gebrauchen und zu diesem Behuf außer den Sommerferien sich noch einen Urlaub von einer Woche zu erbitten. Außerdem erkrankte nach den Sommerferien der Herr Probst Turkowski so bedeutend, daß er seinen Unterricht am Gymnasium nicht fortsetzen konnte. Seine Stelle vertrat der Vicar Herr v. Bukowiecki, dem wir hierfür unseren Dank sagen.

II. Verfügungen des Königl. Provinzial-Schulcollegiums zu Posen.

Vom 17. September 1858. Es wird mitgetheilt, daß der Herr Minister die Einführung folgender Bücher genehmigt hat: 1) Hollenberg, Hilfsbuch für den evangelischen Religionsunterricht; 2) Dittmar, Weltgeschichte für den Schulunterricht, 6. Auflage. — 27. October. Es ist zu berichten, wie es bisher mit dem Confirmandenunterricht gehalten worden ist. — 29. October. Da bei Schülern der Gymnasien und höheren Bürgerschulen nicht selten Kurzsichtigkeit und Augenschwäche wahrgenommen worden ist, so ist diesem Gegenstand die größte Aufmerksamkeit zu widmen. — 4. November. Der bei Brockhaus erschienene naturhistorische Atlas von Dr. Carl Arendts wird empfohlen. — 6. November. Eine Reihe von Bestimmungen des Herrn Ministers in Bezug auf die Ferien wird mitgetheilt und Bericht erfordert. — 6. December. Hat ein Schulamtscandidat sein Probejahr an einem Gymnasium gemacht, so hat der Director der Anstalt über die Beschaffenheit seiner Lehrthätigkeit an das vorgeordnete Schulcollegium zu berichten, dem Candidaten selbst aber ist nur ein Attest darüber auszustellen, in welchen Klassen und Lehr-Objecten derselbe unterrichtet hat. — 12. Januar 1859. Das Centralblatt für die gesammte Unterrichts-Verwaltung in Preußen, herausgegeben von dem Geheimen Ober-Regierungsrath Herrn Stiehl, wird empfohlen. — 20. Januar. An das Provinzial-Schulcollegium sind 231 Exemplare des Programms einzusenden. — 5. März. Es ist anzuzeigen, ob die katholischen Schüler des Gymnasiums am 2. November jedes Jahres an dem Gottesdienste für die Verstorbenen Theil nehmen, event. ob diese Theilnahme eine Versäumniß der Schulstunden herbeigeführt hat. — 8. April. Die evangelischen Schulgebete des Katecheten Ludwig Schwenke, im Verlag von Otto zu Erfurt, werden empfohlen. — 13. Mai. Der Unsitte des Ausnehmens der Vogelnester von Seiten der Knaben sollen die Lehrer möglichst steuern. — 17. Juni. Da zum 1. August die Einstellung auch aller derjenigen militärpflichtigen preußischen Unterthanen erwartet wurde, welche einen Aufschub zur Ableistung der Militärpflicht erhalten hatten oder unter gewöhnlichen Verhältnissen einen solchen bis zum Eintritte einer Mobilmachung wieder beanspruchen können, so wurde denjenigen Schülern, welche nach der gewöhnlichen Ordnung ihre Abiturientenprüfung zu Michaelis d. J. würden abgelegt haben, gestattet, schon zu Anfang des Juli diese Prüfung zu machen. Das Nähere s. u.

Mittelst mehrerer Verfügungen wurden der Gymnasialbibliothek folgende Werke zum Geschenk gemacht: Die Zeitschrift für deutsches Alterthum von Haupt; die Ausgabe des Hesychius von M. Schmidt; das Rheinische Museum für Philologie von Ritschl und Welcker; auserlesene griechische Vasenbilder, herausgegeben von Professor Gerhardt; die archäologische Zeitung von demselben; das Journal für reine und angewandte Mathematik von Crelle.

III. Lehrplan.

A. Uebersicht der Lectionen.

Prima.

a) Deutsch 3 St. Uebersicht der Literaturgeschichte bis Göthe. Aufsätze und Extemporalien 2 St.; Philos. Propädeutik. Einige Theile der besondern Dispositionslehre, besonders die Disposition der Beschreibungen, der Schilderungen, der Begriffsbestimmungen und der Beweisführungen, 1 St. Deinhardt. b) Lateinisch 8 St. Davon 2 St. Horaz, ausgewählte Oden aus allen 4 Büchern; mehrere wurden memorirt. Deinhardt. 3—4 St. Cic. de nat. Deor. I. und II. Privatim wurde gelesen von den Aelteren Tacit. Ann. III.—VI., XI., XII., von den Jüngeren Liv. I. und Sallust. vollständig. 2—3 St. Stilübungen. Wöchentlich wurde ein Exercitium zu Hause angefertigt, alle vier Wochen ein Aufsatz. Außerdem wurde noch 1 St. zu Extemporalien verwandt. Die 3te St. wurde zur Controle der Privatlectüre verwandt oder zu mündlichen Uebersetzungen aus Kraft's Anleitung 2. Cursus, oder endlich zu Disputirübungen auf Grund von Aufsätzen, die von Einzelnen nach einem gegebenen Thema angefertigt waren. Fechner. c) Griechisch. Soph. Antigone. 2 St. Dem. oratt. Phil. I. und II. und de pace deutsch und lateinisch interpretirt, 2 St. Hom. Ilias, Privatlectüre V.—XVI., 1 St. Exercitien und Extemporalien nach Dictaten. 1 St. Breda. d) Französisch. Gelesen Mensonge et vérité, com. p. Scribe. Ideler III., Barante, Dupin, Guizot, 1 St. Wiederholung der Grammatik, mündliche Uebertragung der zusammenhängenden Stücke in Plötz Curs. II., abwechselnd mit Extemporalien, 1 St. Hoffmann. e) Hebräisch. 2 St. Nominalformen und Syntax nach Seffer's Elementarbuch. Gelesen Exod. cap. I. — XI. und ausgewählte Psalmen. Schönbeck. f) Religion 2 St. Die Apostelgeschichte und der erste Brief des Johannes im Urtexte gelesen und erklärt. Uebersicht der Kirchengeschichte nach Hollenberg's Hilfsbuch. Deinhardt. g) Geschichte. Das Mittelalter. Benutzt wurden: Dittmar's Weltgeschichte im Umrisse und Schäfer's Geschichtstabellen, 2 St. Repetition der Geschichte Griechenlands in lateinischer Sprache und der brandenburgisch-preußischen Geschichte, 1 St. Breda. h) Mathematik 4 St. Repetition der Stereometrie und sphärische Trigonometrie, Combinationslehre, höhere Reihen, binomischer Lehrsatz. Uebungsaufgaben aus allen Theilen der Elementarmathematik, besonders aus der Trigonometrie. Alle 14 Tage eine Ausarbeitung. Heffter. i) Physik 2 St. Mathematische Geographie und Optik. Heffter.

Secunda.

a) Deutsch. Im Winter: Metrik und Einiges aus der Poetik; im Sommer wurde Göthe's Iphigenie gelesen. Aufsätze und Extemporalien, 2 St. Marg. b) Lateinisch 10 St.

Virgil, einige Idyllen, dann Georg. IV. und Aen. II., III., IV., 2 St. Fechner. Liv. I. cap. 1—50 mit Retroversionen und Repetitionen in lat. Sprache, 3 St. Privatlectüre, die Aelteren Liv. XXV. und XXVI. cap. 1—30, die Jüngeren Liv. V., zuletzt vereinigt Liv. XXVI. cap. 30 bis Ende und Liv. XXVII. bis cap. 26, 1 St. Mündliches Uebersetzen aus Süpfle's Uebungsbuch, 2. Cursus, 1 St. Exercitien und Extemporalien, 2 St. Grammatik nach Zumpt mit Stilübungen, 1 St. Breda. c) Griechisch. Statarisch gelesen: Xen. Cyrop. II., III. c. 1, und V. c. 1 und 2, dann Plut. Themistocles, Hom. Odyss. X.—XII. und VII., 3 St. Cursorisch mit den Aelteren Herod. V.—VII., Odyss. IX., XV.—XX., mit den Jüngern Xen. Anab. I., dann Herod. III., Odyss. II.—V., 2 St. Uebersetzungen aus Rost 3. Cursus und nach Dictaten; abwechselnd Exercitien und Extemporalien, jede Woche eine Arbeit, 1 St. Fechner. d) Französisch 2 St. Gelesen Ideler I., Buffon, Bonnet, Vernet, Guibert, Berquin, Condorcet, Bailly, Florian, Barthélemy. Grammatik nach Plötz II. Lect. 36—58 abwechselnd mit Extemporalien. Hoffmann. e) Hebräisch 2 St. Formenlehre nach Seffer's Elementarbuch. Uebungen im Uebersetzen nach demselben. Schönbeck. f) Religion 2 St. Einleitung in die Schriften des alten Testaments mit besonderer Berücksichtigung der poetischen. Manches wurde gelesen und zahlreiche Stellen, besonders aus den Psalmen und den Propheten, memorirt, zuletzt 1 St. Evang. Luc. I.—VII. gelesen. Fechner. g) Geschichte 3 St. Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chäronea. In jedem Monat 1 St. Repetition der brandenburgisch-preußischen Geschichte. Breda. h) Mathematik 4 St. Elemente der Trigonometrie, die Lehre von den Potenzen, Wurzeln und Logarithmen; Repetition der einfachen Gleichungen, quadratische Gleichungen, Progressionen, Zinseszinsrechnung. Deinhardt. i) Physik 1 St. Von der Wärme und dem Schalle. Heffter.

Tertia Coet. A.

a) Deutsch 2 St. Musterstücke aus Kehrein wurden gelesen und erklärt, mehrere memorirt. Im Sommer wurde Wilhelm Tell von Schiller gelesen. Aufsätze und Klassenarbeiten. Heffter. b) Lateinisch. Gelesen Ovid. Metam., Stücke aus dem 4., 5., 6. u. 7. Buche. 2 St. Günther. Curtius V. und VI. bis c. 15, 2 St. Caes. bell. gall. VII. und VIII., bell. civ. I., 2 St. Modus- und Tempuslehre nach Zumpt. Uebungen im Uebersetzen nach Süpfle, 2 St. Exercitien und Extemporalien, 2 St. Schönbeck. c) Griechisch. Gelesen Xen. Anab. V., VI., VII. c. 1 und 2, 2 St. Hom. Odyss. 1 St. Grammatik nach Buttmann. Einübung der Syntax der Casus nach Rost. Exercitien und Extemporalien, 2 St. Schönbeck. d) Französisch. Gelesen Michaud, histoire de la première croisade (Göbel's Bibliothek pag. 166—201); Grammatik nach Plötz II. Lect. 1—35 A. Extemporalien, 3 St. Hoffmann. e) Religion. Das Reich Gottes im alten Bunde, 2 St. Serno. f) Geschichte. Uebersicht der neuern Geschichte, besonders der preußischen, 3 St. Geographie. Amerika und Australien, 1 St. Schönbeck. g) Mathematik. Die Elementargeometrie bis zur

Aehnlichkeitslehre. Uebungsaufgaben nach Wöckel. Die vier Species der Buchstabenrechnung und einfache Gleichungen mit einer Unbekannten, 3 St. Heffter.

Tertia Coet. B.

a) Deutsch. Balladen von Schiller wurden gelesen und erklärt, einzelne auch memorirt. Aufsätze und Extemporalien, 2 St. Januskowski. b) Lateinisch. Gelesen Ovid. Metam. Ausgewählte Stellen aus dem 1., 2. und 3. Buche, 2 St. Deinhardt. Statarisch. Curtius III. und IV., 1—7, 2 St. Cursorisch Caes. bell. gall. IV., von c. 24 an, V. und VI. Stilistische Uebungen nach Süpfle's Aufgaben, Tempus- und Moduslehre nach Putsche, 2 St. Exercitien und Extemporalien, 2 St. Januskowski. c) Griechisch. Gelesen Xen. Anab. I. u. II. c. 1—5. Hom. Odyss. I. Die unregelmäßigen Verba. Einübung der Casuslehre nach Rost, Th. I. Cursus II., 6 St. Marg. d) Französisch. Gelesen im Winter: Lüdeking's Lesebuch; im Sommer: Michaud, hist. de la première croisade. Grammatik nach Plötz, Lect. 1—35 B. Extemporalien. Hoffmann. e) Religion, comb. mit Coet. A. f) Geschichte, wie in Coet. A., 3 St. Januskowski. Geographie. Amerika. 1 St. Januskowski. g) Mathematik, wie in Coet. A., 3 St. Heffter.

Quarta.

a) Deutsch. Lectüre aus Kehrein's Lesebuch. Die Lehre vom zusammengesetzten Satz. Declamiren, häusliche Arbeiten. Klassenarbeiten. 2 St. Im Winter Siegesmund; im Sommer Lomnitzer. b) Lateinisch. Gelesen Cornel., 4 St. Jacob's Blumenlese, 1 St. Grammatik, Casuslehre. Alle Wochen Exercitien und Extemporalien, 5 St. Lomnitzer. c) Griechisch. Formenlehre bis zu den Verbis auf μι nach Buttmann. Gelesen aus dem Lesebuche von Schmidt und Wensch, 6 St. Januskowski. d) Französisch. Die zweite Hälfte des 1. Cursus im Plötz wurde durchgenommen und an Extemporalien eingeübt, 2 St. Hoffmann. e) Religion. Die Sonntagsevangelien wurden gelernt und erklärt; Abschnitte aus dem Katechismus repetirt, geistliche Lieder memorirt und erklärt, 2 St. Im Winter Deinhardt; im Sommer Lomnitzer. f) Geschichte. Die griechische Sagengeschichte wurde ausführlich behandelt, dann die Geschichtstabellen von Schäfer, 1. Cursus, erläutert und gelernt, 2 St. Allgemeine Geographie, 1 St. Im Winter Siegesmund; im Sommer Heffter. g) Mathematik. Im Winter: zusammengesetzte Regeldetri, Zins- und Gesellschaftsrechnung, Ausziehen der Quadrat- und Cubikwurzeln, 3 St. Im Sommer: Flächenberechnung, 1 St., und die Elemente der Geometrie bis zur Congruenz, 2 St. Heffter. h) Zeichnen, 2 St. Joop.

Quinta.

a) Deutsch. Lectüre aus Kehrein, 1. Th.; Erklärung und Memoriren von Gedichten; orthographische Dictate; alle 14 Tage ein Aufsatz, 3 St. Im Winter Marg; im Sommer Wilke. b) Lateinisch. Abschluß der Formenlehre nach Putsche; Einübung der syntactischen Regeln in Schönborn's Lesebuch 2. Theil. Extemporalien, 9 St. Marg. c) Französisch. Plötz 1. Cursus Lect. 1—50. Extemporalien, 3 St. Hoffmann. d) Religion. Das Leben Jesu. Katechismus, Sprüche und Lieder gelernt und erklärt, 3 St. Lomnitzer. e) Rechnen. Regeldetri in geraden und umgekehrten Verhältnissen. Zinsrechnung. Decimalbrüche, 3 St. Im Winter Siegesmund; im Sommer Wilke. f) Geographie. Allgemeine Geographie, dann Deutschland insbesondere, 2 St. Im Winter Siegesmund; im Sommer Marg. g) Naturgeschichte. Im Winter: die Schleim- und Gliederthiere; im Sommer: Pflanzenbeschreibung, 2 St. Lomnitzer. h) Schönschreiben, 3 St. Im Winter Marg; im Sommer Wilke. i) Zeichnen, 2 St. Joop.

Sexta.

a) Deutsch. Lectüre aus Kehrein 1. Th. und Wiedererzählen des Gelesenen. Erklärung und Memoriren von Gedichten. Rede- und Satztheile. Wöchentliche Dictate und Anfertigung kleiner Aufsätze, 3 St. Günther. b) Lateinisch. Die regelmäßigen Formen nach Putsche; Lectüre aus Schönborn 1. Th. Exercitien und Extemporalien, 9 St. Günther. c) Religion. Biblische Erzählungen des alten Testaments; das erste Hauptstück und der erste Artikel nach Jaspis; Sprüche, Lieder und Uebungen im Aufschlagen der Bibel, 3 St. Im Winter Heffter; im Sommer Wilke. d) Geographie. Die natürliche Geographie von Deutschland und Preußen, 2 St. Im Winter Siegesmund; im Sommer Günther. e) Rechnen. Die vier Species der Bruchrechnung, 4 St. Hennig. f) Naturgeschichte. Im Winter: die Wirbelthiere; im Sommer: botanische Formenlehre und Pflanzenbeschreibung. g) Schönschreiben, 3 St. Im Winter Günther; im Sommer Wilke. i) Zeichnen, 2 St. Joop.

Die bisher erwähnten Religionsstunden beziehen sich nur auf die evangelischen Schüler, die den bei weitem überwiegenden Bestandtheil der Anstalt bilden. Den katholischen Religionsunterricht ertheilte der Probst Turkowski, zuletzt in Vertretung der Vicar v. Bukowiecki in drei Abtheilungen. 1. Abtheilung: Glaubenslehre bis zu den h. Sacramenten nach Martin's Religionsbuche; im Winter: Kirchengeschichte, und im Sommer wurden die Episteln des h. Johannes im Urtexte gelesen und erklärt, 2 St. 2. Abtheilung. Sittenlehre nach Ontrup; biblische Geschichten des alten und neuen Testaments, 2 St. 3. Abtheilung. Vom Gebete, Erklärung der zehn Gebote und der Gebote der Kirche. Biblische Geschichte des alten Testaments, 2 St.

Den Unterricht im Polnischen ertheilte der Dr. Hoffmann durch alle Classen in drei Abtheilungen. 1. Abtheilung. Gelesen Wypisy polskie p. 1—81. Extemporalien, 2 St.

2. Abtheilung. Gelesen Wypisy p. 66—93. Grammatik nach Popliński und Extemporalien. 2 St. 3. Abtheilung. Die ersten 60 Paragraphen des Elementarbuchs von Popliński wurden übersetzt.

Der Gesangunterricht wurde vom Seminarlehrer Steinbrunn geleitet, in 5 St. w.

Außer den oben erwähnten Zeichenstunden in den untern Gymnasialclassen besteht, wie früher erwähnt, noch eine Extrazeichenclasse für diejenigen Schüler der obern Classen, die zur weitern Entwickelung ihrer allgemeinen Bildung, oder weil sie es zu ihrem späteren Berufe nöthig haben, sich in dieser Kunst vervollkommnen wollen. Die Theilnahme an diesen Stunden war so bedeutend, daß eine Trennung in zwei Abtheilungen vorgenommen werden mußte.

Den Turnunterricht leitete der Turnlehrer Wilke, nachdem er sich in Berlin zu diesem Behufe besonders ausgebildet hatte. Die Uebungen wurden im Sommer Mittwochs und Sonnabends von 5 bis 7 Uhr oder auch von 4 bis 6 Uhr auf dem Gymnasialturnplatze veranstaltet.

Vorbereitungsklassen.

Die mit dem Gymnasium verbundenen Vorbereitungsklassen haben die Bestimmung, solchen Knaben, welche später das Gymnasium besuchen sollen, eine gründliche Elementarbildung zu geben, und sie zur Aufnahme in die sechste Klasse zu befähigen. In die zweite Vorbereitungsklasse werden auch Knaben ohne alle Vorbildung aufgenommen. Die erste Vorbereitungsklasse zerfällt in zwei Ordnungen, die im Deutschen und im Rechnen einen besonderen Unterricht erhalten, während sie in den übrigen Lehrgegenständen gemeinschaftlich unterrichtet werden.

Erste Vorbereitungsklasse.

Erste Ordnung. a) Deutsche Sprache. Lesen aus Preuß und Vetter und Memoriren einzelner prosaischen Stücke; grammatische und orthographische Uebungen, 8 St. Günther. b) Rechnen. Einübung der 4 Species in allen Formen mit unbenannten und benannten Zahlen; Zeitrechnung; Uebungen im Kopfrechnen, 4 St. Im Winter Hüssener, im Sommer Wilke. c) Latein. Die drei ersten Declinationen, esse und das Activum der ersten Conjugation; übersetzt wurden die ersten Stücke aus Schönborn's Lesebuch und die Vocabeln gelernt, 2 St. Im Winter Hüssener, im Sommer Wilke.

Zweite Ordnung. a) Deutsch. Dasselbe wie erste Ordnung, 8 St. Im Winter Siegesmund, im Sommer Hüssener. b) Rechnen. Die vier Species mit unbenannten Zahlen; Uebungen im Kopfrechnen, 4 St. Im Winter Siegesmund, im Sommer Hüssener.

Beide Ordnungen gemeinschaftlich. a) Deutsch. 1 St. zum Abschreiben, Erlernen und Vortragen von Gedichten. Im Winter Siegesmund, im Sommer Hüssener. b) Biblische Geschichten aus dem alten Testamente; Erlernen einiger Kirchenlieder, 3 St. Im Winter Fechner, im Sommer Hüssener. c) Geographie. Einleitung; dann die wichtigsten Gebirge, Flüsse und Städte aus Portugal, Spanien, Frankreich, Großbritannien

und Deutschland, 2 St. Hoffmann. d) Schönschreiben, 3 St. Im Winter Hüssener, im Sommer Wilke. e) Anschauungsunterricht, 2 St. Im Sommer Wilke. f) Zeichnen, 2 St. Joop.

Zweite Vorbereitungsklasse.

Den Unterricht leitete der Schulamtscandidat Hennig. Es wurden 24 Stunden wöchentlich ertheilt, von denen 13 auf die Muttersprache (Lesen, Schreiben, Dictiren, Abschreiben von Lesestücken, Memoriren von Gedichten), 2 auf Zeichnen, 2 auf Anschauungsübungen, 5 auf Rechnen und 2 auf biblische Geschichten verwandt wurden. Auch diese Klasse mußte bei der großen Verschiedenheit der Bildung ihrer Schüler in zwei Ordnungen getheilt werden, die zum Theil besonders unterrichtet wurden. Wir bemerken noch für Eltern, die uns ihre Kinder übergeben wollen, daß sie sich in einem Alter von sechs Jahren zur Aufnahme eignen.

B. Themata zu freien Arbeiten.

Prima. A. Deutsch. 1) Beschreibung der Stadt Bromberg. 2) Welchen Einfluß übt die Lage eines Landes am Meere auf die Cultur seiner Bewohner aus? 3. a) Ueber die Einheit und den Unterschied zwischen Malerei und Poesie. (Nach Lessing's Laokoon). b) Inwiefern können große Dichter als die schönsten Blüthen des Nationalgeistes angesehn werden? (Mit besonderer Rücksicht auf Homer und Schiller.) d) Ueber das Verhältniß von Kunst und Wissenschaft nach Anleitung der Schiller'schen Worte: Nur durch das Morgenthor des Schönen Drangst du in der Erkenntniß Land; An höhern Glanz sich zu gewöhnen, Uebt sich am Reize der Verstand. Was bei dem Saitenklang der Musen Mit süßem Leben dich durchdrang, Erzog die Kraft in deinem Busen, Die sich dereinst zum Weltgeist schwang. c) Vergleichung der beiden Schiller'schen Gedichte: „Die Künstler" und „das Ideal und das Leben" mit Rücksicht auf die darin ausgesprochenen Ansichten über Kunst und Schönheit. f) Vergleichung der Schiller'schen Dramen „Don Carlos" und „Wallenstein" mit besonderer Rücksicht auf die dargestellten Charactere und Ideale. g) Welchen Begriff hatte Schiller von den Idealen? (Mehrere von Schiller's ästhetischen Abhandlungen hatten die Schüler gelesen.) 4. a) Rückert als didactischer Dichter. (Mit besonderer Rücksicht auf die „Weisheit der Brahmanen".) b) Verschiedene andere von den Schülern selbst gewählte Themata. 5. Ueber die Worte des Horaz: (carm. II., 10, 21 seqq.) Rebus angustis animosus atque Fortis appare: sapienter idem Contrahes vento nimium secundo Turgida vela. 6. Der Begriff des Fleißes. 7. a) Der Begriff der Phantasie. b) Der Begriff der Familie. 8. Der Begriff der Freundschaft. (Die Lehre von den Begriffsbestimmungen war vorher durchgenommen worden.) 9. a) Ueber die Worte des Horaz (carm. III., 2, 13): Dulce et decorum est pro patria mori. (In Chrienform.) b) Horaz als lyrischer Dichter. 10. Preußen der Hort Deutschlands. (2, 5 und 8 wurden in der

Klasse bearbeitet. — Die Themata zu den Abiturientenarbeiten waren: 1. Inwiefern haben wir es als ein Glück anzusehn, daß wir unter den deutschen Staaten gerade dem Königreich Preußen angehören? 2. Wesen und Kraft der Vaterlandsliebe.

2. Lateinisch. 1. De Pompejo et Caesare inter se aemulantibus ac denique armis decertantibus. 2. a) Achillis mores num artis poeticae versibus 120—122: „Scriptor honoratum si forte reponis Achillem: Impiger, iracundus, inexorabilis, acer Jura neget sibi nata, nihil non arroget armis" — recte descripti esse videantur. b) Quomodo Marcellus Syracusas oppugnaverit ac ceperit. 3. Romanorum reges suo quemque ingenio de republica bene meruisse. 4. Quibus potissimum causis Alexander Macedonum rex Magnus appellatus sit. 5. Tibulli verba: Sera tamen tacitis poena venit pedibus (cfr. Hor. carm. III. 2, 31), probantur iis, quae Penelopae procis acciderunt. 6. De Alcibiadis moribus ac fortunae varietate. 7) Graeciae civitates dum imperare singulae cupiunt, omnes imperium perdiderunt. 8. De Xerxis ingenio ac moribus auctore Herodoto. 9. De belli civilis, quod inter Marium et Sullam gestum est, causis atque exitu. 10. Creontem in Sophoclis fabula, quae inscribitur Antigone, rectissime quidem de republica sentire, sed secus agentem in gravissima mala incidere. 11. Alexander parvae Macedoniae rex, qui magni Persarum regni dominum vincere potuit? 12. Neminem Lycurgo aut majorem aut utiliorem virum Lacedaemon genuit. Val. Max. V., 3.

2 a wurde nur von den älteren, 2 b von den jüngeren Primanern, 6 in der Klasse bearbeitet. 9 und 11 waren die Themata zu den Abiturientenarbeiten; 9 wurde, gleich nachdem es von den Abiturienten bearbeitet war, auch zu einer Klassenarbeit benutzt.

Secunda. Deutsch: 1. a) Worauf beruht das Interesse, das Alt und Jung an der Geschichte des Robinson findet? b) Characteristik eines Zerstreuten. 2. a) Ode auf den Frühling oder auf den Herbst im Alcäischen Versmaaße. b) Der Ackerbau als Grundlage der Cultur. 3. Woraus entsteht die Entstellung der Wahrheit in den Vorfällen des gewöhnlichen Lebens? (Klassenarbeit). 4. a) Schiller's „Künstler". Exposition des Gedankenzusammenhanges. b) Dichter gleichen Bären, Die immer an eigenen Pfoten zehren. 5. a) Recht so, ihr Männer des Handels, der Industrie und der Bildung, Bindet den schlummernden Mars stärker und stärker uns an. b) Griechenland ist das Deutschland des Alterthums. 6. Willst du, daß wir mit hinein In das Haus dich bauen, Laß es dir gefallen, Stein, Daß wir dich behauen. (Klassenaufsatz). 7. a) Bildung durch Umgang und Bildung durch Lectüre. b) Auszug aus Lessings Laokoon. c) Der Major v. Tellheim und der Chevalier Riccaut de la Marlinière. 8. a) Die Namen sind in Erz und Marmorstein So wohl nicht aufbewahrt als in des Dichters Liede. b) Gedanken sind zollfrei. c) Inhaltsangabe des Kleist'schen Dramas: „Der Prinz von Homburg." 9. a) Das Schiller'sche Gedicht: „Hector und Andromache", verglichen mit Jl. VI. b) Characteristik einer der handelnden Personen in Göthe's Iphigenie. 10. a) Gedanken eines Kriegers vor der ersten Schlacht. b) Der Mensch, ein Kind der Sorge. c) Beschreibung eines Gemäldes. 11. a) Rede Hannibal's an seine Soldaten vor dem Uebergange über die Alpen. b) Ueber Toleranz und Indifferentismus. c) Ueber den Nationalhaß.

C. Vermehrung des Lehrapparats.

Angekauft wurden:

a) Für die Lehrerbibliothek: Buttmann, Lexilogus. Krönig, Fortschritte der Physik (Fortsetzung). Bernhardy, römische Literaturgeschichte. Bernhardy, griechische Literaturgeschichte. Plauti comoediae ed. Ritschl. Humboldt, Kosmos, Bd. 3. Aus der Natur (Forsetzung). Kepleri opera omnia (Fortsetzung). Hentschel, der Rechenunterricht. Sydow, Wandkarte von Nord- und Südamerika. Desselben Wandkarte von Asien. Mützell, Zeitschrift für das Gymnasialwesen (Fortsetzung). Schmidt, Encyclopädie der Erziehung und des Unterrichts, I. II. Grimm, deutsches Wörterbuch (Fortsetzung). Wandkarte von Syrien. Böckh, kleinere Schriften, 2. Band. Livingstones Entdeckungsreisen, übersetzt von Lotze. Andersens Reise in das südwestliche Afrika. Stiehl, Centralblatt der gesammten Unterrichts-Verwaltung, 1859.

b) Für die Schülerbibliothek: Frankl, nach Jerusalem. Stahr, Lessing, sein Leben und seine Werke. Schwabs, deutsche Volksbücher, 1. Band. Das Buch der Reisen und Entdeckungen; Kane's und Livingstone's Reisen. Unser Königshaus, Heft 1—3. G. Schwab, Schiller's Leben. Horn, Spinnstube, 1859. Schwegler, Geschichte der griechischen Philosophie. Charlotte Krug, der Alpensee. Liebig, chemische Briefe. Andersen, Märchen, Abenteuer u. s. w. Pestalozzi, Lienhard und Gertrud. Ralph Waldo Emerson, Versuche. A. Streckfuß, Friedrich I. und die Quitzow's, 2. Bd. Fischer, Lebens- und Charakterbilder griechischer Staatsmänner und Philosophen, 1. Bd. Rönnefahrt, Schiller und Göthe oder der 13. Juni 1794, ein Segenstag der deutschen Nation. Wiese, über den Mißbrauch der Sprache. Meyer, deutsche Geschichte für das deutsche Volk, zwei Mal. Zimmermann, Alexander von Humboldt. Ebersberg, das Feiertagsbuch. H. v. Kleist, Schriften, 1. Lieferung. Fabricius, deutsche Jugendzeitung, 1858. Aus der Heimath, von Roßmäßler, 7 Hefte. Boas, Schiller's Jugendjahre, 2 Bde. Hartwig, das Leben des Meeres. Perrault, Feenbuch. Palleske, Schiller's Leben und Werke. Außerdem Fortsetzungen von: Nieritz, Jugendbibliothek. Kurz, Geschichte der deutschen Literatur mit Supplementen, enthaltend die Literatur des Auslandes. Fritze, Euripides Tragödien. Göbel, Bibliothek französischer Classiker.

c) Für den physikalischen Apparat: Ein Quecksilberregen, zwei Bunsen'sche Elemente. Ein Apparat, die Abhängigkeit des hydrostatischen Drucks allein von der Wasserhöhe zu zeigen. Ein Segner'sches Wasserrad. Außerdem wurden mehrere Reparaturen besorgt.

Vertheilung der Stunden unter die Lehrer im Sommer 1859.

Lehrer.	Ordinariat.	I.	II.	III C. A.	III C. B.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	Summa.
Director Deinhardt	—	2 Religion. 2 Lateinisch. 3 Deutsch.	4 Mathem.	—	2 Lateinisch.	—	—	—	—	—	13
Professor Breda	II.	6 Griechisch. 3 Geschichte.	8 Lateinisch. 3 Geschichte.	—	—	—	—	—	—	—	20
Professor Fechner	I.	6 Lateinisch.	2 Religion. 6 Griechisch. 2 Lateinisch.	—	—	—	—	—	—	—	16
Oberlehrer Januskowski	III C.B.	—	—	—	2 Deutsch. 8 Lateinisch. 4 Geschichte u. Geogr.	6 Griechisch	—	—	—	—	20
Oberlehrer Dr. Schönbeck	III C.A.	2 Hebräisch.	2 Hebräisch.	8 Lateinisch. 6 Griechisch. 4 Geschichte u. Geogr.	—	—	—	—	—	—	22
Gymnasiallehrer Dr. Hoffmann	—	2 Französ. 2 Polnisch comb. mit II.	2 Französ.	3 Französ. 2 Polnisch comb. mit IIIb. und IV.	3 Französ.	2 Französ.	3 Französ. 2 Polnisch comb. mit VI.	—	2 Geograph.	—	23
Gymnasiallehrer Lomnitzer	IV.	—	—	—	—	2 Deutsch. 10 Latein. 2 Religion.	3 Religion. 2 Naturg.	2 Naturgeschichte.	—	—	21
Gymnasiallehrer Hessler	—	4 Mathem. 2 Physik.	1 Physik.	2 Deutsch. 3 Mathem.	3 Mathem.	3 Mathem. 3 Geschichte u. Geogr.	—	—	—	—	21
Gymnasiallehrer Marg	V.	—	2 Deutsch.	—	6 Griechisch.	—	9 Lateinisch. 2 Geograph.	—	—	—	19
Gymnasiallehrer Dr. Günther	VI.	—	—	2 Lateinisch.	—	—	—	3 Deutsch. 9 Lateinisch. 2 Geograph	8 Deutsch. (a)	—	24
Katholischer Religionslehrer Probst Turkowski	—	2 Religion mit II. comb.	—	2 Religion mit IIIb. und IV. comb.	—	—	2 Religion comb. mit VI.	—	—	—	6
Ev. Religionslehrer Pred. Serno	—	—	—	2 Relig. mit IIIb. comb.	—	—	—	—	—	—	2
Technischer Lehrer Wilke	—	Turnen in allen Classen	—	—	—	—	3 Deutsch. 3 Rechnen. 3 Schreiben.	3 Religion. 3 Schreiben.	4 Rechn. (a) 3 Schreiben. 2 Ansch.-Ueb.	—	24
Gesanglehrer Steinbrunn	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	5
Zeichenlehrer Joop	—	4 Extrazeich. mit II., III a. u. IIIb. comb. in 2 Abth.	—	—	—	2 Zeichnen.	2 Zeichnen.	2 Zeichnen.	2 Zeichnen.	—	12
Schulamtscandidat Hüffener	VII.	—	—	—	—	—	—	—	2 Latein. (a) 8 Deutsch. (b) 4 Rechn. (b) 1 Deutsch. 3 Religion.	—	18
Schulamtscandidat Hennig	VIII.	—	—	—	—	—	—	4 Rechnen.	—	24 Lesen, Schreiben, Rechnen, Zeichnen, Ansch.-Unt., Religion.	28

IV. Statistische Verhältnisse.

1) Schülerzahl. Die Gesammtzahl der Schüler in den Gymnasialclassen betrug beim Abschluß des vorjährigen Programms 320. Neu aufgenommen wurden im Verlauf des Jahres 66 Schüler, dagegen verließen die Anstalt theils schon am Schlusse des vorigen, theils im Verlauf des gegenwärtigen Schuljahres 61. Die Zahl der jetzt in dem Gymnasium vorhandenen Schüler beträgt 325, von denen die folgende Tabelle eine Uebersicht giebt:

Classe.	Gesammtzahl.	Evangelische.	Katholiken.	Juden.	Deutsche.	Polen.	Auswärtige.	Einheimische.
Prima	20	18	2	—	20	—	12	8
Secunda . . .	40	32	6	2	37	3	18	22
Tertia Coet. A.	45	37	5	3	42	3	19	26
Tertia Coet. B.	46	38	3	5	44	2	21	25
Quarta	66	52	7	7	60	6	40	26
Quinta	49	39	3	7	48	1	14	35
Sexta	59	47	7	5	54	5	15	44
In allen Classen	325	263	33	29	305	20	139	186

Außerdem haben 38 Schüler einen Theil des Jahres die Anstalt besucht, die meisten derselben ein halbes Jahr lang, so daß die Zahl der sämmtlichen Gymnasiasten dieses Jahres 363 beträgt. Die beiden Vorbereitungsclassen wurden von 83 Schülern besucht. Zu den abgegangenen Schülern gehören auch die 7 Abiturienten aus dem Jahre 1858 und 5 Abiturienten, die wegen der Mobilmachung bereits zu Anfang des Juli d. J. ihr Examen machten. Die Namen der letzteren werden weiter unten angeführt werden.

2) Der Verein zur Unterstützung hilfsbedürftiger Gymnasiasten hat auch in diesem Jahre eine Reihe von armen und würdigen Gymnasiasten unterstützt.

Die Einnahmen des Vereins pro 1858 betrugen 221 Thlr. 8 Sgr. 4 Pf., nämlich

a) Kassenbestand pro 1857	37 Thlr.	— Sgr.	10 Pf.
b) Zinsen von einem Capital von 400 Thlrn.	20 „	— „	— „
c) desgl. von 2300 Thlrn.	115 „	— „	— „
d) desgl. von einem Staatsschuldscheine über 550 Thlr. .	19 „	7 „	6 „
e) das Stipendium der Stadt Bromberg	30 „	— „	— „

Die Ausgaben dagegen betrugen 170 Thlr., indem zwei Primaner Stipendien à 40 Thlr. und drei Secundaner Stipendien à 30 Thlr. erhielten. Das Jahr 1858 hat also einen Kas-

senbestand von 51 Thlrn. 8 Sgr. 4 Pf. zurückgelassen, der für das Jahr 1859 in Einnahme zu stellen ist. Es kann bei dieser Gelegenheit noch bemerkt werden, daß diese Unterstützungen statutenmäßig nur an solche vergeben werden, die eine bestimmte Aussicht geben, daß sie sich mit Nutzen einem academischen Studium werden widmen können. Da dieses erst in den obersten Klassen mit hinlänglicher Sicherheit erkannt werden kann, so werden die Stipendien in der Regel nur an Primaner und Secundaner und blos ausnahmsweise an Tertianer ertheilt. Jeder Empfänger hat sich übrigens zu verpflichten, die ihm gewährten Unterstützungen an das Curatorium des Vereins zurückzuzahlen, wenn er später in Lebensverhältnisse tritt, wo ihm solches möglich ist.

V. Classenprüfungen, Entlassung der Abiturienten, Schluß des Schuljahres und Aufnahme neuer Schüler.

Die öffentliche Prüfung sämmtlicher Classen wird Montags, den 26. September, und Dienstags, den 27. September, früh um 8 Uhr, in folgender Ordnung erfolgen:

A. Montags, den 26. September, Vormittags.

1) **Octava** 8—8½ Uhr, **Rechnen**: Hennig. 2) **Unter-Septima** 8½—9 Uhr, **Deutsche Sprache**: Hüssener. 3) **Ober-Septima** 9—9½ Uhr, **Deutsche Sprache**: Dr. Günther. 4) **Sexta** 9½—10 Uhr, **Latein**: Dr. Günther; 10—10½ Uhr, **Rechnen**: Hennig. 5) **Quinta** 10½—11 Uhr, **Latein**: Marg; 11—11½ Uhr, **Rechnen**: Wilke. 6) **Quarta** 11½—12 Uhr, **Latein**: Lomnitzer; 12—12½ Uhr, **Französisch**: Dr. Hoffmann.

B. Dienstags, den 27. September, Vormittags.

1) **Tertia** Coet. B. 8—8½ Uhr, **Latein**: Januskowski; 8½—9 Uhr, **Griechisch**: Marg. 2) **Tertia** Coet. A. 9—9½ Uhr, **Griechisch**: Dr. Schönbeck; 9½—10 Uhr, **Mathematik**: Heffter. 3) **Secunda** 10—10½ Uhr, **Geschichte**: Breda; 10½—11 Uhr, **Latein**: Fechner.

C. Dienstags, den 27. September, Nachmittags.

Von 3 Uhr ab wird der zweite Theil der Abiturienten feierlich entlassen. Von ihnen wird Schreiber eine deutsche und Schönfeld eine lateinische Rede halten. Von den zurückbleibenden Primanern wird Serno ihnen zu ihrer neuen Laufbahn Glück wünschen. Es ist schon oben erwähnt worden, daß wegen der Mobilmachung 5 Primaner bereits zu Anfang des Juli vor der wissenschaftlichen Prüfungs-Commission des hiesigen Gymnasiums geprüft, für reif erklärt und von der Anstalt entlassen wurden. Es sind folgende: 1) Carl Wesenberg, Sohn des Oberförsters Herrn Wesenberg in Glienke, 21½ Jahre alt, 11 Jahre auf der Anstalt, 2 Jahre in Prima, evangelischer Confession. Er will in der Linie des Königl. Heeres auf Avancement dienen. 2) Max Bigalke, Sohn des Regierungssecretärs Herrn Bigalke

hier, 21 Jahre alt, 10 Jahre auf der Anstalt, 2 Jahre in Prima, evangelischer Confession. Er will Jura und Cameralia studiren. 3) Friedrich Wirth, Sohn des Gutsbesitzers Herrn Wirth in Lopienno bei Wongrowiec, 19¾ Jahre alt, 7½ Jahre auf der Anstalt, 2 Jahre in Prima, evangelischer Confession. Er wird sich der Landwirthschaft widmen. 4) Victor Quassowski, Sohn des Kreisbaumeisters Herrn Quassowski hier, 20¾ Jahre alt, 12 Jahre auf der Schule, 2 Jahre in Prima, evangelischer Confession. Er will zum Königl. Ingenieur-Corps übergehen. 5) Theodor Amort, Sohn des verstorbenen Kaufmanns Herrn Amort in Putzig bei Danzig, 20 Jahre alt, 7½ Jahre auf der Schule, 2 Jahre in Prima, katholischer Confession. Er will Medicin studiren.

Gegenwärtig werden drei Primaner zur Universität entlassen, nachdem sie das Zeugniß der wissenschaftlichen Reife erlangt haben, nämlich: 1) Richard Schreiber, Sohn des Bürgermeisters Herrn Schreiber in Schneidemühl, 19½ Jahre alt, 10 Jahre auf der Anstalt, 2 Jahre in Prima, evangelischer Confession. Er will das Bergfach studiren. 2) Max Neumann, Sohn des Ober-Staatsanwalts Herrn Neumann hier, 18½ Jahre alt, 10 Jahre auf der Anstalt, 2 Jahre in Prima, evangelischer Confession. Er will Theologie studiren. 3) Gustav Schönfeld, Sohn des Superintendenten Herrn Schönfeld in Inowraclaw, 18 Jahre alt, 3½ Jahre auf der Anstalt, 2 Jahre in Prima. Er will Theologie studiren.

Die mündliche Prüfung der zuerst genannten Abiturienten fand am 4. Juli statt, die der letzteren am 16. September, in den beiden Fällen unter dem Vorsitz des Provinzial-Schulraths Herrn D. Mehring.

Mittwochs, den 28. September, wird dieses Schuljahr mit der Vertheilung der Censuren und mit der Versetzung geschlossen.

Mittwochs, den 5. October, von 9 Uhr an, werden neue Schüler in die Anstalt aufgenommen. Diejenigen Eltern oder Vormünder, die uns ihre Pflegebefohlenen übergeben wollen, werden ergebenst ersucht, dieselben vorher anzumelden und die nöthigen Zeugnisse einzureichen. Für auswärtige Eltern wird noch bemerkt, daß sie erst nach Rücksprache mit dem unterzeichneten Director der Anstalt eine Pension in der Stadt wählen können. Der Unterzeichnete kann mehrere sehr gute Pensionen empfehlen.

Der Wintercursus wird Donnerstags, den 6. October, früh um 8 Uhr, eröffnet.

Deinhardt.

TIFFEN Gray Scale
© The Tiffen Company, 2007
R G B W G K C Y M
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19