I. Schleiermachers Prinzip.

Motto:

„Nicht einzelne Empfindungen will ich aufregen, die vielleicht in ihr Gebiet gehören; nicht einzelne Vorstellungen will ich rechtfertigen oder bestreiten: sondern in die innersten Tiefen möchte ich Euch geleiten, aus denen überall eine jede Gestalt derselben sich bildet; zeigen möchte ich Euch, aus welchen Anlagen der Menschheit sie hervorgeht, und wie sie zu dem gehört, was Euch das Höchste und Teuerste ist.“ (Über die Religion, 1. Rede, S. 13.)

A. Polemischer Teil.

Soweit das denkende Interesse des menschlichen Geistes über die Naturerkenntnis zusamt den materialen und formalen sie begründenden und bedingenden Erscheinungen und den aus ihr sich herauswickelnden allgemeinen Naturgesetzen hinausgeht, um auch über den Grund der Anerkennung und Verehrung eines über diesen stehenden höchsten Wesens sich Klarheit zu verschaffen, lassen sich verschiedene Möglichkeiten für den Standpunkt denken, von welchem die Überlegung ausgehn kann. Doch dürften drei Wege sich als besonders gangbar erweisen, die unter sich allerdings durch mancherlei Querpfade verbunden sind, so daß sie sich nur beziehungsweise als Hauptwege charakterisieren.

a) Übergewaltige oder unbegreifbare Vorgänge und Ereignisse in der Natur greifen, indem sie Erstaunen, Angst oder Schrecken erregen, in den gewöhnlichen Ablauf des täglichen Lebens ein und erzeugen Grauen, Furcht und schließlich Ehrfurcht vor dem unendlichen Wesen, das hinter und in diesen Vorkommnissen wirksam gedacht wird. Mancherlei Naturerscheinungen und Naturformen, die mit der Betrachtung gleichzeitig ästhetische Empfindungen auslösen, sind ebenfalls imstande, religiösen Sinn zu erwecken.

b) Aus dem regelmäßigen oder doch wenigstens gesetzmäßigen Einwirken der Welt- und Naturkörper aufeinander wird durch kühle, sachliche Schluß-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

folgerung nach dem Kausalitätsbegriff, oder aus systematischen Denkreihen wird in Verbindung mit der Setzung eines außeruns — d. h. außer unserm Denken — Befindlichen durch den Erkenntnisbegriff, in beiden Fällen also metaphysisch, die Existenz Gottes erschlossen, und damit wird als notwendige Folge auch ein persönliches Verhältnis zu Gott in allen den damit gesetzten Erscheinungsformen angesehn.

c) Die Elemente der Religion sind Reaktionen auf Gnadenakte, die das höchste Wesen vermittels einer mehr oder weniger feinen, doch durchweg auf mechanische Grundbestandteile zurückführbaren Einwirkung ergehn läßt, und die als Gnadenakte natürlich nicht notwendig, d. h. aus dem allgemeinen Charakter des Menschen sich von selbst herausbildend, sondern zufällig, d. h. um eines besondern Zweckes wegen, getroffen sind; das ist der theologische Weg zur Religion.

Das religiöse Prinzip der unter a) dargestellten Theorie unterscheidet sich von der unter b) dadurch, daß in jenem die Wahrnehmung zunächst das Gefühlsleben des Menschen in Erregung setzt und dann aus diesem, dessen Urgrund uns unbekannt ist, heraus das Nachdenken anreizt, während nach dem zweiten Prinzip die Wahrnehmung sich fast unmittelbar in die Vorstellung umsetzt und diese, die Grunderscheinung der höheren geistigen Gebilde, dann weiter auf verstandesgemäßem Wege zu klar und deutlich erkannten Urteilen und Schlüssen bis auf ein höchstes Wesen führt. Beide Prinzipien sind in der Wirklichkeit nicht geschieden, denn ein Gefühl ohne Vorstellung gibt es ebensowenig, wie eine Vorstellung ohne begleitenden Gefühlswert. Eine qualitative Differenz ist also nicht vorhanden, nur eine graduelle. Es handelt sich um die Entscheidung darüber, ob das Gefühlsleben bei der Erzeugung der Idee vorwiegend den Ausschlag gibt oder die logische Arbeit des menschlichen Geistes. Das Gefühlsprinzip findet seine Stätte natürlich bei den weniger Gebildeten, kulturell tiefer stehenden Individuen und Völkern, das Verstandesprinzip dagegen bei den Gebildeten, geistig höher Veranlagten und Entwickelten.

Die Theorie c) dagegen bezeichnet einen qualitativen Unterschied zu a) und b) zugleich. Löst nach diesen die Welt der Erscheinungen religiöse Rückwirkungen beim Menschen aus, so wird nach jener das höchste Wesen selbst als Ursache der Entwicklung des religiösen Bewußtseins angesehn; wohlverstanden, nicht als Grund; denn nur eine gewisse Disposition des Menschen kann als Grund hier in Betracht kommen. Vom göttlichen Urwesen her erst muß eine Einwirkung, ein Anstoß aufs Gemüt stattfinden, damit dieses in eine religiöse Stimmung versetzt werde. Ein über jede sinnliche oder verstandesmäßige Erfahrung hinausgehendes, ein transzendentes persönliches Eingehn des Göttlichen in das Menschliche erzeugt Religion. Die Natur und andere Vehikel zur Gotteserkenntnis haben bei dieser An-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

schauung keine unmittelbare Bedeutsamkeit für die Bildung des religiösen Bewußtseins; sie dienen nur zu Demonstrationszwecken. Hier wird also zuerst das Zentrum in Bewegung gesetzt, und von hier aus wird Gott auch in seinen Äußerungsformen in der Natur erkannt, bei den beiden zuerst angeführten Theorien geht die Erregung umgekehrt von der Peripherie ins Zentrum.

Alle drei Theorien aber haben das Gemeinsame, daß sie auf Reaktionsvorgänge im Menschen zurückgehn, die nicht von einem immanenten, sondern von einem außerhalb des Menschen gelegenen Prinzip ausgelöst sind. Bei allen dreien ist der Mensch zunächst in rezeptiver Weise tätig; er stellt das weibliche Element dar, die Natur oder Gott das männliche. Natürlich müssen gewisse Anlagen von vornherein vorhanden sein, in der gleichen Weise etwa, wie die Sinnesorgane Anlagen der Wahrnehmung sind; aber die Anlagen sind noch keine Selbstbestimmungen.

Die Stellung Schleiermachers zu den Anschauungen, die in diesen drei Richtwegen den Ursprung des religiösen Bewußtseins suchen, wollen wir jetzt in gleicher Reihenfolge besprechen.

a) Das Bewußtsein der Abhängigkeit von Naturkräften, deren Wirkungen über menschliche Abmessungen hinausgehn und deren Ursachen und Werdeprozesse zunächst rätselhafte Erscheinungen sind, erzeugt bei Menschen und bei Völkern, die noch nicht genügend mit naturwissenschaftlichen Kenntnissen ausgerüstet sind, ein Gefühl der Unsicherheit in der Erwartung einer verhältnismäßig ruhigen, weil für die Zukunft in ihrem Verlauf abschätzbaren und bestimmbaren Existenz und Glückseligkeit für die eigene Person nicht minder als für die Nachkommenschaft. Dieses Gefühl banger Ungewißheit, dieses Gefühl, nur in einzelnen Augenblicken, nur in der Gegenwart sich im genügend sichern Besitz einer menschenwürdigen Existenz zu wissen und eine darauf sich gründende gewisse Lebensfreude zu genießen, während der Blick in die Zukunft auf Grund der trüben Erfahrungen, die dahinten liegen, nur der Blick auf das Schwert des Damokles ist, nennt man Furcht. Es ist nun eine von den Anschauungen, die man beim Nachdenken über das mutmaßliche Prinzip des religiösen Bewußtseins ausgebildet hat, daß diese Art Furcht den Menschen zu religiösen Reflexionen und Gefühlen gedrängt habe und daß er in den religiösen Gebilden, die daraus erwachsen seien, sich eine Zufluchtsstätte vor dem Schreckgespenst der Zukunft und vor den seelischen Qualen, die ihn bei dem stetigen Vorwärtsgetriebenwerden in diesem unbekannten Land beben und erzittern machen, geschaffen habe. Manche meinen sogar, diese seelische Bedrängnis sei überhaupt die einzige Grundlage der Religion.

Gegen beide Ansichten wendet sich Schleiermacher. Er hält sie beide für unhaltbar. Denn, ist die Frömmigkeit mit der Furcht gekommen,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

so muß sie auch mit der Furcht wieder gehn.[1]) Die ganze Beschäftigung mit der Natur zielt darauf, sie sich — geistig und physisch — untergeben zu machen. In der Tat leistet der Mensch in dieser Beziehung Bewundernswertes. Sein Verstand durchdringt den geheimnisvollen Schleier, mit dem die Natur die gesetzmäßigen Vorgänge ihres Lebens und Webens bedeckt. Furcht kann nur da bestehen, wo Unwissenheit vorhanden ist. Mit dem Verschwinden der Unwissenheit verliert sie sich von selbst. Was der Mensch messen und berechnen kann, das ist ihm nicht mehr fürchterlich. Sogar die Unendlichkeit in Raum und Zeit erregt nicht mehr das bedrückende, beängstigende Gefühl, das sonst mit ihrer Betrachtung sich verbunden zeigte. Allen Aufklärungen aber, allen naturwissenschaftlichen Belehrungen zum Trotz erlischt die religiöse Verehrung nicht, ein Zeichen, daß nicht die Furcht ihr Quell ist. Gerade das Entgegengesetzte wird Wirklichkeit, die rechte Furcht vor dem Unendlichen, die Ehrfurcht, erhält durch jede neue Entdeckung von Naturgesetzen und durch jede neue Naturerklärung nur neue Nahrung. Wenn der Mensch auch weiß, wie der Donner entsteht, so wird er doch schwerlich sich veranlaßt fühlen, seiner mit Lachen zu spotten. Ebensosehr, ja noch viel mehr, als den schonungslosen und vernichtenden Kräften in der Natur, hängt sich den schützenden und erhaltenden das Gefühl der Ehrfurcht an. Es sind ferner auch durchaus nicht die Naturgewalten, welche außergewöhnlich große Wirkungen hervorrufen, allein diejenigen, die das Dasein der Menschen bedrohn und ihren Schöpfungen trotzigen Widerstand entgegensetzen, ebenso arbeiten und schaffen kleine und ganz kleine Kräfte an Zerstörungswerken, die den Menschen in Mitleidenschaft ziehn. Und doch sind sie nie Gegenstände der Religion geworden. Die knechtische Furcht ist nie Religion; denn Furcht ist nicht in der Liebe; sie kann auch durchaus nicht auf die Religion vorbereiten oder zur Religion führen. Sie hat allerdings ein Verdienst, das besteht darin, daß sie die Menschen zur Vergesellschaftung treibt. Aber jene heilige Ehrfurcht vor dem Walten der Natur überhaupt, die kann wohl als das erste Element der Religion angesehen werden. „Den Weltgeist zu lieben und freudig seinem Wirken zuzuschauen, das ist das

---

[1]) Diese Furcht wird schon gebannt, sobald eine rationelle Betrachtung den Naturkräften nach ihrem wirklichen Wesen und den daraus und im Zusammenspiel mit anderen sich ergebenden Wirkungen mit dem Auge des Forschers und dem Wagemut des Entdeckers zu Leibe rückt, indem man sie eingehend beobachtet und untersucht und danach seine Schlüsse für später zieht. Der Fortschritt der Kultur offenbart sich in der mehr und mehr zunehmenden Möglichkeit der Durchführung des Gedankens, daß die Natur nichts weiter als ein nach erkennbar und begreifbar mechanischen Gesetzen geregeltes und darum trotz aller Kompliziertheit übersehbares Ganzes ist. Mit der Annäherung an dieses Ziel wird der Ausblick in die Zukunft durch die Sonnenfackel der Erkenntnis mehr und mehr erhellt.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ziel aller Religion“ (Rel. II 77). Diese Ehrfurcht hat anderseits nichts mit derjenigen Freude an der Natur zu tun, wie man sie im gemeinen Wortsinn versteht und wie man sie gern als wahre religiöse Empfindung rühmt. „Es ist mir fast zuwider, davon zu reden, wie sie es treiben, wenn sie hinauseilen in die große, herrliche Welt, um sich da kleine Rührungen zu holen; wie sie in die zarten Zeichnungen und Tinten der Blumen hineinschauen oder in das magische Farbenspiel eines glühenden Abendhimmels, und wie sie den Gesang der Vögel bewundern und eine schöne Gegend. Sie sind freilich ganz voll Bewunderung und Entzücken und meinen, kein Instrument könne doch diese Töne hervorzaubern und kein Pinsel diesen Schmelz und diese Zeichnung erreichen.“ Wenn man aber ihre Freude genauer analysiert, so sieht man, daß sie keineswegs einen religiösen Charakter trägt. Wenn dieselben Naturkörper und Naturerscheinungen unter veränderten Daseins- und Entwicklungsverhältnissen ohne jene bewunderte Schönheit und Großartigkeit, ja vielleicht sogar als Unannehmlichkeiten und Belästigungen auftreten, so ist die Begeisterung für die Natur verflogen oder macht sich überhaupt gar nicht erst bemerkbar. Darum ist auch jene Art religiöser Erregung nicht echt. Es offenbart sich, daß der Schein zur Andacht vor der Natur führte, nicht das Sein; daß Schein und Sein nicht zu einer höheren Harmonie gelangten, aus der echtes religiöses Gefühl, echte religiöse Erregung überhaupt nur hervorquellen kann; daß ein Widerstreit des Seins und Scheins vorhanden ist. Das ist nicht der Fall bei Kindern und Weisen. Wenn jene das Licht und den Glanz der Abendröte in sich aufnehmen, so denken und sinnen sie nichts andres, sie vergleichen und reflektieren nicht. Sie lassen sich „durch die Seele der Welt aufschließen für die Welt“, und sie fühlen das andächtig. Sie werden durch die Naturgegenstände unmittelbar angeregt. Bei den Weisen ist der Streit zwischen Schein und Sein in lebendiger Anschauung aufgelöst, sie sind daher wieder kindlich geworden. Eine solche Freude ist ein wahrhaftes und reines Gefühl, „ein Moment lebendiger, froh sich kundgebender Berührung zwischen ihnen und der Welt“ (Rel. II 78). Das ist ein ursprüngliches und unentbehrliches Element der Religion. Ein ganzes Sicheinsfühlen mit der Natur, das ist der Kern aller religiösen Gefühle (Rel. II 84).

b) Selbstverständlich hat sich der Erkenntnistrieb des menschlichen Geistes auch in seinem eignen Gebiete umgesehn, um nachzuforschen, ob der Born des religiösen Bewußtseins hier, in der Tätigkeit des Verstandes, zu suchen sei. Es war freilich mehr als bloße Schulgelehrsamkeit, [1])

[1]) Kant V³ 114 („Träume eines Geistersehers“, 2. Teil, 3. Hptstck.): „Einem jeden Vorwitze nachzuhängen und der Erkenntnissucht keine andern Grenzen zu verstatten als das Unvermögen, ist ein Eifer, welcher der Gelehrsamkeit nicht übel ansteht. Allein unter unzähligen Aufgaben, die sich selbst darbieten, diejenige auswählen, deren Auflösung dem Menschen angelegen ist, ist das Verdienst der Weisheit.“

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

was zu dieser Untersuchung trieb, mehr als das Begehren, die rein wissenschaftlichen Bedürfnisse des Verstandes zu befriedigen; der Grund liegt in der gar nicht zu überschätzenden, in ihrer Würdigung nie ganz zu erschöpfenden Bedeutung der Religion für die kulturelle Entwicklung der Menschheit zur Menschheit und in ihrer Wertung als Maßstab für deren Höhe. In der Form religiöser Anschauungen hat im letzten Grund bis heut ein jedes Volk, ein jedes Zeitalter sein ganzes kulturelles Bewußtsein stets konzentriert. Solange nun freilich auch die gelehrte Kritik an diesen religiösen Ideen von dem Atem des Geistes lebte, den der Fürst Picus von Mirandola in dem Satze prägte: „Philosophia veritatem quaerit, theologia invenit, religio possidet“, so lange konnte von einer unbefangenen, rein verstandesmäßigen, also nach rein immanenten Prinzipien geführten Betrachtung keine Rede sein. Erst seit man die Fesseln, die die Offenbarungsreligion dem Forschergeist auflegt, so weit abgestreift hatte, daß es dem Vorstellungsleben gelang, das religiöse Bewußtsein aus dem Zusammenhang mit den übrigen Formen der Lebenserscheinungen herauszuheben, möglichst abgesondert zur Anschauung zu bringen und in dieser Gestalt zu analysieren, da vermochte man auch seine Wurzeln nach Loslösung aus der Verquickung mit andern und Reinigung von dem Erdreich, indem es sich entwickelt hatte, eingehender zu studieren. Diese Untersuchung hat dann dazu geführt, der Religion einen Platz im Lehrgebäude der Metaphysik anzuweisen, ihre Existenz also auf reine Denkakte, sei es auf dem Wege der Kausalität, sei es auf dem des zureichenden Grundes, zurückzuführen oder als Postulat der Moral zu setzen.

Schleiermacher führt gegen diese Theorie, dem religiösen Problem näher zu kommen, Folgendes an.

Die wissenschaftlichen Versuche zu ergründen, was denn Religion eigentlich sei, welchem geistigen Gebiet man sie zuweisen müsse, wie man sich zu ihr zu stellen habe, wie man ihrer begrifflich habhaft werden könne, um sie in die Kategorien der Weltweisheit einzugliedern, haben bis jetzt stets damit geendigt, sie in der gebräuchlichen Dichotomie aller philosophischen Arbeit bald auf diesem, bald auf dem entgegengesetzten Gebiet unterzubringen. Die einen sehen in ihr eine rein spekulative Frage, eine Art, die Welt zu denken, einen Glauben, der auf reflexionsmäßiger Grundlage ruht, die andern verweisen sie in die Ethik als einen Bestandteil der praktischen Vernunft, als eine Art zu handeln, sich zu betragen, sich zum Handeln zu bestimmen, als eine Triebfeder des moralischen Wollens.

Dieselben nun, die die Religion in das Reich der theoretischen Vernunfttätigkeit versetzen, verwahren sich gleichwohl, und mit Fug und Recht, dagegen, die Religion selbst als ein Prinzip der metaphysischen oder gar physischen Erkenntnis ansehn zu wollen. Denn die unbedingte

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Gewißheit und Sicherheit der Erkenntnisse, die dieser Zweig der Weltweisheit unbedingt fordern muß, um seine innere Berechtigung und Möglichkeit zu demonstrieren, eignet der Religion nicht.

Ein Gemisch von beiden aber gar, in dem metaphysische Erkenntnis mit religiöser begründet und durchsetzt wird, um den Anfängern in der Philosophie den Eintritt in ihre Hallen etwas zu erleichtern, mit der Absicht jedoch, ihnen, sobald sie die στοιχεῖα hinter sich haben und für die absolute Erkenntnis reif genug sind, die Scheuleder abzustreifen, ist für beide Teile, für die Metaphysik wie für die Religion, unwürdig und selbst unbefriedigend. Denn zum letzten Ende ist die Verwendung der Religion zu diesem Ziele ganz unsinnig. Es wird ihr ja doch damit ein innerer Wert, also ein gerechtfertigter Anspruch aufs Dasein, zugestanden.

Aber selbst wenn Physiker und Metaphysiker behaupten, die Naturwissenschaft erzeuge dadurch, daß sie in ihren Schlüssen nach Ursache und Wirkung von den Naturgesetzen immer höher hinaufführe bis zu dem höchsten und allgemeinen Weltordner und Weltregierer, in dem die Einheit von allem enthalten sei, und daß sie anerkennen, ohne einen Geist sei die Natur nicht zu begreifen, Religion, — so ist das eine falsche Auffassung vom Wesen der Religion. Denn Religion hat mit einem solchen Wissen nichts zu tun und kann sich herrlich offenbaren, ohne daß sie solche Erkenntnisse ihr eigen nennt. „Das Maß des Wissens ist nicht das Maß der Frömmigkeit.“ Sie kann vielmehr sogar ihrem Wesen nach ohne jede Rücksicht auf diese wissenschaftlichen Ergebnisse bestimmt werden. Mag die metaphysische Betrachtung immerhin Gott als den Grund alles Erkennens und zugleich alles Erkannten ansehn und ihn in diesem Sinne ehren und preisen, dies Wissen um Gott, dies Lob, diese Ehrenbezeugungen sind aber nicht das, was der Fromme unter Gotteserkenntnis, Gottesverehrung, Gotteslob versteht. Umgekehrt gesteht der Fromme zu, daß seine Art, Gott zu wissen, keineswegs geeignet sei, das Wesen der Dinge zu erkennen, ihre gegenseitigen Beziehungen aufzuzeigen, die ewigen Naturgesetze festzustellen. Selbstverständlich wird und muß der Religiöse für seine Pflicht halten, mit offnem Sinn das Leben in der Natur zu beobachten und zu erforschen und die Natur begreifen zu lernen. Ja, es würde ein Zeichen von Mangel an Religion sein, wenn jemand den Trieb zur Beschäftigung mit der Natur unterdrückte, die Naturerkenntnis, als nicht zur Religion gehörig, abwiese. Doch sieht der Fromme ein solches Wissen nicht bloß als ein Wissen eines Endlichen im Verhältnis zu einem Endlichen noch als eine theoretische Gotteserkenntnis an. Seine Betrachtung ist „das unmittelbare Bewußtsein von dem allgemeinen Sein alles Endlichen im Unendlichen und durch das Unendliche, alles Zeitlichen im Ewigen und durch das Ewige. Dieses Suchen und Finden in allem, was lebt und sich regt, in

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

allem Werden und Wechsel, in allem Tun und Leiden, und das Leben selbst im unmittelbaren Gefühl nur haben und kennen als dieses Sein, das ist Religion.“ Sie ist „ein Leben in der unendlichen Natur des Ganzen, in Einem und Allen, in Gott, habend und besitzend alles in Gott und Gott in Allem.“

Auf keinen Fall läßt sich Religion unter der theoretischen Philosophie so unterbringen, daß damit ihre Forderungen auf Verständnis erfüllt werden. Jeden tief angelegten Menschen und ernst strebenden Volkserzieher muß es jammern, ruft Schleiermacher in der ersten Rede aus, wie die Bestimmung der hohen, herrlichen, geistigen Erscheinung der Religion verkannt wird, wie die ihr gebührende Freiheit in Sklaverei geknebelt und geknechtet wird durch den scholastischen und metaphysischen Geist barbarischer und kalter Zeiten. „Denn was sind doch diese Lehrgebäude für sich betrachtet anders als Kunstwerke des berechnenden Verstandes, worin jedes einzelne seine Haltung nur hat in gegenseitiger Beschränkung?“ diese Theorien vom Ursprung und Ende der Welt, diese Analysen von der Natur eines unbegreiflichen Wesens. In ihnen kommt alles nur auf ein leeres, kaltes, vernünftelndes Argumentieren an. Das hehre Religionsgefühl wird herabgewürdigt durch den Ton eines gemeinen Schulstreits.

Ebensowenig aber wie in den Bereich der theoretischen Vernunftarbeit gehört die Religion in das Gebiet der praktischen Vernunft, in das Gebiet der Ethik. Mit voller Schärfe wendet sich Schleiermacher gegen diejenigen, die die Religion als eine Dienerin oder Stütze der Sittlichkeit betrachtet wissen wollen, indem sie durch die heiligen Gefühle, die sie mit sich führt, und die glänzenden Aussichten auf eine künftige Welt, die sie den Guten eröffnet, dem Menschen in seiner Schwachheit im Widerstreit gegen sich selbst helfend beispringt und die Vollbringung des Guten erleichtert. Gerade die angeblich besten Freunde und eifrigsten Verteidiger der Religion suchen in dieser Weise ihre Berechtigung nachzuweisen. Und doch, sie entwürdigen dadurch die Sittlichkeit nicht minder als die Religion. Im Reiche der Pflichten hat nur die Sittlichkeit, das sittliche Prinzip, die moralische Idee als Alleinherrscherin zu bestimmen, nicht ein Gemisch von Sittlichkeit und Religion. Damit würde man der unbedingt verpflichtenden Vorstellung des moralischen Gesetzes Eintrag tun. Dann würde ja auch nur der gut und recht handeln können, der einen gewissen Grad der Frömmigkeit erreicht hat. Tatsächlich aber hängt eine rechte moralische Gesinnung und Handlungsweise durchaus nicht immer von inneren religiösen Erlebnissen und Anschauungen ab. Der Sittlichkeit soll das Verlangen nach Wohlbefinden etwas Fremdes sein. Also würde für sie ein künftiges Leben nicht eine größere Bedeutung haben als das frühere.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Ebenso wie die Sittlichkeit aber hat anderseits die Religion zu beanspruchen, als eine ganz selbständige Erscheinung zu gelten, und in den Herzen derer, die Religion haben, tut sie es von selbst. Für die Religion gibt es nur eine Welt, nicht zwei, für sie gibt es keinen Unterschied zwischen dieser und jener Welt. Die Religion hat auch gar nicht die Absicht, im Gebiet des Sittlichen etwa die Herrscherin zu spielen. „Die Gewalt, die ihr gebührt und die sie sich in jedem Augenblick aufs neue verdient, genügt ihr; und ihr, die alles heilig hält, ist weit mehr noch das heilig, was mit ihr gleichen Rang in der menschlichen Natur behauptet.“ Aber man kann sie sich nicht denken, ohne daß sie sich als nützlich bezeugt, ohne daß sie einen Zweck hat. Sie soll die irdischen Angelegenheiten der Menschen leidlich mit versehn helfen; sie soll die Gewissen der Menschen etwas schärfer und wachsamer machen. „Ein schöner Ruhm für die himmlische!“ ruft Schleiermacher sarkastisch aus, „viel Ehre für die freie und sorglose!“ — Aber für so etwas steigt die Religion denn doch nicht vom Himmel. „Was nur um eines außer ihm selbst liegenden Vorteils willen geliebt und geschätzt wird, das mag wohl not tun, aber es ist nicht in sich notwendig.“ Ein gewöhnlicher Mensch bewertet es lediglich so, wie es dem Zwecke angemessen sich verhält, dem es dient. Und da kommt Religion sehr schlecht weg. Denn daß sie auf dem sittlichen Gebiet wesentlich fördernd oder hindernd eingreift, hält Schleiermacher für ausgeschlossen. Wenn sie von dieser Seite ihre Ehrerbietung gewinnen sollte, dann würde er gern darauf verzichten, ihre Sache zu vertreten. Sie hat aber viel höhere Ansprüche zu stellen. Das beweist ihr Ursprung und ihr Wesen.

Die Religion aber gar als einen bloßen Pflichtbegriff anzusehn, sei es als den Begriff einer Einzelpflicht oder den einer Kollektivpflicht, dagegen lehnt sich das gesunde moralische Bewußtsein auf. Der Fromme, der dem moralischen Gesetz Genüge leistet, weiß sehr wohl zwischen dem Bewußtsein der Frömmigkeit und dem des Antriebes zum moralischen Handeln zu unterscheiden. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß zwischen beiden keine Wechselbeziehungen stattfinden.

Der Fromme macht auch die Ethik zum Gegenstand seiner Betrachtung; es liegt sogar in der Frömmigkeit die innere Nötigung, sich mit den Lehren der Sittlichkeit zu beschäftigen. Religion gar besitzen und unsittlich sein, das bedeutet einen unlösbaren Widerspruch. Denn der Fromme sucht und spürt immer nur dasselbe, das Handeln aus Gott, die Wirksamkeit Gottes im Menschen. Aber doch ist die Sittlichkeit immer noch etwas andres als die Frömmigkeit. Der wesentliche Grund für jene ist die Freiheit, die Willkür, die Fähigkeit, in den Weltenlauf einzugreifen und eine neue Kette von Ereignissen zu veranlassen. Die Frömmigkeit dagegen hat auch eine leidende Seite, sie zeigt sich auch als ein Hingeben, ein sich Bewegenlassen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Sie ist nicht mit Freiheit unbedingt verbunden, vielmehr zeigt sie sich ebenso lebhaft in dem entgegengesetzten Gebiete der Notwendigkeit.

In dem Hin- und Herlaufen auf der Suche nach dem Ursprung und Wesen der Religion im Bereich der Philosophie ist man auch dazu gelangt, sie als das Bindeglied zwischen den beiden philosophischen Gebieten anzusehn, als die höchste Einheit des Wissens, in der sich das theoretische mit dem praktischen Prinzip zum unauflöslichen Bund die Hand reicht. Dann müßte aber eine gerade Proportion zwischen den Fortschritten in der Erkenntnis zu denen in der Frömmigkeit sich aufstellen lassen. Im letzten Grunde würde aber auch die Religion selbst immer wieder wesentlich einen erkenntnistheoretischen Charakter tragen. Ein solches „Zusammennähen" der Religion aus Erkenntnis und Handlungsweise ist unhaltbar.

c) Aus der Anschauung, daß eine besondere Initiative von seiten Gottes, ein besonderer göttlicher Gnadenakt erforderlich sei, damit überhaupt wahrhaft religiöses Leben begründet werden könne, daß Gott erst das menschliche Herz etwa wie einen Feuerstein anschlagen müsse, damit der religiöse Funke herausspringe, folgt notwendigerweise, daß Gott eine Auswahl unter den einzelnen menschlichen Individuen oder den einzelnen Völkern trifft, in denen wahrhafte Religion zu erzeugen er gesonnen ist. Denn wenn er diese Erweckung in jedem sofort mit dem Gesetztsein von dessen Persönlichkeit vornimmt, dann fällt die Bezeichnung Gnadenakt als widersinnig fort. Es ist dann eben ein natürlicher, mit dem Wesen des Menschen gesetzter Vorgang. Unter allen Religionen der Erde dürfte wohl außer der christlichen keine einzige den Lehrsatz von einem solchen göttlichen Monergismus, einer derartigen Gnadenwahl, aufgestellt haben. Daß diese Auserwählten sich nun durch ein gemeinsames Band verbunden fühlen, sich daher zu einer Gemeinschaft zusammenschließen und eine heilige Gemeinde bilden, erfordert das Verbrüderungsbedürfnis der Menschen von selbst. Auf dieser Linie liegt selbstverständlich auch das bekannte Cypriansche Wort: „Extra ecclesiam nulla spes salutis" (De unitate ecclesiae). Nach dieser Ansicht kann es natürlich auch in der vorchristlichen Zeit keine wirkliche Religion gegeben haben, vielleicht dunkle Ahnungen von ihr, aus einem Gefühl des Unbefriedigtseins erwachsen, aber kein religiöses Bewußtsein, keine allgemeine religiöse Bestimmtheit und Wesenheit. Ebenso besitzt nach ihr auch nicht jeder, der in der christlichen Lehre erzogen und aufgewachsen ist, Religion. Wohl kann er durch das Gebet sich als aufnahmefähig und aufrichtig nach Empfängnis sich sehnend vor Gott darstellen und auf diese Weise Gott veranlassen, sich seiner in Gnaden anzunehmen und sein Herz mit feuriger Kohle von seinem Altar zu entflammen. Aber es bedarf immer erst einer besonderen Selbstoffenbarung Gottes, um eine solche Seele Religion empfinden zu lassen.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Schleiermacher teilt eine solche Anschauung keineswegs. Nach ihm hat es echte, wahrhafte Religion zu allen Zeiten und an allen Orten gegeben. In dem Abschnitt der zweiten Rede, der der Betrachtung über die Ausbildung des religiösen Sinnes gewidmet ist (S. 113—118), spricht er dem Menschen auch auf der niedersten kulturellen Stufe Frömmigkeit zu. Es ist jene Stufe der Entwicklung der Menschheit, „wo das Gefühl der Menschen noch ein dunkler Instinkt, wo sein gesamtes Verhältnis zur Welt noch nicht zur Klarheit gediehen ist.“ Das religiöse Bewußtsein findet hier seine Darstellung in der Vorstellung von einem blinden Geschick oder in der Herstellung von Götzen und Verehrung von Fetischen, Gegenständen, in die ein lebendiges Wesen hineingelegt wurde. Entsprechend dem geringen Verständnis für die umgebende Natur überhaupt, in der die Menschen noch keine Ordnungen und Gesetze erkannten, die für sie eine verworrene Einheit, ein Chaos war, eigneten sie auch dem Begriff, den sie sich von der Gottheit machten, und den Bildnissen, in denen sie diese anzuschauen dachten, keine bestimmten Eigenschaften zu. Aber so unvollkommen ihre Frömmigkeit war, es war doch ein wahrhaftes religiöses Gefühl. Im weiteren Fortschritt der Menschheit wird der Mensch sich des religiösen Gefühls bewußter. Wie er sich mehr und mehr in den Stand setzt, in die Wirrnis, als welche sich die Welt bis dahin seiner Wahrnehmung darbot, Abteilungen zu setzen und diese Abteilungen gegen die benachbarten abzugrenzen, indem er aus gleichartigen Erscheinungen Einheiten bildet und sie von andern mit Bewußtsein unterscheidet, in dem Chaos also eine im einzelnen wohlgeordnete Mannigfaltigkeit und in der Mannigfaltigkeit bestimmte Einheiten zu erblicken, so entfaltet sich auch sein religiöses Bewußtsein kräftiger und herrlicher. Bei den Hellenen besonders, denen mit Recht eine so außerordentliche Verehrung gezollt wird, offenbart sich in der Wissenschaft ebenso wie in der Kunst ein stark pulsierendes religiöses Leben. Auch anderswo wird Schleiermacher nicht müde, der Religion des klassischen Altertums rühmend Erwähnung zu tun. Es war Religion, „wenn die Alten, die Beschränkungen der Zeit und des Raumes vernichtend, jede eigentümliche Art des Lebens durch die ganze Welt hin als das Werk und Reich eines auf diesem Gebiet allmächtigen und allgegenwärtigen Wesens ansahen; sie hatten eine eigentümliche Handelsweise des Universums als ein bestimmtes Gefühl in sich aufgenommen und bezeichneten dieses so. Es war Religion, wenn sie für jede hilfreiche Begebenheit, wobei die ewigen Gesetze der Welt sich, wenn auch im Zufälligen, auf eine einleuchtende Art offenbaren, den Gott, dem sie angehörte, mit einem eignen Beinamen begabten und einen eignen Tempel ihm bauten; so hatten sie etwas Einzelnes zwar, aber als eine Tat des Universums aufgefaßt und bezeichneten nach ihrer Weise deren Zu-

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

sammenhang und eigentümlichen Charakter. Es war Religion, wenn sie sich über das spröde eiserne Zeitalter voller Risse und Unebenen erhoben und das goldne wieder suchten im Olymp unter dem fröhlichen Leben der Götter; so fühlten sie in sich die immer rege, immer lebendige und heitere Tätigkeit der Welt und ihres Geistes, jenseit alles Wechsels und alles scheinbaren Übels, das nur aus dem Streit endlicher Formen hervorgeht" (Rel. II S. 58). „Das neue Rom, das gottlose aber konsequente, schleudert Bannstrahlen und stößt Ketzer aus; das alte, wahrhaft fromme und religiös im hohen Stil, war gastfrei gegen jeden Gott, und so wurde es der Götter voll" (Rel. II S. 65). „Die Alten wußten wohl das Rechte; Frömmigkeit, Pietät, nannten sie alle diese Gefühle (sc. Liebe, Demut, Freude usw.), und rechneten sie unmittelbar zur Religion, deren edelster Teil sie ihnen waren" (Rel. II S. 100). Die religiöse Erregung hat bei allen Menschen und Völkern die gleiche Wurzel, wenn sie sich freilich auch je nach den äußeren Verhältnissen und Entwicklungen und je nach den eignen inneren Erlebnissen in verschiedener Weise äußert, bei den Christen anders als bei den Türken oder Indern (Rel. II S. 59).

Was ist also Offenbarung? „Jede ursprüngliche und neue Mitteilung des Weltalls und seines innersten Lebens an den Menschen" (Rel. II S. 105 f.), jede unmittelbare Beziehung des Unendlichen auf das Endliche. Jede religiöse Anschauung, jedes religiöse Gefühl ist ein Kennzeichen von ihr, sobald sie unmittelbar aus ihr, die dann hinter dem Bewußtwerden von ihr liegt, herauswachsen, also noch nicht durch den Begriff, durch die Reflexion hindurchgegangen sind. „Ja, wer nicht eigne Wunder sieht auf seinem Standpunkt zur Betrachtung der Welt, in wessen Innern nicht eigne Offenbarungen aufsteigen, wenn seine Seele sich sehnt, die Schönheit der Welt einzusaugen und von ihrem Geiste durchdrungen zu werden; wer nicht in den lebendigsten Augenblicken mit der lebendigsten Überzeugung fühlt, daß ein göttlicher Geist ihn treibt und daß er aus heiliger Eingebung redet und handelt; wer sich nicht wenigstens — denn nur Geringeres könnte in der Tat nur für gar nichts gehalten werden — seiner Gefühle als unmittelbarer Einwirkungen des Weltalls bewußt ist, dabei aber doch etwas Eignes in ihnen kennt, was nicht nachgebildet sein kann, sondern ihren Ursprung aus seinem Innersten verbürgt, der hat keine Religion" (Rel. II S. 107). Im Menschen selbst ist die Anlage zur Religion. Damit der Sinn für sie aus „dem ersten Schlummer erweckt" und richtig orientiert werde, dazu bedarf es bei den meisten Menschen allerdings eines leitenden und aufregenden Anführers. Hiermit verhält es sich genau so, wie mit den andern Kräften und Äußerungen der menschlichen Seele. Auch diese müssen ausgebildet, gepflegt und richtig eingestellt werden. Aber einer speziellen göttlichen Wirksamkeit, einer von der Gnade Gottes und des

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

heiligen Geistes abhängenden Einzelerleuchtung redet Schleiermacher in seinen Ausführungen schlechterdings nirgends das Wort.

B. Dogmatischer Teil.

Wir wenden uns nun der Beantwortung der Frage zu, wo wir nach Schleiermacher den Grund des religiösen Bewußtseins zu suchen haben.

Wo Religion nicht ist, aus welchen Quellen sie nicht entspringt, mit welchen Erscheinungen des täglichen Lebens und der Entfaltung der geistigen Anlagen sie nichts zu tun hat, darüber haben wir Schleiermachers Ansicht klar gelegt.

Ja, vielleicht ist sie nichts anderes als ein leerer falscher Schein! Vielleicht haben diejenigen recht, die behaupten, sie lege sich wie ein trüber, drückender Dunstkreis auf die Gemüter, verhülle die Wahrheit, suche die Erforschung der Wahrheit auf jede Weise zu verhindern; die Scheu vor dem Unsichtbaren und der Glaube an ihn sei ja vielleicht für das niedere Volk, für die Rohen und Ungebildeten, nicht ganz ohne Segen, um diesen einen Eindruck von der Würde der Menschheit zu erwecken, hinter dem Schein liege aber kein Sein, und gebildeten und kultivierten Völkern solle man derartige Dinge nicht zumuten (vgl. Rel. I S. 16 ff.; 12 ff.). Und doch, sagt Schleiermacher in seiner zweiten Rede, läßt sich die Religion nicht als leerer Schein, als Täuschung, als Blendwerk tatsächlich aus der Welt schaffen. Sie einfach wegzuleugnen geht nicht an. Und ihre Widersacher behandeln sie auch durchaus nicht als einen „Schatten“ und möchten es auch keineswegs. Es muß doch also etwas Eignes um die Religion sein, wenn sie eine so besondere Gestalt und Macht in den Herzen der Menschen annehmen kann. Es muß doch etwas Denkbares sein, wenn ihr Wesen für sich vorgestellt und umstritten, wenn sie zum Gegenstand ernster Betrachtungen und eingehender Kritik gemacht, wenn ein klarer und deutlicher Begriff aus den Erscheinungen, in denen sie sich offenbart, gewonnen werden kann. Freilich sind ihre Erscheinungsformen nicht überall dazu angetan, ihren innersten Kern in voller Reinheit und der ihm angemessenen Schönheit aufzuzeigen. Wo gibt es aber in der Welt überhaupt einen reinen, einfachen Urstoff? Die Körperwelt bringt überall nur zusammengesetzte Substanzen, und um die einfachen Elemente auszuscheiden, dazu bedarf es erst langwieriger, schwerer körperlicher und geistiger Menschenarbeit. Im Bereich der intellektuellen Tätigkeit gibt es ebenfalls nur zusammengesetzte Gebilde; es ist das Ziel der analytischen Kunst, und es ist ein unendliches Ziel, diese Komplexe zu zerlegen, zu läutern, in ihren Elementen zur Vorstellung zu bringen, und selbst diese Erzeugnisse der künstlichen schöpferischen Tätigkeit des menschlichen Geistes genießen jeweilig nur Augenblicksleben.

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Und so hat auch die Religion selbst in ihren schriftlichen Urkunden sich nicht in ihrer vollen Reinheit darstellen können. Denn die Sprache entsteht und bildet sich mit den Anschauungen vom Sein und Handeln, ist immer in einem gewissen Grade abhängig von der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Natur und menschlichem Geist und von den aus dieser Tätigkeit entspringenden Ergebnissen und übt so einen bestimmenden Einfluß auch auf die Bemühungen aus, das religiöse Bewußtsein zur Darstellung und Übermittlung an andre zu bringen. Denn wir sind nicht imstande, das Höchste in uns anders aufzuschließen als durch das Ausdrucksmittel, das zur allgemeinen Verständigung dient. Nur wer zwischen den Zeilen der heiligen Bücher liest, wird daher in die tiefste Tiefe und höchste Höhe zu steigen vermögen. Wenn daher die heiligen Schriften die metaphysische und moralische Begriffswelt für ihre Zwecke verwerten, so darf man sich durch den Schein nicht täuschen lassen. Hinter ihr steht ein Gebiet des Seins, das jener Symbole sich nur als Eingangspforten zum Heiligtum bedient. Und überall leuchtet in den heiligen Schriften das Bestreben hervor, den aus der Metaphysik und Moral dargebotenen Begriffen einen neuen, tiefen, eigenartigen Inhalt zu geben, der aus dem niedern Gebiet in ein höheres hineinleiten soll, den tiefsten Tiefen des Gemüts einen adäquaten Ausdruck zu verleihen.

Die Religion behauptet also ein eignes Reich. Sie besitzt einen eigenartigen Charakter. Neben die beiden Erscheinungsformen, in denen sich das Leben des Menschen sonst aufweist, neben das Wissen und Handeln tritt sie als selbständiges, notwendiges, unentbehrliches Drittes hin und vollendet erst die menschliche Natur. Wer diese Bedeutung der Religion nicht anerkennt, dem treten die beiden andren Erscheinungen so auseinander, daß er ihre Einheit nicht erschauen kann, der kann auch kein inneres Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem rechten Wissen und dem rechten Handeln auffinden. Theoretisch läßt sich wohl eine Scheidung beider aufrechterhalten, im Leben ist es unmöglich. „Wahre Wissenschaft ist vollendete Anschauung, wahre Praxis ist selbsterzeugte Bildung und Kunst, wahre Religion ist Sinn und Geschmack für das Unendliche.“ Ohne die Aufregungen dieses Sinnes vermag der Mensch im Leben und in der Kunst, den beiden Gebieten des Handelns, nichts Bemerkenswertes zu bilden; ohne ihn ist er nicht imstande, die Welt zu denken. „Denn was ist alle Wissenschaft als das Sein der Dinge in Euch, in Eurer Vernunft? Was ist alle Kunst und Bildung als Euer Sein in den Dingen, denen Ihr Maß, Gestalt und Ordnung gebt? Und wie kann beides in Euch zum Leben gedeihn, als nur sofern die ewige Einheit der Vernunft und Natur, sofern das allgemeine Sein alles Endlichen im Unendlichen unmittelbar in Euch lebt?“ Daher die enge Verbindung zwischen wahrhaft wissenschaftlich und

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

wahrhaft andächtig und wahrhaft fromm. „Wenn der Mensch nicht in der unmittelbaren Einheit der Anschauung und des Gefühls eins wird mit dem Ewigen, bleibt er in der abgeleiteten des Bewußtseins ewig getrennt von ihm.“ Die Religion ist das Grundgefühl der lebendigen Natur.

Um die Einheit der Wissenschaft, der Religion und des Handelns zu verstehen, fordert Schleiermacher auf, in das innerste Heiligtum des Lebens hinabzusteigen, dies zu beleuchten und die Vorgänge dort zu belauschen. Dort findet man das ursprüngliche Verhältnis des Gefühls und der Anschauung, aus dem heraus allein ihr Einssein und ihre Trennung zu verstehen ist. Es handelt sich nicht darum, das Bewußtsein, wie es ist, kritisch zu betrachten, sondern das Werden des Bewußtseins selbst zu beobachten oder das Werden aus dem Gewordenen wieder herzustellen, um es in dieser Gestalt zu untersuchen. Dieser Betrachtung darf also nicht ein bestimmter Gegenstand, eine bestimmte Tätigkeit der Seele zum Vorwurf dienen, denn dann liegt schon Trennung, Geschiedensein vor. Nur leise Spuren vom ursprünglichen Einssein und folgender Trennung würden sich am Beispiel noch nachweisen lassen. Wir können aber unmittelbar auf den Anfang des Bewußtseins zurückgehn. Jeder Einzelvorgang unseres Lebens, allgemein und ganz ursprünglich betrachtet, ist dasselbe, was das Ganze ist, nur als einzelner Akt, als einzelner Moment angesehn. Er ist ein Werden eines Seins für sich und zugleich ein Werden eines Seins im Ganzen; er ist ein Streben, für sich zu bestehn, und zugleich ein Streben, in das Ganze zurückzugehn. Unser ganzes Leben ist ein solches im Ganzen seiendes Fürsichsein. In uns sind wir durch die Einheit unseres Selbstbewußtseins, die sich zunächst in der Empfindung zeigt; im Ganzen durch unsre Sinne. Aus beiden bildet sich jeder Akt des Lebens. Beides wird also zugleich miteinander Eins. Wir werden Sinn, das Ganze wird Gegenstand, ein Ineinsgeflossen- und Einsgewordensein von Sinn und Gegenstand. Dann trennen sich beide wieder voneinander. Der Gegenstand wird vom Sinn losgerissen und wird zur Anschauung; wir selbst werden vom Gegenstand losgerissen und werden wieder Gefühl. Jene Einheit aber ist der Augenblick, von dem wir sagen müssen, wir erleben ihn jedesmal und erleben ihn auch nicht. Er ist so flüchtig, daß man ihn gar nicht festhalten kann. Das Ergebnis aber, das aus seinem beständigen Aufhören und Wiederkehren hervorgeht, ist das, was uns als unser Leben erscheint. Auf diesen Augenblick führen alle Arten der Tätigkeit zurück, sei es die höchste, sei es die niederste. Er ist das erste Zusammentreten des allgemeinen Lebens mit einem besondern; er ist zeitlos, da er keine Zeit erfüllt, und ist der begrifflichen Erfassung nicht zugänglich. „Er ist die unmittelbare über allen Irrtum und Mißverstand hinaus heilige Vermählung des Universums mit der fleischgewordenen Vernunft zu schaffender, zeugender

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

Umarmung.“ In diesem Augenblick sind wir die Seele der unendlichen Welt. Wir fühlen, wenn auch nur in einem Teil, alle ihre Kräfte; ihr unendliches Leben wird uns wie unser eignes. Jeder lebendige und ursprüngliche Moment in unserm Leben erfährt hier seine erste Empfängnis. Und in dieser ersten Empfängnis erwächst auch die religiöse Erregung, fast zeitlos. Sobald nun aber dieser ganze Vorgang zu einem bewußten wird, dann löst sich das Durchdringen des Daseins in dieser unmittelbaren Vereinigung auf. Es entwickelt sich nun entweder die Anschauung zu immer größer werdender Helligkeit und Lebhaftigkeit, oder das Gefühl arbeitet sich aus dem Innern heraus und nimmt unser ganzes Wesen ein. Sobald dieser Zustand nach der einen oder andern Richtung sich erst gebildet hat, sobald also erst die Trennung erfolgt ist, bleibt nur noch eine Erinnerung an die ursprüngliche Einheit zurück, das Wissen davon, daß die beiden voneinander gelösten Elemente zugleich aus dem Grundverhältnis unsers Daseins hervorgegangen sind. Das Wissen nun begreift beide, Anschauung und Gefühl, unter sich, und zwischen ihm und dem Handeln verhält es sich in gleicher Weise wie mit Anschauung und Gefühl. Durch die wechselseitige Erregung dieser beiden Gegensätze wird das Leben erst zeitlich. In einem von beiden kennzeichnen wir stets von vornherein unser Einswerdenwollen mit dem Universum durch einen Gegenstand. Überwiegt die Gewalt der Gegenstände, so daß sie uns in den Bereich ihres Daseins hineinziehn, so entsteht daraus eine Anschauung oder ein Gefühl, im ganzen das wissenschaftliche Leben. Macht sich unsere Gewalt kräftiger geltend, so prägen wir den Gegenständen unser Dasein ein, bilden uns in sie hinein, und diese Momente lassen dann das praktische, im engern Sinne das sittliche Leben herauswachsen, doch vermögen wir unser Dasein den Dingen nur im Zustand der Erregung, des Bestimmtseins mitzuteilen. Wir geben nur also das zurück und legen es in der Welt nieder, was in uns selbst erst durch jenen ursprünglichen Akt des gemeinschaftlichen Seins in uns gebildet und gewirkt worden ist. Ebenso kann auch das, was sie in uns hineinbilden, nur von gleicher Art sein. Daher muß eins wechselweise das andre erregen. Das Leben kann also nur im Wechsel von Wissen und Handeln bestehn. Ein ruhiges Sein, ein Sein, in dem nicht eins das andre erregte, in dem beides sich gegenseitig bindend aufhöbe, wäre das, aus dem unser Leben sich entwickelt und in dem es wieder verschwindet, es wäre aber nicht unser Leben.

Drei Kräfte finden wir also wirksam: das Erkennen, das Gefühl und das Handeln. Diese drei sind nicht einerlei, und doch sind sie unzertrennlich. Die beiden Reihen der wissenschaftlichen und der handelnden Lebenserscheinungen bilden zusammen das eigentliche menschliche Leben. Würde jede der beiden Tätigkeitsreihen sich in sich verzehren und die

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

andre nicht anregen, nicht erneuern, so wäre dieser Zustand gleichbedeutend mit Tod. Und doch müssen beide unterschieden werden, wenn man verstehn will, was leben heißt. Wie es aber sich mit diesen beiden unter sich verhält, so muß es sich mit der dritten in Beziehung auf jene verhalten. Die dritte aber, die Reihe des Gefühls, bildet das religiöse Leben.

„Euer Gefühl, insofern es Euer und des Alls gemeinschaftliches Sein und Leben auf die beschriebene Weise ausdrückt, insofern Ihr die einzelnen Momente desselben habt als ein Wirken Gottes in Euch, vermittelt durch das Wirken der Welt auf Euch, dies ist Eure Frömmigkeit.“ Was nun einzeln als in diese Reihe gehörig hervortritt, das sind weder Erkenntnisse oder deren Gegenstände, noch sind es Handlungen, Werke oder die verschiedenen Gebiete des Handelns, sondern lediglich unsre Empfindungen und die Einwirkungen des Lebendigen und Beweglichen aus unsrer Umgebung auf uns, die mit jenen zusammenhängen und sie bedingen. Das sind einzig und allein die Elemente der Religion. Aber sie gehören ihr auch sämtlich an. Eine Empfindung, die nicht fromm ist, gibt es nicht. Begriffe, Grundsätze, Systeme sind daher der Religion fremd. Sie gehören zum Bereich des Erkennens. Das Gebiet des Erkennens ist aber ein andres als das des religiösen Lebens. Die eigentlichen Heroen der Religion haben Erkenntnis und religiöses Gefühl stets streng zu scheiden gewußt. Sie haben sich nie mit Systemversuchen als solchen abgegeben. Nur wenn es galt, Mißverständnisse zurechtzustellen oder leeren Schein aufzudecken, dann nahm ihre Rede auch wohl einmal ein lehrhaftes Gepräge an. Wenn die himmlischen Gefühle sich entluden, die in ihnen wühlten und arbeiteten, wenn das heilige Feuer aus dem überfüllten Gemüt ausströmte, wenn der gewaltige Donner ihrer Rede verkündigte, daß die Gottheit sich durch sie offenbare, dann geschah das natürlich auch durch Worte und Gedanken, die sich systematisch aneinanderreihten. Ihr Interesse war aber nicht das System, sondern die Predigt. In das Innere einer frommen Seele sich hineinversetzen, ihre Begeisterung verstehn, die inneren Erregungen und Stimmungen, auf die die Äußerungen und Taten gottbegeisterter Menschen ja nur hindeuten können, miterleben, heißt sich von dem religiösen Leben andrer befruchten lassen. Auf dem Wege der Erkenntnis ist eine solche Befruchtung nicht unmittelbar möglich. Das religiöse Leben sind jene frommen Erhebungen des Gemüts, „in welchen alle andern Euch sonst bekannten Tätigkeiten zurückgedrängt oder fast aufgehoben sind und die ganze Seele aufgelöst in ein unmittelbares Gefühl des Unendlichen und Ewigen und ihrer Gemeinschaft mit ihm“ (Rel. I S. 18). Das sind Augenblicke, in denen sich die religiöse Gesinnung unmittelbar, ursprünglich und anschaulich offenbart. Wer seinen innern Menschen bei solchen Bewegungen beobachtet und wahrhaft erkannt hat, der erblickt den herrlichen

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

und erhabenen Ursprung der Religion (l. c.). Und aus dem Innern jeder bessern Seele entspringt die Frömmigkeit notwendig von selbst. Es gehört ihr eine eigne Provinz im Gemüt an, in der sie unumschränkt herrscht. Sie ist würdig, durch ihre innerste Kraft den Edelsten und Vortrefflichsten eine herrliche Lebensnahrung zu spenden, ihrem innersten Wesen nach von ihnen aufgenommen und erkannt zu werden. Sittlichkeit, Recht und Frömmigkeit sind drei durchaus ebenbürtige Kräfte und Erscheinungen. „Denn der Mensch kann ebensowenig ohne sittliche Anlagen gedacht werden und ohne das Bestreben nach einem rechtlichen Zustande, als ohne Anlage zur Frömmigkeit.“

Im Gefühl hat die Religion ihr Wesen, nicht im Handeln, wie die Sittlichkeit. Wenn Religion allein dem Menschen eingepflanzt wäre, würde er gar nicht handeln, sondern nur fühlen. Darum gingen viele religiöse Menschen in die Einsamkeit, womit das Handeln ihnen mehr oder weniger abgeschnitten war. Das religiöse Gefühl hat die Neigung nach innen zurückzukehren, nicht nach außen zu Taten.

Aus zwei Elementen besteht das religiöse Leben. Das erste besteht darin, daß der Mensch sich dem Universum hingibt und sich von der Seite des Universums erregen läßt, die es ihm eben zuwendet; das zweite darin, daß er diese Berührung, die als solche und in ihrer Bestimmtheit ein einzelnes Gefühl ist, nach innen zu fortpflanzt und in die innere Einheit seines Lebens und Seins aufnimmt. In der beständigen Erneuerung dieses Verfahrens liegt das religiöse Leben begründet. Die Religion ist der Inbegriff aller höheren Gefühle. Die Gefühle sind die unmittelbaren Einwirkungen des Weltalls aufs Gemüt; im Gefühl ist die Gottheit unmittelbar gegenwärtig. „Das wahre Wesen der Religion ist . . . . . das unmittelbare Bewußtsein der Gottheit, wie wir sie finden ebensosehr in uns selbst als in der Welt.“ In gleicher Weise sagt Schleiermacher in seinem „Christlichen Glauben“ (1830) § 3: „Die Frömmigkeit, welche die Basis aller kirchlichen Gemeinschaften ausmacht, ist, rein für sich betrachtet, weder ein Wissen noch ein Tun, sondern eine Bestimmtheit des Gefühls oder des unmittelbaren Selbstbewußtseins,“ § 4 (vgl. auch § 8, 2): „das Gemeinsame aller noch so verschiedenen Äußerungen der Frömmigkeit, wodurch diese sich zugleich von allen andern Gefühlen unterscheiden, also das sich selbst gleiche Wesen der Frömmigkeit ist dieses, daß wir unser selbst als schlechthin abhängig, oder, was dasselbe sagen will, als in Beziehung mit Gott bewußt sind.“ Dieses Gefühl bildet die höchste Stufe des menschlichen Selbstbewußtseins (§ 5). „Die Anerkennung, daß dieses schlechtsinnige Abhängigkeitsgefühl, indem darin unser Selbstbewußtsein die Endlichkeit des Seins im allgemeinen vertritt, nicht etwas zufälliges ist, noch auch etwas persönlich Verschiedenes, sondern ein allgemeines Lebenselement,

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf

ersetzt für die Glaubenslehre vollständig alle sogenannten Beweise für das Dasein Gottes“ (§ 33).

Das Ziel und der Charakter eines religiösen Lebens ist aber nicht die Unsterblichkeit, wie sie im gemeinen Verstande gemeint ist, d. h. die Unsterblichkeit als Zeitbegriff, sondern die Unsterblichkeit, die wir schon in diesem zeitlichen Leben unmittelbar haben können. Sie stellt sich als eine Aufgabe dar, an deren Lösung wir fortgesetzt arbeiten. „Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion“ (Rel. II S. 121).

Universitäts- und
Landesbibliothek Düsseldorf