



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Die doctrinäre Theologie zu Anfang des 19. Jahrhunderts.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

Die doctrinäre Theologie zu Anfang des 19. Jahrhunderts.*)

Nachdem in Deutschland fast zwei Jahrhunderte hindurch alle geistigen Kräfte der Theologie gedient, schien es, als ob das neu aufblühende Leben unsrer Literatur sich von der Kirche ganz lösen wolle. Die neue Kunst vertiefte sich in das griechische Alterthum, und die Theologie verkümmerte in ihren beiden Hauptformen, der Orthodogie und dem Rationalismus, in einem todten Formenwesen, welches der Macht des neuen Geistes in keiner Weise gewachsen war. Es schien, als ob sich zum zweiten Mal zwei Welten voneinander scheiden wollten, die Kirche und das Laienthum, jede von einem verschiedenen Bildungselement ausgehend und einander gleichgiltig, wo nicht feindlich gegenüberstehend. Allein je mehr die weltliche Bildung sich vertiefte, desto lebhafter wurde auch bei ihr das religiöse Bedürfnis, und während sie früher ihre Stoffe vom Christenthum entlehnt hatte, war sie jetzt in der Lage, ihrerseits das Christenthum zu bereichern. Diese Reform zeigt sich nach drei verschiedenen Seiten.

Zunächst wurde der innere Sinn und das Bedürfnis des Herzens geweckt. Der Sprung von der alten zur neuen Zeit war doch nicht so groß, als es den Anschein hatte. In ihrem ersten Ursprung war die deutsche Poesie ein auf das Weltliche übertragener verfeinerter Pietismus, der nach edlen und gebildeten Formen suchte. In diesem Sinn verklärte Klopstock das religiöse Gefühl, in diesem Sinn sprachen Hamann, Lavater, Jacobi die Sehnsucht des Herzens nach religiösen Stimmungen aus. Auf diesem Standpunkt, den vielleicht am vollständigsten Schleiermacher in seinen Reden über die Religion ausspricht, war die Religion ganz innerlich und individuell; jede schöne Seele suchte ihren eignen Mittler zum absoluten Wesen, und wenn sie sich den historischen Mittler gefallen ließ, so nahm sie doch von diesem nur so viel, als sich für ihr individuelles Bedürfnis schickte.

*) Gewissermaßen eine Fortsetzung zu den Studien über Kreuzer.

Auf der andern Seite war durch die zahlreichen poetischen Formen, die man entdeckt hatte, der Sinn für Bildlichkeit, das poetische Verständniß des Großen und Erhabenen verstärkt worden. Geübt in der Schule der Griechen, entdeckte das Auge im Christenthum Schönheiten, von denen die Theologie früher keine Ahnung gehabt. Wenn man sich dort seinen Gott nach den Bedürfnissen der Seele ausmalte, freute man sich hier des fertigen Bildes von der Gottheit und ihren himmlischen Umgebungen. Es ist natürlich, daß die Phantasie am liebsten bei derjenigen Form der Religion verweilt, die über eine Fülle sinnlicher Erscheinungen gebietet, und so zeigt sich in dieser religiösen Richtung, die zuerst durch Herder vorbereitet, dann durch die romantische Schule, namentlich durch Novalis ausgebildet war, eine merkliche Vorliebe zum Katholicismus, eine Vorliebe, die freilich nur in den seltensten Fällen zum Uebertritt führte, die aber doch eine ganz andere Auffassung der Kirche innerhalb der allgemeinen Bildung vermittelte. Damals übte diese Vorliebe manche verwirrende Einwirkung aus, jetzt, da wir unbefangener sind, können wir ihr nachrühmen, daß sie das historische Verständniß erweitert und eine Culturschicht eröffnet hat, für die man alles Verständniß verloren hatte.

Endlich wirkte der Fortschritt der deutschen Speculation auf die Theologie zurück. Kant und Fichte hatten das menschliche Verständniß auf dasjenige einschränken wollen, was sich in strengen Begriffen ausdrücken und auf das praktische Leben anwenden ließ. Ihre Religion war ausschließlich die des vernünftigen Rechtthuns. Desto kühner wagten sich ihre Nachfolger auf das offene Meer der Speculation, und bald schien es, als ob der einzige würdige Gegenstand des menschlichen Denkens das Absolute sei. Was die Kirchenväter und Scholastiker über die heilige Dreieinigkeit, was Jakob Böhme über die göttliche Qualität, was Spinoza über die Substanz gedacht, wurde wieder hervorgesucht und zuweilen auf eine sehr wunderliche Weise durcheinandergeschüttet. Durch diese Speculation wurde die Dogmatik auf eine unerwartete Weise bereichert, und wenn es erst Hegel gelang, das neue System mit einer gewissen Vollständigkeit auszuführen, so verdienen doch auch seine Vorgänger Beachtung, schon weil sie frischer und gewissermaßen naiver ans Werk gingen. Unter diesen Versuchen ist einer der interessantesten derjenige, den die heidelberger Theologen in der Periode von 1805 — 1810 unternahmen. Die Gründer derselben, Daub und Marheineke, haben sich später der großen Hegelschen Bewegung angeschlossen, und ihre Einflüsse sind von dem allerneuesten Supranaturalismus, der aus der Theologie der Speculation in die Theologie der Thatfachen überging, wieder abgestreift worden, allein ihre Ansichten der frühern Periode haben etwas Eigenthümliches, das in der Culturgeschichte seinen Platz behaupten wird. David Strauß hat in seinen Charakteristiken eine interessante Parallele zwischen Daub und Schleier-

macher gezogen; auf diese tiefere Untersuchung der Dogmatik lassen wir uns hier aber nicht ein, sondern heben nur diejenigen Züge hervor, die in die allgemeine Physiognomie der Zeit gehören. Für die Periode von 1805—1814 sind die von Daub und Kreuzer herausgegebenen Studien und die heidelsberger Jahrbücher ebenso charakteristisch als die Horen und Propyläen für eine frühere Bildungsperiode. In ihnen concentrirt sich alles, was damals als neuer Keim aufging, das altdeutsche Studium, die Naturphilosophie in ihrer Verbindung mit der Symbolik und Mythologie, so wie mit den ersten Anfängen der vergleichenden Sprachwissenschaft, die historisch-juristische Kritik und anderes: das alles findet in dem theologischen Synkretismus den Leitfaden.

Geb. 1765 zu Kassel, hatte Daub seit 1786 zu Marburg studirt und daselbst gelehrt, bis er 1794 nach Heidelberg kam. Er gehörte damals noch ganz zur Kantischen Schule und noch sein Lehrbuch der Katechetik betrachtet die Religion rein vom moralischen Standpunkt: ihr Zweck sei ausschließlich, die praktische Idee der sittlichen Ordnung zu erwecken. Diesem Zweck könnten die heiligen Bücher der verschiedenen Religionen dienen, und der Vorzug der Christlichen beruhe hauptsächlich darin, daß Christus selbst alle Religionsgebräuche für außerwesentlich und überflüssig erkläre. Wie im Princip an Kant und Fichte, so lehnt sich Daub in der Exegese an Paulus; es kommt ihm nicht darauf an, welche Lehren wirklich biblisch und von Christus ausgegangen, sondern welche als Mittel zum Zweck moralisch-religiöser Bildung brauchbar sind; ist der Religionslehrer nur dessen gewiß, daß seine Lehren moralisch sind, so darf er sie mit gutem Gewissen als Lehren Christi darstellen, mit dessen Geiste alles wahrhaft Sittliche in Uebereinstimmung ist. Das Uebrige möge man als pädagogische Vorübung ohne weitere Kritik bloß historisch vortragen.

Es war hauptsächlich das von Schelling und Hegel herausgegebene kritische Journal, welches andere religiöse Ueberzeugungen in ihm erweckte, und die Bekanntschaft mit dem geistesverwandten Kreuzer gab ihm Gelegenheit, die neugewonnenen Ansichten öffentlich zu verkündigen. Zwei Aufsätze, die den Begriff der Zeitschrift sehr deutlich aussprechen, eröffnen die Studien (1805): Das Studium des Alterthums als Vorbereitung zur Philosophie von Kreuzer und Orthodorie und Heterodorie, ein Beitrag zur Lehre von den symbolischen Büchern von Daub. In dem letzteren Artikel, dessen Princip sich durch die sämtlichen folgenden Jahrgänge durchzieht, wird der Begriff der Rechtgläubigkeit in einem ganz neuen Sinn aufgefaßt. Die Religion ist subjectiv eine Eigenschaft des einzelnen Menschen und ihm steht in ihrer Subjectivität ein unbestreitbares Recht über sie, wie über jede andere seiner Eigenschaften zu, so daß er für sich entweder sie selbst hegen, oder an ihrer Statt, so lange niemand außer ihm dadurch beeinträchtigt

wird, ungestört dem blindesten Aberglauben fröhnen, oder sich dem frechsten Unglauben ergeben darf: jeder steht und fällt seinem Herrn. — Allein objectiv ist Religion ein Eigenthum der Gesellschaft, zu deren Gliedern der Einzelne gehört, und über sie, in dieser ihrer Objectivität, steht keinem Einzelnen, außer der Theilnahme an ihr, irgend ein Recht zu. Wahrhaft objectiv aber ist die Religion nur, insofern sie das gemeinschaftliche und höchste Gut eines Volkes in seiner Einheit und Totalität ist. Jedes Volk hat seine Religion, denn sie gehört zu seinem Wesen und Dasein; und wenn also auch mehren Völkern eine und die nämliche Religion gemeinschaftlich ist, so kann doch jedes von ihnen dieselbe nur unter derjenigen Form besitzen, die seinem besondern Charakter die angemessenste ist. Leere Begriffe aber sind es, aus denen bald von einer allgemeinen oder katholischen Religion in dem Sinn, als könne und solle sie unter ein und der nämlichen Form die Religion aller Völker und des gesammten Menschengeschlechts werden; bald hingegen von mehren durch Gott offenbarten und selbst ihrem Inhalt nach verschiedenen Religionen geredet wird: denn sind Form und Gestalt der Religion nicht ins Unendliche verschieden, so kann sie selbst nicht wahrhaft objectiv, und ist sie ihrem Wesen nach nicht absolut eine und dieselbe, so kann sie nicht Religion sein.“ — Worin der Irrthum dieser Auseinandersetzung liegt, ist leicht ersichtlich. In der That ist jedes Volk in der Lage, auch diejenige Religion, die ihm von auswärts überliefert wird, nach seinen Bedürfnissen und Eigenthümlichkeiten zu modificiren; allein was vom Proceß der Anbildung gilt, hat Daub als einen fertigen Zustand aufgefaßt, und aus dem Recht des Volkes, sich seine Religion zu bestimmen, die Pflicht des Einzelnen hergeleitet, sich nach derselben zu richten: die Heterodoxie d. h. die Abweichung von der Religion des Volkes, denn eine andere gibt es nicht, ist zugleich eine Verletzung des Patriotismus. Noch seltsamer erscheint, wie Daub die Rechtgläubigkeit des deutschen Volkes entwickelt. Bei den übrigen Völkern herrscht entweder der Protestantismus oder der Katholicismus d. h. entweder das Uebergewicht der Doctrin oder das Uebergewicht des Cultus. In Deutschland dagegen bestehen beide nebeneinander und der wahrhafte Glaube des deutschen Volkes liegt darin, daß beide gleichberechtigt sind. Orthodox ist in Deutschland derjenige, der die Trennung der beiden Kirchen und die gleiche Berechtigung beider als nothwendig begreift; heterodox d. h. dem Glauben des Volkes widersprechend, sowol derjenige, welcher der einen über die andere das Uebergewicht verschaffen, als derjenige, der beide zu einer Kirche verschmelzen will. Deutschland hat nur eine Kirche unter der zweifachen Form des Katholicismus und des Protestantismus und diese Kirche hat unter jeder dieser Formen gleiche Rechte. Während bei allen übrigen Völkern die eine oder die andere wesentliche Form des Christenthums einseitig ausgebildet ist, ist Deutsch-

land, um das Bild der Naturphilosophie zu gebrauchen, im Zustand der Polarität. Zu seiner religiösen Natur gehört die besondere Gestaltung beider religiösen Gegensätze. — Es besteht die Orthodogie von Seiten des protestantischen Deutschen darin, daß er den römischen Katholicismus und die durch ihn bestimmte Kirche als ein vaterländisches Institut anerkenne und daß er die auf Vernichtung der objectiven Religion gerichtete Tendenz der Aufklärungssucht ernstlich bekämpfe, und so besteht die Orthodogie des römisch-katholischen Deutschen darin, daß er der Tendenz zu einem herrschenden Priesterthum widerstrebe. Ein Keger ist, wer seine eigne Kirche nach dem Vorbild der andern modificiren will, oder sie verläßt, ein Keger, wer die andere Kirche, die doch auch ein vaterländisches Institut ist, anfeindet.*) — Es ist diese Idee von der Polarität der beiden Kirchen der Gipfel der Doctrin, der wir heute bei unsern Tories wieder begegnen. Auch Stahl sucht nachzuweisen, daß Gedeihen der römisch-katholischen Kirche liege ebenso im Interesse des aufrichtigen Protestanten wie des aufrichtigen Katholiken, da doch die einfachste Erfahrung lehrt, daß jede starke Religion ausschließend ist.

Im zweiten Band der Studien 1806 erschien die Abhandlung über die Encyclopädie der Theologie, die vom Theologen verlangt, das Organ für das Uebersinnliche in sich zu entwickeln und zu üben. Die Theologie gebietet dem Subject: willst du mein Inneres schauen und mich kennen lernen, so durchdringe dich selbst zuvor mit dem Gefühl deiner Nichtigkeit und Nichtswürdigkeit, und bekämpfe mit aller Kraft, die dir deine Eitelkeit noch übrig gelassen, den Dünkel deines Wissens und deiner Fertigkeit im Wissen, denn nur Bescheidenheit und Demuth sind es, vor denen ich mich entschleierte und mein Antlitz leuchten lasse. Dies ist auch der Standpunkt der Theologumena, welche 1806 erschienen, in lateinischer Sprache, um dem Ungeweihten von vornherein den Zugang abzuschneiden. Trotz des mystischen Inhalts ist die Sprache von der reinsten Eleganz. Zum Verständniß dieser Schrift muß man die Vorlesungen über die christliche Dogmatik zu Hilfe nehmen, welche Daub zwei Jahre später hielt und im fünften Band der Studien abdrucken ließ. Die kritische Philosophie hatte die bisherigen Beweise vom Dasein Gottes dadurch widerlegt, daß die Vernunft immer nur zu Ideen, aber nicht zur Existenz leite, Daub erwiedert darauf: die Vernunft ist nicht Quelle, nur Medium, Organ der Erkenntniß Gottes; Quelle derselben ist die

*) Wunderlich klingt dazu der Schluß: „Ein Volk kann mit sammt seiner Religion von der Erde verschwinden, aber die Religion an sich selbst nie! Ihr scheinbarer Untergang ist Aufgang; nur in den Gedanken der Menschen sind beide, ihr Untergang und Aufgang, voneinander getrennt. So geht die Sonne nie unter; nur in unserer sinnlichen Anschauung ist ihr Aufgang von ihrem Untergang gesondert; in ihr selbst ist beides vereinigt: sie geht unter, indem sie auf, und auf, indem sie untergeht.“

Offenbarung Gottes zunächst nicht in der Natur, nicht in einer Schrift, sondern in der Vernunft selbst. Die Religion ist nicht durch menschlichen Witz erfunden, nicht durch die Natur, ihre Schrecken und ihre Wunder im Menschen hervorgebracht, überhaupt nicht entstanden; sondern ewig wie Gott selbst geht sie aus Gott hervor als sein Wissen von sich selbst. Sie scheint im Menschen zu entstehen: eigentlich aber entsteht der Mensch für sie; nicht sie erzeugt sich aus ihm, sondern er wird in sie hinein geboren. Da die göttliche Offenbarung an sich für alle Zeiten und Orte dieselbe ist (in dieser Hinsicht sind alle Religionen geoffenbart): so können die Unterschiede einer Religion von der andern nur in dem verschiedenen Charakter der Völker und Zeitalter gegründet sein, durch welche als mehr oder minder getrübbte Medien der Strahl jener göttlichen Offenbarung hindurchgehen muß. Hat ein Volk oder eine Zeit besondere Empfänglichkeit und ausgezeichnetes Geschick für das Schöne und Erhabene: so werden sie ihr Ahnen und Erkennen des Göttlichen am liebsten in mythologische Gewänder hüllen; wo der Sinn für Wahrheit vorherrscht, da entsteht die symbolische Religion; wo für das Gute und Sittliche, da wird eine gnomologische Form sich angemessener zeigen — Formen, welche indeß theils jede innerhalb ihrer selbst wieder mannigfaltige Unterschiede haben, theils sich in verschiedenen Verhältnissen miteinander mischen. Unter den verschiedenen Religionen ist die christliche, der beiden letzten Formen sich fast ausschließlich bedienend, ohne die Urreligion selbst zu sein, doch diejenige, welche dieser am nächsten kommt und sie nach Inhalt und Form auf die vollkommenste, man kann sagen auf absolute Weise, in sich darstellt. — Für das Verständniß der Religion ist die Philosophie eine unvermeidliche Vorbereitungswissenschaft. — Bei der überwiegend speculativen Aufgabe der Dogmatik*) tritt diesmal die Dreieinigkeit in den Mittelpunkt, ein Dogma, welches durch die ausschließlich praktische Richtung der kritischen Philosophie als gleichgiltig bei Seite gestellt war. In der That läßt sich eine moralische Nutzenanwendung aus der Dreieinigkeit nicht herleiten und das Gefühl kann sich ebenso wenig daran erwärmen, daher hat sie Schleiermacher ebenso flüchtig behandelt als Kant. Für die grübelnde Speculation hingegen ist dieses Dogma ein höchst ergiebiges Feld, und man kann nicht leugnen, daß bereits aus dem bloßen Begriff des absoluten Wesens, ganz abgesehen von der kirchlichen Ueberlieferung, sich etwas deduciren läßt, was ungefähr der Dreieinigkeit des Katechismus entspricht. Zwei Wesensbestimmungen treten bei Gott für das Nachdenken augenblicklich hervor: er ist zunächst der Ewige, Unveränderliche, der in unendlicher Vollkommenheit bei sich selbst bleibt und keines

*) Die Ueberschriften der Dogmatik erinnern an die spätern bei Hegel: „Die Eitelkeit der Dinge und das Wesen;“ „der Trieb und das Beständige;“ „der Trieb und das Praktische“ u. s. w.

andern Wesens bedarf. Zugleich muß er aber ein bestimmtes Verhältniß zur Endlichkeit haben, dem Geschöpf seiner Liebe, und um der Liebe willen in der That eines Andern bedürftig sein: das sind zwei Wesensbestimmungen, die sich widersprechen und die doch beide gleich nothwendig zum Begriff Gottes gehören. Es liegt nahe, eine dritte hinzuzufügen, die Rückkehr aus der Verendlichkeit zu sich selbst. Die Personen des Vaters und des sich selbst hingebenden Sohnes sind dadurch scharf gezeichnet; die dritte Person hat freilich eine weniger greifbare Physiognomie, und die Kirche hat auch immer nach einem greifbareren Symbol gesucht, wie denn z. B. im Katholicismus die Jungfrau und Mutter fast ganz den Platz des heiligen Geistes füllt. Diese und ähnliche Deductionen finden wir zuerst in Daub's Theologumenen glänzend durchgeführt; Hegel ist später noch scharfsinniger gewesen, und andere Theologen haben auch das Ihre geleistet. Es bleibt dabei immer ein fühlbarer Uebelstand: die Kirche verlegt die Offenbarung und Menschwerdung Gottes, den Sündenfall und die Erlösung immer in eine bestimmte Zeit, und daraus läßt sich kein speculativer Begriff herleiten. Daub hilft sich so, daß nicht die Menschwerdung selbst, sondern nur das Bewußtsein der ewigen Menschwerdung einer bestimmten Zeit angehört, wodurch freilich die Lehre des Katechismus nicht ganz gedeckt wird. Der Abfall des Endlichen von Gott wird nicht ohne weiteres auf den Begriff der Endlichkeit zurückgeführt. Wichtig zwar ist der Mensch schon, sofern er der Erscheinungswelt angehört: aber böse wird er erst, wenn er als dieses erscheinende Einzelwesen etwas für sich sein will, wenn sein sich in sich Reflectiren nicht zugleich ein sich Reflectiren in den absoluten Urgrund seines und aller Wesen, in Gott ist; nicht die Selbstheit, sondern die Selbstsucht ist Sünde. Daher auch die Versöhnung für den Menschen nicht, wie für die Naturdinge, das natürliche Sterben ist, als die Auflösung der Individualität in das allgemeine Leben, sondern das geistige Absterben der Eigenheit und sich Hingeben an das göttliche Leben. Wie für die Welt nur der Tod der wahre Erlöser ist, so für den Menschen die Religion, welche ihn über die Anhänglichkeit an sich und an die Welt erhebt.

In der Abhandlung über das theologische Element in den Wissenschaften (heidelberger Jahrbücher 1808) wird der Theologie ein sehr hoher Platz angewiesen. „Was der Erde und dem Leben das Licht, was dem Staat und seinen Gliedern die Religion, das ist für die Wissenschaften das theologische Element in ihnen: Princip ihres Entstehens, Grund ihrer Erhaltung, Trieb ihres Wachsthums und ihrer Vollendung. An ihm besitzt der Mensch eine Erkenntniß, worin die Wahrheit und Gewißheit, folglich alle Erkenntnisse, begründet sind.“ Solche Aeußerungen sind bemerkenswerth in einer Zeit, wo andere Schriftsteller, die mit dieser Richtung nichts zu thun hatten (z. B. Adam Müller und R. L. v. Haller) in vollstem Ernst den Versuch mach-

ten, die Staatskunde und Aesthetik auf theologische Begriffe zu begründen. Die Entwicklung der Theologie charakterisirt Daub nach den drei Perioden der Contemplation, der Reflexion und der Speculation; als seine Aufgabe bezeichnet er, die Theologie aus der langen babylonischen Gefangenschaft der Reflexion in das gelobte Land der Speculation überzuführen.

Nach langem Schweigen folgte 1816—1818: Judas Ischarioth oder Betrachtungen über das Böse im Verhältniß zum Guten; hauptsächlich durch Schellings Abhandlung über die Freiheit (nach welcher ein „dunkler Grund“ in Gott selbst der Quell des Bösen war), zum Theil aber auch durch Hegels Phänomenologie hervorgerufen. Judas ist nach Daub, ziemlich willkürlich, der Verbrecher im höchsten möglichen Sinn; in ihm zeigte sich das mit seinem Werkzeug identificirte Böse d. h. der Teufel in Menschengestalt; daher ist für ihn Vergnadigung und Seligkeit ewig unmöglich. In den Theologumenen waren die Wundererzählungen noch zu den mythologischen Bestandtheilen des Christenthums gerechnet; jetzt wird ausdrücklich erklärt, daß der Satz: Wunder sind in der Welt nie geschehen, falsch sei, und daß die Zuversicht, womit er ausgesprochen wird, ihren Grund nicht weniger in einem Wahn und Irrthum habe, wie die, mit welcher ein wundersüchtiger, übrigens ehrlicher Mensch versichert, selbst hier und da ein Wunder gesehn und wirklich erlebt zu haben. Das seltsame Buch, auf das wir nicht weiter eingehn, charakterisirt Strauß als ein gnostisches: „Die formelle Grundeigenthümlichkeit des gnostischen Denkens, jenes phantastische Umschlagen des Abstracten ins Concrete, der Begriffe in Persönlichkeiten, bestimmt in Bezug auf den Gegenstand der Schrift, den Begriff des Bösen, deren ganze Eigenthümlichkeit. Dies gibt ihr etwas Unheimliches, Schauerliches: wo wir hinschauen, in uns oder um uns, da grinst eine Teufelslarve uns an; unsere Mahlzeiten sind unvermeidliche Greuel, und verzaubert hebt sich der Boden unter unsern Füßen.“ „In den Jahren 1827 und 1828,“ erzählt Strauß weiter, „las man in den berliner Jahrbüchern, als Anzeige von Marheinekes Dogmatik, eine Abhandlung von Daub, über welche man sich damals den angeblichen Ausspruch des Erstern erzählte, er müsse jeden ihrer Sätze dreimal lesen: auf das erstemal verstehe man ihn gar nicht; das zweitemal ein wenig; das drittemal immer noch nicht.“ „Ohne mich rühmen zu können, überall auch nur bis zur dritten Stufe eingedrungen zu sein, blieb mir doch der Eindruck, das Verhältniß des neuern Supranaturalismus zur alten Orthodogie und zum Rationalismus nirgend zuvor aus solcher Tiefe entwickelt gefunden zu haben.“ Die Abhandlung fand 1833 ihren Platz in einer größern Schrift: die dogmatische Theologie jeziger Zeit, oder die Selbstsucht in der Wissenschaft des Glaubens. Sie ist es hauptsächlich, die ihm den Beinamen eines „Magus des Südens“ (im Gegensatz zu Hamann) verschafft hat, als welchen ihn Rosenkranz und Marheineke gefeiert haben.

Den eifrigsten Theilnehmer an der Ausführung seiner Ideen fand Daub in seinem jüngern Collegen Marheineke (geb. 1780 zu Hildesheim, studirte zu Göttingen, Universitätsprediger zu Erlangen 1804—1807, Prof. zu Heidelberg 1807—1811, zu Berlin bis an seinen Tod 1846), der während seines Aufenthalts in Heidelberg hauptsächlich die Kritik in den Jahrbüchern besorgte. Noch in Erlangen hatte er 1806 eine allgemeine Kirchengeschichte geschrieben, die aber nur bis 604 ging und den Formalismus der Kantischen Schule mit einer bilderreichen Rhetorik verband. Die Religion erschien ihm als das Princip und der Geist der Weltgeschichte, und sehr entschieden wies er die bloß moralische Bedeutung des Christenthums zurück. Seine Abhandlung in den „Studien“ von 1807: „Ursprung und Entwicklung der Orthodogie und Heterodogie in den ersten drei Jahrhunderten des Christenthums“ enthält eine geistvolle Verallgemeinerung der Daubschen Ideen. Die Polarität der Gegensätze liegt nicht bloß, wie Daub meint, im Wesen des deutschen Volks, sondern bereits im Wesen der christlichen Kirche. Schon der Monotheismus bedingt die Orthodogie; die Katholicität, unmöglich im Judenthum, geht aus dem universellen Streben des Christenthums hervor; durch diese Geschlossenheit wird der Gegensatz, die freie Speculation hervorgerufen, und erst durch diese erhält die Kirche ihren Inhalt. Das rechtgläubige System ist nicht von vornherein fertig; es entsteht erst, indem die Kirche Mittel findet, auf eine gesetzliche Art (Concilien, Pappst) über die verschiedenen Speculationen zu urtheilen, und das Fremdartige von sich auszuscheiden. Jede neue Ketzerei erweitert den Inhalt des „rechten Glaubens“, der ohne sie leer bliebe. Aber auch innerhalb der rechtgläubigen Kirche geht das Raisonnement immer über die enge Formel hinaus, und so findet der Protestantismus seine Verbündeten im Mittelpunkt des Glaubens selbst. Die Kirche hat alles, auch ihre Lehre, ihren Gegnern zu danken („es muß ja Aergerniß geben!“) und diese wiederum finden ihren Halt und ihr Vorbild in der Kirche, der sie sich entziehen. Wie dieser Gegensatz sich Schritt für Schritt in den drei ersten Jahrhunderten entwickelte, ist mit großem Scharfsinn gezeigt. — Erweitert wird der Gesichtspunkt in den Studien von 1808: „Ueber den wahren Sinn der Tradition im katholischen Lehrbegriff“. Schon Lessing hatte nachgewiesen, daß mit dem einfachen Gegensatz, Schrift und Ueberlieferung, die historische Begründung der beiden Kirchen nicht zu erledigen sei, daß auch die Protestanten eine gewisse Ueberlieferung (die regula fidei) gelten lassen: den consensus patrum, so weit er der Schrift nicht widerspricht. Marheineke geht mehr aufs Einzelne; er zeigt, daß die Unsicherheit, wie weit man sich an die Ueberlieferung zu halten habe, nicht bloß auf Seite der Protestanten sei, daß die Kirche darüber lange geschwankt habe, und nur, um sich den Gründen der Kexer zu entziehen, die freie Untersuchung der Schrift den Laien entzogen habe. Er

weist nach, wie man besonders seit Eusebius die Zeugnisse der frühern Rechtgläubigkeit verstümmelt habe, weil sie mit dem durch Widerlegung der Keger entwickelten Inhalt der neuen Rechtgläubigkeit nicht mehr stimmten, daß aber in den Begriffen noch immer eine große Willkür herrsche, und daß die Tradition doch nur als Nothbehelf gelte, weil dem Katholiken die Schrift dunkel und unvollständig sei. Die ganze Untersuchung ist sehr sauber geführt, und von einer erstaunlichen Objectivität; in dem beständigen Hinblick auf die beiden Gegenfäße vergißt man zuweilen, welchem der Verfasser angehört. Er läßt nur die Wissenschaft gelten, und tadelt nicht selten die Bücher, die er bespricht, ihres confessionellen Standpunkts wegen, doch ist er freilich selbst viel zu sehr Theolog, um der freien Wissenschaft, der kritischen Geschichte, allein das Wort zu geben.

Auch von andern Seiten wurde die Idee einer Annäherung der Protestanten an die Katholiken lebhaft ins Auge gefaßt. Planck, der berühmte Kirchenhistoriker *), schrieb 1803 „über die Trennung und Wiedervereinigung der getrennten christlichen Hauptparteien“, 1808 „über die neuesten Veränderungen in dem Zustand der deutschen katholischen Kirche, besonders über die Concordate“, 1809 „Worte des Friedens an die katholische Kirche gegen ihre Vereinigung mit der protestantischen“. Die Untersuchung ist von einer Liberalität, deren nur eine reife humanistische Bildung fähig ist, und man erkennt mit Freude den großen Einfluß des Lessing'schen Geistes, namentlich in dem Streben nach historischer Correctheit. Bei seiner umfassenden geschichtlichen Kenntniß versteht Planck den innern Zusammenhang der kirchlichen Institutionen besser, als die Katholiken selbst, und nimmt ebenso wenig Anstand diesen ans Licht zu setzen, als auf die Unklarheiten des protestantischen Lehrbegriffs hinzuweisen, dem er dabei doch sehr entschieden angehört. Von der mehrfach auftauchenden Idee einer Wiedervereinigung der Kirchen hofft er nicht viel Gutes, „denn ein mißlungener Versuch dieser Art muß immer auf diejenigen, mit denen er angestellt wird, und auf diejenigen, denen er fehlschlägt, eine erbitternde Wir-

*) Planck, geb. 1751 im Württembergischen, studirte zu Tübingen, 1780 Prediger in Stuttgart, 1784 Prof. der Theol. zu Göttingen, wo er 1833 als Generalsuperintendent stirbt. Sein Hauptwerk: Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unsers protestantischen Lehrbegriffs (6. Bd. 1781—1800), später (1831) bis zur Mitte des 18. J. fortgesetzt. Die Zeit vor der Reformation behandeln: die Geschichte der Entstehung und Ausbildung der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung (5. Bd. 1803—9) und die Geschichte des Christenthums in der Periode seiner ersten Einführung in die Welt (2. Bd. 1818). — In einem ähnlichen Sinn wirkte Augusti, geb. bei Gotha 1772, Prof. zu Jena 1798—1812, zu Breslau 1812—1819, zu Bonn 1819—1841, der vom Rationalismus ausging, seit 1809 nach einer Vermittlung suchte und im strengen Kirchenthum endigte. „Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte“ 1805, „System der christlichen Dogmatik“ 1809, Uebersetzung der Bibel mit der Wette 1809—1812; „Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie“ 12. Bd. 1817 bis 1831 u. s. w.

fung haben, weil er bei den einen wie bei den andern nur widrige Empfindungen erwecken kann.“ Wenn es ihr jetzt irgendwo damit gelänge, so würde sie dies vorzüglich dem Umstande zu danken haben, weil ihr die allgemeine Schwäche des entnervten Zeitgeistes und seine allgemeine Gleichgiltigkeit gegen Religion keinen Widerstand entgegensetzen könnte. Es würde ihr blos deswegen gelingen, weil das jetzige Geschlecht theils keinen Muth mehr hat, für seine Ueberzeugung zu sterben, theils keine Ueberzeugung mehr hat, für die es sterben könnte; aber das neue Geschlecht, das unter ihrem Druck aufwüchse, ja wol selbst noch ein Theil des alten würde zuverlässig durch den Druck selbst den einen und den andern wieder erlangen, und zu den tausend alten Erfahrungen der Weltgeschichte, welche schon die Unbezwingbarkeit des Menschengenies durch Gewalt erprobt und eben damit das Gähren seiner Natur erwiesen haben, würde nur eine neue hinzukommen. Wenn also die natürliche Folge solcher verunglückten Versuche die ist, daß die Gegensätze schärfer hervortreten, so ist doch zugleich ein tieferes Eingehn auf den Inhalt der Lehren damit verbunden, aus dem sich ergeben wird, wie viel beide Kirchen miteinander gemein haben. In der Entwicklung dieses Gemeinsamen geht Planck offenbar zu weit, indem er die schärfsten Punkte abschleift; er hofft sogar auf eine äußerliche partielle Gemeinsamkeit der beiden Kirchen und empfiehlt bis dahin liebevolle Schonung in den unvermeidlichen Streitigkeiten.

Bei diesem Punkt knüpft Marheineke in seinem Sendschreiben an Planck (Studien 1809) an. Nach ihm ist der größte Vortheil dieser Vereinigungsversuche im Gegentheil, daß die Gleichgiltigkeit aufhört und daß die Bekenntnisse sich wieder scharf voneinander sondern. Aus dem lauen, kraftlosen Indifferentismus hervorgegangen, haben seine Versuche grade die Wirkung, das stagnirende religiöse Leben in Fluß zu bringen. „Um das wahre äußere Verhältniß des Katholicismus und Protestantismus zu erkennen, muß man durchaus, sich erhebend über die beiden Gegensätze, wie sie vor uns stehen, und hinaufsteigend selbst über die historische Erscheinung beider zu demjenigen, was beiden ideell in der Historie zu Grunde liegt, sich zuvor auf einen Standpunkt gestellt haben, von wo ihr inneres Verhältniß einleuchtet und man ihr beiderseitiges Leben aus dem gemeinsamen Quell einer höheren Einheit ausfließen sieht.“ „Alle erscheinende Einheit kann nur die Einheit und Erscheinung zweier Gegensätze sein; als wahrhaft lebendig sich darstellend in der Welt kann die Einheit nur die Vereinigung zweier Getrennter sein, die eine innere und nothwendige Beziehung aufeinander haben, und ohne jemals ganz und vollkommen eins zu werden, doch wiederum nicht wahrhaft und sich entgegengesetzt sein könnten, wären sie nicht innerlich eins. Nur dadurch offenbart sich die Einheit, daß sie im strengsten Gegensatz erscheint; daher ist alles Leben eine beständige Trennung und Sehnsucht nach Wiedervereinigung zu-

gleich: so wie die Einheit in ihren Gegensätzen sich ausbreitet, so strebt die Trennung zugleich ewig zurück in die Einheit, aus der sie erwachsen ist, gleich wie der magnetische Gegensatz zweier sich entgegengesetzter Pole sich auflöst in eine höhere Einheit.“ „Gleich wie die ewige Religion des Christenthums vor ihrem Anfang in der Zeit eine zeitlose Existenz geführt und in ihrer Erscheinung fortführt, also auch die Erscheinung derselben in einer katholischen und protestantischen Kirche. Die zeitlose Existenz des Christenthums ist die ihrer Ideen, die jeder eigenthümlichen Erscheinungsart beider in der Geschichte zu Grunde liegt . . . So lange der eine Gegensatz besteht, ist der andere nothwendig mit gesetzt . . . Die nothwendige Erscheinung des Christenthums tritt weder im einseitigen Bestehen des Katholicismus noch in dem einseitigen Bestehen des Protestantismus hervor, sondern in dem gleichmäßigen Bestehen und im Gegensatz beider. Die Trennung des Katholicismus und Protestantismus ist so tief und nothwendig in allem Leben und in allen religiösen Verhältnissen ausgedrückt, daß die Wahrheit der Religion dadurch am besten zu begreifen ist. Wie der Verstand, die besonnene Erkenntniß, die Ruhe, Tiefe und Anstrengung des Denkens sich zur lebendigen Regsamkeit der Phantasie und schwärmerischen Empfindsamkeit verhalten, so der Protestantismus und Katholicismus zueinander. Der strenge Gegensatz poetischer und speculativer, phantastischer und kritischer Naturen herrscht durch das ganze Reich geistiger Organisation. Dem Protestantismus ist der Ernst der Wissenschaft verliehen, dem Katholicismus die heitere Kunst. Der Protestantismus hat in ganz Europa Bildung, Wissenschaft und Gelehrsamkeit gefördert; dagegen ist der Katholicismus kraft seiner Idee mehr auf das äußere und bewegliche Leben angewiesen, auf daß er im Reich der Schönheit herrsche. Sein Cultus besteht noch jetzt als ein Reich schöner Formen, in welchem er seiner ungekränkten Existenz ebenso sicher sein kann, als der Protestantismus in seiner Wissenschaft. Jene verständige und besonnene Tendenz des Protestantismus bringt auch in der Religion immer mehr Licht und Klarheit hervor, dagegen ist alles mystisch im Katholicismus, in jener zweifelhaften Dunkelheit, in der sich jede Vereinigung des Ueberfinnlichen und Sinnlichen darstellt. Es läßt sich begreifen, warum die Weiber durch ihre Natur bestimmt sich mehr zum weicheeren Katholicismus, die Männer mehr zum determinirten Protestantismus neigen; warum dort eine Mutter Gottes und hier der Sohn Gottes Gegenstand höchster Verehrung ist. — So wie das ewige Wesen des Christenthums durchdrang zur Erscheinung, sich darstellend in der Form einer sichtbaren Kirche, trat es zugleich in zwei Gegensätzen hervor, von denen der einen andern nothwendig constituirte. Der eine erhob die Form des Christenthums zu seinem Wesen und breitete sich schwelgend in der Cultusfülle aus; der andere nahm sich das Wesen zu seiner Form, einfach und zurückgezogen

in sich verbleibend. Jener nahm von jenem Punkt aus seine nothwendige Richtung ins Aeußerliche und bildete das übersinnliche Christenthum symbolisch und im Realen ab, als sichtbare Kirche; dieser, der Idee getreu, kannte keine andere Form, das Wesen des Christenthums zu offenbaren, als die Lehre, und verblieb daher, doctrinell und ideell, im Uebersinnlichen selbst als unsichtbare Kirche. — Durch die Reformation wurde in zwei Hemisphären auf immer geschieden, was bis dahin in- und miteinander bestanden hatte. An der Rechtmäßigkeit einer gänzlichen Absonderung von der katholischen Kirche kann niemand zweifeln, da diese den Protestantismus niemals als ihr angehörend betrachtet, bei jeder Gelegenheit verworfen und unterdrückt und ihn eben damit gezwungen hatte, endlich ein eignes, von ihr abgesondertes und selbstständiges Leben anzunehmen. Zuerst entbrannte zwischen beiden Gegensätzen ein wilder Kampf, aber diesem verdankt auch die katholische Kirche ihr neues Leben. Jetzt kann keine Kirche mehr ernsthaft daran denken, die andere zu sich herüberzuziehen; Proselyten finden sich nur unter eigenthümlich organisirten Naturen. Mögen alle, die keinen Beruf haben zu tieferer Erforschung der Wahrheit, starr in den Gegensätzen stehen bleiben: es ist nothwendig, es ist weise darauf gerechnet, und wollte Gott, es geschähe von beiden Seiten so. Aber warum sollen auch wir uns unter den Haufen mischen, der nur ein blindes Werkzeug ist in einer höhern Hand, da wir es können sehend sein, so wir es wollen und Gott die Wissenschaft uns ausschließt. — Im Gegensatz zu der gemeinen Annahme wird jede der beiden Kirchen um so vollkommener sein, je mehr sie ihren eigenthümlichen innern Charakter in ihrer äußern Darstellung erscheinen läßt. Möge der Katholicismus in seinem Cultus immer mehr Gleichförmiges, Großartiges und Erhebendes bringen, in seine Verfassung immer mehr Festigkeit, Subordination und Harmonie, in sein Kirchenrecht immer mehr Lauterkeit, Würde und gediegene Festigkeit gegen alle unbescheidenen Ansprüche. Dagegen verrathen die unter den Protestanten so oft schon wiederholten Klagen über die Kahlheit und Nacktheit ihrer Cultusformen, über den gänzlichen Mangel an Pracht und Luxus des Gottesdienstes eine verkehrte Ansicht des Protestantismus. Durch Poesie und Kunst hilft man demjenigen nicht auf, was einmal verfallen ist, der gesunde Protestantismus verschmäht solche von außen an ihn angelegte Stützen. Was dem Wesen des Katholicismus gemäß bei diesem die Handlung im Sinnlichen ist, soll beim Protestantismus die Handlung im Geistigen d. h. die Lehre sein. — Diese Doctrinen rundeten sich noch bestimmter ab, als die entgegengesetzte Ansicht mit ihnen in Verührung kam.

Von Stolbergs Geschichte der Religion Jesu erschienen die ersten beiden Bände 1806 und 1807. Fr. Schlegel, der soeben seinen Uebertritt zur katholischen Kirche öffentlich gemacht, bestimmte die Redaction der neugegrün-

deten heidelberger Jahrbücher zum Erstaunen aller guten Protestanten (selbst des Calderonübersetzers Gries), ihm für sich und seinen Genossen das Wort zu gönnen (1808). Er trat nicht bloß für das Werk, das er mit überschwinglichem Lob bedachte, sondern auch für die Sache in die Schranken. „Wenn irgend etwas das sichtbare Mißtrauen zu rechtfertigen scheinen kann, das so viele, auch sonst gutdenkende und wohlmeinende Protestanten gegen alle diejenigen äußern, welche die katholische Ansicht des Christenthums für sich erwählen, so ist es Folgendes. So wie in unserm Zeitalter überhaupt die Religion fast immer nur aus dem politischen, oder höchstens aus einem ästhetischen Standpunkt betrachtet wird, so haben sich auch unberufene, sogar philosophisch sein wollende Lobredner gefunden, welche die katholische Religion wegen ihrer politischen Zweckmäßigkeit oder von Seiten der ästhetischen Schönheit angepriesen haben. Obgleich es nun selbst für das Wesentliche einer Religion nicht unwichtig sein möchte, ob sie des Ausdrucks liebevoller Schönheit und eines innigen heitern Gefühls fähig und empfänglich, und also im wahrhaften Sinn ästhetisch sei, oder ob sie in finsterner Majestät und einsam leerer Geistlosigkeit hause; so entsteht doch natürlicherweise ein gerechtes Mißtrauen gegen denjenigen, welcher in der wichtigsten Angelegenheit des Lebens durch den Zauber der Phantasie, durch den Reiz der Schönheit sich bestimmen lassen wollte.“ In Fr. Schlegels Mund klingt dieser Tadel sonderbar genug; auch fehlt es im Folgenden an den „conciliatorischen Filzschuhen“, wie sein Bruder es nennt, keineswegs, durch die er jeden starken Schritt versteckt; fast jeder Satz wird durch Restrictionen wieder aufgehoben. „Dadurch erst wird der Zwiespalt der Katholischen und der Protestanten so gefährlich, daß so viele Nichtchristen, welche diese Streitfrage eigentlich nicht angeht, Theil daran zu nehmen nicht unterlassen können.“ „Es ist einleuchtend, daß diese Frage nicht anders als auf dem Weg ruhiger Forschung und größtentheils durch eine historisch-philosophische Kritik entschieden werden kann.“ „Es ist keineswegs unsere Absicht, die Kritik als oberste Richterin in Sachen der Religion aufzustellen, vielmehr erkennen wir gern die Grenze an, wo alle Kritik aufhört, und nichts ferner entscheiden kann, als die innere Stimme, die freie Wahl des Gefühls.“ — Darauf bekämpft Schlegel den allgemein verbreiteten Grundsatz, es sei nicht anständig, seine väterliche Religion zu verlassen. „Es beruht dieser Grundsatz meistens auf einer gewissen Gleichgiltigkeit gegen die Religion, welche doch mit einer Art von Anerkennung und mit einer vermeinten Kenntniß derselben verbunden ist. Sie gehen davon aus, daß alle Religionen als bloß äußerliche Formen im Grunde gleich gut seien, indem es einzig auf das innere Gefühl ankomme. So wahr das Letzte im rechten Sinne genommen sein mag, so ist doch jene Lauigkeit und Eitelkeit nicht zu billigen, welche so oft das eigentliche Wesen als bloße Form verwirft, sich selbst aber mit

einer leeren Form des Wesens begnügt. Um es deutlicher zu sagen: wenn sie in ihrer vermeinten Einsicht sich auch nur zu dem ersten Grade aller lebendigen Erkenntniß, der Erkenntniß des Guten und Bösen erhoben hätten, so würden sie nicht länger als eins und als gleich betrachten, was doch grundverschieden ist, und, statt jener oberflächlichen Vielseitigkeit, erkennen, daß es nur zwei Religionen gebe: die eine wahre, ewig unwandelbare, deren unvergängliche und heilige Form zugleich durch ihr Wesen bestimmt ist; und die falsche, welche einmal besiegt in immer andern Formen wieder erscheint; oder weil diese falsche Religion eigentlich keine ist, nur eine ewig wahre, aber von bestimmtem Wesen, und keineswegs wie jene wollen, verfloßen und verschwemmt in die unbestimmte Mehrheit aller jener Formen und Unformen.“ Nachdem Schlegel auf diese Weise mit seinen gewohnten Cautelen seinen eignen Uebertritt vertheidigt, setzt er seine Ansichten über den Zusammenhang der Philosophie mit dem Christenthum auseinander, was für den frühern enthusiastischen Verehrer Spinozas charakteristisch ist. „Die Philosophie des Spinoza, welche gegenwärtig so viele Anhänger in Deutschland findet, ist mit dem Christenthum eigentlich durchaus nicht vereinbar, denn der Begriff des lebendigen Gottes ist nicht der jenes todten Gottwesens der unendlichen Substanz des Pantheismus und nur durch Inconsequenz ist mit dem System des Spinoza die Grundlehre des Christenthums, die Lehre von der Dreieinigkeit zu verbinden.“ „Die Aristotelische Philosophie mag in Rücksicht der Wissenschaftlichkeit viel Lob verdienen, mit dem Christenthum ist sie eigentlich auch nicht sonderlich übereinstimmend, weil sie sich gar nicht bis zu der Region desselben erhebt.“ „Unter allen Philosophien ist es die Platonische vorzüglich, welche, wie man oft erkannt hat, mit dem Christenthum am besten übereinstimmt, und wenn wir sie von der einen Seite als den letzten herrlichen Widerschein der ältesten orientalischen Philosophie verehren, so kann man sie von der andern Seite mit Recht als die schöne Verkündigung und ahnende Morgenröthe der christlichen Philosophie betrachten, als ein verbindendes Mittelglied zweier Welten der geistigen Bildung.“ — Es hängt mit dieser Vorliebe für die Platonische Philosophie zusammen, daß Schlegel im alten Testament einen esoterischen Sinn findet, dessen Schlüssel nur die Offenbarung gibt. Der historische Inhalt derselben ist ihm gleichgiltig, er läßt nur eine prophetische Symbolik gelten, die auf die Erlösung hinweist. Kurz er treibt die Auslegung wieder in das System der Kirchenväter. Das Christenthum ist nach seiner Ansicht nicht eine neue Religion, sondern die uralte, von welcher sich Spuren in sämmtlichen orientalischen Religionsystemen vorfinden sollen. Die Methode, mit der er dies im Einzelnen ausführt, verräth den großen Einfluß der Symboliker auf die historische Kritik.

Die Aufnahme der Schlegelschen Recension über Stolberg in ein pro-

testantisches Blatt gab großes Vergerniß, und Marheineke beeilte sich im folgenden Jahrgang bei dem Erscheinen der beiden folgenden Bände der Stolbergischen Religionsgeschichte die Einseitigkeiten der ersten Kritik zu ergänzen. Er spricht über Stolberg und Schlegel sehr höflich, aber doch fast nie ohne ironische Beimischung. „Der Hauptcharakter des Stolbergischen Werkes ist Frömmigkeit und eine so gediegene Gottseligkeit, daß ihr zur Noth alles Uebrige, selbst die Wissenschaft und Kritik ohne Aufopferung leicht zum Opfer geweiht wird. Diese Innigkeit des religiösen Lebens und Empfindens, dieser in jeglicher Anschauung zum Himmel gerichtete und geweihte Blick, diese schöne fruchtbare und tiefe, auch aus dem Kleinsten kräftige Nahrung saugende Bekanntschaft mit der heil. Schrift scheint uns der höchste Charakter dieses Werkes zu sein, und zugleich das eigentliche Moment, wodurch es auch seine nothwendige Stelle behauptet in dieser Zeit und im Verhältniß zur theologischen Wissenschaft.“ „Daneben aber findet man in dem Buch eine ganz unglaubliche Unkritik, wie man sie am wenigsten von einem so edeln und vielseitig gebildeten Geiste erwarten sollte, eine Eigenschaft, die an dieser Schrift doppelt verführerisch ist, da übrigens doch nicht bloß der Schein gründlicher Untersuchung, sondern wirklich kritische und gelehrte Bemühung, zumal in den Beilagen, ganz unverkennbar ist und dem Buche sehr zur Empfehlung gereicht. In der Orthodorie geht Stolberg über die Kirchenväter hinaus und die Methode seiner historischen Kritik schmeckt ebenfalls nach dem 13. Jahrhundert. Die schlimmste Seite des Buchs ist aber der kleinliche pfäffische Haß, nicht bloß gegen den Protestantismus, sondern gegen jede Art der Philosophie und freien Forschung. Dieser Haß findet sich auch bei Schlegel, wenn auch in höflicheren Formen. Auch er sieht im Protestantismus lediglich die negative polemische Seite, da sich doch diese in jeder Kirche findet. — Trotz seines Protestes gegen die bloß ästhetische Auffassung der Religionen, macht Schlegel doch immer nur auf die harmonische Einheit der katholischen Kirche aufmerksam und vergißt dabei, daß schon früher eine noch schönere, auch durch das Wesen bestimmte Form existirte, die griechische, und doch wurden die Griechen ihrer Nationalreligion entsagend Christen. „So lange des Wesens Göttlichkeit dem Christen genügt, bedarf er keiner sinnlichen Form. Erst wenn der Geist erkaltet und das geistige Auge erstirbt — erst dann wirft sich das Bedürfniß nach außen, begehrt für den Sinn die Anschauung des Wesens ganz und gar in einer verkörperten Form, und befriedigt sich in ihr, oder macht sie doch zur Bedingung für die Erwärmung des erloschenen Geistes. — Der Zeitpunkt also, in welchem das Bedürfniß gefühlt wird, die Form einer Religion zu versinnlichen, ist der Zeitpunkt einer Irreligiosität, welche nothwendig sich selbst vernichtet, indem sie einen Kultus hervorruft, durch welchen früh oder spät der Mensch auf eine Stufe erhoben

wird, worauf er die Uebersinnlichkeit des Wesens der Religion, sammt der Form erkennt. Er sagt sich deswegen los von einem solchen, das Wesen und sich selbst verunreinigenden Kultus.“ Die angeblichen Mängel in der Form des Protestantismus sind also grade seine Vorzüge. Dagegen tritt Marheineke entschieden auf die Seite Schlegels, wenn es sich um diejenigen handelt, die im Sinn des letzteren Protestanten sind. Freilich habe die Reflexionstheologie ein gewisses Verdienst, „ist sie doch, um bildlich zu reden, das alte Testament der neuern Zeit, der Judaismus im Christenthum. Hat sie sich nicht durch eine dürre Wüste geschleppt, bis sie endlich in ihrem gelobten Lande, in dem engen Raum des Begriffs sich ansiedelte? Hat sie nicht hier die Herrschaft, nicht des dreieinigen Gottes, sondern des Einigen aufgerichtet, und alles unterworfen dem kategorischen Imperativ?“ Dagegen hat Marheineke eine innige Freude empfunden, als Schlegel die heilige Dreieinigkeit als ein Geheimniß der ewigen Liebe abschildert. „Wir glauben keck behaupten zu dürfen, daß dies der echt religiöse und christliche Standpunkt ist, welcher die schöne Aussicht in die nahe Zukunft gewährt, daß man bald und allgemein das Höchste der Religion auch als das Fruchtbarste für die praktische Theologie erkennen und bearbeiten wird.“ — In diesem Sinn ist auch die christliche Symbolik gehalten, mit welcher Marheineke (1810—1814) seine erste doctrinäre Periode beschloß; seine spätere Bekehrung zu Hegel, seine populäre Geschichte der deutschen Reformation (1818—1834) und seine segensreiche Wirksamkeit in Berlin sind bekannt.

Schön über Stein.

Wir haben in einem der vorigen Hefte Arndts Bild von Stein gebracht. Im Folgenden geben wir ein Urtheil v. Schöns über den Reichsfreiherrn nebst einem nach der Meinung des Einsenders auf Schöns Charakteristik bezüglichen Briefe Alexanders von Humboldt. Beide Documente sind noch unveröffentlicht; den Namen der hochgestellten Persönlichkeit, für welche Schön die Beurtheilung Steins aufsetzte, müssen wir nach dem Wunsch des Einsenders verschweigen. Endlich haben wir uns gegen die Annahme zu verwahren, als machten wir die hier ausgesprochenen Ansichten Schöns durch den Abdruck zu den unsern. Wir geben sie einfach als Material, und zwar mehr als Material zur Beurtheilung Schöns, als Steins.