

## Ueber den Gegensatz des Pantheismus und des Deismus in den vorchristlichen Religionen.

Das Christenthum tritt in die weltgeschichtliche Entwicklung ein, nachdem schon viele Jahrhunderte hindurch andere Religionen die substantielle Grundlage des geistigen Daseins der Völker gewesen waren. Es tritt daher in Verhältniß und in Conflict mit diesen Religionen und ein großer Theil seiner Geschichte wenigstens in den ersten Jahrhunderten, wo es seine Wurzeln schlägt im Boden der Menschheit, besteht in der Darstellung, wie sich jene Religionen dem Christenthum gegenüber geltend zu machen suchen, wie sie aber in diesem Kampfe eben so sehr ihre eigene Ohnmacht als die weltüberwindende Kraft der neuen Lehre thatsächlich zu erkennen geben. Eine Kenntniß von den vorchristlichen Religionen und eine Einsicht in ihre Prinzipien ist daher schon insofern nothwendig, als ohnedem die welthistorische Entwicklung des Christenthums nicht zu begreifen wäre. Aber das Interesse an diesen Religionen liegt noch ungleich tiefer und hängt mit der Idee und Wahrheit der christlichen Religion selbst aufs Innigste zusammen. Die neueste Philosophie, namentlich die hegelsche, hat die christliche Religion als die absolute Religion bezeichnet und dieser Religion hiermit den ihr gebührenden Standpunkt unter den andern angewiesen. Hiernach sind die vorchristlichen Religionen, in welchen die Menschen vor der Erscheinung Christi ihre höchste Wahrheit und ihre letzte Befriedigung fanden und zum Theil noch immer finden, die besondern Religionen, in welchen der Begriff der Religion zwar vorhanden ist, aber nur von einer besondern Seite zur Erscheinung kommt. Das Christenthum dagegen ist die allgemeine Religion, die Religion im absoluten Sinne des Worts, oder die dem Begriffe entsprechende und daher auch alle Seiten und Stufen seiner Erscheinung in sich concentrirende und in sich verklärende Religion. Wie ein Naturgesetz das Allgemeine und Wesentliche ist in den besondern Erscheinungen oder der Begriff der Erscheinungen und daher in jeder dieser Erscheinungen herrscht und lebendig ist, aber in keiner derselben aufgeht, sondern in allen nur die besondern Seiten von der Fülle seines Wesens und Lebens offenbart, während der Naturforscher dieses Gesetz, wenn er es wirklich begriffen hat, für sich und den empirischen Erscheinungen entnommen in seinem Geiste gegenwärtig hat; so ist die christliche Religion das Allgemeine und Wesentliche in allen andern Religionen, sie hat in ihnen, noch ehe sie für sich existirte, die besondern Seiten ihres Wesens

in einseitiger Bestimmtheit zur Offenbarung gebracht, sie ist aber, als die Zeit erfüllet war, für sich in ihrer Allgemeinheit und in der Fülle ihrer Wesenheit hervorgetreten, wie die Sonne nach der Morgenröthe. Aber wie man aus den besondern Erscheinungen, so sehr sie vom Gesetze verschieden sind, doch eine Erkenntniß von dem Gesetze gewinnt und wie man selbst nach der gewonnenen Erkenntniß des Gesetzes oft und gern zu den Erscheinungen zurückkehrt, um das Gesetz bis in seine individuellsten Beziehungen zu verfolgen und anzuschauen, so wird auch die Betrachtung der vorchristlichen Religionen als der vereinzeltten Strahlen der einen und sich selbst ewig gleichen Wahrheit ein Wesentliches dazu beitragen, um von der in der christlichen Religion gegebenen Einheit und Allgemeinheit, nach der sie alle gleichsam gravitiren, eine deutliche Einsicht zu gewinnen. Eine solche positive Auffassung der vorchristlichen Religionen, nach welcher diese gleichsam die verschiedenen Punkte in der Peripherie sind, die alle nach dem einen gemeinsamen Mittelpunkte, der in der christlichen Religion gegeben ist, hinweisen, eine solche Auffassung ist erst durch die Philosophie möglich geworden. Die Philosophie ist die Wissenschaft des Allgemeinen; sie sucht und findet in dem sinnlichen und geistigen Universum nur das Allgemeine, ihre Thätigkeit ist nur die allgemeine, die Thätigkeit des Denkens. Sie läßt sich daher auch in dieser ihrer Thätigkeit durch den Widerspruch und die Dunkelheit des Besondern und des Einzelnen nicht abschrecken und verdrießlich machen, sie sucht und findet auch in dem sich Widersprechenden das Princip und weil sie ihres Thuns gewiß ist und nicht anders kann, als die Wahrheit, die das Allgemeine und Unendliche ist, für allgegenwärtig zu halten, so findet sie in mancher harten Schale einen süßen Kern und sammelt oft Weizen in ihre Scheuern, wo man von einem andern Standpunkte aus nur Unkraut bemerkte. So ist es, um auf den hier in Rede stehenden Gegenstand zurückzukommen, noch nicht zu lange her, daß man die Religion der Griechen, der Römer und der Orientalen als Heidenthum nicht bloß zusammen warf, — denn das würde sich noch rechtfertigen lassen, — sondern geradezu als Irrthum verwarf. Man unterschied nicht die allerdings oft verkehrende und verwerfliche Gestalt des Aeußeren von der relativen Wahrheit des innern Princips. Erst der philosophische Geist, der sich mit seinem „non ridere, non lugere; neque detestari, sed intelligere“ an die Betrachtung der Dinge macht, hat die Objektivität der Erkenntniß möglich gemacht und in demselben Maaße, daß er sich geltend gemacht hat und noch geltend macht, ist daher eine freie, das Wesen ohne Nebenbeziehung erfassende, Geschichte der Religionen erst recht möglich geworden. Es können auch in dieser Beziehung Hegels Verdienste nicht hoch genug angeschlagen werden. Seine von Marheineke herausgegebenen Vorlesungen über die Philosophie der Religion enthalten so wie überhaupt eine Fülle von Geist und Gelehrsamkeit, so ins Besondere eine fast unerschöpfliche Menge von neuen und tiefen Gedanken über das Wesen und die Principien der vorchristlichen Religionen. Namentlich möchte demjenigen Abschnitte, der von der griechischen Religion handelt, an Schärfe der Auffassung der Principien und Erläuterung derselben durch das Empirische nichts Anderes in der Litteratur, was über diesen Theil der Religionsgeschichte handelt, im Entfernten an die Seite zu stellen sein, zumal wenn man damit dasjenige, was Hegel sonst über das ihn vorzugsweise fesselnde Wesen und Leben der Griechen in der Philosophie der Geschichte und noch mehr in der Geschichte der Philosophie und in der Aesthetik nach allen Seiten hin entwickelt hat, zusammenstellt und vergleicht. Indes hat doch von allen hegelschen Werken die Religionsgeschichte gewiß am wenigsten Klarheit, Zusammenhang und innere Entwicklung und je länger man sich mit seiner Darstellung beschäftigt hat, desto mehr fühlt man sich bestimmt, dieses Urtheil zu wiederholen und in erhöhterem Maaße zu bestätigen.

Es kann dieser Mangel nicht allein von der Form der Vorlesungen herrühren, sondern er scheint tiefer in der ganzen Anschauung und Auffassung und namentlich in dem Verhältniß zu liegen, in welches die Principien der bedeutendsten Volksreligionen zu einander gestellt werden. Es scheint nämlich in dieser Beziehung das Judenthum, über welches sich Hegel überhaupt in seinen verschiedenen Werken sehr verschieden erklärt hat, und daher in seiner geistigen Anschauung ungewiß gewesen zu sein scheint, nicht in seiner spezifischen Bestimmtheit erfaßt und nicht mit gebührender Schärfe und Allgemeinheit den übrigen Religionen, die man in diesem Gegensatz recht gut als Heidenthum bezeichnen kann, entgegen gesetzt zu sein. Der logische Grundsatz, daß in eine Vielheit und Verschiedenartigkeit von Erscheinungen für den denkenden Geist Klarheit und Zusammenhang nur dadurch kommt, daß die unbestimmte Verschiedenheit auf bestimmte Unterschiede, die Unterschiede aber auf den in ihnen liegenden Gegensatz reduziert werden, bis zuletzt in der Einheit im Gegensatz die Wahrheit und Wesenheit dieses Erscheinungsgebiets gefunden wird; dieser logische Grundsatz findet auch auf die Betrachtung der geschichtlich erschienenen Religionen seine Anwendung und bringt, wenn seine Durchführung gelingt, Licht und Zusammenhang in dieses höchste von allen Gebieten, die der Erkenntniß eröffnet sind.

In der folgenden Abhandlung wird nun von der Ansicht ausgegangen, daß sich die vorchristlichen und überhaupt außerchristlichen Religionen auf den Gegensatz des Deismus und Pantheismus zurückführen lassen, und daß der Deismus seine reinste und vollkommenste Ausbildung im Judenthum gefunden, und sich nur in der muhamedanischen Religion in unreinern Formen und vermischt mit andern Principien fortgesetzt hat, und daß der Pantheismus in der Religion der Hellenen zu seiner vollsten Blüthe gekommen ist, überhaupt aber die Wurzel aller heidnischen Religionen bildet.

Die Religion, in was für Formen und Worten man sie auch bestimmen möge, ist und bleibt ein Verhältniß des Menschen zu Gott, dem absoluten Wesen, oder ein Verhältniß Gottes zum Menschen und zwar in der Weise, daß in diesem Verhältniß Gott und Mensch eben so wesentlich unterschieden bleiben, als sie wesentlich eins und vereinigt sind. Der Unterschied zwischen Gott und Mensch oder zwischen Gott und Welt überhaupt, deren Blüthe der Mensch ist, wird festgehalten, wenn Gott als das der Welt- und Menschen-Entwicklung schlechterdings entzogene, also als das in sich und für sich Seyende und sich von sich und der Welt unterscheidende Wesen gefaßt wird. Diese Auffassung Gottes als des überweltlichen, transcendenten und für sich Seyenden Wesens oder einer Person, zu der der Mensch z. B. Du! sagen und beten kann, ist der Begriff des Deismus.

Die Einheit aber zwischen Gott und dem Menschen besteht darin, daß Gott nicht getrennt ist von der Welt, sondern daß Gott in der Welt und namentlich im Menschen lebt und wirkt, ja daß er das Allgemeine und Unendliche in der Entwicklung der Natur und des Menschenlebens, das Unendliche im Endlichen, selbst ist. Diese Auffassung der Gottheit als des Unendlichen, als der substantiellen Allgemeinheit in der Welt und im Menschenleben ist der Begriff des Pantheismus.

Das Christenthum hebt beide Richtungen in sich auf und erhebt sich über beide, indem es eben so sehr den unendlichen Unterschied Gottes von der Welt und in's Besondere vom Menschen oder die Idee festhält, daß Gott ein in sich Seyendes, sich auf sich beziehendes und daher persönliches und dem Menschen objektives Wesen ist, als es die Einheit und

Gemeinschaft Gottes und des Menschen oder die Idee festhält und geltend macht, daß Gott sich offenbart in den Naturgesetzen und in dem Menschen, in der Menschheit und ihrer geschichtlichen Entwicklung, ja daß er sich selbst, die Fülle seines Wesens, in dem Menschensohne, der der Sohn Gottes ist, in Jesu Christo, mittheilt und zur Anschauung und Aneignung allen einzelnen Menschen aufgeschlossen hat. Mit andern Worten, das Christenthum faßt das absolute Wesen, die Gottheit, als die Liebe und in der Liebe liegt eben so sehr der unendliche und wesentliche Unterschied und die bleibende Selbstständigkeit des Liebenden und des Geliebten, als das innige und wesentliche Aufgehen in einander und das unbeschränkte Zusammengehen beider zu Einem Geist und Leben.

In diesem Sinne scheint mir das Christenthum die Gegensätze der vorchristlichen Religionen in sich zu vereinigen und in diesem Sinne scheint einerseits von seiner Idee aus der Sinn und Zusammenhang der übrigen Religionsprincipien begriffen zu werden, so wie umgekehrt, eine deutliche Kenntniß und Erkenntniß der letzteren zur Veranschaulichung und Verdeutlichung der christlichen Religion ein Wesentliches wird beitragen müssen.

Indem ich nun hiermit von dem oben entwickelten Gesichtspunkte aus, der übrigens schon von Daub, von Billroth\*) und Andern aufgestellt, obschon anders durchgeführt ist, die wesentlichsten Erscheinungen der vorchristlichen Religionen in Betracht ziehe, so wünsche ich durch diese Arbeit zunächst und vor allen den Schülern der obersten Klassen des hiesigen Gymnasiums einen Dienst zu erweisen, die hier in größerer Vollständigkeit und entwickelteren Formen zu lesen bekommen, was ihnen in dem historischen Cursus des Religionsunterrichts während des verflossenen Jahres als Einleitung zur Kirchengeschichte nur in allgemeinen Umrissen gegeben worden ist.

## 1. Von den Principien der heidnischen Religionen.

Wenn das Wesen des Heidenthums Pantheismus ist, so ist zunächst der Begriff des Pantheismus, der im Allgemeinen oben schon festgestellt ist, noch näher zu bestimmen.

Der Pantheismus ist diejenige Weltanschauung, in der Gott für die Substanz der Welt gehalten wird, also nicht für ein sich auf sich beziehendes, sich von sich selbst und daher auch von der Welt und insbesondere von dem Menschen unterscheidendes und daher wirklich und wahrhaft persönliches Wesen gehalten wird, sondern für das Wesen der Welt, für das den Dingen selbst inwohnende Allgemeine. Die substantiellen Mächte des sinnlichen und des sittlichen

\*) Daub faßt das Heidenthum als die Bewegung von der Wirklichkeit zur Wahrheit und das Judenthum als die Bewegung von der Wahrheit zur Wirklichkeit, das Christenthum aber als die absolute Einheit der Wahrheit und Wirklichkeit in Christo. Billroth's Gedanken über den Gegensatz des Judenthums und Heidenthums finden sich in seinen von Erdmann herausgegebenen Vorlesungen über Religionsphilosophie. Leipzig 1844.

Universums werden in dem Pantheismus entweder dunkel geahnt und gefühlt, oder deutlich gewußt und vorgestellt, und diese die Welt der Natur und des Geistes bewegenden Mächte und Kräfte werden im Heidenthum entweder als das Göttliche überhaupt oder als bestimmte Gottheiten gewußt. Jedes Ding in der Welt hat außer seiner empirischen, dem zeitlichen Entstehen und Vergehen unterworfenen, Erscheinung ein substantielles Innere, welches dem Werden entnommen ist und sich als einer höhern Sphäre des Daseins angehörig ankündigt, und dieses ist es, was im Pantheismus für sich gefaßt und als Gott gewußt wird. Thiere und Pflanzen z. B. vergehen und entstehen, aber das ihnen inwohnende Leben, welches die Substanz der Thiere und der Pflanzen ist, das ist über diesen endlichen Wechselprozeß erhaben, das erhält sich im Wechsel und kündigt sich selbst dem unbefangenen Menschen sofort als das alle einzelnen Erscheinungen der Lebensprozesse durchgreifende Allgemeine und Wesentliche an und wenn man daher sagt: Gott ist das Leben und versteht unter dem Leben das die Naturentwicklung befehlende Allgemeine, so ist das ein Urtheil, was aus dem Pantheismus kommt. Weiter aber ist dem Menschen nicht bloß das Naturleben Objekt der Betrachtung, sondern besonders auch das ihm eigenthümliche, über die Natur erhabene, Leben freier Sittlichkeit, wie es in dem Familien- und Staatsleben seinen vorzüglichsten Ausdruck gefunden hat seit dem Beginn der menschlichen Geschichte bis auf diesen Tag; und hier sind es eben so wie in der Natur allgemeine Mächte und Gesetze, welche das Regiment führen und sich nicht ungestraft verletzen lassen. Die einzelnen Menschen und Familien, ja selbst Staaten, schwinden dahin, und jedes neue Jahrhundert findet ein verjüngtes Geschlecht und verjüngte Institutionen; aber was da bleibt, was durch den endlosen Wechsel hindurchgreift, das sind die Ideen der Liebe, des Rechts, der Gerechtigkeit und Freiheit, und diese Ideen sind die in allen sittlichen Institutionen lebendigen und sich überall als das Unendliche bewährenden substantiellen Kräfte. Und wenn daher der Mensch auf einer Stufe der Bildung das Urtheil fällt: das Sittliche ist das Absolute und zwar als ein Urtheil, über welchem kein anderes steht, als das absolute Urtheil seines Innern, so ist auch diese Auffassung eine pantheistische. Der Pantheismus kennt daher als solcher, sofern er in seiner Reinheit erfaßt und von seinem Streben, Deismus zu werden, abstrahirt wird, keine Offenbarung eines jenseitigen für sich seyenden Gottes, überhaupt nichts Ueberweltliches, oder Transcendentes, sondern er hält sich an das sinnlich und geistig Gegenwärtige, an die Welt, an das Universum und was sich ihm darin als das Allgemeine und Wesentliche herausstellt, das ist ihm sein Gott.

Aus der eben gegebenen Begriffsbestimmung des Pantheismus geht nun Zweierlei hervor, nämlich erstlich, daß der Pantheismus in seinen ursprünglichen Formen Polytheismus ist und zweitens, daß er nothwendiger Weise eine historische Entwicklung in sich hat. Was das Erste anbetrifft, so erscheint das sinnliche und sittliche Universum unendlich und unerschöpflich vielseitig und jede einzelne Seite für sich kann als ein selbstständiges Ganzes aufgefaßt und in seinem ihm inwohnenden Geist und Gesetz begriffen oder wenigstens geahnt und vorgestellt werden und eine solche Fassung des einem Dinge immanenten Allgemeinen giebt immer eine Gottheit. Jeder Baum z. B. ist, so sehr es auf der einen Seite ein Glied des ganzen natürlichen Universums ist, doch auf der andern Seite eben so sehr auch ein selbstständiger Organismus für sich und als solcher kann er in seiner Wesens-Allgemeinheit oder in seiner Substanz erfaßt werden und eine solche Fassung führt zu einem Baumgotte oder zu einer Baumgöttin, zu einer Dryade.

Ebenso kann z. B. der ganze meteorologische Prozeß in seiner Substantialität erfaßt und als etwas Göttliches vorgestellt werden und so sind die Griechen auf den Zeus gekommen,

welcher donnert und regnet; erst bei der weiter fortschreitenden hellenischen Bildung ist Zeus vergeistigt und die Personifikation der politischen Herrschaft geworden.

Was aber die Entwicklung der pantheistischen Religion betrifft, so überliefert eine Generation der Menschheit der nächstfolgenden ihre geistige Errungenschaft und die Nachkommen erweitern und verinnern durch fortgesetztes Denken und Arbeiten die geistigen Schätze, die ihnen von den Vorfahren überliefert worden sind. So erweitert und verinnert sich auch die Erkenntniß der substantiellen Mächte des sinnlichen und geistigen Universums und wenn ein solcher Gedanke von einem Volke oder Zeitalter als eine Gottheit vorgestellt wird, so treten in diese Vorstellung von dem Gotte nach und nach immer geistigere und die Substanz immer sicherer und allgemeiner erfassende Bestimmungen hinein.

So kommt es, daß die pantheistischen Religionen der vorchristlichen Zeit erstlich jede in sich einen nothwendigen Entwicklungsprozeß und eine Verinnerung und Verallgemeinerung der religiösen Ideen aufweist, die mit der fortschreitenden Cultur des Volkes in dem wesentlichsten Zusammenhange steht, ja diese fortschreitende Cultur in ihrer substantiellen Allgemeinheit selbst ist, und daß zweitens die verschiedenen pantheistischen Religionen unter einander einen Fortschritt unter sich erkennen lassen, kraft dessen immer eine als das höhere Allgemeine der andern erscheint.

In der zuletzt angeführten Beziehung finden wir in der Weltgeschichte einen scharfen Unterschied und wesentlichen Fortschritt zwischen dem orientalischen und occidentalischen Pantheismus, von welchem der erste in dem Brahmanenthum, dem Buddhismus und der persischen Religion; der letztere aber vornehmlich in der griechischen Religion repräsentirt ist, während Aegypten auch in der Religion, wie überhaupt in seiner Cultur, den vermittelnden Uebergang von dem Orient zum Occidente und die römische Religion eine Neutralisation aller andern Religionen bildet. Der wesentliche Unterschied zwischen dem orientalischen und occidentalischen Pantheismus besteht nach allen Dokumenten, aus denen wir beide erkennen, darin, daß in jenem das sinnliche und sittliche Universum noch nicht geschieden und daher auch die geistige Freiheit mit der Naturnothwendigkeit noch verschlungen ist. Die substantiellen Mächte, welche im orientalischen Pantheismus als Götter vorgestellt werden, sind daher weder rein geistige Mächte noch auch reine Naturmächte, sondern Beides ist noch ungetrennt Eins und fließt in einander über, wie z. B. im Schlafe Geistiges und Leibliches in einander überfließen, so daß beide eine und dieselbe Substanz ausmachen. Um nur ein Beispiel zu geben von dieser Einheit des Geistigen und Sinnlichen im orientalischen Pantheismus, so kann an die Vorstellung des Lichts bei den Persern erinnert werden. Das Licht ist hier das Gute und das Gute ist das Licht, die Finsterniß das Böse und das Böse die Finsterniß, Sinnliches und Sittliches ist noch ununterschieden, man hat in einer und derselben Vorstellung ungetrennt Beides, nämlich Sinnliches und Geistiges in substantieller Allgemeinheit.

Eine wesentlich andere Stellung hat der occidentalische Pantheismus, wie er bei den Griechen seine schönste Ausbildung erhalten hat. Hier ist die Geistigkeit nicht bloß von der Sinnlichkeit unterschieden, sondern sie ist gefaßt als die Substanz des Universums. Der menschliche Geist, der *νοῦς*, ist das Maas aller Dinge und der *νοῦς* ist die Substanz des Universums, aber der *νοῦς* ist nicht etwa nun ein für sich seyender, sich auf sich beziehender Geist, nicht eine selbst-

bewußte Person, sondern er ist nur die in allen endlichen Geistern und in allen Dingen lebendige substantielle Macht, etwa so, wie wir von dem Geiste eines Volks sprechen, unter dem wir uns keine für sich sehende Persönlichkeit denken, sondern das in allen einem Volke angehörigen Persönlichkeiten lebendige Allgemeine oder die geistige Substanz eines Volks. In diesem Sinne faßt der Grieche den Geist als die Substanz aller Dinge und als das Göttliche und findet in allem Natürlichen ein Geistiges in allem Wirklichen ein Ideales, in allen Dingen eine geistige Individualität, die ihre Substanz bildet. Die hellenische Religion bildet in sofern die Spitze alles Pantheismus, als hier in allem Wirklichen eine geistige Individualität als Göttliches und zuletzt in der Totalität der Wirklichkeit der *vovs* als die Substanz erkannt wird. Bis zum griechischen Pantheismus hin, in dem sich seine Idee erschöpft hat, finden wir eine Reihe von Stufen desselben, von denen immer die nächst folgende individueller und dem Begriffe der Religion gemäßer ist, als die vorhergehende, bis sie sich zuletzt zum Deismus emporbilden, sich durch die Aufnahme dieses ihres Gegensaßes aufheben und in das Christenthum als in ihre von Anfang an erstrebte Wahrheit zusammengehen.

A) Die reinste aber eben darum crasseste Form des Pantheismus ist der der indischen Religion. Nach ihm ist die ganze Natur von einer Anzahl von Göttern beseelt, ganz dem Principe des Pantheismus gemäß, wonach das jeder Erscheinung immanente Allgemeine ein Gott ist, aber auch diese Götter sind wieder nur verschwindende Momente in dem Einem, in welchem alles Andere negativ gesetzt ist, im Brahm. Brahm wird aber nicht etwa als ein für sich sehendes oder gar selbstbewußtes, sich von der Welt und von sich selbst unterscheidendes Wesen gedacht, nicht als Subjekt, sondern bloß als Substanz der Welt. Etwa wie wir uns die Thierseele als die Substanz des Leibes oder als die in allen Gliedern des Leibes allgegenwärtige Einheit vorstellen, die doch nur im Leibe ist und mit dem Leibe zugleich entflieht und vergeht; so ist Brahm gleichsam die Weltseele, das in Allem gegenwärtige Eine, in welchem alles Andere verschwindet. In diesem indischen Pantheismus kommt es daher nicht zu dem Gedanken von der Selbstständigkeit der Welt und am wenigsten von der Selbstständigkeit des menschlichen Geistes, sondern Alles verschwindet in Gott, Alles ist bloßes Accidens in Gott, der die absolute Substanz ist. Aber eben so wenig kommt es zu dem Gedanken von der Selbstständigkeit der Gottheit. Alles verschwindet zwar in Brahm, nicht bloß alle Existenzen des natürlichen Universums und alle Menschen lösen sich in ihm auf, sondern auch alle Götter, in denen sich die Phantasie der Indier das Allgemeine der Dinge personifizirt vorstellt, werden in dem Einem, dem Brahm, absorbirt. Wegen dieser Auflösung aller Götter in Brahm, die das charakteristische Kennzeichen der indischen Religion bildet, sind die einzelnen Götter der Indier fließende Gestalten ohne feste Bestimmtheit und scharf ausgeprägte Individualität. Die griechischen Göttergestalten sind bestimmte aus der organischen Entwicklung eines scharf begrenzten Gedankens entsprungene Gestalten, aber die Bestimmtheit der indischen Göttergestalt ist eine sich eben so sehr auflösende. Nun sollte man meinen, daß Brahm das Feste sey in dem allgemeinen Wandel. Aber auch Brahm selbst, in dem sich Alles auflöst, hat keine Bestimmtheit in sich, kein Zusichseyn, sondern seine Bestimmtheit ist nur das Verzehren aller Bestimmtheit, er ist gleichsam das allgemeine Weltfeuer, das doch nicht für sich ist, sondern nur an den Dingen, die es verzehrt, seine Nahrung und sein Leben hat. Der Begriff

des Brahm ist die Negativität aller Dinge, das sich Auflösen aller Dinge; und so sehr also die Dinge dem Brahm gegenüber als nichtig und sich aufhebend gefaßt werden, so ist doch auch Brahm nichts Anderes, als die allgemeine Nichtigkeit und Auflösung der Bestimmtheit und also kein Wesen, das sich auf sich bezöge, und einen positiven Inhalt in sich selbst hätte.

Diese Negativität, die Brahm selbst ist, wird daher nun auch dem Menschen als das Ziel und der Endzweck seines Lebens aufgestellt, und im Cultus von den Anhängern dieser Religion möglichst vollzogen. Die Vernichtung aller Bestimmtheit, und sein Verschwinden in Brahm ist die Vollkommenheit des Menschen. Wenn der Mensch auf alles bestimmte Denken und Wollen, auf alle bestimmte Thätigkeit und Bestrebung absolut resignirt, wenn er sich ganz und gar versenkt in den Gedanken des Einen, der Brahm ist, so wird er vollkommen und kommt nicht etwa blos zu Brahm, oder tritt in Gemeinschaft mit ihm, sondern er ist dann selbst Brahm, eine Vorstellung, die am bestimmtesten den crassen Pantheismus der indischen Religion zu erkennen giebt, insofern in derselben aller Unterschied zwischen Gott und Mensch unmittelbar negirt ist.

Von dem Brahmanismus, dessen allgemeines pantheistisches Princip in dem Bisherigen bestimmt worden ist, ist der Buddhismus, die Religion der mongolischen Völkerschaften, nicht wesentlich verschieden. Auch hier finden wir ein höchstes Wesen, das sich in unzählig vielen Formen in der Materie offenbart, ein unpersönliches, unennbares, unbegreifliches, unwirkliches Wesen. In Verhältniß zu diesem Wesen ist die sichtbare Welt mit allen ihren Erscheinungen ein bloßer Schein, ein Nichtiges, das sich aufhebt und in dem Wesen verschwindet. Aber weil auf der andern Seite Gott nicht als in sich seyendes Wesen gewußt wird, sondern als das Negative der Erscheinung nur in der Erscheinung sich äußert, so wird die Erscheinung trotz ihres bloßen Scheins und trotz ihrer Nichtigkeit vergöttert und dem Buddhisten ist z. B. geboten, nichts Lebendes zu tödten. Dieser Auffassung der Gottheit als des Nichtseyns aller Bestimmtheit entspricht, ähnlich wie im Brahmanenthum, das Bestreben des Buddhisten, durch völlige Selbstentäußerung, durch Erlödtung der sinnlichen Triebe, Nichtachtung des Lebens, durch Verzichtleistung auf alle besondere Thätigkeit sich in einen Zustand absoluter Passivität und Stille zu versetzen, der für das Göttliche gilt, und sich hierdurch der Zerstörung unterworfenen Region zu entziehen und in dem ewig Leeren Unsterblichkeit zu gewinnen. Von Tugend, Laster, von Denken und Thun, überhaupt von der Bestimmtheit des Individuums und seiner Entwicklung ist daher auch in dieser Religion nicht die Rede, die Heiligkeit und Vollkommenheit des Menschen ist vielmehr die Selbstvernichtung, die Versenkung in das absolute Nichts, und blos solche Tugenden und Eigenschaften sind noch geboten und geachtet, in welchen die Selbstentäußerung und Verzichtleistung auf den eigenen Willen und das eigene Seyn die vorwiegende Bestimmung ausmachen, wie Ruhe, Sanftmuth, Geduld, Gelassenheit und ähnliche. Obschon es nach dieser Religion im Grunde jedem Menschen geboten ist, sich zu dieser Höhe der Substanz, in der jedes individuelle Dasein absorbirt ist, und in den Zustand der vollkommenen Ruhe empor zu schwingen, so sind es, wie in der indischen Religion die Brahminen, auch hier wieder vorzugsweise die Priester (Ramas, Bonzen u. s. w.) die ein solches anschauliches und in sich seyendes Leben führen. Denn soll das Menschengeschlecht fortbestehen, so müssen schon die meisten Buddhisten den Grundsätzen ihrer Religion untreu werden, um sich einer Thätigkeit und Arbeit hinzugeben, die mit der Vollkommenheit der Ruhe in Wider-

spruch steht, auch den sinnlichen Trieben Raum zu geben. Die Meisten begnügen sich, die Passivität nur theoretisch für das vollkommene Seyn zu halten und sie in dem Priester anzuschauen und zu verehren, sich selbst aber praktisch dann um so maßloser der natürlichen Wildheit und Selbstsucht zu überlassen, wie der Mensch überhaupt immer in demselben Maaße unsittlicher wird, je mehr er sich gewöhnt, das Heilige als ein Aeußerliches, außer ihm Seyendes, in Personen, Dingen und Einrichtungen anzuschauen und zu verehren. Die Priester sind in der Buddhistischen Religion die privilegierten Heiligen. Sie leben ehelos, in strenger klösterlicher Zucht, in der Verpflichtung der Keuschheit, des demüthigsten Gehorsams und der Armuth.

In Tibet hat die Priesterschaft ein Oberhaupt, den Dalai Lama, der als ein Ausfluß der Gottheit, als die sinnliche Gegenwart des Wesens der Gottheit verehrt wird. Er ist aber nur dadurch Lama, daß er aller Particularität entsagend, dem Princip aller Dinge, also der absoluten Negation aller Bestimmtheit, der absoluten Substanz, ähnlich geworden ist, oder von den Menschen als ein solcher wenigstens vorausgesetzt und geglaubt wird.

B) Ganz wie die eben betrachteten Religionen ist die Religion der Perfer, von welcher wir die genaueste Kunde aus ihrem Religionsbuche dem Zend-Avesta erhalten haben, eine pantheistische Religion, insofern auch hier Gott nicht als ein für sich seyendes, sich von sich und von der Welt unterscheidendes Wesen, nicht als Subjekt gewußt und verehrt wird, sondern als das alle Dinge durchdringende Allgemeine, als die Substanz des Universums. Auch ist die persische Religion darin der indischen gleich, daß in dem Universum der Geist von der Natur noch nicht geschieden, sondern Geist und Materie, Freiheit und Nothwendigkeit noch als Eine Totalanschauung festgehalten wird, weshalb, wie schon oben erwähnt ist, das Licht und das Gute noch identische Begriffe sind, die eben so eine natürliche als geistige Bedeutung haben können, desgleichen die Finsterniß und das Böse. Der wesentliche Unterschied aber, der die persische Religion von der indischen scheidet, und zu einer höhern Stufe des Bewußtseins von dem Absoluten macht, besteht darin, daß in der persischen Religion die Substanz nicht mehr als das Eine oder als das alle Unterschiede in sich absorbirende Seyn, sondern als ein Dualismus, als der Gegensatz des Guten und des Bösen oder als der Gegensatz des Lichts und der Finsterniß gewußt wird. Das Gute oder das Licht wird auch personifizirt als der Gott Ormuzd und das Böse oder die Finsterniß ist Ahriman. Ormuzd ist alles Positive in den Dingen und Verhältnissen; alles Leben, Licht, Wärme, Kraft, Lust, Tugend, Geist, Entstehen, Wachstum, Fruchtbarkeit, Reichthum, kurz alles mit sich Identische; dagegen alles Negative in den Dingen und Verhältnissen: Tod, Finsterniß, Kälte, Schmerz, Laster, Vernichtung, Zerstörung, Unfruchtbarkeit, Armuth, Zweifel u. s. w. als Ahriman personifizirt ist. Es werden auch hier die Dinge und Menschen göttlich verehrt, aber nicht, wie überhaupt im Pantheismus nicht, die Dinge in ihrer Endlichkeit und Unmittelbarkeit, sondern das Licht, das Leben, das Allgemeine in ihnen. Die Perfer werden auch Feueranbeter genannt, sie beten aber nicht das Feuer als die verzehrende Naturkraft an, sondern das Licht im Feuer. Eben so werden die Thiere nicht unmittelbar verehrt, sondern weil Licht und Leben in ihnen ist. Ueberall im Pantheismus, so auch hier finden wir die Erhebung von der Wirklichkeit zur Wahrheit, von der Existenz zur Idee, welche die Substanz der Existenz ist. Diesem Streben nach dem Allgemeinen entsprechend wird in der persischen Religion das Ideelle von ganzen Kreisen z. B. von der Thierwelt für sich vorgestellt und als ein Ideal dieses

Kreises hervorgehoben. So wird ein Ideal unter den Thieren, der himmlische Stier, ein Ideal unter den Bäumen, der Baum Hom, aus dem das Wasser der Unsterblichkeit quillt, ausgezeichnet und verehrt, eben so haben sie ein Ideal unter den Bergen, unter den Gewässern und ein Ideal unter den Lichtern, die Sonne. Ebenso werden von der unmittelbaren Existenz der Menschen die reinen Geister derselben unterschieden, die Ferwers, und als Gegenstände des Cultus betrachtet. Zu den Ferwers gehören auch die reinen Seelen der Verstorbenen.

Diesen positiven Mächten entsprechen die negativen, den guten Geistern (den Izeds) die bösen Geister (die Dewes); dem Reich des Lichts das Reich der Finsterniß und das Reich des Lichts tritt mit dem Reich der Finsterniß in einen ewigen Kampf ein. Dieser Dualismus der Principien ist die Hauptsache in der persischen Religion und es finden sich nur schwache Andeutungen von einer Einheit im Gegensatz. Als eine solche ist die Vorstellung zu betrachten von einer ungeschaffenen Zeit (Zerwane Akere) einer gegensatzlosen Allgemeinheit, aus welcher Ormuzd und Abriman entsprungen sind, eben so die Vorstellung von einem endlichen Sieg des Guten über das Böse, ja von dem dereinstigen Erscheinen eines Heilands (Sosiosch, Siegesheld.) Da aber die Einheit und Versöhnung entweder als eine vergangene oder als eine zukünftige gefaßt wird, so kann sie nicht bestimmendes Princip des gegenwärtigen Bewußtseins bilden, welches vielmehr dem Dualismus und Gegensatz verfallen bleibt.

C) Den Uebergang von dem orientalischen zu dem occidentalischen Pantheismus bildet die Religion der Aegyptier. Die Aegyptier vergöttern einerseits das Naturleben oder sie fassen das in der Natur und namentlich in der Thierwelt gegenwärtige Leben als das Göttliche und verehren daher allerlei Thiere, nützliche und schädliche: den Apis — einen Stier, den Ibis, Schlangen u. s. w. Auf der andern Seite erheben sie sich über das bloße Naturleben und fassen schon den Gedanken von dem werdenden Geistesleben als die Substanz aller Dinge. Die Figur des Osiris repräsentirt die Idee des werdenden Geisteslebens. Osiris wird noch vielfach vermischet mit dem jährlichen Verlauf des Naturlebens überhaupt und mit dem Kreislauf und der Wirksamkeit der Sonne insbesondere, aber eben so wird in ihn schon geistiges Leben und geistige Bewegung hineingelegt oder vielmehr die geistige Bewegung innerhalb der Menschheit wird in ihm personifizirt. Es wird daher auch in dieser Religion zwar das positive Princip des Lebens dem negativen Principe, dem Typhon, gegenüber gestellt, wie in der persischen Religion, zugleich aber mit einer merkwürdigen Modifikation, durch welche eine Erhebung in das Reich des Geistes angebahnt wird. Osiris tritt nämlich im Kampf mit dem negativen Principe des Lebens, mit dem Typhon, wie Ormuzd mit dem Abriman; aber Osiris wird von dem Typhon überwunden und getödtet, jedoch nur äußerlich und sinnlich; er stellt sich wieder her und existirt fort im Reiche der Todten und ist in diesem Reiche der Richter nach Recht und Gerechtigkeit. Es liegt in dieser Vorstellung das Wichtige, daß nicht das unmittelbare Leben das Wahre und Bleibende ist, sondern erst das Leben, was den Tod durchgangen und überwunden hat, und daß auch nicht das Positive, welches sich noch das Negative gegenüber hat, das Unendliche ist, sondern erst das Positive, was das Negative überwunden und durch Aufhebung des Gegensatzes als das sich selbst Gleiche und sich nur auf sich selbst Beziehende wieder hergestellt hat.

In unmittelbarem Zusammenhange mit der Vorstellung des Osiris, als des im Tode und nach dem Tode sich erhaltenden Lebens, steht der Glaube der Aegyptier an die Jordanner der

Seele nach dem Tode und die Verehrung der Todten, die sich auch dadurch zu erkennen giebt, daß sie die sterbliche Hülle derselben auf's Kostbarste einbalsamiren und in den großartigsten Denkmälern aufbewahren. Eine lebendige Ueberzeugung von der individuellen Fortdauer der Seele nach dem natürlichen Tode kann nämlich nur da erst vorhanden sein, wo man eine deutliche Einsicht in die Selbstständigkeit des individuellen Geistes und in seine Unabhängigkeit von der Naturmacht gewonnen hat. Ein solches Bewußtsein konnte in dem orientalischen Pantheismus, wo die Vollkommenheit des individuellen Geistes nur in ein Verschwimmen in das Absolute gesetzt wurde, noch nicht deutlich vorhanden sein, wenn sich auch in der persischen Religion davon schon Anklänge finden. Erst bei den Aegyptiern, denen der Gedanke eines den Tod durchlaufenden und doch sich im Tode erhaltenden Lebens zum Bewußtsein kam, konnte auch der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele eine bestimmtere Gestalt gewinnen.

D) Die höchste Stufe erreicht das Heidenthum offenbar in der griechischen Religion. Die griechische Religion ist zunächst Pantheismus, wie alle bisher betrachteten Religionen. Gott wird in ihr nicht als ein für sich sehendes, von der Welt sich unterscheidendes Wesen gewußt, sondern als Substanz der Wirklichkeit. Die substantiellen Mächte des natürlichen und des geistigen Universums werden von dem griechischen Bewußtsein für sich gefaßt und als Götter gewußt, verehrt und dargestellt. J. B. sind Ackerbau, Eigenthum und Ehe die ersten wesentlichen Mittel der Vergeistigung und Versittlichung des Menschen; das griechische Bewußtsein faßte die substantiellen Kräfte, die in den genannten Institutionen liegen, für sich, personifizierte sie in der Ceres, die im griechischen Cultus als die Stifterin derselben verehrt wird. Pallas Athene ist der substantielle Geist hellenischer Bildung, Einsicht und Kraft. Da diese Bildung in der Stadt Athen zur vollen Blüthe gelangte, so ist Athene auch die Schutzgöttin Athens, der Geist dieser hochgebildeten Stadt für sich gefaßt, die Substanz atheniensischer Cultur und Gesittung.\*)

So haben sich die Griechen alle substantiellen Mächte des natürlichen und geistigen Universums als Götter vorgestellt und die Quellen, Berge, Meere, Bäume und andere Naturerexistenzen sind in ihrer Phantasie eben so von Göttern belebt, als Städte und Länder, Staaten und sittliche Institutionen. Weil die Wirklichkeit, von der das griechische Bewußtsein überall ausgeht, um Gott zu finden, eine so vielseitige ist und jede besondere für sich bestehende Existenz seine Substanz und Gesetz und Leben in sich hat, so entsteht auch in der griechischen Religion Vielgötterei und zwar noch viel mehr als in den orientalischen Religionen, weil der Grieche jede Existenz und jedes Verhältniß in seiner individuellen Bestimmtheit auffaßte und

\*) Diese Auffassung der Pallas Athene, als Geist des griechischen Volkes, nicht als ein äußerlicher Geist, etwa ein Schutzgeist, sondern als der lebendige, gegenwärtige, wirkliche im Volke lebende, dem Individuum immanente Geist, ist die von Hegel in seiner Religionsphilosophie gegebene. Nach dieser Auffassung hat es nun auch gar nichts Auffallendes, daß in der Vorstellung von Athene so entgegengesetzte Bestimmungen, wie die Weisheit und die Tapferkeit, vereinigt sind, gleich wie es nichts Auffallendes hat, sondern sich aus der Natur der Sache ergibt, daß der Geist, so sehr er einer und derselbe und sich selbst gleich ist, sein Wesen in dem Unterschiede des theoretischen und praktischen Geistes, im Erkennen und Wollen, zur Offenbarung bringt. Es scheint mir daher auch eine unwichtige und zu keinem Resultate führende Untersuchung zu sein, ob nicht vielleicht der Mythos der Athene, aus der Vereinigung zweier Götter, die im Oriente getrennt gewesen seien, entstanden sei.

festhielt, während in dem orientalischen Pantheismus die Unterschiede, die gemacht werden, sofort sich auch wieder aufheben und Alles durcheinander gemischt wird. Es fehlt daher aber auch noch mehr als im Orient an einer Einheit Gottes. Zwar wird Zeus als derjenige Gott vorgestellt, dessen Amt darin bestehe, die übrigen Götter zu beherrschen; aber dabei thut doch jeder der andern Götter, was ihm wohlgefällt. Zeus selbst ist nichts andres als eine Personifikation von dem Wesen der politischen Herrschaft. Das Herrschen ist eben so in dem Reiche des Geistes etwas Substantielles, wie das Licht in der Natur und diese Substanz der Herrschaft ist im Zeus für sich hervorgehoben. Bei der unendlichen Zersplitterung der wirklichen Existenzen, die für sich als göttliche Individuen vorgestellt werden, fehlt also in der That die absolute Einheit der Gottheit und dieses Bedürfnis nach Einheit, aber auch eben so sehr der Mangel der Einheit, existirt in der griechischen Vorstellung als das Schicksal, die *Moira*. Das Schicksal ist von der Vorsehung, an die der Christ glaubt, absolut verschieden. Die Vorsehung ist eine weisheitsvolle, gütige, gnädige, vernünftige und freie Macht eines persönlichen Gottes über die Menschen, aber das Schicksal ist eine zwar absolute, Götter und Menschen bezwingende, aber eine dunkle, blinde, grund- und vernunftlose Macht; eine leere, unbegriffene und trostlose Nothwendigkeit. Wenn Oedipus in der von den griechischen Tragikern wegen ihres ächt hellenischen Gepräges mit so großer Vorliebe behandelten Fabel ohne sein Wissen und Wollen seinen Vater erschlägt und seine Mutter schändet, so ist das nach griechischer Vorstellung die Bestimmung des Schicksals; er kann nichts dafür und nichts dagegen; er ist der Nothwendigkeit unterworfen. Durch ganze Geschlechter zieht sich Schuld und Verderben in Folge des Schicksals, wie durch das Geschlecht der Attiden und der Labdakiden. Wir sehen schon aus dieser Idee des Schicksals die Schranke, die der Freiheit des griechischen Bewußtseins gesteckt war und die erst im Christenthum absolut aufgehoben ist. Der Grieche setzte sich freilich über die Trostlosigkeit des Schicksals leicht hinweg, indem er sich damit beruhigte: es ist nun einmal so, dawider ist nichts anzufangen, das muß ich mir gefallen lassen. Aber ein solcher Trost ist höchstens ein subjektiver Trost, obgleich er auch in dem Subjekte an Leichtsinne oder kalte Resignation grenzt; das Mißverhältniß und die Unfreiheit, die die ein blindes Schicksal statuierende Weltanschauung sachlich hat, ist damit nicht aufgehoben. Es ist, als wenn ein Kranker sagt: ich bin nun einmal krank, was ist dagegen anzufangen; ich muß das nun eben leiden. Er hat recht, so gesinnet zu sein, aber die Gesundheit wird er doch immer suchen und die Gesundheit bleibt bei aller Resignation des Kranken in der Krankheit doch allein der normale Zustand des Körpers. So kann sich auch der freie Geist des Menschen mit einer Weltanschauung, die die starre Nothwendigkeit im Hintergrunde hat, auf die Länge nicht befriedigen, er wird vorwärts getrieben, er wird durch die Freiheit, die er in seinem Selbstbewußtsein findet, genöthigt, in der *Moira* selbst ein freies, vernünftiges und selbstbewusstes Wesen zu finden, aber dieses Finden der Freiheit in der absoluten Nothwendigkeit ist in der pantheistischen Religion überhaupt nicht möglich und daher tragen sie alle den Keim des Todes in sich. Auch die griechische ist nur eine kurze Blüthe gewesen, die sich selbst vernichtete, um das Christenthum als die Frucht aus sich hervorgehen zu lassen oder vielmehr nur in dem von außen ihm entgegenkommenden Christenthume seine Vollendung zu finden. In Verhältniß zu den früheren pantheistischen Religionen ist aber die griechische Religion ein wesentlicher Fortschritt. Der wesentliche Unterschied des griechischen Pantheismus von dem der andern Religionen, namentlich der orientalischen, besteht, wie schon oben angedeutet ist, darin, daß die Griechen nicht mehr Natur und Geist mit einander vermischen, sondern daß sie die geistige Individualität als die Substanz aller

Dinge auffassen. Daß sie die Gottheit nur als die substantiellen Mächte des natürlichen und geistigen Universums fassen, das ist das Pantheistische in den Griechen, daß sie aber die Geistigkeit und den Menschen in seiner Geistigkeit, als das Wesen der Dinge wissen und darstellen, das macht die Griechen so groß und zu Lehrern der Menschheit. Anfangs mögen manche ihrer Götter nichts Anderes gewesen sein, als Personifikationen von Naturmächten, und manche derselben sind auch in dem spätern Bewußtsein nicht viel mehr geworden, wie Neptun, der Gott des Meeres, oder noch mehr die Nymphen der Flüsse, Berge und Bäume. Aber schon der Umstand, daß sie die Naturkräfte personifizierten, beweist, daß sie für das eigentliche wahre Wesen der Natur, die geistige Individualität hielten; doch sind auch bei weitem die meisten ihrer Götter bloß anfangs in dem religiösen Bewußtsein Natursubstanzen gewesen, während im Verlauf der Entwicklung des Volksbewußtseins das Natürliche in der Vorstellung mehr oder weniger absorbiert wurde und die Idee der individuellen Geistigkeit an deren Stelle getreten ist. Die Ausdrücke: Zeus regnet, Zeus donnert, zeigen, daß im Zeus anfangs nichts Anderes personifiziert gewesen sein mag, als der meteorologische Prozeß. Die befruchtende Kraft der Meteoere, und die unwiderstehliche Gewalt mancher derselben, wie des Gewitters, mußte von selbst die Idee von Macht und Herrschaft erwecken, so daß Zeus der Gott der Herrschaft, der politische Gott, wurde. Apollo war ursprünglich der Sonnengott, aber wie das Licht das natürliche Abbild des Wissens, gleichsam der Geist in der Natur ist, so ist Apollo in der Vorstellung der Griechen der Gott der Weissagung, der Chorführer der Musen und das Sinnbild der Kraft und Schönheit geworden. So geht die Vorstellung der Artemis vom Monde aus. \*)

Vulkan ist der Gott des Feuers, aber weiter auch besonders der durch das Feuer allein möglichen technischen Arbeiten, der Schmiedekunst. Im Merkur wird das Wesen des Handels und aller menschlichen Vermittelung, auch der Vermittelung der Menschen mit den Göttern als Person gefaßt. Die Musen sind zuerst Nymphen, Quellen, die Wellen und das Geräusch der Bäche gewesen, und sodann erst die Gesang- und Tanz-Kunst und das Wissen personifizierenden Göttinnen geworden. Ueberall wird von Naturmächten der Anfang gemacht, welche dann in Götter mit einem geistigen Inhalt verwandelt werden. Dieser Fortschritt vom Natürlichen zum Geistigen erscheint denn sogar in der griechischen Vorstellung als eine Geschichte der Götter. Der Grieche unterscheidet alte Götter und neue Götter und hat die Vorstellung von einem Kriege, in welchem die alten Götter von den neuen Göttern überwunden werden, so daß diese nun die Herrschaft der Welt erhalten. Die alten Götter sind die Naturgötter, die für sich herausgehobenen Natursubstanzen: Chronos — die Zeit, Uranos — der Himmel, Helios — die Sonne, Selene — der Mond u. s. w. auch die Erinnyen als die für sich genommene Macht des bösen Gewissens,

\*) Ich halte hier die gewöhnliche Meinung, daß Apollo und Diana ursprünglich Sonne und Mond repräsentierten, fest und kann mich von der Gründlichkeit der Einwürfe, die gegen diese Meinung, besonders von Herrmann und Boß gemacht worden sind, nicht überzeugen. Denn daß der Begriff des Sonnengottes bei dem Apollo nach und nach in den Hintergrund gedrängt worden und die Eigenschaft der Weissagung so sehr hervorgetreten ist, daß man dann noch einen besonderen Sonnengott, den Helios, als Naturgottheit beibehielt, halte ich so wenig für unnatürlich, daß dieser Prozeß der Umwandlung der Vorstellung vielmehr dem Entwicklungsgang des griechischen Wesens von der Natursubstanz aus nach geistiger Gestalt und Freiheit hin zu entsprechen scheint.

der Eid und Andere werden zu den ältern Göttern gerechnet. Die neuen Götter sind die substantiellen Kräfte, die einen geistigen Inhalt haben. Es ist in ihnen eine geistige Substanz personifizirt. Aber auch die neuen Götter kommen von der Natur her, sie sind in der Zeit geworden, geboren und erzogen und haben bei aller Geistigkeit das Naturmoment an sich: die menschliche Gestalt, natürliche Bedürfnisse und menschliche Leidenschaften.\*)

Aber das Natürliche in den Göttern ist durchdrungen von der Idee der geistigen Substanz, die in ihnen gefaßt ist. Es liegt daher in der griechischen Religion von Haus aus ein Element der Kunst, weshalb sie auch von Hegel die Religion der Schönheit genannt worden ist. Denn zum Begriff des Schönen gehören zwei Momente, ein Sinnliches, Natürliches überhaupt Wirkliches — und ein Ideales, Allgemeines, überhaupt ein Gedanke, die so durchdrungen sind, daß das Sinnliche nicht für sich ist, sondern so gestaltet und behandelt, daß in ihm nur das Allgemeine und Ideale zur Erscheinung kommt. Die Göttergestalten der griechischen Religion sind schöne Gestalten, in sofern es Ideen sind, die in dem Mythos von den Göttern eine der Idee entsprechende Gestalt gewonnen haben. Aus der Religion entwickelt sich Kunst und Wissenschaft, Staat und Sittlichkeit und da die griechischen Göttergestalten schöne Gestalten sind und die Religion überhaupt die Religion der Schönheit ist, so sind die Griechen vorzugsweise das Kunstvolk gewesen und Alles, was sie thun, hat eine künstlerische Tendenz und einen künstlerischen Ausdruck gewonnen. Sie bilden dadurch Epoche in der Weltgeschichte, daß sie die Kunst verstanden und ausübten: das Innerliche äußerlich darzustellen, so daß vom Innerlichen nichts zurückbleibt, was nicht im Äußeren seine Darstellung gefunden hätte und daß auch im Äußeren nichts gefunden wird, was nicht eine innerliche Bedeutung hätte. Die absolute Einheit des Äußeren und Innern, die formelle Vollendung ist das spezifische Merkmal des griechischen Wesens. Schon ihren Leib bildeten und übten sie so vielseitig durch die Gymnastik, daß er ein adäquater Ausdruck wurde von der inwohnenden schönen Seele. In einem schönen Leibe eine schöne Seele, — das war die Bestimmung eines vollkommenen Menschen nach dem hellenischen Bewußtsein. Abgesehen aber von der Leiblichkeit, deren Idealität die plastische Kunst verfolgte und darstellte, trägt auch das ganze sonstige Leben des griechischen Alterthums das künstlerische Gepräge. Jeder einzelne Mann, von dem die griechische Geschichte berichtet, erscheint uns wie ein Kunstwerk. Man nehme, wen man will, und die sonst verschiedenartigsten Charaktere; Feldherren und Staatsmänner, wie Themistocles und Pericles oder Philosophen und Dichter, wie Sokrates und Sophocles; erhabene Charaktere und Männer von sittlicher Festigkeit, wie Aristides und Plato, selbst Organe einer plebejischen Tendenz, wie Kleon und Diogenes, alle tragen ohne Unterschied jenes plastische Gepräge, nach welchem das Einzelne und Unmittelbarste durchleuchtet ist von einer Idee, so daß nichts Trübes und Undurchdrungenes übrig bleibt, sondern das Innere und Äußere, die Idee und ihre Darstellung, zur vollkommensten Einheit sich verschmilzt. Selbst ihre Staaten und Staatsverfassungen sind in diesem Sinne Kunstwerke zu nennen, insofern die verschiedenen Stämme und Staaten ihre individuelle Bestimm-

\*) Nägelsbach in seiner lehrreichen homerischen Theologie Nürnberg 1840 hat in dem ersten Abschnitte, welcher überschrieben ist: „Die Gottheit“ anschaulich nachgewiesen und durchgeführt, daß die homerischen Götter Menschenideale sind, in denen das menschliche Wesen eben so sehr seiner unmittelbaren Natürlichkeit, Beschränktheit und Mangelhaftigkeit entkleidet, als doch andererseits in seiner Gattungs-Allgemeinheit beibehalten erscheint.

heit, in einer freien und klaren Weise durch ihre Gesetzgebung und Verwaltung darlegten. Daher war Griechenland nun endlich — und das ist die Hauptsache — der eigentliche Heerd des idealen Kunstlebens und die Baukunst, die Sculptur und die Poesie trieben unter den Griechen ihre ersten und unverwelklichen Blüten. Sie sind die Urheber und Vollender der Plastik, in welcher sie das Ideal der menschlichen Gestalt gesucht und gefunden haben. Sie sind die Erfinder des Epos, in welchem sich ihre ganze Weltanschauung in einer einfachen historischen Erzählung darlegt. Sie haben in ihren vortrefflichen Dramen die sittlichen Mächte, welche das Menschenleben bewegen und namentlich die ethische Grundlage des pantheistischen Princips zur Darstellung gebracht.

Die Wissenschaft ist aber nur eine weitere Entwicklung der Kunst. Die Ideen, welche in der Kunst durch Gestalten, Farben, Töne, Worte und Handlungen veranschaulicht werden, treten in der Wissenschaft für sich, im reinen Elemente des Denkens in das Bewußtsein. Wie in der Kunst das Allgemeine individualisirt wird, so wird durch die Wissenschaft das Allgemeine, welches das Individuelle belebt, für sich gefaßt. Kunst und Wissenschaft gehen Hand in Hand, und die Griechen sind daher eben so sehr die Anfänger aller wahren Wissenschaft, wie durch sie die Kunst zu ihrer ersten und unverwelklichen Blüthe gekommen ist.\*)

Sie haben die Substanzen der Dinge wissenschaftlich erkannt und ihre Erkenntnisse sind Gemeingut der ganzen gebildeten Menschheit geworden. Auf sie muß immer wieder zurückgegangen werden, um die wesentlichsten Gedanken über die Natur und das Menschenleben und die reinen Ideen in ihrer ersten Frische uns und namentlich der sich heranbildenden und das universelle Geistesleben der Menschheit individuell in sich reproducirenden Jugend immer wieder anzueignen. Ihre Historiker, ihre Philosophen und Mathematiker sind eine unerschöpfliche Quelle von Ideen, in denen das Wesen der Dinge gedacht ist. Sie erkennen die Principien der Dinge, ja sie erheben sich zu der Idee eines Princips der Principien, zu der Idee des *νοῦς*, aber der *νοῦς* ist und bleibt ihnen nur die Substanz aller Dinge, nicht ein von der Welt unterschiedenes, sich auf sich selbst beziehendes und in sich seyendes Subjekt, nicht selbstbewußter Geist. Und weil daher die griechische Weltanschauung nur eine Seite der Wahrheit hat, so mußte sie untergehen, sie konnte

\*) Plato ist es namentlich, in welchem aus einem nach allen Seiten hin ausgebildeten Leben der Kunst und Schönheit die Idee der Schönheit für sich, abgelöst von den schönen Gestalten, Tönen, Handlungen etc., zum Bewußtsein kam. Plato bildet daher den Uebergang von der Kunst zur Wissenschaft, von dem Ideal zur Idee an und für sich und seine Werke sind um deswillen ein so unschätzbares und unvergleichliches Mittel für wissenschaftliche Ausbildung, weil in ihnen auf eine so anschauliche und anmuthige und doch auch innerlich so begründete Weise die Genesis des Allgemeinen aus seiner empirischen Existenz, die Gewinnung der reinen Idee aus der Wirklichkeit dargestellt wird. Eine vortrefflichere, einleuchtendere und fesselndere philosophische Propädeutik kann es daher für den gebildeten Jüngling, der so weit gelangt ist, das Ideale für sich erfassen zu können, nicht geben, als diese wissenschaftlichen Kunstwerke des platonischen Geistes. Damit soll indeß die Möglichkeit einer freieren Form der phil. Propädeutik, die sich dem gegenwärtigen Standpunkte der Philosophie anschließt, keineswegs geleugnet werden, doch liegt bei einer solchen die Gefahr viel näher, entweder in eine trockene Terminologie oder in ein noch bedenklicheres Spiel mit allgemeinen Formeln und Redensarten zu verfallen. Die so eben erschienene philosophische Propädeutik von Biese ist von den mir bekannten die beste und empfiehlt sich wenigstens durch Frische der Darstellung und stete Rücksichtnahme auf die Quellen, namentlich auf Aristoteles, wenn sich auch öfter eine gewisse Ungleichmäßigkeit der Behandlung und ein unvermitteltes Aufnehmen fremder Gedanken bemerklich macht.

nur so lange bestehen, als sie sich entwickelte. Als sie sich bis zu ihrer höchsten Vollendung in Geistern, wie Socrates, Plato und Aristoteles entwickelt hatte, und als sie in sich selbst sich nicht weiter entwickeln konnte, so trat das Unbefriedigende und Einseitige, das sie von Anfang an in sich hatte, so sehr in den Vordergrund, daß kein Friede in derselben mehr zu finden war und die Menschen warfen sich entweder dem Sinnedienste in die Arme und vergaßen ganz ihre höhere Bestimmung oder sie suchten sich aus dem Unglück der Zeit zu retten durch stoische Resignation oder sie fanden ihre Freiheit darin, daß sie an Allem zweifelten und verzweifelten. Von diesem geistigen Auflösungsprozeß des griechischen Alterthums muß aber weiter unten ausführlicher gesprochen werden. Aber auch in der Blüthezeit der Griechen lassen sich die Keime des Verderbens nicht verkennen. Das Unfreie und Trostlose ihrer Vorstellung vom Schicksal ist schon erwähnt. Daß ihr Streben nach geistiger Freiheit nur auf dem Boden der Unfreiheit möglich war, davon ist die Sklaverei, die sogar von ihrem größten Philosophen Aristoteles philosophisch zu rechtfertigen gesucht wird, ein schlagender Beweis, eben so die Verachtung und Entwürdigung des weiblichen Geschlechts. Daß die ethische Gesinnung noch nicht entseßelt war von der Naturnothwendigkeit, das zeigen ferner die Orakel; denn wer wirklich sittliche Selbstbestimmung hat, der bedarf keines äußern Orakels.

## 2. Von dem deistischen Religions-Principe.

Den reinen Gegensatz von den pantheistischen Religionen des Heidenthums bildet das Judenthum, dessen Form und Entwicklung das alte Testament giebt. Das Judenthum bildet den Gegensatz vom Heidenthum und daher auch die Ergänzung zu demselben. Während die pantheistischen Religionen die Substanz der Dinge als die Gottheit fassen, und daher keinen von der Welt wirklich und wesentlich unterschiedene Gottheit haben, so ist gerade der Grundgedanke der jüdischen Religion eine absolute selbstbewußte Person, die nicht bloß von der Welt und Allem, was in ihr ist, wesentlich unterschieden, und vor und über aller Welt ist, sondern welche das absolute Prinzip der Welt ist.

A) Daß Gott zuerst ein in sich seyendes, sich selbst gegenständliches, sich von sich unterscheidendes und von der Welt absolut unabhängiges Wesen, eine absolute Person oder vielmehr die absolute Person ist, diese Wahrheit zieht sich durch die sämtlichen alttestamentlichen Schriften hindurch. Der Israelit hat den Gedanken, das Gott das unendliche Wesen ist, aber ein Wesen, das sich selbst weiß. Beides müssen wir in dem Gedanken Gottes festhalten, daß er unendlich ist und daß er Person ist, wirklich und wahrhaft Person, nicht etwa bloß Personifikation einer Idee, wie die griechischen Götter, sondern Person, wie wir uns selbst als Personen wissen, fühlen und bethätigen, und Andern objectiv gegenüber treten aber als Personen, die, ob schon einer endlosen Entwicklung fähig, — doch in bestimmte Schranken eingeschlossen sind, während Gott unendliche Person ist. Das Unendliche in der Person Gottes wird von dem Juden gewußt in seinen Alles durchdringenden Eigenschaften. Jehovah ist der allmächtige Gott (1 Mos. 17. 1.) groß von Rath und mächtig von That. (Jer. 32. 19.) Er ist allwissend, kein Gedanke ist ihm

verborgen. Der Mensch siehet, was vor Augen ist, Gott aber siehet das Innere. Er allein kennt das Herz der Menschenkinder. Er ist in Allem gegenwärtig und er ist sich selbst gegenwärtig. Bin ich's nicht, der Himmel und Erde erfüllet, — spricht der Herr. (Jer. 23 24.) Er ist ewig. Er durchdringet alle Zeit, aber er selbst ist der Zeitlichkeit und ihrem Werden entnommen, er hat weder Anfang noch Ende und ist vor allem Anfange. Ehe denn die Berge worden, und die Erde und die Welt geschaffen worden, bist du Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit. Ps. 90. 2. Ins Besondere ist auch noch hierher zu ziehen die Heiligkeit worunter die absolute, aller endlichen Schwäche und Sündhaftigkeit entnommene, Güte seines Willens verstanden wird.

Das andere eben so Wesentliche in dem Gedanken Gottes, ist aber seine Persönlichkeit, d. h. seine selbstbewußte von der Welt unabhängige Wirklichkeit. Im ganzen alten Testamente erscheint Gott als ein denkender, als ein sprechender, als ein befehlender. Gott sprach: es werde Licht und es ward Licht. Gott spricht zu Adam, zu Noah, zu Abraham, zu Moses und zu den Propheten. Umgekehrt wendet sich der Mensch zu diesem Gott als zu einer Person, er redet ihn an mit Du! Blos unter der absoluten Voraussetzung, daß der Andere eine Person ist, kann ich zu ihm sprechen: Du! Daher nun diese herrlichen Gebete an Gott, die das alte Testamente, und namentlich die Psalmen enthalten. Beten kann ich nur zu Gott, als zu einer Person und diese innigen, rührenden, durchdringenden Gebete des alten Testaments sind eben so viele Beweise von der absoluten Gewißheit ihrer Verfasser, daß Gott eine Person ist und umgekehrt könnten, wenn Gott keine Person wäre, mit welcher der Mensch innerlich im Geiste in Verhältniß träte, solche Gebete überhaupt nicht existiren.

Dasselbe und eben so deutlich ergibt sich, wenn wir das sittliche Gebiet in Betracht ziehen. Dem Griechen und dem Pantheisten überhaupt erscheint die allgemeine Regel alles Thuns als Gesetz, als ein Allgemeines, Unpersönliches, wie ein Naturgesetz; aber in der jüdischen Religion ist das Sittengesetz nicht ein solches Abstraktum, sondern es ist der Wille des persönlichen Gottes, das Gebot Gottes. Am bestimmtesten tritt aber die Idee von der Persönlichkeit Gottes hervor in dem Verhältniß Gottes zur Existenz der Welt. In den pantheistischen Religionen ist die Materie von Ewigkeit; ungeschieden bildet sie das Chaos, und aus dem Chaos entstehen alle Bildungen, Naturwesen, Menschen und Götter. Das Geistige ist hier der Materie immanent und hebt sich aus dieser nun nach und nach durch eine Reihe von Evolutionen für sich hervor; aber in der jüdischen Religion wird Gott gewußt als das absolute Prius aller Dinge und der Welt aller Dinge. Der große Gedanke von der Schöpfung der Welt aus Nichts ist erst dieser Religion eigen. Der Wille der absoluten Persönlichkeit ist ohne alle andere Vermittelung der alleinige Grund von der Existenz der Welt. Es heißt: Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Im Pantheismus alter und neuer Zeit erscheint Gott als die Weltseele oder als das alle Erscheinungen der Welt beseelende Allgemeine, aber im Judenthum als der persönliche Werkmeister und ihm gegenüber die Welt, nämlich das ganze sinnliche und geistige Universum, als sein Werk, etwa wie ein Kunstwerk als das Werk des Künstlers erscheint, während doch der letztere auch unabhängig von dem einzelnen Kunstwerk seine selbstständige Existenz hat und behält und nicht etwa in seinen Werken aufgeht. So viel von dem erhabenen Gedanken der Gottheit in der jüdischen Religion, der fast ganz in das Christenthum aufgenommen ist.

B) Es fehlt aber der Erkenntniß Gottes ein wesentliches Moment, was in dem Heidenthum zur vollsten Ausbildung gekommen ist, das Moment seiner Innerweltlichkeit. Gott ist nicht bloß ein absolut für sich sehendes, sich auf sich beziehendes Wesen, sondern er ist zugleich die Substanz aller Dinge, des natürlichen und geistigen Universums. Daher kann sich der Jude nicht mit Liebe und Ueberzeugung der wirklichen Welt hingeben und in ihr das Allgemeine und Göttliche herausheben, denn dazu gehört vor Allem der Glaube an die Immanenz des Göttlichen in der Welt. Der Jude hat daher keine Wissenschaft und keine Kunst, denn beide verfolgen die Aufgabe, das Allgemeine in dem Wirklichen zu erkennen und in adäquater Form darzustellen. Alle Kunst und Wissenschaft ist in dem Momente ihrer Produktion pantheistisch und alles Pantheistische ist von der jüdischen Religion in ihrer ursprünglichen Reinheit ausgeschlossen. Am charakteristischsten ist aber in dieser Hinsicht das Verhältniß Gottes zur menschlichen Freiheit. Es wird zwar gleich im Anfang der biblischen Schriften der große Gedanke hingestellt, daß der Mensch zu Gottes Ebenbilde geschaffen ist, aber das ist nur sein ursprüngliches Wesen und seine vereinstige Bestimmung, dagegen ist er faktisch von Gott abgefallen.\*) Er ist factisch nichts weniger als ein Gott gleiches Wesen, sondern entfremdet von Gott und daher in der Sünde. Denn die Sünde ist die Geschiedenheit von Gott. Gottes Wille ist ausgesprochen in dem Befehl und indem daher der Mensch etwas Anderes thut, als das Befehl gebietet, so verfällt er in die Sünde. Das Bewußtsein der Entfremdung von Gott zieht sich durch die ganze alttestamentliche Offenbarung hindurch und ebenso der Schmerz und Klage über diese Entfremdung. Im Christenthum ist das Gefühl der Sünde allerdings eben so kräftig, ja wegen der hohen Anschauung des sittlichen Ideals noch kräftiger vorhanden, aber doch nur ein nothwendiger Durchgangspunkt und vorübergehendes Entwicklungsmoment, im Judenthum dagegen habituelle Bestimmtheit. Am schärfsten spricht sich dieses Gefühl aus in den Psalmen und auch in den Propheten. Und Gott ist ein heiliger Gott, ein eifriger Gott, der die Uebertretung und Sünde nicht schont, sondern bestraft. Das ist seine Gerechtigkeit, daß er den Bösen bestraft und alle Noth und Unglück, was die Menschen trifft, ist eine Folge seiner strafenden Gerechtigkeit. Der Israelit fühlt aber eben so gut, daß dieser Zwiespalt nicht so ist, wie es sein soll, er sehnt sich nach Aufhebung des Zwiespalts und daher die häufigen, innigen Bitten um Vergebung der Sünden. Gedenke nicht der Sünden meiner Jugend und meiner Uebertretung. (Ps. 25. 7.) Errette mich von aller meiner Sünde. (Ps. 39. 9.) Tilge alle meine Sünden nach Deiner großen Barmherzigkeit. (Ps. 51. 3.) Und Gott vergiebt dem Menschen die Sünde nach seiner Gnade. Aber auch die Gnade Gottes wird im Judenthum wieder als eine äußerliche und transcendente gefaßt. Die Gnade ist auch ein christlicher Begriff und besteht in der Mittheilung Gottes an den Menschen oder in der Herablassung Gottes in das endliche Selbstbewußtseyn, und auch hier wirkt die Gnade Gottes die Sündenvergebung, aber so, daß der Mensch substantiell umgewandelt wird, indem er mit Wissen und Willen die göttliche Gnade ergreift und durch Verwerfen des Bösen einen Gott gleichen Willen, einen sittlichen Willen, in sich zur Entwicklung bringt. Im Judenthum dagegen ist die Gnade von außen eintretend und erscheint als Willkühr. Sie ist daher nicht allgemein.

\*) Da der Jude dies Göttliche vorherrschend außer sich fand, so konnte in ihm auch nicht das Gefühl der Unverwundlichkeit des Geistes entstehen, die das Bewußtseyn von der in uns lebendigen Wahrheit erweckt. Daraus ist es erklärlich, daß der Glaube an die Unsterblichkeit der menschlichen Seele im alten Testamente entweder gar nicht oder doch nur in undeutlichen Spuren gefunden wird.

Es sind nicht alle Völker ein Gegenstand der göttlichen Gnade, sondern nur die Juden, während die Heiden von den Juden von Haus aus als Verworfene angesehen und behandelt werden. So lebendig das Sündenbewußtsein in den Juden ist, so meinen sie doch in der Gemeinschaft mit den Heiden verunreinigt zu werden, und halten sich für das auserwählte Volk. Jakob wurde gewählt und Esau verworfen. Die Bewohner Canaans wurden vernichtet und die Juden nahmen das Land ein, und das aus reiner Gnade. Die äußerliche Auffassung der Gnade, die von der dem Menschen immanenten sittlichen Umwandlung und Wiedergeburt abstrahirt, zeigt sich unter Anderem auch darin, daß Gott dem Volke gnädig ist um Abrahams Willen, um des mit Abraham geschlossenen Bundes, also um eines Andern willen. Weil es Gott einmal so versprochen hat, darum geschieht dem israelitischen Volke trotz seiner tausendfachen Verirrungen Gnade und die Heiden sind sich selbst überlassen, der Jude weiß nicht, warum und wozu?

Weil die Gnade nur als eine äußerliche, nicht als eine den Geist von Innen heraus umwandelnde und seine Sittlichkeit erzeugende, gewußt wird, so sind auch die Mittel, der göttlichen Gnade theilhaftig zu werden, äußerliche. Dahin gehören die Beschneidung, die Opfer, das Vermeiden gewisser Speisen, das Heilighalten gewisser Tage und viele andere Bestimmungen, die das Judenthum trotz seines erhabenen, aber einseitig festgehaltenen Gottesbegriffs, in einen äußerlichen Formalismus endloser Gebräuche und Gebote verwandeln, die trotz ihrer Neußerlichkeit und selbst Härte von dem Israeliten für Gebote Gottes gehalten werden. Namentlich waren es zur Zeit Christi die Pharisäer, die über einem solchen äußerlichen Gemisch endloser Gebräuche und Gebote das Inwendige, nämlich die Gottesfurcht, die Liebe und den Glauben ganz vergaßen.

Aber selbst in solchen äußerlichen, obschon verfehlten, Veranstaltungen und in dem ganzen Gottesdienste des Juden, ja in seinem innersten Bewußtsein liegt doch überall der Gedanke zu Grund, daß die wahre Höhe des menschlichen Daseins darin liegt, mit Gott versöhnt zu sein und das durch die Sünde verlorene Ebenbild mit Gott wieder herzustellen. Daher treibt der Deismus unaufhaltsam weiter, um Gott in sich und in der Welt zu finden und äußert sich als Hoffnung auf Befreiung und auf den Befreier.

C) Die Ahnung und Hoffnung an eine Erlösung geht eben so durch das ganze alte Testament hindurch, wie der Gedanke eines persönlichen und überweltlichen Gottes. Die Männer, in denen diese Erwartung insonderheit Gestalt gewinnt, sind die Propheten. Das gesammte jüdische Alterthum hat Propheten. Schon der Patriarch Abraham heißt ein Prophet, der Gesetzgeber Moses, der Richter Samuel, der über das Gesetz eifernde Elias und sein Schüler Elisa und sodann besonders die 16 Propheten, von denen wir Schriften haben. Die Griechen hatten Weise, Philosophen und Dichter und Staatsmänner, aber keine Propheten, denn die Orakel sind in keiner Weise mit den Prophezeiungen der Juden zusammen zu stellen, da die Orakelsprüche Entscheidungen gaben über individuelle Lebensverhältnisse und Zwecke, während die Prophezeiungen auf die Wahrheit, auf das Heil der menschlichen Seele, gehen. Die Propheten sind dem Judenthume eigen und kommen aus dem Principe ihrer religiösen Anschauung. Sie sind nicht etwa weise Männer, die durch vieles Nachdenken manches Allgemeine und Wahre herausfinden, sondern ihr Verhältniß zu Gott ist ein unmittelbares. Ihre Prophezeiungen entspringen aus göttlicher Eingebung. Für

den Pantheisten ist ein solches Verhältniß, wie es zwischen Gott und den Propheten stattfand, undenkbar, wie ihm das Princip des Deismus überhaupt undenkbar ist, und daher entweder lächerlich oder ärgerlich, aber nichts desto weniger ist es historisch. Auch Träume und Gesichte sind noch Formen, in denen der Israelit des Willen Gottes sich bewußt wird, aber die Weissagungen finden in dem gewöhnlichen wachen Zustande statt. Die Propheten haben in demselben das Bewußtsein, daß die Worte, die sie selbst aussprechen, ihnen von Gott selbst eingegeben sind, gleich wie ein Mensch, der eine größere Wissenschaft von einer Sache hat, einem Andern gewisse Kenntnisse mittheilt, die der letztere alsdann wohl versteht und weiter verbreiten kann, aber doch nicht hätte finden können. Dies Prophetenverhältniß setzt einen allwissenden persönlichen Gott voraus, wie Alles im Judenthum. Die Propheten sind gleichsam die Instrumente, die Gottes Geist berührt.\*)

Was aber nun den Inhalt der Prophezeihungen betrifft, so ist er allerdings auch zum großen Theil unbestimmter und allgemeiner Art, und handelt von Hülfe, Trost, Vergebung der Sünden, Tödtung des Todes, Freude, Wonne, Bekehrung der Gottlosen, Friede und Gerechtigkeit u. s. f. Auf der andern Seite wird aber auch mit deutlichen Worten auf einen bestimmten Erretter aus der Noth hingewiesen, auf den Messias. Der Prophet Jesaias z. B. der erhabenste aller Propheten ist reich auch an solchen auf eine bestimmte Persönlichkeit hindeutenden Stellen, die man messianische Weissagungen nennt. Man vergleiche z. B. das ganze 11te Capitel. „Es wird eine Ruthe ausgehen von dem Stamme Isai und ein Zweig aus seiner Wurzel Frucht bringen. Auf welchen wird ruhen der Geist des Herrn, der Geist der Wahrheit und des Verstandes, der Geist des Rathes und der Stärke, der Geist der Erkenntniß und der Furcht des Herrn. Er wird mit Gerechtigkeit richten die Armen und mit Gericht strafen die Elenden im Lande.“

Trotz dieses ganz geistigen Anfangs werden weiterhin die Güter, die der Messias bringen wird, sinnlich gefaßt. „Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen und die Pardel bei den Böcken liegen“ und zur jüdischen Particularität zurückgekehrt in den Worten: „die Feinde Judas werden ausgerottet werden.“

Aber an andern Stellen erhebt sich der Prophet über das gewöhnliche jüdische Nationalbewußtsein, nach welchem bloß die Juden des Heils theilhaftig werden sollen, und verkündigt die Erlösung als eine allen Menschen zu Theil werdende. Cap. 49 V. 6 heißt es: Und er

\*) Das unmittelbare Eingreifen der göttlichen Persönlichkeit, auf welchem das Prophetenthum beruht, zeigt sich auch in den Wundern, von denen die jüdische Geschichte so reich ist. Das Wunder setzt einen absoluten überweltlichen Willen voraus, der auch über die Gesetze der Welt und namentlich über die Naturgesetze Macht hat, und in Folge dieser Macht sie anders bestimmen kann, als sie in sich bestimmt sind. Die pantheistische Religion kennt keine eigentliche Wunder, weil die Substanz der Dinge selbst Gott ist und daher die Substantialität und Gesetzmäßigkeit der Wirklichkeit das Letzte ist, über das nicht hinausgegangen wird. Aber im Deismus wird über die Dinge hinausgegangen und der persönliche in sich seyende Gott ist der Herr aller Dinge und kann tödten und lebendig machen, schaffen und vernichten, schalten und walten mit den Dingen, wie es ihm gefällt. Erst auf dem deistischen Standpunkte ist die Vorstellung des Wunders möglich.

spricht: Es ist ein geringes, daß Du mein Knecht bist, die Stämme Jakobs aufzurichten und das Verwahrlosete in Israel wieder zu bringen; sondern ich habe Dich auch zum Licht der Heiden gemacht, daß Du sehest mein Heil bis an der Welt Ende. Eben so an vielen andern Stellen aller Propheten.

Die Idee der Erlösung, bald in dunkeln Bildern, bald in sicheren Gedanken, bald in unbestimmter Allgemeinheit, bald in der Form einer bestimmten Persönlichkeit gefaßt, bald auf das Leibliche, bald auf das Geistige bezogen, ist ein wesentliches Element in der jüdischen Religion und ein lindernder Trost in dem Zwiespalt des Bewußtseins, der durch den einseitig deistischen Religionsbegriff geseht ward.

### 3. Auflösung der vorchristlichen Religionsprincipien.

Die Weltgeschichte ist von Haus aus auf das Christenthum angelegt gewesen. Die beiden Grundprincipien der vorchristlichen Völker, der Pantheismus und der Deismus, sind als Momente in das Christenthum aufgenommen worden und je näher die Zeit kam, wo Christus erschien, desto mehr überlebten sich jene Principien, hoben sich selbst auf und bildeten sich aus sich selbst dergestalt nach der Wahrheit hin, daß die besseren Gemüther jeder Religion für die Aufnahme und Aneignung des Evangeliums fähig und empfänglich waren. Wenn es in der Schrift heißt: Als die Zeit erfüllet war, da sandte Gott seinen eingebornen Sohn; so will das so viel sagen: als die Zeit reif war oder als die menschliche Entwicklung so weit gekommen war, daß der menschliche Geist die absolute Wahrheit fassen konnte, da sandte Gott seinen Sohn. Nichten wir unsern Blick auf die Weltverhältnisse, die dem Eintritt des Christenthums vorausgehen, so begegnen wir dem römischen Reiche, welches in jener Krisis gerade Weltreich geworden war. Eine allgemeine Trauer ist über den bekannten Erdkreis verbreitet, weil der römische Kolosß durch seine Herrschaft das individuelle Leben der einzelnen Völker zerstört hatte. Halten wir uns an die beiden oben nach ihren religiösen Principien näher charakterisirten Hauptvölker des Alterthums, die Juden und die Griechen, so finden wir zuerst das griechische Leben in seiner Blüthe zerstört. Unabhängigkeit nach Außen gehört zu einem gesunden und kräftigen Volksleben. Wo Unabhängigkeit fehlt, da hört ein Volk auf, etwas Substantielles in sich selbst zu sein, wird ein Accidens eines Andern und ist daher nicht mehr im Stande, etwas zu produziren, was einen Zweck in sich selbst hätte. Alle großen Männer und Werke Griechenlands, die noch jetzt zu den wesentlichen Bildungsmitteln der modernen Zeit gehören, fallen in die Periode, wo Griechenland unabhängig ist und seine Unabhängigkeit so siegreich gegen äußere Angriffe behauptet. Als daher die Griechen durch Philipp und Alexander um ihre politische Selbstständigkeit gebracht waren, so war auch ihre Kraft und Blüthe dahin oder auch umgekehrt, als sich ihr schöner Geist ausgelebt hatte, so hatten sie nicht mehr so viel Kraft, sich für sich festzuhalten und wurden eine Beute des auswärtigen Erobers.

Was die Macedonier begonnen hatten, das vollendeten die Römer gründlich; sie zerstörten die griechische Freiheit vollends. Mit der Freiheit verfiel aber die Sittlichkeit; gehässige Leidenschaften und Tyrannei oder rohe sinnliche Genüsse oder Eitelkeit und Neugier herrschten in Sparta, Theben und Athen. Je mehr aber das ethische und politische Leben mit all' seiner Heiterkeit und Freiheit zerfiel, um so mehr wurden die edelsten Individuen in sich selbst zurückgedrängt und genöthigt, in sich selbst einen Trost zu finden in der allgemeinen Trostlosigkeit. Hiermit hängt die Erscheinung jener drei höchst merkwürdigen Philosophieen zusammen, der stoischen, der epicureischen und der skeptischen, die an die Stelle der nunmehr verachteten und verworfenen Volksreligion traten und Jahrhunderte lang den letzten Trost in der trostlosen Zeit und die einzige Stütze in dem Verfall aller Verhältnisse für die edelsten und gebildetsten Individuen jener Uebergangszeit ausmachten, ja nicht bloß für einzelne Individuen, sondern für die ganze Zeit. Denn die Philosophieen sprechen das Princip der Zeit aus und ihre Lehren werden zunächst zwar von Einzelnen sicher und klar begriffen und ausgesprochen, aber auch von allen Zeitgenossen mehr oder weniger deutlich gewußt oder mindestens geahnt und gefühlt und praktisch angewandt. Alle drei genannten Philosophieen, so verschieden, ja zum Theil einander entgegengesetzt sie sonst sind, stimmen aber darin mit einander überein, daß sie die absolute Befriedigung des Menschen, die die Wirklichkeit nicht mehr gab, in das Innere verlegen, in das subjektive Selbstbewußtsein, so daß das existirende Subjekt nur in sich selbst seine Freiheit suchen und finden sollte. Diese subjektive Richtung, die dem griechischen Alterthum ursprünglich fremd war, und den vermittelnden Uebergang vom klassischen Alterthum zum Christenthum bildet, beginnt im Grunde schon mit den Sophisten und mit Sokrates, welche schon durch die bereits beginnende Zerrissenheit des griechischen Wesens in sich selbst aus der plastischen Objektivität zu der Innerlichkeit des Geistes als solcher hingetrieben wurden; aber sowohl Sokrates als seine großen Nachfolger Plato und Aristoteles, in welchen die griechische Philosophie zu ihrer Epoche machenden Vollendung kam, faßten die Innerlichkeit des *νοῦς* nicht als eine so abstrakte und Alles in Allem seyende, wie die in Rede stehenden drei philosophischen Schulen, sondern sie hegten noch den unredlichen Glauben, daß in der objektiven Welt, sowohl in der natürlichen, als in der sittlichen des Staatslebens, die Vernunft, der *νοῦς*, die allgegenwärtige Macht sey und faßten und entwickelten die substantiellen Ideen, die das objektive Universum durchdringen, bewegen und gestalten. Es ist in diesen Geistern, die ja auch noch zur Zeit der bestehenden griechischen Freiheit leben, noch kein Bruch vorhanden zwischen dem subjektiven Innern und der objektiven Wirklichkeit, sondern sie gehen nur darum in sich, in die Subjektivität, zurück und erfassen sie für sich, um von dieser sichern Basis aus die Vernunft auch in dem äußerlichen Universum zu begreifen. Ganz anders die Stoiker, Epicureer und Skeptiker, die zur Zeit des Verfalls griechischer Freiheit leben und sich tief bis in die trübe römische Kaiserzeit hinein erstrecken. Das Objektive hat für sie kein Interesse und keinen Werth mehr und nicht bloß die sittliche Objektivität des Staats- und des Familienlebens hat für sie keine Wahrheit mehr, sondern auch das Naturleben, dem sich die früheren Griechen mit solcher Liebe hingaben, kann sie nicht mehr fesseln. Sie zogen sich ganz in sich selbst zurück und suchten in der Subjektivität als solcher Ruhe, Freiheit, Frieden und Beständigkeit zu erlangen. Das Interesse an der Wahrheit, als einer vom empirischen Subjekte unabhängigen objektiven Wesenheit, erlischt in diesen Schulen. Es kommt ihnen nicht mehr darauf an, die Gesetze der Natur- und Menschenwelt und die an und für sich seyenden Ideen zu erkennen, zu bestimmen und zu entwickeln, sondern es kommt ihnen lediglich auf die subjektive Freiheit an, auf die Gesetze, auf welchen

diese Freiheit beruht und auf die Mittel und Wege, auf welchen sie erlangt, erhalten und erhöht wird. Diese Philosophien sind daher wesentlich Moralphilosophien und was sie an brauchbaren und ewig interessanten Bestimmungen enthalten, das bezieht sich auf die Darstellung der Gesinnungen, Eigenschaften und Handlungen, die die moralische Würde und Freiheit des selbstbewußten Individuums constituiren.

Auf dieser gemeinsamen subjektiven moralischen Grundlage, die diesen Philosophien ihre weltgeschichtliche Bedeutung als Aufhebung des Alterthums und Fortführung desselben zum Christenthum ertheilt, treten sie indeß unter einander in einen Gegensatz aus einander. Während sie alle sich auf die Subjektivität concentriren in ihrer empirischen Existenz, so fassen doch die Stoiker das existirende Subjekt vorherrschend von seiner allgemeinen Seite, sie heben das denkende Moment des existirenden Individuums hervor und betrachten dieses als den Grund der Unerlöschlichkeit oder der Ataraxie des Menschen. Die Epicureer dagegen fassen das existirende Subjekt vorzugsweise von der empfindenden Seite, die der entgegengesetzte und ergänzende Pol ist von der denkenden Allgemeinheit und in dem Gefühl Harmonie und Freiheit mit sich zu erhalten, ist ihnen das wesentliche Thun des Weisen, weshalb auch das Vergnügen als das Princip der epicureischen Philosophie betrachtet werden kann. Beide aber, der Stoicismus und der Epicureismus, sind darin schon wesentlich skeptisch, daß sie das Objektive als solches negiren und dasselbe als ein Unwahres, in welchem nicht das Wesen liege, betrachten. Und diese negative Richtung auf das Objektive, die den beiden Schulen an sich in ihrer subjektiven Richtung eigen ist, tritt im Skepticismus für sich hervor. Im Skepticismus ist der philosophische Geist des Alterthums und mit ihm die Zeit selbst, deren Seele er bildet, so weit gegangen, daß er geradezu alles Gegenständliche und Sehende oder auch nur für wahr Gehaltene für ein Nichtsehendes und sich selbst Widersprechendes und durch den Widerspruch sich Aufhebendes erklärt. Der Skepticismus ist durch und durch negativ; er hebt alles auf und er hat die Fertigkeit, in Allem den Widerspruch aufzuweisen und Alles als ein sich Aufhebendes darzustellen, zu einer regelrechten Methode ausgebildet, wie wir sie besonders bei einem der größten Sceptiker, bei Sextus Empiricus, vor uns haben.

Das einzige Positive, was dem Skepticismus noch übrig bleibt, ist das Alles außer sich negirende Subjekt; dieses ist ihm das allein außerhalb des Widerspruchs stehende und im Widerspruch sich erhaltende Wesen. Aber auch darin täuscht er sich. Auch das einzelne, empirische, menschliche Subjekt, welches in diesen Philosophien sich in sich selbst zurückzog, hat als solches eben so sehr die Endlichkeit an sich, wie alle Dinge, und auch diese kam endlich zum Bewußtsein durch eine Philosophie, die den Schluß bildet von der antiken Philosophie und der theoretischen Weltanschauung der alten Zeit überhaupt und unmittelbar in den Strom des Christenthums einmündet, durch die neuplatonische oder alexandrinische Philosophie. In dieser höchst merkwürdigen Philosophie wird das Resultat der frühern Philosophien, daß das Subjekt das Wahre ist, festgehalten, aber das Subjekt, welches die Wahrheit ist, und der Inbegriff aller Wahrheit ist nicht mehr, wie in den drei betrachteten Schulen, das endliche Subjekt, sondern das unendliche Subjekt, das von allen menschlichen Subjekten unterschiedene, uns wahrhaft und wirklich objektive, der Endlichkeit entnommene, das absolute Subjekt, die Gottheit. Gott wird in dieser Philosophie nun nicht mehr bloß als Substanz der Welt gefaßt, sondern als in sich

sehendes, sich auf sich beziehendes Wesen, als das in sich sehende Wesen, was sich von sich selbst unterscheidet und sich selbst gegenständiglich macht. Diese Philosophie kommt daher wieder zu Gott, als zu einem für sich sehenden Wesen und setzt sich in Verhältniß zu Gott. Da Gott ihr in sich sehendes Subjekt ist, so hat sich in dieser Philosophie der Pantheismus des griechischen Alterthums zum Deismus emporgebildet und in Alexandrien, wo der Sitz dieser Philosophie war, hat daher auch das Christenthum bereitwillige Anhänger und namentlich auch Männer gefunden, die von der neuplatonischen Philosophie aus die Idee des Christenthums philosophisch zu entwickeln suchten, wie Clemens von Alexandrien, der Lehrer des noch größeren Origenes, und Origenes selbst.

Nehmen wir nun auf der andern Seite die Juden, so verlieren sie schon einige Jahrhunderte früher, als die Griechen, durch die Assyrier und die Babylonier ihre individuelle Selbstständigkeit und werden in die Gefangenschaft geführt und die Unterdrückung wiederholt sich und steigert sich durch die Seleuciden und die Römer. Der äußere Druck aber erzeugt, wie bei den Griechen, die Sehnsucht nach Freiheit und wirkt daher auf die Fortbildung und Verallgemeinerung ihrer messianischen Ideen. Von der Zeit der babylonischen Gefangenschaft erwacht die Sehnsucht nach dem Messias lebendiger und vom Jahre 800 — 400 v. Christo fallen die meisten messianischen Weissagungen. Wenn in den letzten 4 Jahrhunderten vor Christi Erscheinung keine Propheten mehr auftreten, so kam es daher, daß die Erwartung des Messias allgemeiner Volksglaube geworden ist. Erst trat dieser Glaube in einzelnen Männern besonders kräftig hervor, die darum Propheten hießen, aber weil sie die Wahrheit an sich verkündigten, und zugleich das Bedürfniß Aller ausdrückten, so wurde ihr Glaube Substanz des religiösen Volkslebens. Denn ein Prophet gilt nur so lange als Prophet, so lange er etwas Besonderes weiß, was die Andern nicht wissen. Die Juden forschten nun in der Schrift, suchten die Stellen, in denen der Messias verkündigt und beschrieben war, begierig auf und setzten sich aus ihnen ein Bild zusammen von dem Erwarteten. Man braucht nur die Geschichte des Simeon und der Hanna im neuen Testamente zu lesen, oder noch mehr die von Johannes dem Täufer, um sich zu überzeugen, wie innig und gegenwärtig die Hoffnung des Messias in den edelsten Gemüthern vor der Zeit Christi war. Diese Hoffnung wurde aber immer mehr genährt durch den trostlosen Zustand der Gegenwart. Die Selbstständigkeit des jüdischen Volks war, wie die der Griechen, längst gebrochen, der Druck der römischen Herrschaft lastete schwer auf ihnen; auf der andern Seite war Gesetz und Gottesdienst verfallen. Der pharisäische Gesezdünkel, der sich in äußeren Formen genügte und im Innern alles Geistes und Lebens entbehrte, war eben so ein Zeichen des Verfalls, wie der sadducäische Unglaube und skeptische Verstand, so wie auch die contemplative Zurückgezogenheit der Essäer einen Bruch mit der Wirklichkeit andeutet. Die Juden gehen auch in sofern aus ihrem eigenthümlichen Principe heraus und nähern sich den Griechen, als in ihnen die philosophische Reflexion erwacht. Die Interpretation des Gesetzes und der Propheten, die Vergleichung und Deutung der messianischen Stellen war einerseits ein Ausdruck der Reflexion und nährte andererseits die Reflexion. Wie weit die moralische Reflexion gekommen war, sehen wir z. B. in dem Buche Jesus Sirach und in der Weisheit Salomons, worin die Prädicate, die der Weisheit beigelegt werden, durchaus schon an die griechische Philosophie erinnern. Wie weit die philosophische Spekulation vornehmlich in den hellenistischen Juden gekommen war, davon geben die Schriften des Alexandriner Philo ein großes und lehrreiches Beispiel.

Zuletzt richten wir unsern Blick auf die Römer selbst. Der römische Staat hat vor Anfang an eine Spannung nach Außen, eine praktische Richtung, die auf die Eroberung erst der benachbarten Staaten und so immer weiter zuletzt auf die Eroberung der ganzen damals bekannten Welt hintrieb. Indem aber die Römer alle übrigen Völkerindividuen unterjochten und ihre Eigenthümlichkeiten gleichsam neutralisirten, so bereiteten sie in den Hauptvölkern des Erdkreises dem Christenthum den Boden, indem durch den äußern Druck und durch Vernichtung aller nationalen Güter die Gemüther der Menschen in sich gekehrt und genöthigt wurden, in sich selbst im Geiste, im Allgemeinen und Göttlichen an und für sich, das über alle Nationalität und natürliche Individualität erhaben ist, den Frieden zu suchen, der in der Welt der Wirklichkeit nicht mehr zu finden war.

Aber Rom zerbrach nicht bloß die verschiedenen Völker-Individuen, und ebnete daher in ihnen den Boden für das Christenthum, sondern es löste sich in sich selbst auf; es verweste in seinen innersten Lebenskeimen. Roms sittliche Kraft und Haltung dauerte nur so lange, als es noch Eroberungen zu machen hatte. Die Spannung nach Außen hielt die Partheien im Innern zusammen und vereinigte sie als lebendige Glieder zu dem einen gemeinsamen großen Zweck der Ehre und Größe des Vaterlandes und ließ in den einzelnen Römern jene bewunderungswürdigen Tugenden der Tapferkeit, der Aufopferung für's Vaterland, den Sinn für das Gemeinwesen und alle damit zusammenhängenden practischen Eigenschaften zu so schöner Entwicklung kommen, daß sie uns immer noch als nachahmungswürdige Vorbilder leuchten und zu gleichem Thun antreiben. Als nun aber Alles erobert war, oder doch die eigentlich gefährlichen Feinde niedergeworfen waren und die Thätigkeit nach außen, in der Roms und Sittlichkeit lag, erstarb, da brach die Unsitlichkeit, das Verderben und die Noth aller Art mit furchtbarer Macht hervor. Das Ganze wurde nun nur noch durch die Despotie der Kaiser zusammengehalten, welche so furchtbar war, daß kein anderer Wille dagegen ein Recht oder eine Geltung hatte. Wer widersprach, mußte sterben und seine Güter wurden confiscirt. Die republikanischen Formen, so weit sie überhaupt noch bestanden, waren eitel Schatten und Heuchelei. Niemand hatte eine eigene Meinung und Niemand durfte eine haben. Der Kaiser kümmerte sich um Niemand, als etwa um die Legionen und den Pöbel. Denn da Recht und Sitte nicht mehr herrschten, so wurde die brutale Gewalt die herrschende Macht der Zeit. Die Legionen fühlten sich nun bald in ihrem absoluten Einfluß. Sie setzten Kaiser ein und entsetzten sie wieder. Mit ihnen suchten sich daher die Kaiser vor allen auf einen guten Fuß zu stellen; ihnen wurde geschmeichelt und ihnen wurden Geschenke gegeben. Eben so mußte der Pöbel, der mit Gewalt sich wehrte, besänftigt werden und es gehörte dazu — so groß war die Sittenlosigkeit der Zeit — nur Zweierlei: Brot und Spiele. *Panem und Circenses!* ein weiteres Verlangen hatte der Pöbel nicht. Und zu was für Greueln ließen sich die Kaiser bestimmen, um dem Pöbel zu gefallen! Das lieblichste Schauspiel dieses Pöbels war, Menschen von wilden Thieren zerreißen zu sehen. Sie saßen loben ganz vergnüglich, und hatten ihre Freude daran, daß ein Mensch in seiner Todesnoth eine eindringende Bestie abzuwehren suchte, aber es nicht vermochte. Auch die persönlich bessern Kaiser thaten weiter nichts, als daß sie für ihre Person nicht so wütheten und schwelgten, aber in der Organisation des Staats änderten sie auch nichts, es blieb derselbe Mangel an aller Organisation; ja die Provinzen, die den Druck der persönlichen Nähe des Tyrannen nicht merkten, waren unter den sitzlich verdorbenen Kaiser oft besser daran, als unter den sogenannten guten Kaisern. Wir finden den ganzen trostlosen politischen Zustand der römischen Welt unter den ersten Kaisern von Tacitus treffend geschildert, dessen Worte

in dieser Beziehung unschätzblich bleiben. Nichts blieb dem Menschen äußerlich übrig, dessen er sich hätte trösten können. Die Zeit der römischen Herrschaft unter den Kaisern ist darum so belehrend, weil sie zeigt, worauf der Mensch nothwendig verfällt, wenn er alles Interesse und alle Freiheit in der Wirklichkeit verloren und sich doch auch noch nicht zu der Idee eines selbstbewußten Gottes erhoben hat, in dessen an und für sich seyenden Wesen er Trost findet in dem Jammer der Endlichkeit. Schon die Beschäftigung so vieler Römer mit Kunst und Wissenschaft hängt mit dem Untergang der Republik zusammen und fällt in die Zeit der schon zum Untergang sich neigenden Republik. Der praktische Römer eignet sich von Haus aus nicht zu der Theorie und Poesie, sondern Staat und was damit zusammenhängt, Recht, Beredsamkeit u. s. w. ist ihm ursprünglich Alles in Allem. Daß nun aber schon in dem Jahrhundert vor Christi Geburt sich so viele Römer dem Idealen zuwenden, und daß Dichter und Moralphilosophen auftreten, ist ein Zeichen, daß die Römer ihren Blick vom eigentlichen Staatsleben schon abwenden und sie wenden ihn ab, weil der Staat jetzt nicht mehr ihr volles Interesse erfüllen kann. Die Römer greifen in dieser Zeit so begierig nach den griechischen Schriftstellern, und die ganze Blüthe ihrer Litteratur ist aus dem Studium und der Nachahmung der griechischen Werke entstanden. Aber zum Betreiben der Künste und Wissenschaften gehört doch immer noch ein Grad von Freiheit im Aeußeren und daher schreiben die römischen Schriftsteller entweder zur Zeit der doch noch bestehenden Republik oder unter den edleren Kaisern, wie vor Allem unter Augustus und auch später unter Trajan, unter dem z. B. Tacitus und Plinius lebten. Unter der trüben Zeit despotischer Kaiser hielt dieses ideale Interesse auch nicht mehr vor und die Noth trieb die Menschen immer tiefer in sich selbst zurück und ließ sie wie die Griechen eine Befriedigung im Innern der Subjektivität aussuchen. Die subjektiven Philosophien des Stoicismus, des Epicureismus und des Skepticismus fanden auch unter den Römern einen ungeheuern Beifall und die weiteste Verbreitung. Aber der Römer faßt diese Philosophien in Folge seiner practischen Natur auch meist practisch auf. Der Stoicismus erschien als kalte unempfindliche Resignation, der Epicureismus als beispiellose Ueppigkeit und raffinierte Genußsucht und der Skepticismus als praktische Verzweiflung, die sich im Selbstmord, der Aufnahme alles Aberglaubens etc. zu erkennen gab. Von dieser Zeit sagt Seneca de ira II. 8. 9: *Omnia sceleribus ac vitiis plena sunt; plus committitur, quam quod possit coercitione sanari. Certatur ingenti quodam nequitiae certamine: major quotidie peccandi cupiditas, minor verecundia est. Expulso melioris aequiorisque respectu, quocumque visum est, libido se impingit. Nec furtiva jam scelera sunt; praeter oculos eunt: adeoque in publicum missa nequitia est, et in omnibus pectoribus evaluit, ut innocentia non rara sed nulla sit.*

Und doch war auch diese Vernichtung aller Verhältnisse und das allgemeine Verderben in der Hand der Vorsehung ein Mittel, dem neuen Lebensprincipe, das in Christo erschien, um von nun an bis an's Ende der Welt die Angel der Weltgeschichte zu bleiben, willige Gemüther zu bereiten. Das Vergehen von Rom's Jugend, Kraft und Größe, die Vernichtung des Herrlichsten und Erhabensten steigerte die Noth und das Unglück der Zeit, hiermit aber auch die Sehnsucht nach Erlösung zu einer solchen Höhe, daß die Menschen die frohe Botschaft, daß Gott erschienen sei im Fleisch, um den Menschen in Gott Vergebung ihrer Sünden, Erlösung von allem Uebel, Friede, Freude, Seligkeit und ewiges Leben zu bringen, mit Leidenschaft ergriffen, ihr Herz damit füllten, und ihr Leben nach dem Urbilde der Vollkommenheit, das ihnen im Glauben gegenwärtig war, neu gestalteten.