

L e h r b u c h
d e r
christlichen Dogmatik,
i n
ihrer historischen Entwicklung
dargestellt.

Von
D. Wilhelm Martin Leberecht de Wette.

E r s t e r T h e i l.

Die biblische Dogmatik enthaltend.

Dritte verbesserte Auflage.

B e r l i n,
b e i G. R e i m e r.
1 8 3 1.

B i b l i s c h e
D o g m a t i k

Alten und Neuen Testaments.

O d e r

kritische Darstellung

d e r

Religionslehre des Hebraismus, des Judenthums
und Urchristenthums.

Zum Gebrauch

akademischer Vorlesungen.

Von

Wilhelm Martin Leberecht de Wette,

der Theologie Doctor und ordentl. Lehrer an der Universität
zu Basel.

Dritte verbesserte Auflage.

B e r l i n,
b e i G. R e i m e r.
1 8 3 1.

V o r w o r t
z u r d r i t t e n A u f l a g e.

Von neuem durchgegangen, hie und da verbessert und mit Zusätzen bereichert, bietet diese neue Ausgabe doch keine sehr wesentliche Verschiedenheit dar. Der einzige §. 240. ist umgearbeitet. Verändert und vermehrt sind am meisten die §§. 23. 25. 27. 64. Not. a. 82. 113. Not. a. 134. Not. a. 157. Not. b. 212. 220. 253. 254. 261. 278. 279. 281. In den §§. 144. 147. 154. 158. 182. 195. 199. 200. 201. ist auf *Ge-senius Theolog. Samarit.* und das von *Lawrence* herausgegebene *B. Henoch* Rücksicht genommen. Ausserdem findet man überall die Spuren der Benutzung der neuern Literatur. Dafs ich die Zueignung und die Vorrede der frühern Ausgaben weggelassen habe, ist zur

*

Ersparung des Raumes geschehen, und die erstere wiederhole ich hiermit durch die kurze Erklärung, dafs meine Gesinnungen gegen Hrn. D. Schleiermacher noch dieselben sind oder vielmehr an Innigkeit und Wärme zugenommen haben. Möge Er noch lange für die Erneuerung der Theologie wirksam seyn! Diesen Wunsch werden diejenigen aufrichtig finden, welche einsehen, dafs ich im Wesentlichen mit Ihm ein und dasselbe Ziel verfolge.

Basel im Mai 1830.

Der Verfasser.

I n h a l t.

Vorbereitung. §. 1. 2.

Erster Abschnitt.

Anthropologische Vorbereitung. §. 3.

A. Das Wissen. §. 4—8.

B. Der Glaube und die Ahnung. §. 9—19.

C. Sittliche Werth- und Zweckgesetzgebung. §. 20—22.

D. Der sittliche Glaube. §. 23—27.

E. Das religiöse Gefühl. §. 28—33.

F. Die religiöse Gemeinschaft. §. 34—45.

Zweiter Abschnitt.

Kritische Vorbereitung. §. 46—61.

Erster Theil.

Religion des Alten Testaments
oder

Hebraismus und Judenthum.

Historisch-kritische Einleitung
oder

Von der Geschichte und den Quellen des Hebraismus
und Judenthums.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Hebraismus. §. 62—75.

Zweiter Abschnitt.

Geschichte des Judenthums. §. 76—82.

Erste Abtheilung.

Lehre des Hebraismus.

Princip und Charakter. §. 83-84.

Erster Abschnitt.

Offenbarungslehre. §. 85—96.

Zweiter Abschnitt.

Allgemeine Glaubenslehre

oder

idealer Universalismus.

Erstes Capitel.

Lehre von Gott und den Engeln.

I. Idee Gottes nach seiner absoluten Selbständigkeit.

A. Namen Gottes. §. 97.

B. Jehova der eine wahre Gott. §. 98—102.

II. Idee Gottes nach seinem Verhältnisse zur Welt.

C. Weltschöpfung und Weltregierung. §. 103—107.

D. Die Engel. §. 108—110.

III. Idee Gottes nach seinem Verhältnisse zur Natur.

E. Geist Gottes. §. 111.

IV. Dreieinigkeit. §. 112.

Zweites Capitel.

Lehre vom Menschen.

A. Unsterblichkeit und Präexistenz. §. 113—115.

B. Geistige Würde. §. 116. 117.

Anhang.

Bedeutung für das Gefühl. §. 118.

Dritter Abschnitt.

Symbolischer Particularismus

oder

von der Theokratie.

Erstes Capitel.

Idee und Institut der Theokratie.

A. Idee der Theokratie. §. 119.

B. Symbolik der Theokratie. §. 120—128.

Anhang.

Bedeutung für das Gefühl. §. 129.

Zweites Capitel.

Theokratische Weltansicht.

A. Mißverstand der Symbole. §. 130.

B. Theokratische Ideen von Gott. §. 131.

C. Theokratisch-sittliche Ansicht. §. 132.

D. Theokratische Ideen von der Weltregierung. §. 133—135.

Anhang.

Bedeutung für das Gefühl. §. 136.

Drittes Capitel.

*Von der idealen Theokratie oder vom
Messias.*

A. Ursprung und Beziehung der Idee. §. 137. 138.

B. Inhalt der Idee. 139. 140.

Anhang.

Bedeutung für das Gefühl. §. 141.

Zweite Abtheilung.

Lehre des Judenthums.

Princip und Charakter. §. 142.

Erstes Capitel.

Offenbarungslehre. §. 143—148.

Zweites Capitel.

Lehre von Gott.

I. Idee Gottes nach seiner absoluten Selbständigkeit.

1. Nach den Apokryphen. §. 149. 150.

2. Nach Philo. §. 151. 152.

3. Nach Josephus. §. 153.

II. Idee Gottes nach seinem Verhältnisse zur Welt.

A. Der göttliche Verstand.

1. Nach den Apokryphen. §. 154. 155.

2. Nach Philo. §. 156. 157.

B. Weltschöpfung und Weltregierung.

1. Nach den Apokryphen. §. 158—163.

2. Nach Philo. §. 164. 165.

3. Nach Josephus und den Pharisäern. §. 166. 167.

III. Idee Gottes nach seinem Verhältnisse zur Natur.

κ. Nach den Apokryphen. §. 168.

ι. Nach Philo. §. 169.

IV. Dreieinigkeit. §. 170.

Drittes Capitel.

Von den Engeln und Dämonen.

κ. Nach den nachexilischen Büchern. §. 171.

ι. Nach den Apokryphen. §. 172. 173.

ι. Nach Philo. §. 174.

γ. Nach Josephus. §. 175.

η. Lehre der Sadducäer. §. 176.

Viertes Capitel.

Lehre vom Menschen.

A. Entstehung und Präexistenz. §. 177.

B. Unsterblichkeit. §. 178 — 182.

C. Geistige Würde. §. 183. 184.

D. Sittliche Ansicht. §. 185 — 187.

Fünftes Capitel.

Lehre vom Messias.

κ. Nach Daniel. §. 188.

ι. Nach den Apokryphen. §. 189 — 191.

ι. Nach Philo. §. 192.

γ. Nach Josephus. §. 193.

η. Zu Jesu Zeit. §. 194 — 206.

Zweiter Theil.

Religion des Neuen Testaments

oder

*Christenthum.**Historisch-kritische Einleitung*

oder

Von der Geschichte und den Quellen des Christenthums. §. 207 — 228.

Erste Abtheilung.

Lehre Jesu.

Princip und Character. §. 229.

Erster Abschnitt.

Offenbarungslehre. §. 230—233.

Zweiter Abschnitt.

Allgemeine Glaubenslehre.

Erstes Capitel.

Lehre von Gott.

- I. Idee Gottes nach seiner absoluten Selbständigkeit.
§. 234.
- II. Idee Gottes nach seinem Verhältnisse zur Welt.
§. 235. 236.
- III. Idee Gottes nach seinem Verhältnisse zur Natur.
§. 237.
- IV. Dreieinigkeit. §. 238.

Zweites Capitel.

Von den Engeln und Dämonen.

- A. Von den Engeln. §. 239.
- B. Von den Dämonen. §. 240—242.

Drittes Capitel.

Lehre vom Menschen.

- A. Unsterblichkeit. §. 243.
- B. Geistige Würde. §. 244.
- C. Sittliche Ansicht. §. 245.

Dritter Abschnitt.

Heilslehre.

- A. Zustand des Menschengeschlechts. §. 246.
 - B. Gottes Rathschlüsse für das Heil der Welt. §. 247.
 - C. Jesu Sendung. §. 248.
 - D. Jesu Werk. §. 249.
 - E. Das Reich Gottes auf Erden. §. 250. 251.
 - F. Die heilige Begeisterung. §. 252.
 - G. Ewiges Reich Gottes. §. 253. 254.
- Anhang.
Bedeutung für das Gefühl. §. 255.

Zweite Abtheilung.

Lehre der Apostel.

Princip und Charakter. §. 256.

Erster Abschnitt.

Offenbarungslehre. §. 257—261.

Zweiter Abschnitt.

Allgemeine Glaubenslehre.

Erstes Capitel.

Lehre von Gott.

- I. Idee Gottes nach seiner absoluten Selbständigkeit.
§. 262. 263.
- II. Idee Gottes nach seinem Verhältnisse zur Welt.
§. 264. 265.
- III. Idee Gottes nach seinem Verhältnisse zur Natur.
§. 266.
- IV. Dreieinigkeit. §. 267.

Zweites Capitel.

Von den Engeln und Dämonen.

- A. Von den Engeln. §. 268.
- B. Von den Dämonen. §. 269—271.

Drittes Capitel.

Lehre vom Menschen.

- A. Unsterblichkeit. §. 272.
- B. Geistige Würde. §. 273.
- C. Sittliche Ansicht. §. 274.

Dritter Abschnitt.

Heilslehre.

- A. Zustand des Menschengeschlechts. §. 275.
 - B. Gottes Rathschlüsse für das Heil der Welt. §. 276—278.
 - C. Beglaubigung Jesu als des Erlösers. §. 279. 280.
 - D. Christi hohe Würde. §. 281—284.
 - E. Christi doppelter Zustand. §. 285—288.
 - F. Christi Werk. §. 289—296.
 - G. Die Gemeinde. §. 297.
 - H. Bedingungen und Mittel des Heils. §. 298—301.
 - I. Die heilige Begeisterung. §. 302.
 - K. Reich Gottes. §. 303—305.
- Anhang.
Bedeutung für das Gefühl. §. 306.
-

Vorbereitung.

§. 1.

Da die Religion der Gegenstand der Dogmatik ist, so ist als nothwendige Vorbereitung erforderlich, uns mit der innern Natur derselben bekannt zu machen; da sie aber unter die Erscheinungen des geistigen Menschenlebens, und zwar zunächst des innern, gehört: so wird dieses nicht besser von Statten gehen, als wenn wir zuerst eine Übersicht von der innern Organisation des menschlichen Geistes überhaupt zu erlangen suchen. So werden wir der Religion ihre eigenthümliche Stelle in unserm Innern anweisen, und uns sowohl vor den Verwechselungen und Mißverständnissen, welche bisher die meisten Untersuchungen über die Religion verwirrt haben, als auch vor den leeren und todten Begriffserklärungen, mit denen man sich gewöhnlich getragen hat, bewahren. Zugleich aber müssen wir auch die Gesetze und Bedingungen erforschen, unter welchen die innere Erscheinung der Religion zur äussern wird, und eine religiöse Gemeinschaft unter den Menschen entsteht.

Wir folgen den anthropologischen Untersuchungen von *Fries Neue Kritik d. Vernunft* Th. 1—3, Heidelb. 1807. 2. Aufl. 1. Th. 1828. Vgl. *dess. Wissen, Glauben u. Ahnung*. Jen. 1805. *M. Vorles. ü. d. Relig., ihr Wesen, ihre Erscheinungsf. u. ihren Einfl. auf das Leben*. Berl. 1827.

§. 2.

Haben wir so die reine Idee der Religion gewonnen, so müssen wir uns *kritische Grundsätze* und Regeln zu verschaffen suchen, um dieselbe in ihren mannichfaltigen und unreinen Erscheinungen in der Geschichte zu erkennen, und von den ihr beygemischten fremdartigen Bestandtheilen zu sondern. So erhält unsere Vorbereitung zwei Abschnitte: 1) *die anthropologische Vorbereitung*, 2) *die kritische Vorbereitung*.

Erster Abschnitt.

Anthropologische Vorbereitung.

§. 3.

Die Anthropologie geht von der unmittelbaren Thatsache des *Selbstbewusstseyns* aus. Ich blicke in mich, und finde mich thätig in Erkenntnifs, Gefühl und That, und unterscheide mein *Ich*, als den immer gleichen Gegenstand meiner innern Wahrnehmung, von den einzelnen Thätigkeiten, in welchen ich es erblicke. Das Ganze des innern Lebens, oft auch ohne Beziehung auf das eigene Bewusstseyn, nennen wir das menschliche *Gemüth*, oder die menschliche *Vernunft*, auch den menschlichen *Geist*; und die durch Selbstbeobachtung aufgefasste Entwicklungsgeschichte der verschiedenen geistigen Thätigkeiten ist *Anthropologie*. Die Verfolgung dieser innern Geschichte wird uns zu dem Gebiete führen, welches die Religion im menschlichen Gemüth einnimmt.

A. Das Wissen.

§. 4.

Die menschliche Vernunft erwacht mit der Aufregung des *Sinnes*, mit Sinnesanschauungen,

durch welche uns eine Welt *ausser uns* und *in uns* aufgeht. Der *äussere Sinn* (Betastung, Geschmack, Geruch, Gehör, Gesicht) gibt uns Anschauungen von Dingen *ausser uns*; der *innere* die Selbstan-schauung des Gemüths in seinen veränderlichen Erscheinungen und Zuständen, wodurch uns das Selbstbewußtseyn eingeleitet wird, indem wir das Mannichfaltige der innern Anschauung auf die Einheit des Ich beziehen und so in Zusammen-hang setzen. Die äussern Sinnesanschauungen hingegen sind an sich blofs zerstreute Bilder, die erst durch die hinzutretende reine Anschauung *des Raumes und der Zeit* anschauliche Verbindung erhalten und nach Dauer, Lage, Gröfse, Gestalt u. s. w. in Zusammenhang und Verhältniß gesetzt werden. Die innern Anschauungen fallen nicht in die Form des Raumes, sondern blofs der Zeit, indem sie uns die inneren Erscheinungen zwar nach einander, aber nicht neben einander, vor-stellen, und es für sie keine materielle Zusam-mensetzung und Ausdehnung gibt. Dafs die An-schauungen von Raum und Zeit nicht *aus* den Sinnesanschauungen entspringen, obschon sie immer *mit* denselben zum Bewußtseyn kommen, ist daraus klar, dafs sie sich auf *jede* Sinnesanschauung und auf das *Ganze* der Sinnenwelt beziehen, mithin über die Sinnesanschauung hinausgehen, und dafs sie in ihrer Schärfe und Reinheit, wie sie im Gemüthe liegen, in der Erfahrung nicht vorkommen.

§. 5.

Die im *Gedächtnifs* fortdauernden und von der *Erinnerungskraft* wieder hervorgerufenen Vor-stellungen setzt die *reproductive Einbildungskraft* in ein freies Spiel der gegenseitigen Einwirkung, der Trennung und Verbindung, nach dem Ge-

setze der Beigesellung, indem sie dieselben vom Verhältnisse zum Erkennen losmacht, und zu *freien* Vorstellungen, die keine Erkenntnisse sind, erhebt. In dieses unwillkürliche Spiel der Vorstellungen bringt dann der *Verstand* (die *Reflexion*), als *willkürliches* Vermögen des Denkens, regelmässigen Zusammenhang, indem er die Einheit und Allgemeingültigkeit darin aufsucht, in Begriff, Urtheil und Schluss hervorhebt, und so eine höhere Erkenntnifs, als die individuelle und augenblickliche der Anschauung, zu Stande bringt. Er erkennt aber nur *mittelbar*, Vorstellung durch Vorstellung denkend und bestimmend, und bringt nichts Neues in das Gemüth, als die Deutlichkeit des Bewusstseyns von dem, was wir unmittelbar erkannt haben. Durch die Beobachtung des Verstandes gewinnen wir auch das Bewusstseyn einer *höheren Einheit*, die in unserm Gemüthe liegt, und über der mathematischen Einheit sich an alle unsere Erkenntnisse aus Sinnesanschauung anlegt. Diese Einheit läfst sich nur durch die Formen des Verstandes zum deutlichen Bewusstseyn bringen, da sie sich aller Anschauung entzieht, und nur mit derselben verbunden vor das empirische Bewusstseyn tritt.

§. 6.

Der Verstand aber bringt uns diese Einheit in den *reinen Verstandesbegriffen* (*Kategorien*) zum Bewusstseyn, durch welche die sinnliche und mathematische Anschauungserkenntnifs zur apodiktischen Erkenntnifs, zu einem Ganzen der Erfahrung mit Einheit und Nothwendigkeit, ergänzt wird. Alle erkannten Dinge nämlich fassen wir in Hinsicht auf die *Gröfse* unter die Begriffe der *Vielheit*, *Einheit* und *Allheit*; in Hinsicht auf die *Qualität* denken wir sie als *Realitäten*, die sich

einander ausschließen oder beschränken; in Hinsicht auf die Gemeinschaft verknüpfen wir Alles zu einem dynamischen Ganzen durch die Begriffe der *Subsistenz* und *Inhärenz*, der *Causalität* und *Dependenz* und der *Wechselwirkung*; und in Hinsicht auf die *Modalität* unserer Erkenntniß denken wir alles entweder als *möglich* oder als *wirklich* oder als *nothwendig*.

§. 7.

Diese Verbindung unserer Erkenntnisse wird nur möglich durch die durchgängige sich gleich bleibende ursprüngliche Einheit unserer Erkenntnisthätigkeit in allem Erkennen, durch welche wir das Daseyn der Dinge mit unserm Daseyn und dem der Welt überhaupt verknüpfen, und so in jedem Augenblick ein *Ganzes* der Erkenntniß festhalten. Der letzte Quell aber dieser Einheit der Erkenntniß ist die in der Tiefe des Gemüths liegende Grundform der Einheit und Nothwendigkeit, in welche alle Mannichfaltigkeit der materialen Erkenntniß aufgenommen und dadurch zu einem Ganzen der Erkenntniß gestaltet wird: so daß die Dreitheiligkeit der *reinen Form* (formalen Apperception), der *Erfüllung der Form* (materialen Apperception), und der *erfüllten Form* (transcendentalen Apperception), oder der *Form*, der *Theile* und des *Ganzen*, in unserer Erkenntniß als oberstes Gesetz gilt, welches sich schon in der Form des logischen Schlusses, und allgemeiner in den drei Erkenntnißvermögen *Verstand*, *Urtheil* und *Vernunft* abdrückt.

§. 8.

So besteht also das menschliche Wissen aus drey Arten von Erkenntnissen: 1) der *historischen* aus Sinnesanschauung, 2) der *mathematischen* aus

reiner Anschauung und 3) der *verständigen* aus Begriffen. Fragen wir nach der Begründung dieser Erkenntnisse, so gilt für die beiden ersten die *Demonstration*, oder das Aufzeigen in der Anschauung, für die dritte aber die *Deduction* oder das Aufzeigen im Bewußtseyn. Der Beweis (*probatio*) ist bloß mittelbares Ableiten zum Behuf der Deutlichkeit, und begründet keine unmittelbare Erkenntniß. Aber selbst *Demonstration* und *Deduction* thun weiter nichts, als dafs sie die Vernunft auf den Glauben zurückweisen, den sie zu sich selbst hat, und vermöge dessen sie ihre unmittelbare Erkenntniß für untrüglich hält.

B. Der Glaube und die Ahnung.

§. 9.

In der Ansicht der Dinge nach den *reinen Verstandesbegriffen* oder der Naturansicht der Dinge wird sich die Vernunft ihrer Beschränkung bewußt, indem die Anforderungen des Gesetzes der Einheit und Nothwendigkeit durch die sinnlich eingeleitete Erkenntniß nicht vollständig befriedigt werden. Die Begriffe der *Gröfse* widersprechen der aus jener Einheit fließenden Forderung der *Totalität*; die *beschränkte Realität*, welche die Erfahrung allein liefert, befriedigt nicht das Bedürfnis eines *absolut Realen*, welches eben jenes Gesetz der Einheit und Nothwendigkeit mit sich bringt; in allen Verhältnissen der Dinge nichts als *Bedingtes* ohne ein *Unbedingtes*, mit dem sich doch allein die Vernunft befriedigen könnte; endlich in der Art unserer Erfahrungskennntniß nichts als *Zufälligkeit*, selbst bey dem, was wir als *Naturnothwendigkeit* begreifen, statt der gesuchten wahren *Notlauwendigkeit*.

1. Cor. XIII. 9: Ἐκ μερῶν γνωσκόμεν, καὶ ἐκ μερῶν προφητεύομεν.
 S. die Antinomie der reinen Vernunft in *Kants Kritik der reinen Vernunft* S. 453 ff.

§. 10.

Die Vernunft wird daher genöthigt, das in ihr liegende Gesetz der Einheit und Nothwendigkeit rein für sich selbst aufzufassen, und jene Schranken der Naturansicht, vor allen aber die der Zeit und des Raumes, aufzuheben. So entstehen die *Ideen*, als Verneinungen der Verstandesbegriffe, unter der Form des *Absoluten* oder *Ewigen*, nämlich die *Ideen der Totalität* statt der endlichen Größe, der *Realität* schlechthin statt der beschränkten, der *Freyheit* statt der Bedingtheit, der *Nothwendigkeit* statt der Zufälligkeit, in welchen das Bedürfnis der nach der höchsten Einheit strebenden Vernunft sich allein befriedigt findet, womit sie aber auch auf das *Wissen* Verzicht leistet, das sie als ungenügend hinter sich zurückläßt.

§. 11.

Mit dem Bewußtseyn der in ihr liegenden höchsten Einheit wird der Vernunft klar, daß unsere Erkenntniß von den Dingen nicht volle objective Gültigkeit hat. Denn es zeigt sich, daß die Existenz der Dinge in beständiger Beziehung auf unsere subjective Erkenntnißweise, nicht aber, so wie sie in Wahrheit ist, von uns erkannt wird. Wir erkennen alles nach dem Gesetze der mathematischen Zusammensetzung und Unvollendbarkeit, das aber objectiv nicht gelten kann, indem es lauter Widersprüche mit sich führt. Es gibt nach diesem Gesetze keine Sinnenwelt, als ein allumfassendes Ganzes, sondern jedes irgend auf-

gefalste Ganze ist nur ein Theil eines immerfort gröfsern, so dafs die Welt als unvollendbar zu denken ist, mithin als nicht wahrhaft seyend. Derselbe Widerspruch entsteht, wenn wir das Daseyn der Dinge dem Gesetze der Beschränkung, der Bedingtheit und der Zufälligkeit unterworfen denken wollen, womit uns immer das wahre Seyn verschwindet.

§. 12.

Wollten wir aber unsere Erkenntnißweise als blofsen *Schein* verwerfen, so würden wir auf alle Realität Verzicht leisten, da uns keine andere Realität gegeben ist, als die der Erfahrung. Wir müssen sie daher für die *Erscheinung* der Dinge an sich halten, für eine zwar reale, aber subjectiv beschränkte Erkenntnißweise derselben. Dieser Glaube an die Realität der Erfahrung ist tief im menschlichen Gemüthe begründet, und eine sich selbst verstehende Vernunft kann nicht daran zweifeln.

§. 13.

So ordnen sich der gemeinen Überzeugungsweise des *Wissens* durch Anschauung und Verstand, wodurch wir die Erscheinungswelt kennen lernen, zwei höhere Überzeugungsweisen über: 1) der *reine Vernunftglaube*, die aus der Vernunft selbst geschöpfte, von der Anschauung unabhängige, übersinnliche, ideale Überzeugung von einem Seyn der Dinge an sich, zu welcher der Verstand, seine eigene Beschränkung verwerfend, aufsteigt; 2) die *Ahnung* des ewigen Seyns der Dinge in der Erscheinungswelt, welche Überzeugung dem *Gefühle* angehört. Alle diese drei Überzeugungsarten, auf die Gesetze der menschlichen Vernunft gegründet, haben dieselbe Zuverlässigkeit; ist

Glaube und Ahnung Täuschung, so ist es auch das Wissen.

Glaube und *Ahnung*, wie die höchsten Gesetze des Wissens, finden ihre Begründung in der Deduction oder in der Aufzeigung im Bewußtseyn. Gott, Freiheit und Unsterblichkeit können nicht bewiesen, sondern nur als nothwendige Ideen in der Vernunft aufgezeigt werden.

§. 14.

Die Schrift unterscheidet sehr genau die von der Anschauung aufgefaßte endliche und vergängliche Natur der Dinge (*τα βλεπομενα* Hebr. XI, 1., *το ειδος* 2 Cor. V. 7., *η ματαιοτης* Röm. VIII, 20.) oder die Welt und das Irdische und Zeitliche (*ο κοσμος, ο αιων ουτος, τα επιγεια*) von dem nur mit dem *Glauben* (*πισις*) aufzufassenden Unsichtbaren (*πραγματα ου βλεπομενα* Hebr. XI, 1.), Himmlischen und Ewigen (*τα επουρανια, αιωνια*), welches allein vollkommen (1 Cor. XIII, 1.) und unvergänglich (*αφθαρτον*) ist, nur dafs sie, nach einer nothwendigen Herablassung zur gemeinen Ansicht, letzteres als jenseitig und zukünftig darstellt. Durch die Schrift haben wir erst den Glauben erhalten, und die Philosophie hat uns nur deutlicher darüber verständigt. Die *Hoffnung* (*η ελπις* Röm. VIII, 24.) erwartet ein Herabsteigen des Ewigen ins Zeitliche, entspricht also der Ahnung. Dieser gehört auch der Glaube an den Sohn Gottes oder die Erscheinung des Ewigen im Zeitlichen.

Die Idee der Nichtigkeit der Zeit liegt in Ps. XC, 4.

§. 15.

Die Ideen, an sich verneinende Form, erhalten dadurch bejahenden Gehalt, dafs ich mich von

der äussern, körperlichen Welt, welche vermöge ihrer mathematischen Zusammensetzung vor der Idee verschwindet, in mein Inneres kehre, und dieses zum Gegenstande der idealen Ansicht mache, indem die innern Qualitäten nicht durch mathematische Zusammensetzung auflösbar sind (§. 4.). Indem ich so mein Gemüth von den Schranken der zeitlichen Ansicht befreie, erhalte ich die Idee der *Seele* oder eines vernünftig wollenden Geistes, dessen Daseyn nicht an Raum und Zeit gebunden ist; ein Glaube, welcher für mich lebendige Realität hat, so wahr als ich meiner bewusst bin. Und so eröffnet sich mir, nach Analogie meiner innern Natur, eine lebendig-geistige Ansicht der Welt und Natur überhaupt, indem ich die Gesellschaft der Menschen als die Erscheinung der *übersinnlichen Welt* beurtheile, und von da weiter herab in den analogen Formen der organischen und unorganischen Natur geistiges Leben ahne.

Unterschied der Idee der Ewigkeit unsers Seyns und des gewöhnlichen Begriffs der Unsterblichkeit der Seele, worin eine endlose Dauer statt der Ewigkeit gesetzt wird. — Gewöhnliche Unterscheidung von *Leib* und *Seele*, äusserer zerstörbarer, und innerer unzerstörbarer Natur.

§. 16.

Nachdem ich so in der Idee der Seele die *Substanzen* der übersinnlichen Welt gewonnen habe, denke ich die *Gemeinschaft* dieser Welt durch die Idee der *Freiheit*, d. h. einer von den Schranken der Naturnothwendigkeit unabhängigen Kraft der Selbstbestimmung und Wechselwirkung der Substanzen. Diese Idee gewinne ich wieder nur aus der Ansicht der geistigen Welt, da mir die körperliche nur an sich träge, von aussen bestimmte

Kräfte zeigt. Da nun die Selbstbestimmung und Wechselwirkung vernünftiger Wesen im willkürlichen Handeln besteht, so denke ich die Gemeinschaft der geistigen Substanzen durch die *Freiheit des Willens*, die dem selbstanerkannten Sittengesetze unterworfen ist.

Als frei wird der Mensch beurtheilt in idealer Beziehung; als Glied in der Kette der Zeitbegebenheiten ist er der Naturnothwendigkeit unterworfen, so daß sein sittlicher Charakter eine doppelte Ansicht leidet, wie alles was in die Erscheinung fällt.

§. 17.

Die sinnliche Beschränkung, welche diesen Ideen von der übersinnlichen Welt noch anhängt, da sie dem Gesetze der Zufälligkeit und Unvollendbarkeit noch unterworfen sind, indem ich das Reich der Geister nach der Analogie eines Nebeneinanderseyns in Zeit und Raum und als ein unvollendbares Ganzes denke, hebe ich auf, indem ich zur Idee der *Gottheit*, als der höchsten Ursache im Seyn der Dinge, durch welche Seyn und Ordnung der übersinnlichen Welt ewig nothwendig besteht, aufsteige, und mich der Idee der höchsten Einheit, Vollkommenheit und Nothwendigkeit so weit nähere, als es der menschlichen Vernunft möglich ist.

Die Begründung dieser Idee liegt im Princip des speculativen Glaubens, der Einheit und Nothwendigkeit aller Erkenntnißs.

Wie alle Ideen, so ist auch diese höchste Idee der Gottheit für das Wissen nur verneinend, und keiner bestimmten Entwicklung fähig. Nach den vier Momenten der Kategorien betrachtet, erscheint sie zwar unter verschiedenen, aber immer verneinenden Formeln. *Fries neue Kritik* II. 260 ff.

§. 18.

Da sich in dem Gedanken an Gott das Ganze aller unserer Erkenntniß vollendet, so muß sich auch darin jenes Gesetz der Dreitheiligkeit (§. 7.) abprägen. Wir unterscheiden hiernach eine dreifache Ansicht Gottes, indem wir ihn 1) als die absolut nothwendige und eine *Form* der Welt denken, 2) alles *Materiale* des ewigen Wesens der Dinge auf ihn als den Urgrund zurückführen, 3) in ihm die absolute Einheit der Dinge, nach Form und Materie zusammengefaßt, begründet glauben. Da wir nun die Dinge unter der Form der Einheit *Welt*, und in ihrer materialen Mannichfaltigkeit *Natur* nennen: so denken wir also Gott nach den ersten beiden Ansichten *in Beziehung* auf die Welt und auf die Natur, nach der dritten aber nach seiner absoluten Selbständigkeit über der Welt, dort als den *geoffenbaren*, hier als den *in seiner Überschwenglichkeit verhüllten* Gott, als das *höchste Ideal der Vernunft*.

§. 19.

In diesen Ideen haben wir die Gegenstände der *Religion*, die wir suchen, gefunden: sie ist nichts, als der Glaube und die Ahnung selbst. Aber der Gehalt dieser Überzeugungen ist bis jetzt noch unvollständig, nur in Beziehung auf ein ewiges Seyn der Dinge, gegeben, und bloß verneinend unter der Form des Verstandes gefaßt. Ihren vollen Gehalt und ihre bejahende Form müssen uns andere Seiten des menschlichen Gemüths zeigen.

C. Sittliche Werth- und Zweckgesetzgebung.

§. 20.

Wir erkennen nicht bloß das *Daseyn* der Dinge, wir geben ihnen auch einen *Werth*, und

diese Werthgebung treibt uns zur Handlung, indem uns der Werth *Zweck* wird. Die Werth- und Zweckbeurtheilung der Dinge aber ist verschieden, und steigt stufenweise in verschiedenen Lustgefühlen und Trieben vom Sinnlichen zum Geistigen hinauf. *Sinnlich* ist das Wohlgefallen an der Erhaltung und Erregung meiner Lebensthätigkeit, an der Befriedigung meiner Bedürfnisse, und *sinnlich* ist der Trieb, der das Zweckmäßige in diesem meinem Empfindungszustande sucht. Diese Werth- und Zweckbeurtheilung, die sich nur auf das Augenblickliche und Leidende meines Daseyns und auf dessen sinnliche Beschränkung bezieht, ist durchaus aller Idealität unfähig, ja mit ihr im Widerspruch. Geistiger und reiner ist das Wohlgefallen an dem Edlen, Vollkommenen und Schönen, worin sich die Erscheinung des menschlichen Geistes in seiner thätigen, selbständigen Natur offenbart; und *geistiger* ist der Trieb, nach welchem mir die Entfaltung des geistigen Menschenlebens und die Vollkommenheit meiner Person, so wie der Menschen überhaupt, Zweck wird. Da aber Vollkommenheit ein beziehungsmaßiger und schwankender Begriff ist, so kann auch dieser Werth und Zweck nicht der höchste und unbedingte seyn. Diesen halte ich nur in dem höchsten Wohlgefallen an dem *Guten* und in der Achtung der *persönlichen Würde* fest. Es wohnt der Vernunft ein dritter Trieb ein, der ihrem innersten Wesen angehört, und darum der *sittliche* oder *selbständige* in höchster Bedeutung heißt, nach welchem ich dem Daseyn der Vernunft schlechthin den höchsten Werth beilege, ihr *persönliche Würde* gebe, und in der Achtung dieser Würde das Gute in höchster Bedeutung finde. Die Forderungen dieses Triebes sind *Pflichten*, und nicht

Erfahrungssache, sondern aus der innersten Natur des Geistes entspringende, mit Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit gegebene Gesetze.

Die Bibel nennt den thierischen Trieb *σαρξ*, den Vollkommenheits- und selbständigen Trieb aber *νοϋς* (Röm. VII, 23.), auch *πνευμα* (Matth. XXVI, 48.).

§. 21.

Der sittliche Trieb entspricht dem ursprünglichen Gesetze der Einheit der erkennenden Vernunft (der formalen Apperception), und ist idealer Art. Daher geht er auch nicht bloß auf ein einzelnes Begehren und Wollen, sondern auf eine Werthgesetzgebung im Daseyn der Dinge überhaupt, und nimmt zunächst nicht die Naturansicht der Dinge, sondern die Idealansicht, den Vernunftglauben, in Anspruch, und belebt diesen zum *sittlichen Glauben*. Nur in Verbindung mit diesem höchsten und reinsten Werthgefühl ist der Glaube ganz und vollkommen, und ist von ihm nur in der Abstraction zu trennen.

§. 22.

Die allgemeine nothwendige Zweckgesetzgebung, angewandt auf den Menschen und seinen Zustand in der Natur, gibt die *Sittengesetzgebung*, welche die übersinnliche Welt vernünftiger Wesen als ein Reich der Zwecke vorstellt, in welchem sich jeder dem eigenen Gesetze unterwirft, das er zugleich als allgemeines und nothwendiges Gesetz anerkennt. Als Aufgabe für die innere Natur oder die Gesinnung aufgefaßt und gelöst gibt diese Gesetzgebung *Tugend* und *Sittlichkeit*; für die äussere Natur oder die Formen der Gemeinschaft der Menschen durch Zwang ausgeführt, gibt sie das *Recht*.

D. Der sittliche Glaube.

§. 23.

Von der sittlichen Naturansicht steigen wir durch Aufhebung der natürlichen Schranken auf zu einer sittlich idealen Ansicht, welche das Gesetz des Zweckes objectiv auf das wahre Seyn der Dinge bezieht, mithin eine sittliche Bestimmung der vorhin gewonnenen Ideen vom übersinnlichen Seyn der Dinge enthält, und so den wahren, vollen Gehalt der religiösen Überzeugung gibt.

§. 24.

Die Idee der Seele, sittlich bestimmt, gibt die Idee der *Bestimmung des Menschen*, oder den Glauben an den ewigen Zweck des Menschen, und dann auch der ganzen Natur. Welcher dieser Zweck sey? diese Frage kann nicht in Begriffen, sondern allein im Gefühl und für das Gefühl beantwortet werden.

Man verwechselt hier leicht die ethische Ansicht mit der teleologischen. Physikotheologie ist Verwechslung der ästhetischen oder Gefühls-Ansicht mit Theorie oder wissenschaftlicher Erklärung.

§. 25.

Die Idee der Freiheit, sittlich bestimmt, gibt die Idee des *Guten und Bösen*. Der Glaube an die Freiheit des Willens, und die darauf gegründete Forderung des Gewissens an denselben, sich allein von der Pflicht bestimmen zu lassen, widerspricht dem Gesetze der Endlichkeit, indem sich in der endlichen Natur keine solche Kraft des guten Willens findet, welche jedem möglichen Antriebe zum Bösen widerstehen könnte, weil sie eben unendlich seyn müßte; und wir finden uns dennoch in einem durchgängigen Widerstreite mit der sitt-