

Wir hatten uns zuletzt die religionsphilosoph. Gedanken Fichtes verdeutlichen wollen, wie sie in dem Atheismusstreit 1798/99 an den Tag gekommen sind, wo er unter Aufrechterhaltung der kantischen Erkenntnis von dem moralischen Vernunftglauben als dem innersten Wesen der Religion, wo er diesen Gedanken beibehält, zugleich aber dasjenige Element daraus entfernt, was Kant noch für essentiell gehalten hat, nämlich die Idee G.s, als des Ursprungs u. des Urhebers der moralischen Weltordnung in Verbindung von Sittengesetz, Freiheit u. Unsterblichkeit. Für Fichte reduziert sich die Religion auf den Gl. an eine moralische Weltordnung, welcher Gl. besagt, daß das Gute, welches getan zu werden verdient durch den Menschen, seinen Sinn in sich selber trägt u. keineswegs auf ein anderes seiner selbst als sichgebenden Zweck bezogen werden darf. Das Gute verdient um seiner selbst willen getan zu werden u. der Gl., daß dieser Sinn ein schlech terdings unzerstörbarer sei, ist die Gewißheit in der das moralische Subjekt sich zu erfüllen hat. - Eine Vorstellung, die etwa auch erinnert an Gedanken, wie sie Wilh. v. Humboldt bei seiner Übersetzung der 'Bhagavadgita' formuliert worden sind, ebenfalls in der damaligen Zeit aufbrechend. Er kann dort die Ethik, ganz im kantischen Sinne, zusammenziehen auf die Formulierung: "Tue deine Pflicht, nach dem Erfolg des Handelns frage nicht." Auf diese knappe Formel kann er das ganze Lehrgedicht Ethos dieses indischen Lehrgedichtes über den Gott Krishna zusammenziehen. Das ist zweifellos eine stark kantisierende Interpretation, die vorgetragen wird, aber sie beweist, wie stark diese Vorstellung von der Selbstgenügsamkeit der Moralität im damaligen Bewußtsein verankert war, so daß diese Idee auch in fremde Kulturkreise durchaus getragen werden konnte u. man sie auch in entfernten Äußerungen des menschl. Geistes wiedererkannte u. damit eine Bestätigung dessen erfuhr, wovon man zutiefst überzeugt war; daß nämlich die wahre Religion u. die wahre Moral menschl. Seins zu allen Zeiten u. an allen Orten ein u. dieselbe nur sein könne. An dieser Überzeugung brach freilich zur selben Zeit der Widerspruch auf, den Friedrich Schleiermacher in seinen 'Reden über die Religion' vorge tragen hat, in dezidiertem Widerspruch gegen die philosophisch-theologische Tradition der Aufklärung mit ihrem ausgeprägten Gl. an die eine universale Religion der Vernunft aus dem Geist der Sittlichkeit. Schl. vermag zwar mit Fichte die Entbehrlichkeit der Gottesidee für den Begriff der wahren Religion zu fassen, aber im Widerspruch zu Fichte vertritt Schl. den Gedanken, daß die wirkliche Religion immer nur eine positive, eine histor. Religion unter möglichen unendlichen vielen anderen histor. Religionen sein kann. Jeder Religion haftet unausweichlich u. geradezu als Index ihrer Realität, ein Element von unverwechselbarer Historizität, von histor. Einmaligkeit u. Gebundenheit an. Denn so war seine Definition, was das Wesen der Religion ausmache: Religion ist Anschauung des Universums', so führt er in der 2. Rede aus. Das sei die Grundformel, so prägt er ein. Die Grundformel von der aus er alle Eigentümlichkeiten des religiösen Geistes u. Bewußtseins entwickeln zu können meint u. glaubt. Anschauung des Universums in dem ganz spezif. Sinne, daß es hier nicht um Vergegenständlichung von Elementen des Universums, des All geht, sondern darum, daß der Mensch mit vollendeter Empfindlichkeit die Einwirkungen, die Tätigkeiten des Universums auf sich selbst wahrnehmen u. nacherleben & soll u. kann, um gewissermaßen die Sprache des Universums im eigenen Selbst zu vernehmen u. in dieser ersten unmittelbaren Berührung der menschlichen Seele mit dem Kosmos, mit dem Sein im Ganzen, um in diesem Moment den eigentlichen Quellpunkt religiösen Daseins, religiöser Wirklichkeit zu empfinden; ein Moment, der einmalig ist in einem menschl. Leben, wie Schl. meint, u. an dem stets nur die Erinnerung noch übrigbleiben kann, auch dort, wo sich von diesem Moment an eine neue, religiöse Kräftigkeit in unserem

Bewußtsein durchgesetzt haben sollte. es ist gewissermaßen - so kann er es in der zweiten Rede umschreiben - eine Art von der stattfindet zw. dem Individuum u. dem Universum. Beide werden eine unteilbare Einheit in diesem ersten Moment des 'status nascendi' der Religiosität in uns. Und in diesem Moment fallen auch durchaus zusammen der Einfluß, den das Universum auf den menschlichen Geist, auf das unmittelbare Bewußtsein ausübt mit der Anschauung, die das Universum von sich selbst im menschl. Bewußtsein hinterläßt. D.h. für Schl. ist Religion, wenn sie Anschauung des Universums ist, nicht eine solche, die sich mit einem Begriff verbindet - das wäre der Übergang in die konkrete wissenschaftl. Erkenntnis des Universums - sondern das Anschauen des Universums verbindet sich im religiösen Erleben primär mit dem Bewußtsein einer spezif. Bestimmtheit des eigenen Selbst, also der menschl. Seele u. zwar im Modus des Gefühls. 'Anschauung u. Gefühl'. so in den Reden von 1799, 'sind die charakteristischen Qualitäten im religiösen Erleben des Menschen, wodurch diese Religion, diese Frömmigkeit elementar unterschieden ist, von allem was Metaphysik, was Erkenntnis u. auch was Moral u. Sittlichkeit genannt werden kann. Mit Kant verbindet ihn ebenso wie Fichte der Gedanke, daß Religion schlechterdings nichts mit Erkenntnis, mit Wissen zu tun hat. Und es trennt Schl. von Kant wie von Fichte die strikte Aufhebung der Gleichsetzung von Moral u. Religion. Fichte u. Kant konnten darin noch durchaus zusammengehen, daß beide die Substanz der Religion in der Moralität sahen; genau dagegen richtet sich der Widerspruch Schl.s, der vielmehr das Wesentliche der Religion in einem unverwechselbar eigenen Bereich ansiedelt u. dem religiösen Leben sozusagen eine eigene Provinz im menschl. Selbstbewußtsein zusprechen will. Eine eigene Provinz, die in der frühen Ausführung von 1799 noch mit dem Doppelausdruck Anschauung u. Gefühl umschrieben ist. Was ihm dabei vorschwebte war offenbar, daß es möglich sein müsse in der Anschauung eines einzelnen Wirklichen, sei dies nun ein Gegenstand der äußeren Anschauung oder ein Gegenstand der inneren Anschauung, daß in einer solchen Anschauung dieses Einzelne durchaus erfaßt werden kann u. empfunden werden kann als ein Organ des Universums im Ganzen. Indem ein Einzelnes wahrgenommen wird als Teil eines Ganzen, wird in diesem Einzelnen das Ganze selbst Wahrgenommen u. das Einzelne durchsichtig als Darstellung der Welt im Ganzen. Und dieses Moment der Auffassung des Ganzen in der Anschauung eines Einzelnen als eines Teils der Sozialität, darin verbindet sich dieses Bewußtsein mit dem Bewußtsein der Überwältigung des individuellen Geistes durch u. Mächtigkeit des Universums selbst. Es wird empfunden u. gefühlt der ungeheure Einfluß u. die tragende Mächtigkeit des Wirklichen im Ganzen, des All, des Universums in seiner Mannigfaltigkeit, die dennoch nicht der Einheit ermangelt. Das Individuum fühlt sich im religiösen Erleben wieder hineingebunden in den großen Wirklichkeitszusammenhang der Natur wie Geschichte durchwaltet als einheitliches u. jedes Individuelle tragendes Wesen u. als 'totum' welches keinerlei Abspaltung duldet, sodaß auch das Individuum, das Religion erlebt, das Universum nur in dieser umfass. Ganzheitlichkeit in sich wirken fühlen kann, ohne sich selbst von diesem Universum abzulösen oder etwas anderes als von ihm unterschieden vorstellen zu müssen. - Das bedeutet, daß in diesen Erleben der Handlung des Universums am Individuum/ die Notwendigkeit dahinfällt, von Gott eine Vorstellung zu bilden, die ihn unterscheiden würde von anderem Wirklichem außer ihm, daß nicht die Selbstgenügsamkeit des göttlichen Seins bei sich hat. Vielmehr, meint Schl., sei unter der Voraussetzung, daß wirklich das Wesen von Religion in dem leidentlichen Erfahren des Universums u. im Gefühl der eigenen Bestimmtheit durch dieses Universum, es sei in diesem religiösen Erleben, die Nötigung zu einer Gottesvorstellung gänzlich aufgehoben zugunsten der Gewißheit eines unendlichen Lebens, das alles Einzelne durchpulst u. alles Einzelne miteinander zu einer großen organischen Einheit vermittelt u. verbindet. Nicht umsonst u. nicht ganz zu Unrecht zweifel-

los, ist ihm ob dieser Vorstellung der Vorwurf auch gemacht worden, er nähere sich damit den Gedanken des Spinoza allzusehr an u. habe in seiner Konzeption von Religion kein Platz u. keinen Raum mehr für den Gedanken an Gott als eine Person im Unterschied zum Ganzen der Wirklichkeit als dem Gemächte, als dem Geschöpf Gottes. Der Aufklärer Sack in Berlin hat in einem ausführlichen Brief Schl. diesen Vorwurf gemacht u. die Verteidigung, die Schl. vorbringt ist nicht restlos überzeugend. Er möchte durchaus die Möglichkeit offenhalten, daß es auch Religionsformen, Religionstypen gibt, die sich ihrer Genesis ihrer histor. Herkunft nach mit einem bestimmten Gottesgedanken verbunden haben, aber auf die Frage, die Kernfrage bezogen, gehört zum Wesen der Religion die Idee Gottes selber, als eines unterschiedenen Seienden im Verhältnis zur Welt. Auf diese Frage kann Schl. ehrlicher Weise nur antworten: sie sei eine dem religiösen Erleben fremde Frage, denn wodie Religion erlebt wird, u. nicht nur über Religion spekuliert wird, dort wird erkannt, daß um der Erfahrung u. zwar der unmittelbaren Erfahrung des Allebens willen eine solche Frage nur müßige, nachträgliche Reflexion bleibt, getrennt die trennt, was im Ursprung Eines u. ein Ganzes ist. Schl. hat damit die Bahn eröffnet, die darauf angelegt ist, mit einer Mannigfaltigkeit u. zwar einer una abzählbaren Mannigfaltigkeit von Religionsformen, von Religionsgestalten zu rechnen. Die Geschichte der Menschheit ist für Schl.'s Vorstellung erfüllt von einer spielenden Vielfalt der verschiedensten Weisen des Erlebens von Universum u. Lebendigkeit im Ganzen. Und soviel Möglichkeiten es gibt des Universums innewerden im Verständnis eines Einzelnen, als eines Teils des Ganzen, ebensoviele Möglichkeiten von Religion gibt es. Und nur der Umstand, daß im Menschengeschlecht das Organ für die Wahrnehmung des Universums gelitten hat, darin meint Schl. aufzunehmen, was in der christl. Religion grundlegend behauptet wird, nur sofern dieses Organ gelitten hat u. nicht alle Menschen in gleicher Empfänglichkeit für die Tätigkeiten des Universums stehen, nur insofern bedarf es dann auch bestimmter religiöser Mittlergestalten, die die Kraft haben, ihr eigenes religiöses Erleben mitzuteilen u. zwar anregend mitzuteilen an andere Menschen, um diese Individuen ebenfalls in eine Beziehung der Unmittelbarkeit zu dem religiös empfundenen Universum zu versetzen. Solche Mittlergestalten sind im allgemeinen bekannt u. als hervorragend in der Religion aufgefaßt, wenn es um die Stifter bestimmter welthistorischer Religionen geht. Aber es wäre falsch, so meint Schl., wenn man die Mittler des religiösen Bewußtseins einzig u. allein auf solche welthistor. Stiftergestalten beziehen u. einschränken wollte. Gewiß ist Buddha, gewiß ist Laotse, gewiß auch Mohammed u. Christus, sind solche Mittlergestalten, die an bestimmte Menschen in bestimmten Kulturkreisen religiöse Erfahrungswerte vermittelt haben, aber in der Tradition eines Chr. gibt es eben auch Mittlerfiguren, wie die des Pl. od. Luthers, die ebenfalls im genuinen Sinne als Mittler religiösen Lebens zu begreifen sind. Sie sind gewissermaßen besondere Exemplare, indemnen noch eine glückliche Empfänglichkeit für die Anregungen religiöser Genien bestanden hat, die sie in die Lage versetzt nun ihrerseits wiederum die empfangene Anregung an die Menschen ihrer Zeit u. der Folgezeit weiter zu vermitteln. Was dabei zur Mitteilung gelangt ist, so führt Schl. aus, stets eine bestimmte, eine spezif. Grundanschauung, um die sich die Anschauung des Universums gruppiert. Im Chr. tum wird als die Grundanschauung von ihm herausgestellt die Erfahrung der Entfremdung u. der Versöhnung des Einzelnen u. des Universums. denn dies, so meint er, sei das Proprium der chr. Religion, daß in ihr die Religion selber Thema geworden sei. Die Religion nämlich als eine gestörte Beziehung zw. dem Einzelnen u. dem Ganzen. Es herrscht, so ist die Erkenntnis der christl. Religion in allem Endlichen ein Strang sich abzusondern von dem Einigen, umfassenden Ganzen. Und dieser Prozeß der Entfernung des Einzelnen vom einigenden Ganzen, dieser Prozeß kann offenbar durch das endliche Selbst nicht stillgestellt werden sondern es bedarf des Eingreifens der Gottheit des Universums selbst

durch eine diese Entfremdung überwindende Tätigkeit, um gewisse Fixpunkte zu setzen in der Geschichte des Menschengeschlechts, von denen aus eine gewisse Hemmung diesem Entfremdungsprozess gegenüber um sich greifen kann u. es sind solche die Menschheit durchziehenden Lichtgestalten, religiöse Helden, die diese Tätigkeit des Universums im Sinne der Überwindung der Entfremdung, also der Aufhebung der Feindschaft des Endlichen u. des Ganzen betätigen u. dadurch es verhindern, daß das Einzelne in die tödliche Ferne zum Ganzen sich verliert. Die Grundanschauung des Christentums als die Überwindung der Feindschaft zur Versöhnung des Einzelnen u. des Ganzen, diese Grundanschauung wurde durch die Gestalt Jesu in der Menschheit aufgeregt u. in der Geschichte des Christentums durch die Jahrhunderte von einer Generation zur nächsten weiter gereicht u. weitergegeben in einem unmittelbaren Affizieren des religiösen Bewußtseins im Verhältnis zu demjenigen, das diesen Stand noch nicht erreicht hat. es ist also nicht die Lehre, es sind nicht die Dogmen, die das eigentlich Wesentliche im Prozeß der Tradition chr. Frömmigkeit ausmachen, sondern es sind diese Berührungen gewissermaßen der menschl. Geister in unmittelbarem Kontakt, das Überfließen der religiösen Begeisterung von einem Individuum auf andere Individuen, die den Lebenskreis bestimmen u. ausmachen. Immer aber bleibt es für Schl. ausgemacht, daß es bei diesen religiösen Leben sich nur um Bestimmungen handeln kann, die in ihrer Ursprünglichkeit Bestimmungen unseres eigenen Bewußtseins sind. Nicht Bestimmungen, die ihren Ort im gegenständlichen, im intentionalen Bewußtsein haben, sodaß Religion auch aufzufassen wäre als die Vorstellung von etwas, als Begriff von etwas. Sondern Religion ist in der unmittelbaren Wirklichkeit ihrer selbst die Art u. Weise, wie ein Selbstbewußtsein von Menschen bestimmt ist durch die Einwirkung einer Macht, die weit überlegen ist der endlichen Mächtigkeit, die den Einzelnen auszeichnen mag. Bestimmung des Selbstbewußtseins ist deshalb die durchhaltende Formel in der Theologie Schl.s u. wirkt sich dann in seiner Gl.slehre von 1820 erneut zur Geltung bringen, so freilich, daß nun 1821/22 die Rede von der Anschauung des Universums dahinfällt zugunsten der genaueren präziseren Fassung dessen, was er das Unmittelbare des Bewußtseins des Menschen nennt. Er faßt es nämlich nun nicht mehr als ein gegenstandsbezogenes, anschauendes Bewußtsein, sondern er faßt es entscheidend als, wie er sagen kann, als Gefühl, wenn Gefühl meint die Art u. Weise, wie ein individuelles Bewußtsein sich determiniert, sich bedingt aber auch getragen weiß von einer ihm gegenüber überlegenen Macht, deren Eigenart aber gerade darin besteht sich nicht in Distanz zu den einzelnen Elementen zu halten, sondern gerade die einzelnen Elemente in sich zu befassen u. sie alle in eine große Gemeinschaft u. Gemeinsamkeit ihres Seins zu überführen u. zu übersetzen. In der Religion erfährt der Mensch was die Eigenart des Seins aller Dinge dieser Welt ist, nämlich er erfährt die unbedingte Abhängigkeit alles Einzelnen von dem umfassenden Einen Ganzen, welches zugleich der Grund alles Einzelnen ist, das als Teil in ihm sein Dasein nur führen u. halten kann. Das Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit ist deshalb die Formel, mit der Schl. die Grundwirklichkeit der Religion umschreibt in seiner Gl.slehre von 1821/22. Unter der Voraussetzung dieser ursprünglichen Wirklichkeit von Religion werden die dogmatischen Aussagen der chr. Theologie zu Elementen, die den Charakter des Sekundären an sich haben, so deutlich sie auch zurückverweisen mögen auf den Boden u. dem Wurzelgrund, dem sie entstammen. Alle Dogmen, seien es die Dogmen über das göttliche Sein, seien es die Dogmen über die Welt, im Verhältnis zu ihm, alle diese Dogmen haben ihren Geltungscharakter nur, sofern sie herleitbar sind aus der ursprünglichen Wirklichkeit des Gefühls schlechthinniger Abhängigkeit, als der elementaren Dimension religiösen Erlebens überhaupt. Es bleibt insofern bei Schl. durchaus dabei, daß die Rede von Gott im religiösen Bewußtsein u. Erleben eine abgeleitete Modalität religiösen Geistes ist. Die Rede von der Gottheit ist eine Projektion, in der zum Ausdruck kommt, was im menschl. Selbstbewußtsein unmittelbar erlebt

wird. Es ist die Allgewalt, die das Einzelne mit allem verbindet, die hier in einer gewissen Verobjektivierung zur Aussage gebracht wird, ohne daß diese Objektivität des Ausgesagten als eine Realität verifiziert werden kann. Verifikation dieses dogmatischen Redens von einer Gottheit kann immer nur bedeuten: Reduktion auf die Erlebnisqualität im unmittelbaren Selbstbewußtsein. Insofern lebt in dieser Theologie Schl.s durchaus etwas von dem, was 20 Jahre später Feuerbach in seinem "Wesen des Christentums" als den religiösen Ateismus bezeichnet hat. Ein religiöser Ateismus, der besagen will, jedenfalls der Intention Feuerbachs nach, daß zur Eigentümlichkeit der Religion offenbar keineswegs die theologischen Explikationen gehören, die in der Tradition des Christentums stattgefunden haben, sondern das Wesentliche einer Religion hat seinem Stand und seine Geltung auch völlig unabhängig von all dieser Begriffsarbeit, die in der Theologie geleistet worden ist u. als Kirchenlehre den einzelnen Gewissen zum Schaden der Religion aufgeföhrt wurde aufgebürdet wurde. Es gilt Einblick zu nehmen in die spezif. Wirklichkeit von Religion in der sich der Einzelne in der großen, umgreifenden Lebensverbindung von allem mit allem begriffen weiß u. abzulösen diese ursprüngliche Erfahrung von Religion u. damit die ursprüngliche Erfahrung dessen, was der Mensch seinem Wesen nach selbst ist, die Ablösung von allen sekundären Ausformungen u. Ausdrucksqualitäten, die noch als nachträgliche Interpretamente hinzugefügt worden sind, wobei der Schaden darin besteht, nicht daß diese nachträglichen Interpretamente überhaupt gebildet wurden, sondern der Schaden besteht darin, daß nicht unterschieden wurde zw. dem ursprünglich Genuinen u. demjenigen, was nur als Abgeleitetes Relevanz haben kann. Sekundär relevant sind nur u. können nur sein alles, was in den Religionen ausgeführt ist über Weltverständnis u. Gottesverständnis. Weltbewußtsein u. Gottesbewußtsein, die in religiösen Ausformungen zum Vorschein kommen, sind allemal nur uneigentliche Redeweisen im Vergleich zu dem Reden, welches die ausdrückliche Darstellung des Selbstbewußtseins des Menschen ist. Die Dimension des Selbstbewußtseins ist die zeugende Ursprungszone religiösen Erlebens überhaupt u. Gottesbewußtsein u. Weltbewußtsein sind lediglich Exponenten dieses Ursprünglichen, Wirklichen am religiösen Erleben selbst. Religiöses Bewußtsein ist wesentlich Selbstbewußtsein u. keineswegs wesentlich Gottes- u. Weltbewußtsein. Sondern Gottes- u. Weltbewußtsein sind lediglich Verdeutlichungen, Umschreibungen eines Ersten, das unableitbar im unmittelbaren Selbstverständnis u. Selbstbewußtsein des Menschen angesiedelt ist. An diesem Punkt ist im Prinzip die Differenz zw. Schl. u. Feuerbach denkbar minimal, was jedenfalls die Notwendigkeit anlangt, für das religiöse Bewußtsein eine Idee des göttl. Wesens sich vorzustellen u. in sich selber zu setzen. Im Gegenteil, bei Feuerbach ist die Konsequenz noch radikaler ausgezogen, als sie bei Schl. immerhin bereits angelegt ist. Die Konsequenz nämlich, daß in Anbetracht des Umstandes der Nichtunterscheidung zw. primären u. sekundären religiösen Qualitäten die theologische Ausdeutung von Religion geradezu aufgehoben werden muß, damit nicht der theistische Schein für das humanistische Wesen der Religion selber gehalten wird. In der Religion entdeckt der Mensch, der Wahrheit der Religion gemäß, sich selbst u. nicht etwas von ihm unterschiedenes anderes. Er stellt freilich die erkannte Wahrheit über sich selbst sich noch in erster Gestalt als Fremdes u. Anderes vor u. erst im Laufe der Geschichte der Religionen selbst, wird dem Menschen die Einsicht geschenkt u. aufgehen, daß er in der Religion nicht ein anderes seiner selbst versteht, sondern in Wahrheit die Unendlichkeit seines eigenen Wesens begreift. Das Bewußtsein des Absoluten ist das absolute Bewußtsein des Mensch. selbst, ist das Bewußtsein der Absolutheit seiner selbst, nicht aber das Bewußtsein eines Absoluten u. im Unterschied zu sich selbst. Diese Verwandlung der Theologie in die Anthropologie ist die Konsequenz zu der Feuerbach sich genötigt sah, ohne daß er damit den Grundweg, den Grundakt in irgendeiner Weise zu ändern brauchte, den der neuere

Protestantismus seit Fichte u. Schleiermacher vollzogen hat mit der These von der prinzipiellen Entbehrlichkeit der Gottesvorstellung für den chr. Glauben, wenn denn chr. Glaube als Religion verstanden wird. Und dieser Punkt bedeutete in der Tat eine Verwandlung gegenüber der Tradition, an der Verbindungsstelle, an der Stelle, wo die Verknotung sichtbar wird in der Problemstellung von Glaube, Religion u. Gottesidee. Denn in der Tradition war die Theologie gespeist von der Überzeugung, daß der chr. Glaube mit Notwendigkeit eine bestimmte Vorstellung von Gott impliziert u. daß diese bestimmte Vorstellung von Gott ihre genuine Explikation erfahre, in dem, was die kirchliche Lehre an Dogmen über das Sein u. Wesen Gottes ausführt u. was die Theologie in der Interpretation dieser Dogmen nachträglich noch im Einzelnen u. im Detail ermittelt. Wie der chr. Glaube die Gottesidee impliziert, so expliziert die Theologie u. dies gemeinsam mit der philosophischen Überlieferung diese bestimmte Gottesidee als eine objektiv reale Erkenntnis, als ein objektiv reales Wissen. Von dieser Überzeugung ging die ältere Theologie aus u. an dieser Überzeugung wurde die Neuzeit seit Ende des 18. Jhdts. im protestant. Raum zunehmend irre unter dem Eindruck jener großen, prägenden Gestalten der Folgezeit, die zwei Überlieferungen dem 19. Jhd. mitgaben. Nämlich zum einen die kantische-fichtesche Version von dem sittl. Charakter des religiösen Bewußtseins u. die Schl.sche Idee, die man könnte sagen eine gewisse Neigung zum Ästhetischen an sich hat, - man könnte sie die romantische Religionsidee des 19. Jhdts. im Unterschied zur moralischen Idee nennen. Eine romantische Idee von Religion, die nicht mit der wesenhaften Identität der Religion mit der Moral rechnet, sondern die vielmehr in der Religion den Geschmack für das Unendliche als das eigentlich Mächtige in der Religion herausstellt, der der Sinn, die Empfindlichkeit für dasjenige, was grenzenlos u. absolut ist, als das Medium, in dem das Einzelne besteht u. existiert, so wie ein Fisch im Medium des Wassers lebt u. nur in ihm leben kann u. niemals darauf verfallen wird, etwa das Ufer u. das Land als etwas vom Wasser getrenntes zu sehen, obwohl er doch mit seiner Existenz ganz u. gar darauf angewiesen ist, daß sich das Wasser nicht uferlos über die Erde ergießt u. ihm den Lebensraum dadurch nimmt. Die Religion, das religiöse Leben u. Erleben denkt nicht an das Äußere als dasjenige, was unterschieden wäre von seinem Lebensraum, von dem Universum selbst, sondern das religiöse Erleben atmet u. existiert innerhalb diesen umfassenden u. einigen umgreifenden Ganzen, das mit Universum, mit Kosmos, mit All oder wie auch immer umschrieben werden mag, was im wesentlichen aber diesen Charakter des Unbegrenzten an sich hat u. keine Grenze duldet, wenn es denn Lebenselement lebendiger Religion bleiben u. sein soll. Diese romantische, aufs Unendliche ausgerichtete Religionsidee ist die Erbschaft, die Schl. im wesentl. dem Protestantismus übermacht hat u. durch die ganze Zeit hindurch wird daran festgehalten, daß chr. Glaube seinem Wesen nach nur recht ausgedrückt werden kann - ausgelebt werden kann, wenn er denn ausgelebt wird als eine besondere Form u. Wirklichkeit des religiösen Geistes im allgemeinen. Die besondere Gestalt der Religion in der Form des chr. Gl.s ist nur explicabel unter der Voraussetzung des allgemeinen, umgreifend n Wesens der Religion selbst, als einer Bestimmtheit unseres unmittelbaren Selbstbewußtseins, als einer Zuständigkeit unseres Selbstbewußtseins im Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit. Diese Bestimmung bleibt erhalten bis zum Ende des 19. Jhdts. Das systematisch Relevante dabei scheint mir dieses zu sein, daß, nachdem Kant die Unerkennbarkeit Gottes in seiner kritischen Philosophie gelehrt hat, daß die Interpretation des Chr.tums als Religion dies zur Folge haben konnte, daß die Entbehrlichkeit oder die Unerschwinglichkeit des Gottesgedankens als eines objektiven Begriffs nicht notwendig zugleich die Hinfälligkeit u. Nichtigkeit des chr. Gl.s bedeuten muß, wenn nämlich chr. Gl. interpretierbar ist als Religion u. für die Religion der Nachweis geführt werden kann, daß keineswegs konstitutiv für ihr Wesen sei die Entwicklung eines Gedankens

an Gott. Für den chr. Gl. in seiner alten Fassung u. Form war es offenbar unverzichtbar an Gott zu denken u. man konnte sich keinen chr. Gl. vorstellen, der fremd wäre ohne an Gott zudenken. Die Bildung des Gedankens an Gott war aber nur sinnvoll vertretbar unter der Voraussetzung, daß dieser Gottesgedanke auch als Wahrheit einlösbar sei. Die neuzeitl. Philosophie erbrachte, daß unsere Erkenntnis u. Wahrheits(?)fähigkeit eingeschränkt ist auf das Endliche, nicht aber das Absolute umgreifen oder erfassen kann. Also muß sich der menschl. Geist einer objektiven Erkenntnis des Absoluten, also Gottes entschlagen. Hingegen aber chr. Gl. essentiell mit dem Gottesgedanken zusammen, so wäre die These von der Unerkennbarkeit G.s sogleich die Liquidierung des Sinnes des chr. Gl.s selber. Und hier setzte die große Rettungsaktion, eine durchdringende, religiöse Interpretation des chr. Gl.s ein. Und die religiöse Interpretation war die Rettung des Gl.s vor dem Ruin sub conditione der notwendigen Verbindung von Gottesvorstellung u. chr. Gl. Denn nun wurde bei der religiösen Interpretation gezeigt, daß die Eigenart u. die Natur des Gl.s gerade in der Religion zu suchen ist, in der Religion, die als Sinn u. Empfindung des universalen Seins keineswegs den Gedanken an eine göttl. Person im Unterschied zu allem andern sonst mit sich führen muß. Sie kann zwar von einer solchen Vorstellung begleitet werden, aber diese Vorstellung hat bestenfalls azidentielle nie aber grundlegende Bedeutung für die Wirklichkeit der Religion. - Diese Deutung des Chr.tums in Richtung auf das Selbstbewußtsein des Menschen ist eine Möglichkeit, wie der Knoten damals auseinander ging. Die andere Möglichkeit wäre immerhin zu erwägen u. zu bedenken, ob nicht auch dies hätte stattfinden können, daß die Frage geprüft wird, ob die Implikation des Gottesgedankens des im chr. Gl. notwendigerweise die Form einer Vorstellung von Gott, eines Gottesbegriffs haben muß. Ist der Gottesgedanke, der den chr. Gl. begleitet u. der im chr. Gl. enthalten ist, mit Notwendigkeit nur in der Form der Gottesidee, des Begriffs von Gott zur Wirklichkeit, zu seiner Realisierung zu bringen oder wäre der Gottesgedanke auch noch in einer Weise zu bedenken u. auszuführen, die keineswegs auf der Ebene des intentionalen Bewußtseins ablief, ohne deswegen aber schon ganz u. gar in die Zone des Selbstbewußtseins abgeschoben werden zu müssen? Diese Frage könnte u.U. aufgeworfen die weitere zur Konsequenz haben, daß statt einer religiösen Interpretation des Chr.tums zum Zweck der Entbehrlichkeit des Gottesgedankens als Gottesbegriff, daß statt einer solchen Interpretation eine Auslegung des chr. Glaubens statt hat, die nicht auf die religiöse Ebene hinzielt, sondern die willens ist, den Gottesgedanken als ein genuines Element des chr. Gl.s wahrzunehmen, dafür aber in Kauf nimmt den Verzicht auf die religiöse Interpretation des Chr.tums. Es könnte sein, daß diese Möglichkeit der Einheit chr. Gl.s u. des Denkens an Gott eine Möglichkeit ist, in der sich der chr. Gl. als eine kritische Potenz gegen die Religion noch zu verifizieren hätte u. daß dieser Gang damals am Ende des 18. Jhdts. zugunsten des anderen Weges nicht realisiert worden ist, der andere Weg, der darin bestanden hat, mit der religiösen Interpretation des Gl.s zu zeigen, daß die mittlerweile durchschaute Unerkennbarkeit des göttl. Absoluten eben nicht das Ende u. die Vernichtung des chr. Gl.s. bedeuten muß, sofern dessen religiöses Wesen unabhängig ist von einem solchen objektiven, oder als Realität angemessenen Gottesverständnis. - An dieser Stelle der histor. Entwicklung u. Ausbildung des Denkens u. der Lehre von Gott im Rahmen des chr. Gl.s ist zweifellos eine Situation des Kreuzweges für die Theologie entstanden am Ende des 18. Jhdts. mit den beiden Möglichkeiten, von denen im Zuge der Explikation der Entwicklung der protestant. Theologie freilich der eine beschritten wurde, so daß die andere Möglichkeit von diesem Weg geradezu abgedrängt u. verdeckt worden ist, diese andere Möglichkeit einer Art religiösen Interpretation des chr. Gl.s in Anerkennung der Unverzichtbarkeit des Gottesgedankens für diesen Gl. Auf diesen Punkt möchte ich in der nächsten Stunde unter dem Titel im §3 "Gottesbegriff u. Gottesname" eingehen.