

wird ihn die rechte Würdigung seines Denkens, Wollens und Seins und des Seins der ganzen Welt zu Gott, dem Grunde dieses Denkens, Wollens und Seins des Menschen und des Seins der ganzen Welt hinführen; u. z. werden dort, wo Empfänglichkeit und Verständniß hiefür vorhanden ist, namentlich die moralischen Thatfachen den ersten Anstoß geben — moralischer Beweis, oder es wird die so sehr in die Augen fallende Weltordnung den Ausgangspunkt bilden — teleologischer Beweis, oder es steigt das tiefere Denken bis zum Sein der Welt herab, dasselbe in ihrem Grunde zu erfassen — kosmologischer Beweis, wie das letztere namentlich gegenüber einer pantheistischen Theorie nothwendig ist; der ontologische Beweis aber wird sich als eigener theoretischer Beweis in der Praxis weniger geltend machen, da man sich lieber auf den Boden der sich mehr oder weniger unmittelbar ankündigenden Wirklichkeit stellt, und auch der unmittelbare Ausgang von der Gottesidee die Gefahr des Idealismus sehr nahe legt, wenn nicht ohnehin schon ein gewisser idealistischer Standpunkt das apriorische Vorgehen herbeigeführt hat. Von den Umständen wird es also abhängen, ob der Gottesbeweis zunächst da oder dort ansetzt, ob er dem einen in dieser oder dem andern in einer andern Form zunächst imponirt, und so hat sich denn auch geschichtlich der Gottesbeweis in eben den fünf Formen geltend gemacht, wie wir diese unserer philosophisch-theologischen Studie zur näheren Untersuchung untergestellt haben.

Sp.

David Strauß als Apologet des katholischen Glaubens.

Wie? David Strauß ein Apologet des katholischen Glaubens, wird der Leser verwundert fragen; derselbe Strauß, welcher in seinem berühmten „Leben Jesu“ den historischen Christus als einen bloßen Mythos behandelte, derselbe Strauß, der

in seiner „Christlichen Glaubenslehre“ den reinsten Naturalismus und pursten Rationalismus predigt. Ja wohl, antworten wir, derselbe Strauß, der Feind jedweden positiven Glaubens, der Lügner jeglicher übernatürlichen Offenbarung, und zwar tritt er als Apologet des katholischen Glaubens auf in seiner neuesten zu Leipzig erschienenen Schrift: „Der alte und der neue Glaube“. Aber hat denn David Friedrich Strauß, so hören wir uns entgegentreten, in diesem seinen jüngsten „Bekenntnisse“ nicht den letzten Trumpf gegen das Christenthum ausgespielt, hat denn derselbe da nicht Christus und seine Religion an und für sich und in jeder Form in Acht und Bann erklärt, und die materialistische Weltanschauung als die Errungenschaft der aufgeklärten Wissenschaft und das Postulat des modernen Zeitgeistes proklamirt, auf der denn auch unter Beseitigung jedweder Kirchlichkeit die menschlichen Verhältnisse allmählig ganz neu zu construiren seien? Allerdings hat es mit dem neuesten Straußischen Materialismus seine volle Richtigkeit. Jedoch eben weil derselbe in ganz nackter Gestalt auftritt, weil da Strauß die letzten Konsequenzen des Unglaubens gezogen hat, ist er nolens volens zum Apologeten des katholischen Glaubens geworden, der allein jene Konsequenzen siegreich bekämpfen läßt, von dessen Standpunkte aus allein eine richtige Weltanschauung sowohl als eine wahre und segensreiche Ordnung der menschlichen Verhältnisse gesichert erscheint. Wir wollen nun diese unsere Behauptung auch beweisen und lenken zu diesem Ende die Aufmerksamkeit unserer Leser um so mehr auf den Straußischen „Alten und neuen Glauben“, als wir da alle sogenannten Errungenschaften einer modernen ungläubigen Naturwissenschaft zusammengetragen und in eine Art von System gebracht sehen. Das Straußische „Bekenntniß“ kommt uns vor wie eine Bekenntnißschrift des modernen Unglaubens, wie ja Strauß selbst im Namen vieler Tausende von Aufgeklärten unserer Tage zu sprechen prätendirt; ein Blick auf dieses „Evangelium des modernen Heidenthums“ ist also sicherlich nicht weniger interessant

als lehrreich. Wenn aber Strauß zuerst den „alten Glauben“ zu vernichten sucht, um alsdann über den Trümmern desselben seinen „neuen Glauben“ aufzubauen, und zwar so, daß er in der ersteren Hinsicht die Fragen aufwirft, ob er und seine Gesinnungsgenossen noch Christen seien und ob sie noch Religion haben, in der andern Beziehung jedoch darlegt, wie in seinem und seiner Genossen Sinne die Welt zu begreifen und das menschliche Leben zu ordnen sei: so werden auch wir das Straußische „Bekentniß“ zuerst nach seiner negativen und weiterhin nach seiner positiven Seite würdigen und werden uns dabei auch der besseren Uebersicht wegen an die von Strauß beobachtete Eintheilung halten.

A. Die Straußische Negation eine Apologie des katholischen Glaubens.

1. Sind wir noch Christen?

Diese Frage wirft, wie gesagt, Strauß an erster Stelle auf und er beantwortet sie ganz entschieden verneinend. Wie gelangt nun aber Strauß zu einem solchen Resultate? Um den alten Christenglauben wenigstens in seinen Umrissen zur Vorstellung zu bringen, nimmt er das seiner Grundlage nach älteste Glaubensbekenntniß, das zugleich heute noch im allgemeinsten kirchlichen Gebrauch ist, das apostolische Symbolum, zur Hand, indem er es gelegentlich aus späteren Lehrbestimmungen ergänzt und erläutert. Nach einer mehr allgemein gehaltenen Bemerkung über das Trinitätsdogma kommt sofort der erste Artikel des apostolischen Symbolums zur Sprache. Es wird damit der mosaische Schöpfungsbericht sowie die biblische Erzählung von dem Sündenfalle des ersten Menschen in Verbindung gebracht, indem im Sinne des alten Kirchenglaubens „den verschiedenen Büchern der heiligen Schrift, wo sie erzählen, unbedingter historischer Glaube beizulegen, indem das, was sie lehren, ebenso unbedingt als Richtschnur für Glauben und Leben anzusehen sei“; und so protestirt denn Strauß im Namen der jetzigen Wissenschaft gegen das mosaische Sechstageswerk, das man nur als

ein Produkt seiner Zeit fassen, und im Vergleiche mit den Kosmogonien anderer alten Völker bei all seiner kindlichen Darstellung höchst sinnig finden und mit Achtung und Wohlgefallen betrachten dürfe, sowie man auch in der biblischen Erzählung vom Sündenfalle nur ein altes Lehrgedicht erblicken könne, das erst durch seine Erhebung zum Dogma in die unangenehme Lage versetzt worden, zunächst vielfach mißdeutet, dann angefeindet und bestritten zu werden. Aber bezieht sich da nicht Strauß ganz auf den übertriebenen protestantischen Inspirationsbegriff? Wohl enthält auch in Gemäßheit des katholischen Glaubens die heilige Schrift keine Unwahrheit; doch derselbe verlangt keineswegs überall den buchstäblichen Sinn und darum gehört auch das Sechstagerwerk der Bibel in allen seinen Einzelheiten nicht wesentlich zum katholischen Dogma. Vom katholischen Standpunkte aus kann darum auch ganz gut eine Auseinandersetzung mit der wahren Wissenschaft statt haben, sowie anderseits die katholische Lehrautorität darüber zu wachen berufen und befähigt ist, daß nicht die heilige Schrift von einer angeblichen Wissenschaft der Unwahrheit und des Irrthums geziehen wird. Nicht ohne besonderen Grund citirt daher auch Strauß Luther als Zeugen des Teufelsglaubens, in dem er eine „der häßlichsten Seiten des alten Christenglauben“ sieht, und stellt er das Wesen der Erbsünde nach der Augsburger Confession dar. Der katholische Glaube kennt zwar auch den Teufel und die Erbsünde; doch faßt er die Stellung des Menschen zum Teufel und zur Sünde bei weitem nicht so innerlich und so wesentlich als wie der orthodoxe Protestantismus, weshalb auch der katholische Glaube ganz unschuldig ist an der „Vernunft wie Rechtsgefühl empörenden Vorstellung, wornach sogar die unschuldigen Kinder, soweit sie ungetauft sterben, zu ewigen Höllenqualen verdammt seien.“

Weiterhin bringt Strauß die Christologischen Dogmen des apostolischen Symbolums zur Sprache. Es will ihm davon nur das Leiden und Sterben unter Pontius Pilatus gefallen und

dabei stoßt er sich noch insbesondere an der Vorstellung einer stellvertretenden Genugthuung, sowie dieselbe der christliche Glaube mit dem Tode Christi verbinde. Diese Strauß'sche Sprache klingt nun sicherlich nicht katholisch, und wir begreifen sie ganz wohl vom Standpunkte des Naturalismus aus, dem ja Strauß zuge-
than ist. Aber auffallen muß dabei doch, daß sich derselbe bei dieser seiner Negation namentlich auf den Lutherischen Katechismus bezieht, also bei seiner Polemik nicht so sehr den katholischen als den orthodox-protestantischen Glaubensbegriff im Auge hat. Uebertreibt der orthodoxe Protestantismus im Zusammenhange mit seiner übertriebenen Auffassung der Erbsünde auch die Wirksamkeit des Erlösungstodes Christi, so ist an sich eine Polemik gegen den orthodox-protestantischen Glaubensbegriff noch keine solche gegen den katholischen Glaubensbegriff, was insbesondere im folgenden Abschnitte zu Tage tritt, wo die noch übrigen Artikel des apostolischen Symbolums zur Sprache kommen. Die protestantische Rechtfertigungslehre wird denn da auch ausdrücklich von der „katholischen Praxis“ geschieden. Wenn jedoch Luther's Lehre vom rechtfertigenden Glauben, neben dem selbst die gute Gesinnung Nebensache sein soll, einerseits für überspannt und anderseits für die Sittlichkeit als äußerst gefährlich erklärt wird, so wird als katholische Praxis bezeichnet, „daß man durch äußere Werke, wie Fasten, Wallfahrten u. dgl. die Rechtfertigung vor Gott erwerben zu können meint“, also gegen ein Phantom polemisirt, das nur in der Strauß'schen Einbildung existirt. Ebenso trifft Strauß wiederum nicht den katholischen Glauben, wenn er schreibt: „Verdammt wird für's Erste die ganze Menschheit vor Christus, soweit nicht einzelne bevorzugte Seelen, wie die der jüdischen Erzväter, durch besondere Veranstaltungen aus der Hölle freigemacht worden sind; dann auch jetzt noch fort und fort alle Heiden, Juden und Muhamedaner, sowie in der Christenheit selbst die Ketzer und Gottlosen, und unter allen diesen nur die Letzteren mit eigener persönlicher Schuld, alle Uebrigen lediglich um der Sünde Adams

willen; denn daß das Christenthum ihnen nicht zugekommen, dafür konnten sie, mit wenigen Ausnahmen unter den nach Christus Gebornen, nichts". Der katholische Glaube lautet aber wesentlich anders, wie wohl Strauß sich leicht hätte instruiren können, und wie es ihm, der das Christenthum unbedingt und in jedweder Form negiren will, nicht hätte unbekannt bleiben sollen!

Nunmehr wird die Fort- und Umbildung des alten Hingenglaubens dargelegt, sowie sich dieselbe seit dem 17. Jahrhundert zuerst in England, dann in Frankreich und zuletzt insbesondere in Deutschland vollzogen hat. Die Leistung des Hermann Samuel Reimarus wird in der folgenden Weise charakterisirt: „Das Ergebniß der ernsten Prüfung, die derselbe mit Bibel und Christenthum angestellt hatte, war für beide durchaus ungünstig ausgefallen. In dem ganzen Verlaufe der biblischen Geschichte hatte Reimarus nichts Göttliches, um so mehr Menschliches im schlimmsten Sinne gefunden. Die Erzväter waren ihm irdisch gesinnte, eigennützige und verschmizte Menschen; Moses, ein herschüchtiger Mann, der kein Bedenken trug, einer mittelmäßigen Gesetzgebung durch Betrug und Verbrechen Eingang zu verschaffen; David, dieser „Mann nach dem Herzen Gottes“, ein grausamer, wohlküstiger, heuchlerischer Despot; selbst bei Jesus fand Reimarus zu bedauern, daß er das Befehrungswert nicht zu seinem eigentlichen Geschäfte gemacht, sondern nur als Vorbereitung zu seinem ehrgeizigen Plane betrieben habe, ein irdisches Messiasreich aufzurichten; darüber ging er zu Grunde, und seine Jünger stahlen dann seinen Leichnam, um ihn für auferstanden auszugeben, und auf diesem Betrug ihr neues Glaubenssystem und ihre geistliche Herrschaft zu begründen. Dieses christliche Glaubenssystem verläugnet denn auch nach Reimarus seinen Ursprung nicht. Es ist Satz für Satz falsch und voller Widersprüche, allen gesunden religiösen Begriffen entgegen und der sittlichen Vervollkommnung der Menschheit entziehend hinderlich.“ Die weitere Phase des deutschen Rationalis-

mus wird in der Weise gekennzeichnet: „Der Rationalismus ist ein Compromiß zwischen dem alten Kirchenglauben und dem schlechthin negativen Ergebnisse seiner Prüfung durch die neue Aufklärung. In der biblischen Geschichte ist ihm zwar Alles natürlich, aber in der Hauptsache Alles ehrlich zugegangen; die hervorragenden Männer des alten Testaments waren Menschen wie andere, doch auch nicht schlechter als alle anderen, im Gegentheil in manchem Betracht ausgezeichnet; Jesus war nicht der Sohn Gottes im kirchlichen Sinne, aber auch kein Ehrgeiziger, der sich zum weltlichen Messias aufwerfen wollte, sondern ein Mann von echter Gottes- und Menschenliebe, der als Märtyrer des Bestrebens, unter seinem Volke eine reinere Religions- und Sittenlehre zu verbreiten, unterging; die zahlreichen Wundergeschichten in der Bibel, besonders auch in den Evangelien, beruhen nicht auf Betrug, sondern auf Mißverständnis, indem bald die Augenzeugen oder die Geschichtsschreiber für Wunder hielten, was doch natürlich zugegangen war, bald aber auch nur die Leser als Wunder fassen, was der Erzähler gar nicht für ein solches ausgeben will.“ Eigens wird noch Schleiermacher vorgeführt, der, wiewohl er wesentlich den rationalistischen Standpunkt einnahm, doch namentlich die Lehre von der Person Christi tiefer faßte. „Das höhere Selbstbewußtsein, so wird die Schleiermacher'sche Theologie geschildert, ist das Gottesbewußtsein, das in uns ob seiner vielfach gehemmten Wirksamkeit willen nur ein schwaches Schattenbild heißen kann, in Jesu aber, wo es ungehemmt wirkte, sein ganzes Fühlen, Denken und Handeln durchdrang, eine vollkommene Vergegenwärtigung, ein Sein Gottes unter der Form des Bewußtseins darstellte. So bringt Schleiermacher in seiner Art wieder einen Gottmenschen heraus; nur daß er in demselben nicht wie die Kirchenlehre eine göttliche Natur mit einer menschlichen verbunden denkt, sondern was er sich dabei denkt, ist eine menschliche Seele, aber so erfüllt von dem Bewußtsein des Göttlichen, daß dieses das allein Wirksame in ihr ist.“

Strauß selbst ist nun mit der Schleiermacher'schen Ver-

tiefung ganz und gar nicht einverstanden. Hat sich ja doch Schleiermacher ganz besonders auf das vierte Evangelium gestützt, dessen Evangelist nach Strauß'scher Kritik „seinem Jesus dergleichen Reden leiht, die er nicht aus historischer Kunde, sondern lediglich aus der Vorstellung schöpfte, die er sich hundert Jahre später nach einem philosophischen Schema von ihm gebildet hatte"! Aber auch bei den drei ersten Evangelien, wenn sie auch an Ort und Stelle gesammelte und aufbewahrte Erinnerungen an den historischen Christus bieten, ist es nach Strauß nicht ganz ohne Einpressen in einen Model abgegangen; es liegt ihm vielmehr da das Schlachtfeld der Kämpfe zwischen dem Judenthume und dem Paulinismus vor, wie diese auch nach dem Tode des Heidenapostels und der Zerstörung des Judenthums noch fort dauerten. „Wir sehen, schreibt Strauß, das Schwanken des Kampfes, wir entdecken die Stellen, wo man für eine Zeit lang Halt gemacht, Lager geschlagen und sich verschanzt hatte; wir bemerken aber auch, wie im Zurückweichen oder Vordringen diese Verschanzungen später aufgegeben und neue an anderen Stellen aufgeworfen worden waren.“ Demgemäß sieht denn Strauß in Christus nur einen frommen Schwärmer, der in einer Zeit, wo die Lage der Juden sehr gedrückt war, an die Herstellung des Messiasreiches ging und zwar nach der Weise einer gewissen metaphysischen oder besser magischen Maschinerie. Nachdem aber dessen Beginnen durch den Tod am Kreuze ein schimpfliches Ende genommen, habe nicht so sehr die Sucht, ihrer verlorren Sache aufzuhelfen, als noch mehr der Eindruck, den sowohl das Rationelle und Moralische als nicht minder das Irrrationelle und Phantastische im Wesen und den Ideen Jesu bedingt, die Jünger zu dem Wahnglauben an dessen Auferstehung geführt, durch den „die Blätter seiner Lehre als von einem handfesten Einbände zusammengefaßt uns erhalten worden.“ Dabei habe auch die Erwartung des messianischen Himmels auf Erden das Seinige gethan, der allmählig, da er nicht eintraf, immer bestimmter ins Jenseits ver-

legt worden. Uebrigens hängt nach Strauß der Lehre Jesu überhaupt ein mit dem Budhismus verwandter, pessimistischer, culturfeindlicher Zug an. „Das ganze Leben und Streben der gebildeten Völker unserer Zeit, meint er, ist auf eine Weltanschauung gebaut, die der Weltanschauung Jesu schnurstraks entgegengesetzt ist. Das Werthverhältniß zwischen dem Diesseits und dem Jenseits ist auf beiden Seiten gerade das Umgekehrte. Und darauf beruht keineswegs nur die Genußsucht, die sogenannte materielle Richtung unserer Zeit, auch nicht bloß ihre bewundernswerthen Fortschritte in Technik und Industrie, sondern die Entdeckungen der Naturwissenschaft, der Astronomie, Chemie und Physiologie, wie die politischen Bestrebungen und nationalen Gefinnungen, ja selbst die Erzeugnisse der Dichtung und der übrigen Künste in der neueren Zeit, also gerade alles Beste und Erfreulichste, das wir vor uns gebracht haben, war nur auf dem Boden einer Weltanschauung zu erreichen, der das Diesseits keineswegs verächtlich, vielmehr als das wahre Arbeitsfeld des Menschen, als Inbegriff der Ziele seines Strebens erschien.“ Ja nicht einmal die Grundsätze der Nächstenliebe, der Erbarmung, der Feindesliebe, der Brüderlichkeit will Strauß als specifisch christliche gelten lassen, indem sie weder dem Stifter des Christenthums ausschließlich eigen seien, noch mit ihm dahin fallen. „Die Idee der Humanität, sagt er, ist durch das Christenthum wohl vorbereitet worden; aber sie rein und voll herauszuarbeiten und als Princip aufzustellen, blieb der weltlich, philosophischen Bildung des ungläubigen 18. Jahrhunderts vorbehalten.“ Und so könnten denn er und seine Gefinnungsgeoffenen für ihr Handeln keine Stütze in einem Glauben suchen, den sie nicht mehr theilten; mit einem Worte sie seien keine Christen mehr.

Man sieht, Strauß macht mit der Negation des Christenthums vollen und bitteren Ernst, er geht bis zur tabula rasa desselben. Da wird nun Strauß sicherlich gar Manchem der Aufgeklärten unserer Tage ganz aus der Seele gesprochen haben;

jedoch den Meisten selbst unter den heutigen Fortschrittsmännern wird er doch zu weit gegangen erscheinen und sie werden noch immer lieber auf die Versöhnung des Fortschrittes mit der modernen Cultur schwören wollen. Aber wird es zur siegreichen Bekämpfung der Strauß'schen Negation genügen, zu sagen, Strauß habe einen Rückschritt zur veralteten Theorie des Reimarus gethan, die moderne Kritik sei keineswegs so negativ, die neuesten Schriften von Renan, Schenkel, Holzmann und Reim bringen den historischen Christus wiederum mehr zu Ehren, die welthistorische Erscheinung des Christenthums verlange denn doch eine bessere Begründung und die sogen. Visionshypothese sei von Holzmann gründlich zurückgewiesen worden, und was dergleichen Phrasen eines rationalisirenden Fortschrittschristenthums mehr sind? Nein gewiß nicht; denn im Namen derselben Wissenschaft, auf die sie pochen, beantwortet ihnen Strauß die Frage, ob Christus als geschichtlicher Mensch ein solcher gewesen, von dem unser religiöses Empfinden noch immer bedingt sei, an den die Menschheit zur Vollendung ihres inneren Lebens mehr als an irgend einen andern ihrer großen Männer gewiesen bleibe, in der folgenden Weise: „Vor Allem werden wir sagen müssen, daß wir zu diesem Endzwecke viel zu wenig Verlässiges von Jesus wissen. Die Evangelisten haben sein Lebensbild so dick mit übernatürlichen Farben überstrichen, durch sich kreuzende Tendenzlichter so verwirrt, daß die natürlichen Farben, die ursprüngliche Beleuchtung nicht mehr herzustellen sind. Wandelt man nicht ungestraft unter Palmen, so noch weniger unter Göttern. Wer einmal vergöttert worden ist, der hat seine Menschheit unwiderstehlich eingebüßt. Es ist ein eitler Wahn, daß aus Lebensnachrichten, die, wie unsere Evangelien, auf ein übermenschliches Wesen angelegt, und noch außerdem durch streitende Parteivorstellungen und Interessen in allen Zügen verzehrt sind, sich durch irgend welche Operationen ein natürliches, in sich zusammenstimmendes Menschen- und Lebensbild herstellen lasse. Wir mußten zur Controle Nachrichten über dasselbe Leben besitzen,

die von einem natürlich vernünftigen Gesichtspunkt aus abgefaßt wären, und dergleichen besitzen wir in diesem Falle nicht. Alle Bemühungen neuester Bearbeiter des Lebens Jesu, so ruhmredig diese auch auftreten mögen, an der Hand unserer Quellen eine menschliche Entwicklung, ein Werden und Wachsen der Einsicht, eine allmähliche Erweiterung des Gesichtskreises bei Jesus nachzuweisen, geben sich durch den Mangel jeder Handhabe in den Quellen (außer jener allgemeinen Phrase in der Kindheitsgeschichte bei Lucas), durch die Nothwendigkeit der willkürlichsten Umstellung ihrer Berichte, als apologetische Künsteleien ohne jeden historischen Werth zu erkennen." Wollten sie sich aber damit noch nicht zufrieden geben, wollten sie namentlich auf ihre größere Wissenschaftlichkeit sich berufen, so antwortet ihnen Strauß weiterhin: „Daß im Leben Jesu so Vieles Wesentliche nicht feststeht, daß wir weder darüber im Klaren sind, was er eigentlich gewollt, noch wie und in welchem Umfange er es gewollt, das ist das Mißliche. Es läßt sich vielleicht ausmachen; aber daß es erst ausgemacht werden soll, daß statt der unmittelbaren Gewißheit des Glaubens uns am Ziele weitansiehender kritischer Untersuchungen höchstens Wahrscheinlichkeit in Aussicht gestellt wird, verändert die ganze Lage der Sache. An wen ich glauben soll, an wen ich mich auch nur als an ein sittliches Vorbild anschließen soll, von dem muß ich vor allem eine bestimmte und sichere Vorstellung haben. Ein Wesen, das ich nur in schwankenden Umriffen sehe, das mir in wesentlichen Beziehungen unklar bleibt, kann mich zwar als Aufgabe für die wissenschaftliche Forschung interessiren, aber praktisch im Leben mir nicht weiter helfen. Ein Wesen mit bestimmten Zügen, woran man sich halten kann, ist aber nur der Christus des Glaubens, der Legende, natürlich aber nur für den Gläubigen, der alle Unmöglichkeiten, alle Widersprüche, die in diesem Bilde liegen, in den Kauf nimmt, der Jesus der Geschichte, der Wissenschaft, ist lediglich ein Problem, ein Problem aber kann nicht Gegenstand des Glaubens, nicht Vorbild des Lebens sein.“ Und wiederum ruft Strauß

allen jenen, die in Christus wohl einen weisen Religionsstifter, aber ja keinen Gottessohn erkennen wollen, entschieden zu: „Im Christenthum ist der Stifter zugleich der vornehmste Gegenstand der Religion; die auf ihn gegründete Glaubensweise verliert ihren Boden, sobald sich ergibt, daß ihm persönlich diejenigen Eigenschaften nicht zukommen, die ein Wesen haben muß, das Gegenstand der Religion sein soll. Im Grunde hat sich dieß schon längst ergeben; der Gegenstand der Religion, der Anbetung, kann nur ein göttliches Wesen sein, und als solches den Stifter des Christenthums zu betrachten, haben Denkende längst aufgehört. Nun sagt man aber, das habe er selbst niemals verlangt, seine Vergötterung sei erst später in der Kirche aufgetaucht, und wenn wir ihn ernstlich als Menschen betrachten, stellen wir uns auf den Standpunkt, den er selber eingenommen habe. Aber gesetzt auch, damit hätte es seine Richtigkeit, so ist doch die ganze Einrichtung unserer Kirche, der protestantischen wie der katholischen, nun einmal auf jenen andern Standpunkt berechnet; der christliche Cultus, dieses Gewand für einen Gottmenschen zugeschnitten, wird schlotterig und verliert alle Haltung, sobald es einem bloßen Menschen umgelegt wird.“

Das ist außer allem Zweifel gelegen, der christliche Rationalismus kann gegenüber der Strauß'schen Negation nicht aufkommen; auf halbem Standpunkte stehen bleibend hat er vor dieser nur die Inconsequenz voraus, und wollte er nur mit seinen Principien Ernst machen, so würde er alsbald zu dieser sich hingetrieben sehen. Aber wir wollen ja in der Strauß'schen Negation eine Apologie nicht bloß des orthodoxen Kirchenglaubens, sondern speciell des katholischen Glaubens finden; welche besondere Stellung nimmt also dieser jener gegenüber ein? Wir sagen, der katholische Glaube allein kann die volle Consequenz für sich in Anspruch nehmen, nur von seinem Standpunkte aus läßt sich der Kampf mit voller Sicherheit führen. Wohl achten und schätzen wir den Eifer der orthodoxen Protestanten, mit dem sie die heiligen Schriften vor einer destruktiven Kritik sicher zu

stellen suchen, die Treue, mit der sie an der Gottheit Christi festhalten. Aber die negative Kritik wie der christliche Rationalismus sind denn doch ganz besonders das Kind des Protestantismus und eben nur eine lebendige, unfehlbare Lehrautorität, wie sie dem katholischen Glauben zu Grunde liegt, vermag der heiligen Schrift ihre volle Autorität zu wahren, der christlichen Lehre ihre volle Wahrheit zu verbürgen. Ist Christus wirklich der Sohn Gottes, in dem allein das Heil der Welt für alle Zeit gelegen ist, so wird er auch entsprechend und genügend Sorge getragen haben, daß seine Wahrheit auch zu allen Zeiten mit Sicherheit als solche bezeugt erscheine, und dieß ist eben das katholische Glaubensprincip, das da besteht in dem lebendigen kirchlichen Lehramte, dem er seinen Beistand bis an der Zeiten Ende verheißen und dem er zugleich durch das Papstthum eine solche Organisation gegeben, daß es sich jeder Zeit in einer wahrhaft unabweisbaren Weise äußern kann; und in dieser Beziehung ist denn in Wahrheit die Strauß'sche Negation eine Apologie des katholischen Glaubens. Darum sagt auch Strauß von dem protestantischen Geistlichen, der an den christlichen Festtagen Sprüche oder Abschnitte der heiligen Schrift verliest: „Hat er seinen Zuhörern gesagt, die Reformatoren haben uns das Recht erkämpft, frei in der Schrift zu forschen; aber die neue Wissenschaft hat sich das Recht erobert, frei über die Schrift zu forschen? Und hat er ihnen deutlich gemacht, was hierin liegt? Daß die Vernunft, die über die Schrift forscht, d. h. nicht blos ihren Inhalt zu ermitteln, sondern auch ihrem Ursprunge, dem Maß ihrer Glaubwürdigkeit, ihres Werthes auf den Grund zu kommen sucht, auch über ihr steht? Daß demnach die Schrift aufgehört hat, höchste religiöse Erkenntnisquelle zu sein?“ Und sehr zweifelhaft klingt im Munde des Strauß das Lob, das er an einer andern Stelle der Reformation spendet, wenn er schreibt: „Grundsätzlich hat erst die Reformation die Vernunftcontrole an der schwärmerisch-ascetischen Seite des Christenthums vorgenommen. Die Aussprüche Luthers über den

Werth der ehelichen, häuslichen, bürgerlichen Pflichterfüllung, der Thätigkeit einer Hausfrau, einer Mutter, einer Magd oder eines Knechtes, in Vergleichung mit den unnützen Kasteiungen, dem sinnlosen Blappern und faulen Drohenleben der Mönche und Nonnen, sind von der gesündesten Menschlichkeit. Aber man meinte damit nur der katholischen Ausartung, nicht dem Christenthum selbst entgegenzutreten. Die Erde blieb ein Jammerthal, die Blicke auf die künftige himmlische Herrlichkeit gerichtet." Lobt da Strauß die Reformation, daß sie der culturfeindlichen Richtung des Christenthums in etwas entgegengetreten, obwohl sie es nur halb gethan, so liegt hierin eben ein Zeichen, daß dieselbe gegen das Christenthum selbst und nicht etwa nur gegen Auswüchse desselben gerichtet gewesen. Uebrigens ist das Christenthum, wenn es im Lichte des katholischen Glaubens aufgefaßt wird, eben so wenig einseitig pessimistisch noch in Wahrheit culturfeindlich und brauchen wir Strauß einfach auf die Geschichte der christlichen Jahrhunderte zu verweisen, die ihn eines Besseren belehren wird. Hier sei nur noch eine Stelle angeführt, wo Strauß selbst in nicht undeutlicher Weise das aut-aut zwischen seiner puren Negation einerseits und dem Catholicismus anderseits aufstellt. „Es gibt, schreibt Strauß in der Einleitung, eine nicht zu übersehende Minderheit. Sie hält große Stücke auf den engen Zusammenhang des kirchlichen Systems, überhaupt auf Consequenz. Sie ist der Meinung, wer einmal den Unterschied von Klerus und Laien, das Bedürfniß der Menschheit, in Fragen der Religion und Sitte sich jederzeit bei einer von Gott durch Christus eingesetzten Behörde untrügliche Belehrung holen zu können, zugestehet, der könne auch einem unfehlbaren Papste, als von jenem Bedürfniß gefordert, seine Anerkennung nicht versagen. Und ebenso, wenn man einmal Jesus nicht mehr für den Sohn Gottes, sondern für einen Menschen, wenn auch noch so vortrefflichen ansehe, so habe man kein Recht mehr, zu ihm zu beten, ihn als Mittelpunkt eines Kultus festzuhalten, Jahr aus Jahr ein über ihn, seine Thaten,

Schicksale und Aussprüche zu predigen, zumal wenn man unter jenen Thaten und Schicksalen die wichtigsten als fabelhaft, diese Aussprüche und Lehren aber zum guten Theil als unvereinbar mit dem jetzigen Stande unserer Welt- und Lebensansichten erkenne. Sieht aber so diese Minderheit den geschlossenen Kreis des christlichen Kultus sich lösen, so bekennet sie, nicht zu wissen, wozu überhaupt ein Cultus vorerst noch dienen soll; wozu ferner ein besonderer Verein wie die Kirche neben dem Staate, der Schule, der Wissenschaft, der Kunst, an denen wir alle Theil haben, noch dienen soll.“

2. Haben wir noch Religion?

Diese an zweiter Stelle aufgeworfene Frage will Strauß nicht ebenso unbedingt verneinen als die an erster Stelle aufgestellte. Es kommt eben darauf an, was man unter Religion versteht, und so wollen Strauß und dessen Gesinnungsgenossen Religion noch in dem Sinn in Anspruch nehmen, als selbe das Gefühl der Abhängigkeit von dem unpersönlichen All, von dem Natur-Universum besage, was Strauß an dem widerwärtigen Eindrucke erproben zu können meint, den der Schopenhauerische Pessimismus auf Verstand und Gefühl mache. „Wir wollten, schreibt Strauß im Namen seiner Gesinnungsgenossen nach einer Citirung Schopenhauers, erproben, ob unser Standpunkt, dem das gesetzmäßige, lebens- und vernunftvolle All die höchste Idee ist, noch ein religiöser zu nennen sei, und schlugen darum Schopenhauer auf, der dieser unserer Idee bei jeder Gelegenheit in's Gesicht schlägt. Dergleichen Ausfälle wirken auf unsern Verstand, wie gesagt, als Absurditäten, auf unser Gemüth aber als Blasphemien. Es erscheint uns vermessen und ruchlos von Seiten eines einzelnen Menschenwesens, sich so keck dem All, aus dem es stammt, von dem es auch das bißchen Vernunft hat, das es mißbraucht, gegenüberzustellen. Wir sehen eine Verläugnung des Abhängigkeitsgefühls darin, das wir jedem Menschen zumuthen. Wir fordern für unser Universum dieselbe Pietät, wie

der Fromme alten Stiles für seinen Gott. Unser Gefühl für das All reagirt, wenn es verletzt wird, geradezu religiös."

Sehen wir hier ganz davon ab, ob diese Strauß'sche Religion noch irgendwie in Wahrheit den erhabenen Namen Religion verdiene, Religion im christlichen Sinne haben wir jedenfalls nicht vor uns. Wie gelangt aber Strauß zu seiner vermeintlichen Religion? Damit, daß er die Entstehung und Entwicklung der Religion in der Menschheit in einer Weise auffaßt, nach der sein Religionsbegriff dem gegenwärtigen Stande der Cultur entspreche; insbesondere sei mit dem Hinfälligwerden des Glaubens an einen persönlichen Gott und an eine Unsterblichkeit in Folge der Fortschritte der menschlichen Wissenschaft auch der dießbezügliche Inhalt des bisherigen Religionsbegriffes gleichfalls hinfällig geworden. Strauß stellt sich nämlich im Wesentlichen auf den epicureischen Standpunkt, indem er die Religion ursprünglich aus der Furcht vor der gewaltigen Naturmacht entstehen läßt. Darin äußere sich eben das Abhängigkeitsgefühl von der Natur, wozu aber im Sinne Feuerbach's der Wunsch komme, dieser Abhängigkeit auf dem kürzesten Wege eine für den Menschen vortheilhafte Wendung zu geben, was dann das Beten, Opfern, Glauben, überhaupt den ganzen Gottesdienst der alten Religion hervorgerufen habe. So sei also bei den einzelnen Völkern die Religion zuerst als der vielgestaltige Polytheismus aufgetreten, aus dem mit der Zeit der Monotheismus hervorgegangen, der in der festen geschlossenen Gestalt einer Volksreligion zuerst bei den Juden auferscheine, wo es sich auch zeige, daß derselbe wesentlich die Religion der Horde sei, und insbesondere dem Einen Selbstgeföhle, das die Horde beseele, entstamme.

Weiterhin sagt Strauß, unser heutige monotheistische Gottesbegriff habe zwei Seiten, die der Absolutheit und die der Persönlichkeit, von denen die eine die jüdisch-christliche, die andere die griechisch-philosophische Mitgift sei. Beide Momente verträgen sich aber nicht in einem Begriffe, da die Persönlichkeit

eine Schranke sei, und der Fortschritt der Wissenschaft habe auch immer mehr dem Glauben an die Persönlichkeit Gottes den Boden entzogen; der jetzige Stand der Astronomie lasse die Vorstellung eines thronenden, von Engeln umgebenen Gottes nicht mehr aufkommen, der gegenwärtige Stand der Naturkenntniß entziehe dem Gebete jedwede objektive Wirksamkeit, und die Beweise für das Dasein Gottes bringen es in keiner Form zu einem persönlichen Gott. „Die beiden Ideen, Gott und Welt sind einerseits nicht identisch; denn wenn wir Gott denken, so setzen wir eine Einheit ohne Vielheit, denken wir aber die Welt, eine Vielheit ohne Einheit; oder die Welt ist die Totalität aller Gegensätze, die Gottheit die Negation aller Gegensätze, andererseits ist jedoch auch keine dieser beiden Ideen ohne die andere zu denken; sobald man insbesondere Gott vor der Welt oder ohne die Welt denken will, wird man sofort inne, daß man nur noch ein leeres Phantasiebild vor sich hat; wir sind nicht befugt, ein anderes Verhältniß zwischen Gott und Welt zu setzen, als das des Zusammenseins beider; sie sind nicht dasselbe aber sind doch nur zwei Werthe für die gleiche Sache; dabei sind übrigens beide Ideen nur unausgefüllte Gedanken, bloße Schemata, und wenn wir sie ausfüllen und beleben wollen, ziehen wir sie nothwendig in das Gebiet des Endlichen herab; wie wenn wir Gott als bewußtes absolutes Ich uns vorstellen“: in diesen Sätzen ist nach Strauß das Gesamtergebniß der ganzen neuern Philosophie in Bezug auf den Gottesbegriff enthalten.

Zuletzt wird noch eigens der Unsterblichkeitsglaube bekämpft, indem demselben eine einfache natürliche Entstehung zu geben gesucht wird, und namentlich die gewöhnlichen Beweise aus der Idee der Vergeltung und vollen Entwicklung sowie aus dem Wesen der Seele nicht gelten gelassen werden. Und so bleibt denn Strauß in seinem Religionsbegriffe nur das Abhängigkeitsgefühl und es ist ihm nur ein Wahn, wenn alle bisherige Religion das Streben in sich getragen hat, demselben auf dem kürzesten Wege, d. i. durch Beten, Opfern, Glauben u. s. f., eine dem

Menschen günstige Wendung zu geben; der Natur gegenüber, von der sich der Mensch zunächst abhängig fühlt, sei vielmehr dem Menschen als normaler Weg der Befreiung der der Arbeit, der Kultur, der Erfindung vorgezeichnet.

So die Straußische Negation. Wie stellt sich nun ihr gegenüber unser aufgeklärtes Fortschrittschristenthum, mag es nun unter der Fahne des Protestantenvereines einhermarschiren oder in der Larve des Altkatholicismus auftreten? Dasselbe wird sich auf die Geschichte berufen, nach deren Zeugniß die Völker gerade durch die christliche Religion zur höchsten Kultur geführt worden seien, und die darum, freilich in einer gegenüber dem confessionellen Christenthum verbesserten und geläuterten Form, auch die Religion der Zukunft sein müsse. Aber die Geschichte bezeugt auch, daß die Urreligion Monotheismus gewesen, der jedoch bei den außerhalb der unmittelbaren Offenbarung Gottes stehenden Völkern nicht lange bewahrt werden konnte, sondern gar bald und in den verschiedensten Formen bis zum Fetischismus und Schamanenthum herab einem naturalistischen Pantheismus und Polytheismus Platz machen mußte; nur in dem einzigen jüdischen Volke hat sich durch die unmittelbare Offenbarung der Monotheismus erhalten, bis im Christenthum als der absolut vollkommenen Offenbarung jene Universalreligion erschien, die alle Völker und Nationen unter dem einen persönlichen Gotte in Christo zu einem kirchlichen Bruderbunde vereinigen sollte; kurz: Nach dem Zeugnisse der Geschichte findet die religiöse Frage schon vom ersten Anfang an nur in Gemäßheit des positiven Offenbarungsstandpunktes ihre Lösung, weshalb es nicht angehen kann, an dieselbe je einmal, und wäre es auch im aufgeklärten 19. Jahrhundert, einfach nur den Maßstab der Vernunft anlegen zu wollen, und demnach auch nicht, unsere aufgeklärte Wissenschaft als das Princip zu proklamiren, das für die Gestaltung des modernen Christenthums in näherer oder entfernter Beziehung eine absolute Geltung haben sollte, so daß wenigstens bei der Ermittlung des Glaubensinhaltes aus den

Offenbarungsquellen die Wissenschaft das letzte Wort zu sprechen hätte. Sodann hebt Strauß sehr wohl das Gebet, die Persönlichkeit Gottes und die Unsterblichkeit der Seele als die Punkte hervor, wo die Religion im Sinne des Christenthums aus den Angeln zu heben sei. Es ist uns aber nicht bekannt, daß unsere aufgeklärten Fortschrittler eben große Stücke auf das Gebet halten, und was die Persönlichkeit Gottes anbelangt, so beneiden wir denjenigen nicht, der dieselbe einzig und allein vom Standpunkte der Vernunft sicher stellen und für das menschliche Leben wirksam machen will. Zwar huldigen wir keineswegs der Ansicht, daß die Vernunft keinen eigentlichen Beweis für den persönlichen Gott zu führen vermöge und wir haben uns an einer andern Stelle hierüber deutlich genug ausgesprochen. Allein derjenige würde eine schlechte Kenntniß der Sachlage verrathen, der es mit dem Erweise des persönlichen Gottes rein nur aus der Vernunft so leicht nähme, und noch mehr derjenige, welcher diesem bloßen Vernunftbeweise eine große Wirksamkeit für das praktische Leben beilegen wollte. Wird auch die Straußsche Argumentation gegen die Persönlichkeit Gottes, deren Schwerpunkt darin liegt, daß das Universum Ursache und Wirkung, Aeußeres und Inneres zugleich sein soll, nicht so schwer als jene extreme idealisirende Richtung erkannt, welche dem menschlichen Erkennen jedes sichere Substrat entzieht und damit den vollen Skepticismus zu seinem Endresultate hat, so vermag doch nur der Offenbarungsglaube derselben einen festen und undurchreißbaren Damm entgegenzusetzen, da eben derselbe allein dem menschlichen Erkennen jene Sicherheit und Gewißheit verschafft, sowie sie in der Sache der Religion nothwendig ist, die Gott gegenüber einen festen und entschiedenen Glauben und für alle Vorfälle des praktischen Lebens eine unerschütterliche Ueberzeugung verlangt. Auch erfaßt nur das positive Christenthum mit seinem Trinitätsdogma Gott als persönliches und zugleich absolutes Wesen in einer Weise, die nicht nur zwischen beiden Momenten des Gottesbegriffes keinen Widerspruch auferstehen läßt, sondern die auch

die Welt wirklich und vollends als von Gott wesenhaft verschiedenes, da von ihm in der Zeit geschaffenes Wesen zu denken gestattet. Also wie gesagt, vom Offenbarungsstandpunkt kann die Persönlichkeit Gottes zu ihrer vollen Geltung gelangen, sowie sich auch nur zu einem Gotte beten läßt, mit dem sich der Mensch im persönlichen Lebensverkehr weiß, und der nicht nur mittelbar durch die Naturgesetze die Welt beherrscht, sondern auch unmittelbar in die Geschehnisse der Welt einzugreifen vermag, d. i. zu dem persönlichen Gott, der sich dem Menschen offenbaren kann und wirklich geoffenbart hat. Und so besitzt denn auch erst im Lichte der Offenbarung, die den moralischen Ausgleich wesentlich in das Jenseits verlegt und denselben durch den ewigen Besitz resp. Verlust Gottes vollziehen läßt, die Unsterblichkeit der Seele in ihrem wahren Sinne und in ihrem vollen Werthe jene Sicherheit, wie sie die bloße Vernunft Einsicht nicht geben kann, und wie sie die praktischen Bedürfnisse der Menschheit verlangen.

Das Resultat unserer nicht einmal so besonders eingehenden Prüfung wäre demnach, daß der Strauß'schen Negation nur vom Standpunkte des positiven Christenthums mit Erfolg beigekommen werden könne. Aber beruft sich Strauß bei seinem Religionsbegriff nicht namentlich auf Schleiermacher? Wohl ist dieser kein orthodoxer Protestant gewesen, jedoch er ist doch das legitime Kind des Protestantismus; und dann, reducirt sich denn nicht nach dem orthodoxen Protestantismus die Religion wesentlich auf die sogen. *fides sola justificans*, so daß der Schwerpunkt der Religion in einem gewissen Gefühle gelegen wäre und die Moral und Religion eigentlich ganz auseinanderfielen, insofern da überhaupt noch die Rede von Moral sein könnte? Auch Strauß faßt den Zusammenhang zwischen Religion und Moral nur äußerlich, wenn er durch das Bedürfniß der eigenen Selbstbeherrschung den Götterglauben mit producirt sein läßt, und wenn er vernünftig und gut dasjenige nennt, was sich uns im Kreise des menschlichen Lebens als der allgemeinen Naturentwicklung analog darstellt. Und wiederum, wenn Strauß den Frei-

heitsbegriff nicht zur Geltung bringen kann; wenn nach ihm nur eine Art Scheinfreiheit dadurch entsteht, daß „da wir die Anlage zu dem Vernünftigen und Guten, das wir in der Welt zu erkennen glauben, in uns selbst wahrnehmen, uns als Wesen finden, von denen es empfunden, erkannt, in denen es persönlich werden soll, wir uns demjenigen, wovon wir uns abhängig finden, zugleich im Innersten verwandt fühlen“: so kommt der orthodoxe Protestantismus, freilich von einem andern Ausgangspunkte aus, gleichfalls zu keiner wahren Freiheit, er kennt keine *libertas ab interna necessitate*. Damit wollen wir nun keineswegs gesagt haben, daß der orthodoxe Protestantismus auf dem Straußischen Standpunkte stehe; wir kennen den wesentlichen Unterschied wohl; aber so viel ist gewiß, daß einzelne Fäden den einen und den andern mit einander verbinden, und daß darum auch nur vom Standpunkte des katholischen Glaubens, der den christlichen Religionsbegriff zu seiner vollen Geltung gelangen läßt, der die Moral im wesentlichen und untrennbaren Zusammenhange mit der Religion erfäßt und der auch für die wahre Freiheit des Menschen einsteht, der Straußischen Negation mit der vollsten Konsequenz entgegengetreten werden kann; und in diesem Sinne hat sich denn auch jetzt wieder gezeigt, wie mit Zug und Recht die Straußische Negation geradezu eine Apologie des katholischen Glaubens zu nennen sei, was aber auch von der Straußischen Position gilt, zu der wir nunmehr übergehen.

B. Die Straußische Position eine Apologie des katholischen Glaubens.

3. Wie begreifen wir die Welt?

Indem Strauß die durch seine Negation leer gewordene Stelle ausfüllen will, bestimmt er zuerst ganz *a priori* die Welt im absoluten Sinne oder das Universum als unendlich, d. i. daß dieselbe als grenzenlos durch alle Räume wie durch alle Zeiten sich ausgieße und zusammenhalte, während die Welt im relativen Sinne, in welchem die Welt einen Plural habe, bis

zum umfassendsten Theilganzen hinauf, ihre Grenze im Raume wie ihren Anfang und ihr Ende in der Zeit hat. „Nicht unsere Erde allein, so lautet die Strauß'sche These, unser ganzes Sonnensystem ist einmal nicht gewesen, was es jetzt ist, ist einmal in dieser Art gar nicht dagewesen, und wird einmal als dieses nicht mehr da sein; es hat einmal eine Zeit gegeben, da unsere Erde noch von keinem vernünftigen Wesen, weiter zurück eine Zeit, da sie noch von keinem lebenden Wesen bewohnt war, ja da sie noch kein fester Körper, noch nicht von der Sonne und den andern Planeten geschieden war. Sehen wir aber auf das Universum im Ganzen, so hat es niemals eine Zeit gegeben, wo dasselbe nicht war, wo in demselben kein Unterschied von Weltkörpern, kein Leben, keine Vernunft gewesen wäre; sondern das alles, wenn es in einem Theil das All noch nicht war, so war es in einem andern Theile schon da, in einem dritten nicht mehr da; es war hier im Werden, dort im vollen Bestande, an einem dritten Orte im Vergehen begriffen: das Universum ein unendlicher Inbegriff von Welten in allen Stadien des Werdens und Vergehens, und eben in diesem ewigen Kreislauf und Wechsel es selbst, in ewig gleicher absoluter Lebensfülle sich erhaltend.“

Die Wichtigkeit dieser Strauß'schen These leuchtet ein. Strauß bedarf eines festen Bodens für seine Welterklärung und so gibt er der endlichen Welt, die ihm eine wirkliche Existenz sein soll, als Stützpunkt das absolute Universum, das der unendliche Inbegriff von lauter solchen endlichen Welten, wie unsere gegenwärtige eine ist, sein und durch eine ewige Kreisbewegung in seiner absoluten Existenz begriffen werden soll. Steht aber da Strauß wirklich auf einem soliden Boden? Weist man die Phantasie zurück, an die hier nicht appellirt werden darf, so kann dem ruhigen Denker das Universum nur dann als wahrhaft absolut, d. i. als in seinem Sein in sich selbst begründet erscheinen, wenn es das Sein schlechthin, dasselbe in seiner schlechthinigen Sehung ist. Das schlechthinige Sein ist

aber das metaphysisch Unendliche, da es keine Schranke gibt, die seinem Sein gesetzt wäre; und es ist in sich ganz vollendet, da eine sich erst vollziehende Vollendung nur durch eine außerhalb dieses Seins gelegene Ursache bedingt sein könnte, und es somit nicht mehr das schlechthinige Sein wäre, das vielmehr als den vollen Grund seines ganzen Seins in sich tragend auch eo ipso, wie es ist, sein volles Sein haben muß (mit dem hinreichenden Grunde einer Wirkung ist auch letztere vorhanden); und darum ist es auch unveränderlich und im vollen Sinne des Wortes ewig, d. i. nicht nur anfangslos und endlos, sondern auch schlechthin zeitlos.

Gilt nun all das Gesagte von dem Strauß'schen Universum? Offenbar nicht; denn postulirt auch Strauß eine unendliche Reihe von sich stets ablösenden Welten, so wäre doch in Wahrheit immer nur eine bestimmte endliche Welt in wirklicher Existenz und von einer metaphysischen Unendlichkeit dieses Universums könnte keine Rede sein. Sodann wäre dieses Universum nie in der ganzen Fülle seines Seins vollendet, es wäre veränderlich und, wenn auch angenommenermaßen anfangslos und endlos, so doch in der Zeit verlaufend; es ist also auch nicht das Sein schlechthin, es ist nicht wahrhaft absolut, so daß seine Existenz rein nur aus ihm selbst erklärt wäre. Demnach erweist sich der Strauß'sche Boden als durchaus schwankend und unsolid und es ist dieser apriorische Standpunkt des Strauß eben kein anderer als jener extrem idealisirende, der das Unendliche und das Endliche, das Unveränderliche und das Veränderliche, das Ewige und das Zeitliche und darum auch das Absolute und das Bedingte in einen Topf zusammenwirft, und in diesem Sinne entweder das Endliche, Veränderliche und Zeitliche als ebensovielen Erscheinungsformen des Einen Unendlichen, Unveränderlichen und Ewigen faßt, oder aber aus dem Endlichen, Veränderlichen und Zeitlichen sich das Unendliche, Unveränderliche und Ewige entwickeln, resp. dieses sich zu jenem entfalten läßt. Das ist aber der Standpunkt, von dem aus jede

bestimmte und sichere Erkenntniß unmöglich ist, der in seiner vollen Consequenz zum vollendeten Skepticismus führen muß, und so ist denn gleich der erste Schritt, den Strauß bei seiner Position macht, nicht bloß in der Hinsicht unglücklich, daß er auf keinem festen und soliden Boden austritt, sondern auch in der Beziehung, daß er sich a priori auf den Standpunkt des Skepticismus gestellt hat. Aber Strauß construirt ja seine Position nicht nur a priori, er bietet vielmehr auch den ganzen Apparat der modernen Naturwissenschaft auf, um seine Weltanschauung als die richtige zu beweisen. Nun wir wollen sehen, ob ihm da sein Unternehmen besser gelingt.

Strauß macht vor allem mit Kant geltend, wie das ganze Weltssystem allmählig dem Untergang zusteuere, um einer neuen Weltbildung Platz zu machen, woraus er im Gegensatz zu Kant schließt, daß auch vor dem gegenwärtigen Weltssystem eine unendliche Reihe von sich bildenden und vergehenden Welten zu postuliren wäre. Berufst er sich in der ersteren Beziehung unter Anderm auch auf das Kleinerwerden der Bahn des Encke'schen Kometen, so sieht er seinen Schluß durch die Entdeckung des Gesetzes von der Erhaltung der Kraft gerechtfertigt. „Wenn es, sagt er, ein Weltgesetz ist, daß gehemmte Bewegung sich in Wärme umsetzt und Wärme hinwiederum Bewegung erzeugt, daß überhaupt die Kraft der Natur, wenn sie in einer Form schwindet, in einer andern wieder erscheint: so dämmert uns ja hier die Möglichkeit, daß eben in der Hemmung einer kosmischen Bewegung die Natur das Mittel besitzen möge, aus dem Tode neues Leben hervorzurufen.“

Weiterhin führt Strauß die bekannte Nebulartheorie an uns vorüber, sowie dieselbe im Wesentlichen von Kant und Laplace entwickelt wurde, wobei wir unter Andern auch der Annahme begegnen, daß bei jenen Sternen, die durch plötzliches Aufflammen sich zum Glanze von Sternen erster oder zweiter Größe erhoben, um nach längerer oder kürzerer Zeit wieder hinzuschwinden, an zusammenstürzende Welten zu denken sei,

die durch einen Verbrennungsproceß einer neuen Bildung entgegengehen. Hierauf geht er im Besonderen zur Entwicklungsgeschichte der Erde über. Nach der plutonisch-neptunischen Hypothese denkt er zuerst die Erde soweit entwickelt, daß das organische Leben auf derselben Platz greifen konnte, weshalb erst die späteren Schichten der Erdrinde Versteinerungen von Pflanzen- und Thierkörpern aufzeigten. Für das Entstehen der ersten einfachsten Organismen selbst aber nimmt er mit Lamarck die *generatio aequivoca* an, die wohl jetzt nicht mehr, aber wohl damals möglich gewesen, um so mehr da nach Bois-Reymond und Virchow die Scheidewand zwischen anorganischer und organischer, lebloser und belebter Natur eigentlich ganz willkürlich sei und die Bewegung des Stoffs in der belebten organischen Natur keinen diametralen dualistischen Gegensatz zu den allgemeinen Bewegungsvorgängen in der Natur bilde, sondern nur eine besondere u. z. die complicirte Art der Mechanik sei. Auch sollen der jüngst von Huxley auf dem Meeresgrunde gefundene „*Bathybius*“ (eine schleimige Gallertmasse) und die von Häckel so genannten „*Moneren*“ jene unvollkommenste Form sein, wodurch die Luft ausgefüllt, der Uebergang vom Unorganischen zum Organischen vermittelt heißen könne. Sofort läßt Strauß aus den ersten glücklich gewonnenen, obwohl noch ganz einfachen Organismen im allmählichen, immer höheren Aufsteigen sich die ganze so mannigfaltige Pflanzen- und Thierwelt entwickeln, wofür ihm natürlich die Darwinische Fortbildungs- und Umwandlungstheorie die erwünschten Behelfe liefert. Im Sinne Darwin's werden denn die Hebel der „natürlichen Zuchtwahl und des Kampfes um das Dasein“ mit ihren beiden Zauberformeln „Kleinste Schritte und größte Zeiträume!“ wacker gehandhabt und wird dabei noch mit dem „Migrationsgesetz“ des Moritz Wagner nachgeholfen, so daß ganz prächtig das Gesetz der Zweckmäßigkeit, die Teleologie aus der Natur hinausgeschafft und deren rein zufällig und in successiver Steigerung sich vollziehende Ausbildung ganz leicht von Statten geht. Ohnehin

liegt nach der Meinung des Strauß für die ältesten Zeiten ein Haupthebel dieser Veränderungen in den Wandlungen, welche die Oberfläche unseres Planeten während langer Reihen von Jahrtausenden, in Absicht auf Temperatur, Mischung der Atmosphäre, Vertheilung von Wasser und Festland erfahren hat, wie denn auch die „Geschichtsbücher“ der Erde mit ihren verschiedenen Schichten und den Resten der vorweltlichen Pflanzen und Thiere nicht nur durch die Aufeinanderfolge verwandter Formen für die Umwandlungstheorie überhaupt sprechen, sondern sie uns auch, wenn wir uns nicht durch scheinbare Abweichungen irre machen lassen, eine im Ganzen aufsteigende Entwicklung aufzeigen. Und so geht es denn hinauf bis zum Menschen, der nach in den letzten Jahrzehnten gemachten Funden bereits in einer frühern Erdperiode als Zeitgenosse ausgestorbener Thiergeschlechter gelebt hat, dafür aber zuerst in einem äußerst unvollkommenen Zustande vorkommt, so daß die ältesten der aufgefundenen Menschenschädel eine sehr thierische Bildung zeigen; und wie sollte dieß auch anders sein, denn auch der Mensch hat sich ja nach Strauß aus dem Thiere heraus in Darwinischer Weise entwickelt! Zwar findet sich unlängbar zwischen dem jetzigen Menschen und den jetzigen höheren Affen eine große Lücke, jedoch diese erklärt Strauß mit Darwin aus dem Umstande, daß Zwischenformen ausgestorben, und weil sie in dem geologisch noch so wenig erforschten Afrika oder Asien begraben liegen, noch nicht wieder aufgefunden seien. Natürlich werden dem Menschen statt der 6 Jahrtausende ebenso viele Zehn- wo nicht Hunderttausende von Jahren vindicirt, um so mehr, da ohnehin gegen das biblische Alter die Lage menschlicher Ueberreste unter Anschwemmungen, die Funde der Pfahlbauten, der Stein Waffen sprechen; und ebenso selbstverständlich ist es, wenn da die Grenze zwischen dem Thier- und Menschenleben möglichst flüßig gemacht wird, wenn in jenem schon die ersten Anfänge und Ansätze dieses gegeben sein sollen, wenn die Annahme einer besonderen, vom Organismus noch zu scheidenden

Seelensubstanz aus der Thatsache des Gebundenseins der geistigen Thätigkeit an das Gehirn verworfen, wenn endlich ausdrücklich die psychische Thätigkeit in die Kette der sich transformirenden Kräfte nach der Analogie der Umwandlung der Bewegung in Wärme und der Wärme in Bewegung aufgenommen wird.

So wäre also nach Strauß die Erde in ihrer jetzigen Gestalt mit all den gegenwärtig darauf lebenden Wesen fertig und es hätte sich da die Idee des Universums näher dahin bestimmt, daß dasselbe ins Unendliche bewegter Stoff sei, der durch Scheidung und Mischung sich zu immer höheren Formen und Functionen steigere, während er durch Ausbildung, Rückbildung und Neubildung einen ewigen Kreis beschreibe. „Als das, was bei dem Bestand der Welt herauskommt, so stellt Strauß kurz das Gesamtergebnis dar, erscheint uns mithin im Allgemeinen die mannigfachste Bewegung oder die größte Fülle des Lebens; im besonderen diese Bewegung oder dieses Leben als ein sich entwickelndes, sich aus- und emporringendes, und selbst im Niedergange des Einzelnen nur ein neues Aufsteigen vorbereitendes.“ Was urtheilen wir nun von dieser Strauß'schen Position, die eine aposteriorische sein und die entsprechende Stütze für die frühere apriorische abgeben soll?

Strauß muß sich in seiner Stellung keineswegs so sicher fühlen, sonst würde er nicht so viele „Vielleicht“ und „Vermuthlich“, und was dergleichen bedenkliche Ausdrücke mehr sind, in Anwendung bringen. Ja öfter bezeugt er sogar direkt das Unsichere und Zweifelhafte seiner Aufstellungen, so wenn er von der Darwin'schen Theorie gesteht, daß sie unendlich Vieles unerklärt lasse, u. z. nicht bloß Nebensachen, sondern rechte Haupt- und Cardinalpunkte, daß sie mehr auf künftige mögliche Lösungen hindeute, als daß sie diese selbst schon gebe. Auch nimmt er es nicht so genau, wenn etwa dieß oder jenes in seinen Model nicht passen will. „Daß die Bahnen der Planeten, sagt er einmal, keine Kreise, sondern Ellipsen bilden, daß sie nicht genau, sondern nur ungefähr in der Ebene des Sonnen-

äquators liegen, und daß die Achsen ihrer Umdrehung um sich selbst nicht senkrecht, sondern in verschiedenen Graden geneigt auf der Ebene ihrer Bahnen stehen, das gehört zu jenen Unge-
nauigkeiten in den Naturergebnissen, von denen wir so eben Rant
haben sprechen hören.“ Aber seine direkten und bestimmten Be-
hauptungen werden doch wohl vor dem Forum der Wissenschaft
unantastbar und unzweifelhaft sein?! Nun das eben nicht so
ganz und nicht immer. So bereitet das Dalton'sche Gesetz von
der Diffusion der Gase der Nebulartheorie eine große Schwierig-
keit; ferner haben im direkten Widerspruch mit Strauß Hel-
holz, Clausius u. a. aus den Beobachtungen bei der Transfor-
mation der physikalischen Kräfte das Aufhören aller Bewegung
im Weltall zu folgern sich genöthigt gesehen. Helmholtz sagt:
„Wenn das Weltall ungestört dem Ablaufe seiner physikalischen
Processe überlassen wird, wird endlich aller Kraftvorrath in
Wärme übergehen und alle Wärme in das Gleichgewicht der
Temperatur kommen. Dann ist jede Möglichkeit einer weiteren
Bewegung erschöpft, das Weltall wird zur ewigen Ruhe verur-
theilt sein.“ Weiters hat Zöllner wahrscheinlich gemacht, daß
die plötzlich aufflammenden Sterne solche seien, welche sich in
jenem Stadium ihrer Entwicklung befinden, wo ihre Oberfläche
bereits kalt und dunkel geworden ist, und sie nur noch durch
vorübergehende Eruptionen aus dem feuerflüssigen Innern vor-
übergehend aufleuchten, wornach die dießbezügliche Strauß'sche
Annahme ganz unstatthaft erscheint. Sodann ist die generatio
aequivoca noch lange nicht erwiesen und hat sie neuestens
Pasteur in gar gewaltigen Mißcredit gebracht; für die Erklä-
rung des geheimnißvollen Aktes des Anfanges der organischen
Welt ist aber durch Häckel's Moneren ebensowenig gewonnen,
wie durch Huxley's Bathybius, da der dießbezüglich angestellte
Vergleich gewaltig hinkt, wie daraus einfach hervorgeht, daß der
Chemiker zwar zahlreiche Mutterlaugen herstellen kann, aus
denen Krystalle sich individualisiren, daß er es aber bis jetzt
nicht entfernt dahin gebracht hat, aus unorganischen Elementen

einen Urschleim herzustellen, aus welchem ein Organismus, sei es auch nur eine Monere, sich individualisirt.

Im Besondern erheben sich vom Standpunkte der Naturwissenschaft selbst gegen den Darwinismus die gewichtigsten Bedenken. So machen noch immer die tüchtigsten Naturkenner nicht nur den specifischen Unterschied zwischen der leblosen und der belebten Natur geltend, sondern auch zwischen dem Pflanzen- und Thierleben, und treten nach allen angestellten Beobachtungen die Pflanzen- und Thierarten mit einer Beständigkeit auf, daß sie als streng abgeschlossen zu betrachten sind und sich wohl Varietäten der Art bilden, aber keineswegs Arten aus Arten bilden. Will man aber diese Umbildung in eine frühere Zeit verlegen, so stehen dem, von allem andern abgesehen, namentlich die neuesten Forschungen der Geologie entgegen, die eben daran geht, die bisherige Fortschrittstheorie mit ihrer ruckweisen Artbildung in immer verbesserten Auflagen, entsprechend den geologischen Epochen, aufzugeben, und Vogler stellt bereits die Behauptung auf, es dürfe nicht mehr Ueberraschung verursachen, wenn morgen in den ältesten Schichtenreihen, aus welchen überhaupt Thiere und Pflanzen uns bekannt sind, die sichersten Spuren der höchsten Klasse beider Reiche angetroffen würden. Obnehin genügen der Vernunft alle von Darwin und Genossen eingesetzten Hebel nicht, um ihrem Fortbildungs- und Umwandlungsproceß auf die Füße zu helfen und steht die Teleologie der Natur zu fest, als daß sie so leichten Kaufes fallen gelassen werden könnte. Wenn z. B. die ersten Anlagen zum Auge zu einer Zeit auftreten, wo das Thier noch gar nichts damit anzufangen weiß, so erscheint da eine Zukunft anticipirt, die durch eine allmählich sicher fortschreitende Entwicklung realisirt wird. Alfred Wallace, der Mitbegründer der Darwinischen Theorie, hat eben aus der Thatfache, daß im rohen Menschen sich schon Anlagen finden, mit denen er noch nichts anzufangen weiß, ja die ihm in seinen primitiven Zuständen eher schädlich als nützlich sind, aus dieser natürlichen Mitgift von Mitteln für erst zukünftige

Leistungen, das Walten einer Zweckthätigkeit erschließen zu müssen geglaubt.

Und nun erst gar der Uebergang vom Thiere zum Menschen, die Herauentwicklung des Menschen aus einer Abart des Affen! Berühmte Naturforscher, wie die Zoologen Bär und Siebel, die Anatomen Virchow und Meby haben die Unzulässigkeit dieser Annahme auf dem gegenwärtigen Standpunkte der Wissenschaft nachgewiesen. Was es aber mit der thierischen Bildung der ältesten der aufgefundenen Menschenschädel für ein Bewandniß hat, dafür sei nur der Anatom Huxley erwähnt, der der Meinung ist, der fossile Schädel von Engis könne ebenso gut das Gehirn eines Philosophen wie eines gedankenlosen Wilden enthalten haben, und der von dem Schädelknochen aus dem Neanderthal urtheilt, daß die affenähnlichen Beziehungen, welche diese andeuten, nicht tief in die Organisation eingebrungen sind, und daß sie darum in keiner Weise als die Ueberreste eines zwischen Affe und Mensch in der Mitte stehenden menschlichen Wesens angesehen werden können. Auch haben sich schon längst als eiteln Humbug jene Folgerungen dargelegt, die man aus der Lage menschlicher Ueberreste unter Anschwemmungen, aus den Funden der Pfahlbauten und Steinwaffen gegen das biblische Alter der Menschheit ziehen zu können vermeinte. Und bezüglich des specifischen Unterschiedes zwischen physischer und psychischer Aktion sei nur der berühmte Physiolog Donders angeführt, der sagt: „Das Wesen aller Formen von Arbeit und Arbeitsvermögen, die wir kennen und messen, ist Bewegung und Bedingung von Bewegung, und niemand kann sich eine Vorstellung machen, wie aus Bewegungen, auf welche Weise sie auch immer combinirt seien, Bewußtsein oder irgend eine psychische Thätigkeit entstehen könne. Psychische Thätigkeit ist, sowie wir sie an erster Stelle in uns selbst wahrnehmen, in Form und Weise vollkommen eigenthümlich. Nirgends zeigt sie einen Uebergang oder eine Verwandtschaft zu andern Naturerscheinungen, und das Gesetz von der Erhaltung der Kraft, wel-

ches für alle bekannten Naturkräfte giltig, bei jeder Untersuchung als leitendes Princip angenommen wird, ist vollkommen außer Macht, die psychischen Erscheinungen unter seine Herrschaft zu bringen. Denn abgesehen von ihrer specifischen Natur, die ihr Entstehen aus chemischer Spannkraft ebenso undenkbar macht als ihre Umwandlung in Wärme noch elektrische Bewegung, lassen sie sich weder messen noch wägen, und wir kennen für Gefühl, Verstand oder Willen keine Einheit, womit sie sich in Zahlen ausdrücken lassen." Mit der sogenannten Seelenlehre des Materialismus ist es also schlecht bestellt. Erinnern wir uns nun noch, daß Strauß selbst früher sagte, daß dem Thiere die Anlage zur Religion mit der Vernunft gänzlich fehle; beachten wir, wie die Sprachwissenschaft in ihren berufensten Vertretern, wie Max Müller, den Unterschied zwischen dem Empfindungslaut und dem Wort behauptet, das Vorhandensein einer Sprache beim Thier läugnet und das Wort als die Aeußerung des Denkens betrachtet; erwägen wir weiter, wie die Ethnographie bei allen Völkern, auch bei den wilden Naturvölkern, die Anfänge zu einer idealen Cultur, die ersten Spuren einer Kunst- und Erkenntnißthätigkeit, religiöses und moralisches Gefühlsgefühl findet; würdigen wir es endlich, wenn die Nationalökonomie den produktiven Werth der religiösen und sittlichen Empfindungen zugestehet: so werden wir wohl zweifellos den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft für uns haben, wenn wir sagen, daß Mensch und Thier sich specifisch unterscheiden und daß darum jener aus diesem sich keineswegs herausentwickelt haben könne. Doch hören wir schließlich noch Strauß selbst, wie er die Menschwerdung sich denkt, um daraus die volle Unhaltbarkeit, ja Lächerlichkeit seiner Aufstellungen zu ersehen. „Es war, sagt er, gewiß keine Kleinigkeit, bis in jener affenartigen Horde, die wir als die Wiege des Menschengeschlechtes anzusehen haben, erst nur der wirklich und beharrlich aufrechte Gang statt des watschelnden oder halbviersfüßigen der höheren Affen Mode wurde; aber es ging damit Schritten für Schritten

und es fehlte dazu im Mindesten nicht an Zeit. Und ebenso wenig an Motiven, sich an die neue Stellung zu gewöhnen, die die Hände frei machte erst zur Führung von Steinen und Keulen, und dann zur Verfertigung und Handhabung künstlicher Geräthe, mithin im Kampf um das Dasein förderlich war. Noch gewaltiger erscheint der Fortschritt von dem wilden Schrei des Affen zu der articulirten menschlichen Sprache. Indes eine Art von Sprache, wie die meisten höhern Thiere, haben auch die Affen; sie stoßen Warnungsrufe aus, wenn sie die Annäherung einer Gefahr bemerken; sie geben in verschiedenen Affekten verschiedene Laute von sich, die von ihresgleichen verstanden werden. Allerdings sehen wir bei keiner der jetzigen Affenarten dieses Vermögen sich weiter entwickeln; was er auch sonst lernen mag, sprechen lernt der Affe auch in der Umgebung des Menschen nicht. Aber die Stimmorgane, die bei seinen Vettern sich bis zur Sprache entwickelt haben, fehlen ihm keineswegs, und überdies ist ja hier nicht von dem jetzigen Affen die Rede, sondern von einem vorweltlichen Urstamm, der unter seinen Zweigen auch einen zählte, dessen höhere Entwicklungsfähigkeit ihn mit der Zeit zur Menschlichkeit aufwärts führte, während die übrigen Zweige in die zum Theil noch jetzt bestehenden Affenarten auseinandergingen. Bis jener vormenschliche Zweig sich nach und nach etwas Sprache angebildet hatte, mögen unermessliche Zeiten vergangen sein; aber als er sie einmal, wie unvollkommen auch, gefunden hatte, ging es gegen früher mit beschleunigter Geschwindigkeit weiter. Die Fähigkeit zu denken, die im vollen Sinne erst mit der Wortbildung eintritt, muß auf das Gehirn gewirkt, es erweitert und ausgearbeitet, und hinwiederum diese Ausbildung des Gehirns auf die ganze Thätigkeit des seltsamen Mittelgeschöpfs zurückgewirkt, seine Ueberlegenheit über die Stammverwandten entschieden, seine Menschwerdung vollendet haben."

So hat sich also sonnenklar herausgestellt, daß auch die aposteriorische Position des Strauß auf keinen festeren Füßen

stehe als dessen apriorische und demnach diese in jener keine entsprechende Stütze finde. Es ist uns eben da auch jene extrem idealisirende Richtung entgegengetreten, die schlechthin und unmittelbar Alles in der Welt als die Erscheinungsform oder als die Entfaltung des Einen Absoluten hinstellt und demnach das Materielle und Geistige, das Anorganische und Organische, das Pflanzen-, Thier- und Geistesleben, das Einfache und Ausgezeichnete, das Bewußte und Unbewußte, das Freie und Nothwendige, das Persönliche und Unpersönliche, das Zweckmäßige und Zufällige überhaupt zusammenwirft oder doch nicht specifisch von einander trennt, und es erscheint also da jener extrem idealisirende Standpunkt eingenommen, der jede sichere Erkenntniß des Menschen unmöglich macht, der dem vollendeten Skepticismus zutreibt. In dieser Beziehung hat denn auch Strauß vollkommen Recht, wenn er sagt, daß zu der dualistischen Weltanschauung, die den Menschen in Leib und Seele spaltet, sein Dasein in Zeit und Ewigkeit scheidet, der geschaffenen und vergänglichen Welt einen ewigen Gott-Schöpfer gegenüberstellt, sich sowohl Materialismus wie Idealismus im Wesentlichen ganz gleich als Monismus verhalten, indem sie die Gesamtheit der Erscheinungen aus einem einzigen Princip zu erklären, Welt und Leben aus einem Stücke sich zu gestalten suchen, und daß der eine, consequent durchgesetzt, in den andern hinüberführe. Wohl besitzt der Idealismus mächtigere Hebel, um die Weltentwicklung leichter vorwärts zu bringen. Aber wenn er eben auch schlechthin und unmittelbar aus einem, wenn auch idealern Principe die gesamte Welt mit all ihren gegensätzlichen Erscheinungen erklären will, so muß er alle dem menschlichen Denken bei der Weltbetrachtung sich aufdrängenden Gegensätze als nur scheinbare und damit das Denken selbst als bloßen Schein nehmen, er muß dem vollen Skepticismus verfallen.

Wie ganz anders verhält es sich mit der christlichen Weltanschauung, mit der Auffassung, welche der katholische Glaube von der Welt hat. Da erscheint der persönliche Gott als die

wahre und volle Identität des Idealen und Realen, wo alles d. i. jedwede Vollkommenheit u. z. in ihrer vollen Idealität gegeben ist, und darum ist Gott auch wesentlich und absolut die Wahrheit. Dieser persönliche Gott hat aber nach seiner Idee die ganze Welt geschaffen und leitet sie zu ihrem Ziele hin, und darum bezieht sich wohl die ganze Welt auf ein einziges erschaffendes, erhaltendes und leitendes Princip; aber dieselbe Welt stellt die göttlichen Vollkommenheiten in verschiedenen Graden und Stufen dar und überhaupt erscheint die absolute Idealität Gottes nur in einer endlichen, relativen und bedingten Weise in der Welt zum Abdrucke gekommen, so daß sich die gegensätzlichen Erscheinungen in der Welt gar wohl begreifen, wie diese selber als endliches, relatives, zeitliches Wesen verstanden wird, während Gott selbst als das Absolute auch das Unendliche, Unveränderliche, Ewige ist und in ihm alle Gegensätze absolut aufgehoben sind; mit einem Worte, zwischen Gott und Welt besteht kein substantieller, sondern ein ideeller Zusammenhang. Und weiter, weil derselbe Gott sowohl die Welt als den Menschen erschaffen hat, so begreift es sich, wie dieser mit dem ihm anerschaffenen Erkenntnißvermögen die von Gott in die Welt gelegten Gedanken verstehen, wie also auch das menschliche Denken gleichfalls an die objektive Wirklichkeit hinanreichen kann, und demnach das Denken sich auch als ein Wahrdenken zu bethätigen vermag, wenn auch nicht als ein absolutes, sondern nur als ein relatives: der persönliche Gott, wie er die absolute Wahrheit selbst ist, ist auch die Quelle aller Wahrheit, der Grund des menschlichen Wahrdenkens.

Auf dem Standpunkte also, den der positive, der katholische Glaube bei der Weltanschauung einnimmt, da ist ein fester Boden, da ist volle Harmonie, da ist dem menschlichen Denken wahre Sicherheit gegeben und dem Skepticismus ein fester Niegel vorgeschoben. Wenn nun aber von allem dem, wie wir gesehen haben, bei der Straußischen Weltanschauung das gerade Gegentheil gilt, so ist denn in Wahrheit die Straußische Position zur

Apologie des katholischen Glaubens geworden, Strauß ist nolens volens als Apologet des katholischen Glaubens aufgetreten. Und wenn wir dabei von dem „katholischen“ Glauben sprechen, so wissen wir wohl, daß auch der orthodoxe Protestantismus und überhaupt das positive Christenthum im Wesentlichen an der gleichen „katholischen Theorie“ festhält; wir wissen aber auch nicht weniger, daß nur das katholische Glaubensprincip die Sicherung des objektiven Wahrheitsgehaltes sowohl als eine gewisse freie Bewegung der Wissenschaft zugleich zuläßt, wie denn auch außerhalb der Wirksamkeit des katholischen Glaubensprincipes vielfach entweder im Interesse des objektiven Wahrheitsgehaltes jede wissenschaftliche Aufstellung zurückgewiesen wurde, welche dem Buchstaben der Bibel irgend wie zu widersprechen schien, oder aber die völlig schrankenlos sich bewegende Wissenschaft den objektiven Wahrheitsgehalt selbst mehr oder weniger in Frage gestellt hat. Wir haben demnach sicherlich nicht Unrecht, wenn wir hier, wo es sich um die theoretische Welterklärung handelt, speciell eine Apologie des „katholischen“ Glaubens finden, wie dieß natürlich nur noch mehr in Hinsicht des praktischen Lebens gilt, womit sich der nächste und letzte Abschnitt beschäftigt.

4. Wie ordnen wir unser Leben?

Wer sollte wohl vom Standpunkte des Strauß eine „sittliche Pflichtenlehre“ erwarten? Und doch will Strauß an vierter und letzter Stelle eine solche aufstellen und nach derselben das menschliche Leben in eine gewisse Ordnung bringen. Aber da zeigt sich so recht die Unhaltbarkeit seines Standpunktes. Schon gleich vom Anfange läßt er seine Pflichtenlehre in der Entwicklung des Menschen aus seinem „nahezu thierischen“ Zustande wie einen deus ex machina auftreten. Der Geselligkeitstrieb nämlich, zusammen mit einer Bildsamkeit der äußeren Gliedmassen und insbesondere der Stimmorgane und des Gehirns hätten im Urmenschen auf höhere Ergebnisse hingewirkt und Anfechtungen von außen und die gemeinsame Art des Le-

bens die Macht jenes Triebes gegen die centrifugalen Strebungen der Selbstsucht gekräftigt. In der Abwehr des Feindes wäre sodann unter diesen Thiermenschen ein Individuum beherzter gewesen, und wieder nach innen, den Genossen der Herde gegenüber, auch verträglicher als andere. So wären bereits in ihren halbthierischen Anfängen zwei Eigenschaften angelegt worden, die uns weiterhin als zwei wesentliche Cardinaltugenden erschienen, nämlich die Tapferkeit und die Gerechtigkeit. Wo aber diese da waren, da zweigten sich auch bald die andern, Beharrlichkeit und Besonnenheit, ab. Und aus der in langen wilden Kämpfen theuer und blutig erkauften Erfahrung dessen, was verderblich und was zuträglich sei, wären endlich unter den Völkerstämmen allmählich erst Gebräuche, dann Gesetze und zuletzt eine sittliche Pflichtenlehre hervorgegangen!

Man muß wohl ein sehr großer Idealist sein, um diese Straußischen Phantasieerzeugnisse für geschichtliche Wirklichkeit halten zu wollen. Wir verlieren darüber auch weiter kein Wort, sondern wollen dafür die Straußische Pflichtenlehre selbst in näheren Augenschein nehmen. Als sittliches Princip stellt denn Strauß die Idee der Gattung auf. „Alles sittliche Handeln des Menschen, sagt er, ist ein Sichbestimmen des Einzelnen nach der Idee der Gattung. Diese, für's Erste, in sich selbst zu verwirklichen, sich den einzelnen, dem Begriff und der Bestimmung der Menschheit gemäß zu machen und zu erhalten, ist der Inbegriff der Pflichten des Menschen gegen sich selbst. Die in sich gleiche Gattung aber, für's Zweite, auch in allen Andern thatsächlich anzuerkennen und zu fördern, ist der Inbegriff unserer Pflichten gegen andere; wobei das Negative, keinen in seiner Gleichberechtigung zu beeinträchtigen, und das Positive, jedem nach Möglichkeit hilfreich zu sein, oder Rechts- und Liebespflichten, zu unterscheiden sind.“

Wie ist es nun um dieses sittliche Princip des Strauß bestellt? Ueberhaupt muß es auffallen, wie dieser als Darwinianer, der keine Zweckbeziehung kennt, von einer Idee der Gat-

tung sprechen kann, auf die sich der Einzelne beziehen soll; und ebenso ungereimt erscheint es, daß derjenige sich selbst in seinem Handeln bestimmen soll, der im Sinne des Darwinismus doch nur ein Glied an der Kette der nothwendigen Naturentwicklung ist. Strauß ist nämlich gleich von Haus aus von seinem theoretischen Standpunkte etwas abgegangen. Er mochte es fühlen, daß die materialistische Consequenz denn doch keine Ordnung des Lebens möglich mache, und so langte er nach der Idee der Gattung, die als sittliches Ideal das Streben des Menschen bestimmen und regeln soll. Aber auch so merkt Strauß noch gar wohl die Schwäche des aufgestellten sittlichen Ideals. Er will daher mit der Idee der Religion in etwas nachhelfen und darum sollte „in keinem Augenblicke vergessen werden, daß man und alles, was man in sich und um sich her wahrnimmt, was uns und andern widerfährt, kein zusammenhangloses Bruchstück, kein wildes Chaos von Atomen oder Zufällen ist, sondern daß alles nach ewigen Gesetzen aus dem Einen Urquell alles Lebens, aller Vernunft und alles Guten hervorgeht.“ Sodann will er die Idee der Gattung erst mit ihrem ganzen Inhalt erfüllt haben; im Gattungsbegriffe des Menschen liege aber dessen Stellung auf der Höhe der Natur, seine Fähigkeit, dem sinnlichen Reize durch Vergleichen und Denken zu widerstehen, und weiters die Zusammengehörigkeit der Menschengattung, nicht bloß so, wie auch jede Thiergattung zusammengehört, durch Abstammung und Gleichheit der organischen Einrichtung; sondern so, daß nur durch Zusammenwirkung von Menschen der Mensch zum Menschen wird, die Menschengattung in ganz anderem Sinne als irgend eine Thiergattung eine solidarisch verbundene Gemeinschaft bildet; denn nur mit Hilfe des Menschen habe sich der Mensch über die Natur erhoben; nur so weit er die andern als ihm gleiche Wesen anerkenne und behandle, könne er sich auf seiner Höhe erhalten und fördern.

So käme also Strauß eigentlich auf nichts anderes als auf das Utilitätsprinzip hinaus und es sollte demnach das Ge-

ben des Menschen in einer solchen Weise geregelt werden, wie es sich nach den gemachten Erfahrungen als am meisten opportun herausstellte. Auf das zielt denn auch noch deutlicher die specielle Moral des Strauß, wenn wir so sagen dürfen. So wird die Ehe nur von der Seite der vernünftigen Beherrschung des Geschlechtstriebes gewürdigt und wird einer laxeren Ehescheidungs-Praxis aus Opportunitäts-Gründen das Wort geredet. So wird der Krieg in Schutz genommen, da „wie sich in den Wolken immer Elektrizität ansammeln wird, sich in den Völkern immer von Zeit zu Zeit Kriegsstoff ansammeln wird“; so wird für das Nationalitätsprincip eingestanden, weil „die mittlere Instanz zwischen dem Einzelnen und der Menschheit die Nation ist und man sich zum Menschheitsgefühl nur am Nationalgefühl emporrankt.“ Ebenso werden einzig und allein Opportunitätsgründe namhaft gemacht, die für die Monarchie wie für einen tüchtigen Adel sprechen, und wird rein nur vom Opportunitätsstandpunkte die sociale Frage in's Auge gefaßt. In diesem Sinne wird denn auch ein votum gegen das allgemeine Stimmrecht sowie ein solches für die Beibehaltung der Todesstrafe abgegeben; mit einem Worte: Strauß steht durch und durch auf dem Standpunkte einer echten Bourgeois-Politik und mit Recht kann seine Moral gleichfalls als eine Bourgeois-Moral bezeichnet werden. Setzt sie ja auch durchaus eine behäbige, sorgenfreie Existenz voraus und schaut sie die Welt nur optimistisch an, wogegen das Christenthum mit seiner naturfeindlichen Ascese die Welt nur pessimistisch auffasse. Darum wird sich aber auch die Strauß'sche Moral, wie sie in sich haltlos ist, für das wirkliche Leben als durchaus unpraktisch erweisen, und sie wird insbesondere der gegenwärtigen socialen Krisis keineswegs Abhilfe zu verschaffen im Stande sein. Ja würde sich die Menge des Strauß'schen Utilitätsprincips bemächtigen, und in ihrem Sinne der Idee der Gattung einen Inhalt geben wollen, so wäre die sociale Katastrophe wohl in nächster Nähe zu gewärtigen. Strauß selbst gesteht, daß bis jetzt

und vielleicht noch langehin die überwiegende Mehrheit der Menschen eine Kirche mit ihrem alten christlichen Glauben bedürfe; und wenn er als Ersatzmittel für die Kirche auf die Dichtkunst und die Musik hinweist, so braucht es wohl keine nähere Auseinandersetzung, wie wenige da überhaupt auf einen Ersatz rechnen könnten. Auch klingt es sehr armselig, wenn er die Entschädigung für den aufgegebenen Christusglauben darin findet: „Wer einmal weiß, daß es auch im sittlichen Gebiete einen die Schäden mit einemmale und schmerzlos wegblasenden Zauberspruch nicht gibt, der wird sich in der Pein des Gewissens an den Trost halten, der in dem Bewußtsein des unablässigen ernststen Strebens liegt, und durch das Ungenügende dieses Trostes eben nur zur Verdoppelung seines Strebens sich ermuntert finden.“ Und wenn möglich, so lauten nur noch armseliger die Worte, mit dem Strauß über das Gefühl des Preisgegebenenseins, sowie dieß mit dem Wegfall des Versöhnungsglauben entsteht, zu beschwichtigen sucht: „Was hilft es, sich darüber eine Täuschung zu machen? Unser Wunsch gestaltet die Welt nicht um und unser Verstand zeigt uns, daß sie in der That eine solche Maschine ist. Doch nicht allein eine solche. Es bewegen sich in ihr nicht bloß unbarmherzige Räder, es ergießt sich auch linderndes Del. Unser Gott nimmt uns nicht von außen in seinen Arm, aber er eröffnet uns Quellen des Trostes in unserem Innern. Er zeigt uns, daß der Zufall ein unvernünftiger Weltbeherrscher wäre, daß aber die Nothwendigkeit, d. h. die Verkettung der Ursachen in der Welt, die Vernunft selber ist. Er lehrt uns erkennen, daß eine Ausnahme von dem Vollzug eines einzigen Naturgesetzes verlangen, die Zertrümmerung des All verlangen hieße. Er bringt uns zuletzt unvermerkt durch die freundliche Macht der Gewohnheit dahin, auch einem minder vollkommenen Zustande, wenn wir einem solchen verfallen, uns anzubequemen, und endlich einzusehen, daß unser Befinden von außenher nur seine Form, seinen Gehalt an Glück oder Unglück aber nur aus unserm eigenen Innern empfängt.“ Und endlich

wie Selbstverzweiflung tönt es aus der Straußischen Rede, welche den Ersatz darlegt, den seine Weltanschauung für den kirchlichen Unsterblichkeitsglauben bieten soll: „Wer hier sich nicht selbst zu helfen weiß, dem ist überhaupt nicht zu helfen, der ist für unseren Standpunkt noch nicht reif. Wem es auf der einen Seite nicht genügt, die ewigen Gedanken des Universums, des Entwicklungsganges und der Bestimmung der Menschheit in sich beleben zu können, wem neben der Thätigkeit für die Seinigen, der Arbeit in seinem Berufe, der Mitwirkung zum Gedeihen seines Volkes wie zum Wohle seiner Mitmenschen, und dem Genuße des Schönen in Natur und Kunst — wem daneben nicht auf der andern Seite das Bewußtsein aufgeht, daß er selbst nur zum zeitweiligen Theilhaber an alledem berufen sein kann; wer es nicht über sich gewinnt, schließlich mit Dank dafür, daß er das Alles eine Weile hat mitbewirken, mitgenießen und auch mitleiden dürfen, zugleich aber mit dem frohen Gefühl des Losgebundenwerdens von einem in die Länge doch ermüdenden Tagwerke, aus dem Leben zu scheiden: nun, den müssen wir an Moses und die Propheten zurückweisen, die übrigens von einer Unsterblichkeit auch nichts gewußt haben (?) und doch Moses und die Propheten gewesen sind.“

Nach dem Gesagten liegt demnach die Unbrauchbarkeit der Straußischen „sittlichen Pflichtenlehre“ vollends auf der Hand und halten wir es für durchaus überflüssig, im Interesse der christlichen Lebensordnung, sowie sie sich auf der im vorigen Abschnitte in Kürze gezeichneten Weltanschauung aufbaut, auch nur ein Wort hinzuzufügen. Wenn es aber der katholische Glaube ist, der bei dem innerlichen und unzertrennlichen Zusammenhange von Religion und Moral der letzteren eine feste und sichere Stütze gibt; wenn das katholische Glaubensprinzip die richtige Moral nicht weniger als den wahren Glauben sicher stellt; wenn die katholische Kirche mit ihrer die rechte Mitte haltenden Anschauung von dem wahren Werthe der irdischen Güter und des irdischen Lebens, bei ihren reichen übernatürlichen

Gnadenmitteln und bei einer heilsamen Ascese nicht nur durch den Verlauf christlicher Jahrhunderte hindurch am besten und thatkräftigsten die christliche Lebensordnung zum Besten der Einzelnen sowohl als der Völker und Nationen zur Geltung gebracht hat, sondern wenn ihr allem Anscheine nach die traurigen Erfahrungen der Zukunft ein glänzendes Zeugniß ihrer einzigen welttretenden Kraft ausstellen werden: so halten wir uns vollkommen berechtigt zu sagen, die Strauß'sche Position bezüglich der Ordnung des menschlichen Lebens sei nicht nur überhaupt eine Apologie des Christenthums, sondern sie sei dieß auch insbesondere für den katholischen Glauben. Ohnehin kennt Strauß zwischen seiner Anschauung und der katholischen Nichts Mittleres an, und wie er dieß schon vorhin ausgesprochen hat, so sagt er auch hier wiederum: „Es bleibt dabei; wenn der alte Glaube absurd war, so ist es der modernisirte, der des Protestantenvereines und der Jenenser Erklärer doppelt und dreifach. Der alte Kirchenglaube widersprach doch nur der Vernunft, sich selbst widersprach er nicht; der neue widerspricht sich selbst in allen Theilen, wie könnte er da mit der Vernunft stimmen?“ Und über das Verständniß der Bibel schreibt er: „Die Bibel verstehe der schlichte Mann aus dem Volke? Wie viele Theologen verstehen sie denn? wollen sie verstehen? Ja, man meint die Bibel zu verstehen, weil man gewohnt ist, sie nicht zu verstehen. Auch trägt der heutige Leser sicher eben soviel Erbauliches in sie hinein, als er aus ihr entnimmt.“

Rücksichtlich des zweiten Abschnittes der Strauß'schen Position erachten wir also gleichfalls den Beweis erbracht und sohin die uns obliegende Aufgabe als erledigt. Sp.

Einige Gedanken über Christenlehren.

Das hochwürdigste Ordinariat stellte für die zweite vorjährige Pastoralconferenz die Frage auf: Welches ist der Zustand der Christenlehren im Dekanate? Was kann und soll ge-