

Gebe Gott, daß der Rückschlag, der ja heute nie lange auf sich warten läßt, uns mit dem Beginne des neuen Jahrhunderts eine gesündere Geistesrichtung bringe, die des klugen Erhaltens und des besonnenen Ausbauens, die des gereiften Mannes!

Religion und moderne Philosophie.

Von Professor Dr. Constantin Gutberlet in Fulda (Hessen).

Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, daß unsere so materialistisch und realistisch gesinnte Zeit, deren hastiges sich überstürzendes Streben ganz und gar dem Diesseits, der irdischen Glückseligkeit gewidmet ist, doch auch der religiösen Frage wieder ein ungewöhnliches Interesse entgegenbringt. Und es sind nicht die gewöhnlichen Geister, sondern gerade die Führer der geistigen Bewegung in der Gegenwart, welche die Religion als einen wesentlichen Bestandtheil des Geisteslebens der Menschheit betrachtet wissen wollen.

„Eine starke, immer mehr anschwellende Bewegung zur Religion, sagt der bekannte Jenaer Philosoph R. Guken, ist heute unverkennbar. Sie gibt den Kirchen eine größere Macht und sie wirkt auch außer den Kirchen, ja gegen die Kirchen; sie erscheint in den verschiedensten Ländern und Umgebungen, sie kleidet sich in mannigfache, oft wunderliche Formen, aber sie bezeugt noch in dem Wunderlichen ihre Macht; sie versteckt sich nicht in dunkle Winkel, sondern sie erscheint auf den hellbeleuchteten Gipfeln des Culturlebens; sie stößt auf harten Widerstand, aber sie weiß sich dagegen zu behaupten und zwingt auch den Gegner, sich ernstlich mit ihr zu befassen. Eine solche Bewegung kann man bekämpfen, man kann sie nicht ignorieren“.¹⁾

Dieses so gewaltige, reactionäre Auftreten der Religion gegen eine durch und durch irreligiöse oder doch religionslose Zeitrichtung beweist wie kaum ein anderes rein theoretisches, apologetisches Argument die innere Kraft, den unzerstörbaren Wert der Religion. Regelmäßig folgen auf Zeiten religiösen Niedergangs Anläufe zu einer religiösen Erneuerung, die meist nur dadurch erfolglos sind, weil man auf einen anderen Grundstein bauen will als denjenigen, der für alle Zeit zum Angel- und Mittelpunkt der Weltgeschichte gesetzt ist. Eine nähere Veranlassung zu dem Umschwung in unserer Zeit kann man in den Ergebnissen der „vergleichenden Religionswissenschaft“ finden. Dieselbe hat außer allen Zweifel gestellt, daß ein Volk ohne Religion nicht gefunden wird, nie gefunden worden ist. Die exacte Geschichtsforschung, Alterthumskunde und Ethno-

¹⁾ „Die Stellung der Philosophie zur religiösen Bewegung der Gegenwart“. Zeitschr. f. Philos. und philos. Kritik von R. Faldenberg. Leipzig. Pfeffer. 1898. 112 Bd. 2. Heft S. 161—178. Der hochbedeutende Aufsatz erschien auch französisch in der Revue de Metaph. et de Morale. Juli 1897.

logie haben den unumstößlichen Beweis geliefert, daß Religion ein wesentliches Attribut der Menschheit ist, ebenso wesentlich wie die Sittlichkeit, sociale Vereinigung, Sprache, Kunst und Wissenschaft. Es geht also nicht mehr an, die Religion als Aberglaube, als symptomatische Erscheinung roher Zeiten bei ungebildeten Völkern anzusehen. Der Philosoph, der den Menschen zum Gegenstande seiner Untersuchung macht, muß der natürlichen religiösen Anlage desselben seine Aufmerksamkeit zuwenden.

Aber der letzte und innere Grund der gegenwärtigen religiösen Bewegung liegt tiefer. Der Mensch ist für das Unendliche angelegt, sein Herz ist für Gott geschaffen, nach dem Unendlichen geht der tiefste Drang seiner Natur; auch durch die glänzendsten irdischen Errungenschaften wird der Durst nach Wahrheit und Glückseligkeit nicht gestillt: im Gegentheil der wirkliche Besitz, der Anblick aus der Nähe zeigt nur die Hohlheit aller rein irdischen Größen. Die Gefahren und Krisen, welche mit so hohen Glücksgütern und einer bis zum Uebermaß verfeinerten Cultur verbunden sind — man denke nur an die Socialdemokratie —, lassen den Menschen einen erschreckenden Blick in seine Ohnmacht thun. „Die Noth lehrt beten“. Auch das erkennt der citierte Zenaer Professor an.

„Ohne Zweifel sind es große Erfahrungen und Verwickelungen des gemeinsamen Lebens, welche eine Krise herbeigeführt haben; es sind vornehmlich Erschütterungen im tiefsten Inneren der Cultur, welche die Gemüther wieder empfänglicher für die Religion machen. — An der Größe der Arbeit unserer Zeit ist kein Zweifel möglich. Diese Arbeit eröffnet und unterwirft mehr und mehr die Welt, sie entfaltet unsere Kräfte, sie bereichert unser Leben, sie führt uns in raschem Siegeszuge von Triumph zu Triumph. Aber was Punkt für Punkt ein unbestreitbarer Gewinn ist, das verwandelt sich in ein schweres Problem, sobald es als Ganzes gewürdigt und als Ganzes wirken soll; alle glänzenden Erfolge gegenüber der Welt bringen dem inneren Menschen keine rechte Befriedigung, ja es scheint, daß eben die Entfaltung der Kraft die Grenzen unseres Vermögens bemerklich macht, und daß der Fortschritt selbst immer größere Verwickelungen hervortreibt. — Die exacte Forschung hat uns die Erscheinungen immer klarer zu durchschauen und unter immer einfachere Geseze zu ordnen gelehrt, aber die Dinge selbst sind dabei in eine immer weitere Ferne zurückgewichen, und auch unsere Seele hat sich immer mehr in einzelne Erscheinungen aufgelöst. Von einer kräftigen Entwicklung der Intelligenz erhofften wir eine Erhöhung des ganzen Menschen und eine Verbesserung aller Verhältnisse; aber im Fortschritt dieser Bewegung hat der Intellect das ganze Gebiet des Geistes usurpiert und das Leben innerlich verengt; zugleich erzeugte die größere Beweglichkeit des Denkens eine ungezügelte Subjectivität, eine ebenso fette wie leere Reflexion, eine aller objectiven Wahrheit feindliche Sophistik. Die Aufklärung der Neuzeit war voll des

Strebens, die Cultur von den Höhen in alle Thäler zu tragen, möglichst vielen mitzutheilen, was die einsame Arbeit der leitenden Geister errungen hatte. Aber wenn die Cultur mehr als je die Menschen ergriff, mit der Ausbeutung ist sie innerlich gesunken, eine starke Vergröberung und Verflachung ist augenscheinlich. Wir haben die Natur in einer Weise bezwungen, die früheren Zeiten märchenhaft gedünkt hätte. Aber indem wir die Dinge äußerlich besiegten, ist innerlich ihr Mechanismus über uns Herr geworden, und ein entseelendes Getriebe ergreift alle Verhältnisse. Maschinenarbeit und Demofratismus zusammen erzeugen jene Verwickelungen und Spannungen der socialen Frage, welche mehr und mehr alle Gedanken einnehmen und die ganze Welt in athemlose Aufregung versetzen.

„So sind freilich die Ziele erreicht, die uns vorschwebten, aber wir haben anderes bei ihnen gefunden als wir erwarteten; jemehr die Arbeit alle unsere Kräfte und Gedanken an sich zieht, desto schwerer empfinden wir den Mangel einer Förderung des inneren Menschen und einer Stillung seines heißen Glücksverlangens. Zugleich erwachsen Zweifel über das Ganze der Arbeit, wir müssen fragen, ob nicht die neuere Cultur zu sehr eine Entwicklung bloßer Kraft, zuwenig eine Bildung des Wesens sei, ob sie nicht über dem eifrigen Wirken an der Umgebung die Probleme im eigenen Innern des Menschen vernachlässige. Auch erscheint ein peinlicher Mangel an moralischem Vermögen, wir fühlen uns wehrlos gegenüber den selbstischen Interessen und den ungeheueren Leidenschaften, immer mehr zersplittert sich die Menschheit in feindliche Secten und Parteien. Und in solchen Zweifeln erwachen mit frischer Kraft die alten ewigen Probleme, die den ganzen Lauf unserer Entwicklung treu begleiten. Sie waren auch in früheren Zeiten nicht endgiltig gelöst, wohl aber einigermaßen beruhigt und beschwichtigt. Jetzt dagegen erscheinen sie wieder ohne alle Milderung und Verschleierung, mit ungehemmter Stärke wirkt auf uns alles Räthselhafte des menschlichen Daseins, das Dunkel über das Woher und Wohin, die unheimliche Macht der blinden Nothwendigkeit, Zufall und Leid in unseren Schicksalen, das Niedere und Gemeine in der menschlichen Seele, die schweren Verwickelungen des gesellschaftlichen Zusammenseins. Alles vereinigt sich zu der Frage, ob unser Dasein überhaupt einen Sinn und Wert besitzt, ob es nicht durch einen so tiefen Riß gespalten wird, daß uns Wahrheit und Frieden endgiltig versagt bleiben.“¹⁾

Wir haben diese elegischen Erwägungen eines der bedeutendsten Vertreter der modernen Philosophie etwas ausführlicher hier mitgetheilt, weil sie zur Charakterisierung der Lage höchst bedeutungsvoll sind. Jeder, der das Treiben und Ringen und Schaffen der modernen Welt auch nur oberflächlich beobachtet, muß die naturgetreue Schilderung der gegenwärtigen Nothlage anerkennen, mir

¹⁾ S. 162 ff.

wenigstens sind seine Worte wie aus der Seele gesprochen. Also wir sind in unserem allzu irdischen Streben an einem Punkte angelangt, wo eine Rückkehr zur Religion dringend gefordert erscheint. Wir hören hier von den höchsten Spitzen der Cultur aus dem Munde eines Philosophen, der es wirklich Ernst mit geistigem Werte und Menschenwohl meint, denselben Noth- und Warnungsruf, den vor nicht langer Zeit die sociale Noth weiterer Volksschichten einem mächtigen Kaiser entlockte: „Dem Volke muß die Religion erhalten bleiben“. Also von allen Seiten, wenigstens in den Kreisen, wo man noch Besonnenheit genug hat, um es mit dem Wohle des Menschen Ernst zu nehmen, bricht sich mehr als je die Ueberzeugung Bahn, daß die Religion allein der dem Verderben zustürmenden Welt helfen könne: aber die große Frage ist, und hier scheiden sich die Wege: Welche Religion kann und soll uns retten?

Die Antwort auf diese Frage sollte doch nicht so große Schwierigkeiten bereiten: Keine andere als die christliche Religion kann der Menschheit Heil bieten. Wenn wir zunächst auch einmal zugeben wollten, was die unchristlichen Religionsphilosophen behaupten, es sei schwer die verschiedenen Religionen auf ihre innere Wahrheit und Berechtigung zu prüfen: Es gibt aber ein Kriterium, das gar leicht zu handhaben ist, selbst von Ungebildeten, bei unseren modernen Gebildeten aber von durchschlagender Bedeutung ist. Unsere gebildete Zeit rühmt sich eines hervorragend geschichtlichen Sinnes. Nun, das Christenthum hat durch zwei Jahrtausende die Völker zu sittlicher, geistiger Cultur emporgehoben, hat auch ihr Glück, selbst ihr irdisches Wohl kräftig gefördert. Die Länder, welche dem Christenthum entfremdet worden, sind in geistige, sittliche, religiöse und selbst materielle Barbarei versunken. Die beängstigenden Krisen, in denen sich gegenwärtig die abendländische Cultur befindet, datieren ja ganz deutlich von ihrer Abkehr vom Christenthum, von dem sie erzeugt wurde, her. Den Baum erkennt man aber an seinen Früchten.

Weiterhin kann nur das Christenthum, wie es sich in der Kirche darstellt, als wahres Christenthum bezeichnet werden; alle anderen Formen desselben stellen einen Abfall, Entstellungen dar.

Der göttliche Charakter der katholischen Kirche erweist sich ganz unmittelbar in dem Lichte der Geschichte durch die offenkundigen Charismen, welche sie bis in unsere Zeiten auszeichnen.

Aber hier setzt sogleich der Widerspruch unserer Philosophen ein: „Den kämpfenden und suchenden Gemüthern bietet zunächst das kirchliche System seine Hilfe dar, jene großartige Organisation mit den Grundpfeilern der Autorität und Tradition, ihm gilt die innere Verwicklung der Neuzeit, das Irrewerden der Cultur an dem eigenen Ideale als ein Bekenntnis der Verfehltheit alles dessen, was gegenüber der Kirche eigene Wege versuchte; so fordert es einen Verzicht auf die modernen Ideale und eine einfache Rückkehr zur

alten Ordnung. Willige Unterwerfung unter die überlieferten Normen soll den Menschen von allen Zweifeln der Gegenwart befreien und sein Leben auf felsenfeste Wahrheit gründen“. ¹⁾

Diese Forderungen der Kirche sind dem Verfasser unerfüllbar. Wir können, so meint er, uns mit der Kirche nicht gegen die großen Errungenschaften der Neuzeit abschließen.

„Die Arbeit der Neuzeit erschöpft sich keineswegs in jenen problematischen Tendenzen, sie hat durch thatsächliche Leistungen nicht nur im Einzelnen Unzähliges verändert, sie hat auch das Ganze der Denk- und Empfindungsweise bis zum Grunde umgestaltet; so tief sind diese Wandlungen in unser Wesen eingegraben, daß sich ihnen entziehen nichts anderes heißt als auf eine Theilnahme an den geistigen Bewegungen der Gegenwart verzichten. Das kirchliche System aber hat sich abgeschlossen von jenen Wandlungen“. ²⁾

Wenn dem wirklich so wäre, so stünde es allerdings mit den Ansprüchen der Kirche schlecht, aber umgekehrt muß als die schreiendste Ungerechtigkeit und frevelhafteste Unwahrheit die Behauptung gebrandmarkt werden: Die Kirche sei eine Feindin der modernen Errungenschaften.

Mit Freuden begrüßt und acceptiert und fördert die Kirche alle wahren Fortschritte auf geistigem, wissenschaftlichem, sittlichem, socialem Gebiete. Gegen materielle Errungenschaften verhält sie sich ihrer wesentlichen Aufgabe gemäß, mehr indifferent, billigt aber und wendet sie auch für ihre übernatürlichen Ziele an. Ablehnend verhält sie sich nur gegen sogenannte wissenschaftliche und andere der Religion feindliche Errungenschaften, welche im Grunde nur Hypothesen, doch als Ergebnisse der Forschung ausgegeben werden. Man führe uns doch eine einzige wahre Entdeckung der Neuzeit an, welche von der Kirche verurtheilt worden wäre? Freilich die darwinistischen Speculationen, welche als Naturwissenschaft ausgegeben werden, die vollständige Emancipation des Individuums, die Lockerung der ehelichen Verhältnisse und andere Bestrebungen der Neuzeit müssen von der Kirche als schwere Verirrungen zurückgewiesen werden.

Doch Eucken führt die einzelnen Punkte an, in denen die Neuzeit mit der Kirche nicht übereinstimmen kann. Wir müssen uns dieselben etwas näher ansehen, um das Urtheil Euckens über den Widerstreit zwischen Kirche und Fortschritt als durchaus unbegründet zu erkennen.

„Die Neuzeit hat zunächst die Stellung des menschlichen Subjectes verändert; ihr bedeutet es nicht mehr ein bloßes Stück einer vorhandenen Ordnung, dem sein Inhalt von draußen zufließt und das seinen Hauptwert in der Leistung für die Umgebung hat, sondern es wird ihr zum Mittelpunkt des Lebens und zum Selbstzweck des Strebens. Auf dem Gebiet der reinen Philosophie hat

¹⁾ Seite 165. — ²⁾ Seite 165.

namentlich Descartes das durchgesetzt, indem er in dem denkenden Subject den archimedischen Punkt erkannte und von ihm aus die ganze Wirklichkeit in Bewegung brachte. Die Richtung vom Object zum Subject, die Jahrtausende beherrscht hatte, weicht nun einer vom Subject zum Object; jetzt kann nichts mehr von draußen unverändert in uns eingehen. . . . Auch ein absolutes Wesen kann ihm nicht von außen gegeben sein, sondern es muss zuerst im Innern erscheinen, sich im Lebensprocess selbst erweisen.

„Der moderne Mensch will zu einleuchtender Klarheit gebracht haben, was er als wahr anerkennen soll; er scheidet in solchem Streben scharf zwischen einer Thatsache und ihrer Deutung, zwischen unmittelbar Erlebtem und durch Schlussfolgerung Abgeleitetem, er sucht die Grenzen des geistigen Vermögens deutlich zu ziehen und gewissenhaft innezuhalten; alles Zwielficht einer bloßen Ahnung, Andeutung, Allegorie, jene Lieblingszuflucht kindlicher Zeiten, verschwindet vor dem männlichen Verlangen einer vollen Wahrheit des Lebens. Das alles widerspricht gewiss nicht den Grundwahrheiten der Religion, aber sollte es so leicht mit ihrer mittelalterlichen Form vereinbar sein?“³⁾

Hier wird Wahres und Falsches bunt durcheinander geworfen, und laufen grobe Mißverständnisse, ja unentschuldbare Entstellungen unter. Zu letzteren müssen wir zunächst den Ausdruck „mittelalterliche Form“ der Religion rechnen. Warum sagt der Verfasser nicht klar und deutlich, dass das positive Christenthum, also auch seine Gestaltung in der Urkirche mit dem modernen Geiste unvereinbar ist, wie er es doch thatsächlich behauptet. Denn wenn er die Wunder leugnet, wenn er meint, die heilige Schrift halte der modernen Kritik nicht Stand, dann sind seine Angriffe gegen das Christenthum selbst und seine tiefsten Grundlagen gerichtet. Warum schiebt er also den Popanz vom Mittelalter vor? Das ist keine offene Kampfweise.

Vom Christenthum aber behaupten zu wollen, es verkenne die Bedeutung der Persönlichkeit, heißt die ungerechteste Verdächtigung aussprechen. Die christliche Religion hat die antike Auffassung von der Inferiorität der Sklaven beseitigt; in Christus sind alle gleichberechtigte Kinder Gottes. Im Christenthum geht der Mensch nicht mehr im Staate auf, er hat seinen individuellen Menschenwert, der sich nicht lediglich, wie im classischen Alterthum, nach seiner Beziehung zum politischen Leben bemisst; er ist also „nicht mehr ein bloßes Stück einer vorhandenen Ordnung“.

Die Kirche selbst hat nicht ihren Zweck in sich, sondern in der einzelnen Seele, deren Heil sie dienend fördern muss. Sie erkennt der Seele einen unendlichen Wert zu, da für dieselbe der Gott-mensch sein kostbares Blut vergossen hat.

Dagegen ist überall da, wo man nicht alle Menschen als Kinder eines und desselben himmlischen Vaters, als Brüder Jesu

³⁾ Seite 165 f.

Christi achtet, trotz allen Geredes von Humanität und Menschenliebe, von persönlicher Würde und individueller Unabhängigkeit der Einzelne ein Spielball der Vergewaltigung durch den Stärkeren. Er ist da, wie es Schopenhauer in seiner drastischen Weise ausdrückt, Fabrikware, die von der Natur massenhaft billig und schlecht producirt und ebenso leicht vernichtet wird.

Diese Auffassung ist auch ganz consequent: Wenn der Mensch von Gott losgelöst auf sich selbst gestellt wird, ist er das ohnmächtigste, elendeste, erbärmlichste Wesen im ganzen Universum; der Anfang und Ende seines Daseins, der fortwährende Kampf mit eigener und fremder Gemeinheit u. s. w. sollten ihn doch an sein Nichts erinnern. Wenn er nun trotzdem „zum Mittelpunkt des Lebens und zum Selbstzweck des Strebens“ gemacht wird, so ist das auf dem außerchristlichen Standpunkte doch wieder consequent. Es ist dies zwar der vollendetste Egoismus, den heuchlerische Pharisäer so gerne in der christlichen Glückseligkeitslehre finden wollen, aber ein ganz berechtigter Egoismus. Die Herren-Moral Niezsché's und „Der Einzige und sein Eigenthum“ von M. Stirner ist die letzte Consequenz des von Gott emancipierten und auf sich gestellten Individuums.

Wenn nun Gucken gar den philosophischen von Descartes inaugurierten Subjectivismus als unverlierbare Errungenschaft der Neuzeit hinstellt und verherrlicht, so schlägt er der Wahrheit und der Geschichte ins Gesicht. Die neueste Entwicklung der Philosophie zum Fichte'schen Ich-Idealismus, zum Solipsismus, zur „immanenten Philosophie“, haben doch hinlänglich gezeigt, wohin die Speculation führt, welche lediglich vom Ich ihren Ausgang nimmt. Es kann ja auch absolut nicht anders sein. Vom Subjecte kann das Erkennen nicht ausgehen, man kommt ohne Object schlechterdings nicht aus dem Ich heraus. Auch Cartesius ist nicht lediglich vom Ich ausgegangen, auch er hat objective Wahrheiten in und zu seinem Cogito: ergo sum hinzunehmen müssen, um nicht auf ewig in das Ich gebannt zu bleiben. Wenn er aus dem Denken die Existenz des Ich erschließt, so muß der Gedanke doch schon einen Inhalt haben; es muß ein Object gedacht werden. Wenn ich aus der Thatsache meines Sehens, Hörens u. s. w. mein Ich erkenne, so muß ich erst etwas gesehen, gehört haben. Das Ich ist nicht das Erste, was man sieht, hört, es ist auch nicht das Erste, was man denkt, sondern man kommt zu der Erkenntnis des Ich dadurch, daß man in der subjectiven auf ein vom Ich unterschiedenes Object gerichteten Thätigkeit sein Denken erkennt.

Aber auch der von Cartesius angestellte „Schluß“ geht nicht lediglich vom Subjecte aus, sondern zu allererst vom Objecte. Denn um zu schließen, muß man vor allem einen Obersatz haben; derselbe lautet in unserm Denkproceß: Wer denkt, muß existieren. Ferner nimmt Cartesius, um nicht im Ich stecken zu bleiben, die Sätze

hinzu: Was in der klaren Idee eines Dinges enthalten ist, muß von ihm ausgesagt werden. Daraus schließt er ontologisch auf die Existenz Gottes, dessen Wahrhaftigkeit die Verlässigkeit der Vernunft darthut u. s. w. Das sind lauter objective, vom Subjecte absolut unabhängige Sätze, denen sich die Vernunft und das Ich unterwerfen muß. Denn auch im Gebiete der Erkenntnis steht das Subject, unsere Vernunft ohnmächtig der Wahrheit gegenüber; in sich und aus sich arm und nackt, tabula rasa, kann sie nur durch die Fülle der auf sie einwirkenden evidenten objectiven Wahrheit ein geistiges Besitzthum erhalten, intellectuell bereichert werden.

Die Aneignung, das Erfassen, die Begründung der objectiv gegebenen Wahrheit ist allerdings Sache des Subjectes; eine solche hat aber nicht erst die moderne Geistesrichtung verlangt, sondern war auch allein berechtigt in der mittelalterlichen Kirche. Auch da mußte „zu einleuchtender Klarheit gebracht werden, was der Mensch als wahr anerkennen soll.“ Mit einleuchtender Klarheit beweist die christliche Philosophie die Existenz eines persönlichen Gottes, mit einleuchtender Klarheit beweist die Kirche ihre göttliche Sendung, von Niemanden verlangt sie Glauben, als der voll von ihrer Auctorität, von der Wahrheit des Christenthums überzeugt ist. Es heißt geradezu die Sache auf den Kopf stellen, wenn man dagegen die unzähligen verschiedenen, verschwommenen, phantastischen, zum Theil abnormen Gefühlsreligionen der Neuzeit, die das Christenthum ersetzen oder verbessern sollen, von dem „männlichen Verlangen einer vollen Wahrheit des Lebens“ getragen erklärt. Guckens neue Religion nimmt hierin noch eine annehmbare Stellung ein, aber auch seine „geistigen Zusammenhänge“ sind so vag, unbestimmt, abstract, daß sie nicht einmal einem Philosophen, geschweige dem Volke eine religiöse Bethätigung, etwa Vertrauen und Geduld in Leiden einflößen und begründen könnten.

Besser als die moderne Wissenschaft unterscheidet die christliche Philosophie zwischen „Thatfache und Deutung“; gewissenhafter als sie sucht sie die Grenzen des geistigen Vermögens deutlich zu ziehen und innezuhalten. Mit geradezu empörender Gewissenlosigkeit werden von dieser Wissenschaft darwinistische Speculationen und Deutungen für naturwissenschaftliche Thatfachen ausgegeben. Dieser Fälschung machen sich nicht bloß materialistische Forscher, sondern selbst Männer schuldig, welche noch irgend welche Achtung vor dem Geistesleben haben. Davon können wir selbst Gucken nicht ganz freisprechen, insofern er als Bedenken gegen die Rückkehr zur christlichen Religion unter anderm anführt: „Dazu kommt endlich in unserem Jahrhundert die Evolutionslehre mit ihrem Aufweis des inneren Zusammenhanges der Formen und der Verlegung der gestaltenden Kräfte in den eigenen Verlauf der Natur“¹⁾.

¹⁾ Seite 167.

Es ist eine platte Unwahrheit, zu behaupten, es sei der innere Zusammenhang der Formen endgiltig nachgewiesen, und die Gestaltung des Kosmos ließe sich durch rein mechanische Naturkräfte erklären.

Die christliche Philosophie scheidet hier recht wohl zwischen der Thatsache des systematischen Zusammenhanges der Formen, dem geologischen Fortschritt u. s. w. und der darwinistischen Deutung, daß dies alles ohne ordnende Intelligenz, ohne ein teleologisches Gesetz möglich sei. Die christliche Religion ist sich der Grenzen der menschlichen Vernunft recht wohl bewußt: sie hält dieselbe für unfähig, sich selbst aus natürlichen Kräften vollkommene Erkenntnis der göttlichen Dinge zu verschaffen und nimmt dankbar die göttliche Offenbarung an, welche die ungläubige moderne Welt für überflüssig, ja für entwürdigend erachtet; sie lehrt Geheimnisse, welche von der stolzen Vernunft verspottet werden. Die ungläubigen Philosophen haben seit Kant allerdings die Unfähigkeit der Vernunft für über sinnliche Wahrheit „festgestellt“, aber nur insoweit, als es sich um Gottes- und Unsterblichkeitsbeweise handelt: zur Leugnung eines persönlichen Gottes, zur Aufstellung des Atheismus, Pantheismus, Materialismus ist ihre Vernunft hinreichend befähigt. Man leugnet die Möglichkeit jener Metaphysik, welche zum christlichen Gottesbegriffe führt; an ihre Stelle setzt man phantastische Speculation, wüste Träumereien, absurde subjective Einfälle, die ja freilich eine bequemere Metaphysik darstellen. Zu dieser neueren Bescheidung in metaphysischen Dingen gehört auch die tendenziöse, empörende, fortwährende Wiederholung von der Unmöglichkeit des Wunders, welche die Naturwissenschaft nachgewiesen habe. Auch unser Geistes-Metaphysiker hat sich von dieser Ansteckung nicht ganz freihalten können. Er sagt:

„Der muthigen Analyse der neueren Wissenschaft zerlegt sich die Natur in kleinste Elemente und einfache Elementargesetze; von ihnen aus wird auch das complicirteste Gebilde hervorgebracht und aller Zusammenhang aufgebaut. Erscheint damit die ganze Natur als ein wohlverkettetes, gleichartiges System, so wird jede Ausnahme eine Verneinung des Ganzen, und es stößt das sinnliche Wunder, diese Suspension der Naturgesetze, auf unvergleichlich schwerere Bedenken als in der früheren Zeit, wo die Naturgesetze bloß eine Summe von Regelmäßigkeiten, „Gewohnheiten des göttlichen Handelns“ bildeten; bei solchem konnte ein besonderer Anlaß sehr wohl eine Dispensation rechtfertigen. Zu Augustinus Zeit war das Wunder in seiner Uebernatürlichkeit etwas durchaus Natürliches . . .; die neuere Wissenschaft dagegen steht zu Spinoza in der Ueberzeugung, daß etwas Uebernatürliches innerhalb des eigenen Gebietes der Natur nichts anders sei als widernatürlich.“¹⁾

Auch die ältere Zeit wußte gerade so gut wie die moderne so stolze Naturwissenschaft, daß die Naturgesetze durchaus nothwendig

¹⁾ Seite 167.

sind, nicht bloß göttliche Gewohnheiten. Eigentlich ist nach der neueren Auffassung, welche alles Naturgeschehen auf Bewegungsformen und deren Transformationen zurückführt, eine Ausnahme von einem Naturgesetze viel leichter. Bewegungen können ja selbst von endlichen Wesen modificiert werden. Freilich, so abgeschmackte Anschauungen von der Natur hatte die Vorzeit nicht, daß sie meinte, das ganze Weltall würde erschüttert, wenn an einer winzigen Stelle desselben etwa eine Krankheit einen nicht natürlichen Verlauf nimmt. Dann setzte auch der gewöhnliche Mensch das All täglich in Verwirrung. Glaubt denn Eucken wirklich, daß, wenn ein Regentropfen durch den Regenschirm von seiner natürlichen Richtung abgelenkt wird, die Bewohner des Sirius davon berührt würden? Der Unterschied zwischen der alten vernünftigen Auffassung und der neueren aufgeklärten besteht lediglich darin, daß man nicht, wie ehemals, mehr an einen persönlichen Gott glauben will, der die Naturordnung frei gesetzt und darum trotz ihrer natürlichen Nothwendigkeit auch suspendieren kann. Wenn die Natur freilich die unendliche Substanz Gottes im Sinne Spinozas oder des Pantheismus überhaupt oder des Materialismus ist, dann kann kein göttlicher Eingriff in ihren mathematisch nothwendigen Gang etwas ändern. Da aber schon der schwache Mensch, ja jede Mücke durch ihren Flügelschlag den Naturgang modificieren kann, so ist der Pantheismus und Materialismus thatsächlich widerlegt.

Es stellt Eucken den Unterschied zwischen Augustinus und Spinoza auch darum ganz verkehrt dar, weil ersterer durchaus nicht das Wunder „innerhalb des eigenen Gebietes der Natur“ für natürlich, dieser für widernatürlich erklärt. Die Scholastik, welche den betreffenden Gedanken Augustinus' weiter ausführt, nimmt sogar eine besondere Classe von Wundern *contra naturam* neben solchen *praeter* und *supra naturam* an.

Sie erklären aber mit dem hl. Augustinus, in einer höheren, allgemeineren Ordnung sei das Wunder nicht widernatürlich, sondern naturgemäß, da es der Natur des Geschöpfes entspreche, vom Schöpfer beeinflusst zu werden.¹⁾

Wenn aber wirklich Augustinus mit Spinoza zusammengestellt werden soll, so dürfte doch jenem großen Geiste und heldenmüthigen Heiligen in diesen Fragen zum mindesten ebenso auch einige Beachtung geschenkt werden, und Spinoza nicht einfach über ihn gestellt werden und dieser mit der modernen Wissenschaft identifiziert werden. Es gehört allerdings zu den traurigsten Symptomen unserer modernen Wissenschaft, daß sie auf die Sätze eines Begriffsfälschers schwört, dessen Sophismen jeder Anfänger der Logik aufdecken kann. Aber wenn es auch zweifelhaft wäre, welcher von beiden Denkern recht

¹⁾ Deus creator et conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit; id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo est omnis motus, numerus, ordo naturae. Augustin contra Faustum Manich. I. 28 c. 3.

hätte, so lassen wir doch die Thatfachen reden, welche von der neueren Wissenschaft so sehr gefeiert, aber freilich sehr oft für ihre metaphysischen Zwecke vergewaltigt werden. Wenn es auf aprioristischem Wege nicht leicht wäre, über die Möglichkeit von Wundern und was damit zusammenhängt, zwischen Christenthum und Atheismus, zu entscheiden, so lasse man die Geschichte reden, man prüfe die Thatfachen. Es gibt aber keine Thatfache, welche so beglaubigt ist, als die Existenz von Wundern. Jedenfalls bezeichnet es den Gipfel der Unwissenschaftlichkeit und des Widerspruchs mit den eigenen Principien, die Wunder wegen aprioristischer Voreingenommenheit einfach abzuweisen, ihre Thatfächlichkeit gar nicht zu prüfen.

Eucken geht freilich nicht so weit, wie so mancher antichristliche Vertreter der „Wissenschaft“: Er fügt mäßigend hinzu: „Das alles braucht den Kern der Religion nicht zu schädigen, aber es widerspricht der herkömmlichen Vorstellungsform.“ Das ist allerdings sehr wahr, aber kann unmöglich berechtigen, die Wahrheit abzuweisen. Man kann ja nicht leugnen, die Neuzeit „hat auch das Ganze der Denk- und Empfindungsweise bis zum Grunde umgestaltet.“ Aber es fragt sich, welche Denk- und Empfindungsweise und Vorstellungsform die richtige ist. Es ist ja nur allzuwahr, daß unsere moderne Welt bis ins Innerste heidnisch, irreligiös, irdisch, diesseitig geworden ist. Die Auflehnung des Subjectes gegen Gott, Auctorität, Ordnung, selbst gegen Wahrheit, mit der man zu spielen beliebt, ist ganz allgemein geworden. Aber nicht nach der Mode, dem Zeitgeist, nicht nach Velleitäten des verkehrten menschlichen Herzens und einer selbstsüchtigen, stolzen Menschenwissenschaft ist das religiöse Verhältnis zu normieren, sondern nach der Vorschrift der Vernunft. Diese fordert aber Unterwerfung des Geschöpfes unter den Schöpfer, Vertrauen des armen schwachen Erdenwurms auf den allmächtigen Beistand seines Gottes, Anerkennung seiner Sündhaftigkeit und Schwäche, willige Hinnahme seiner Offenbarung, wenn er solche in übergroßer Herablassung uns zugehen läßt.

Aber gegen die göttliche Offenbarung hat Eucken von dem historischen Standpunkt der Neuzeit aus noch ganz besondere Bedenken.

„Endlich kann sich die Religion auch dem Einfluß der neueren Auffassung der Geschichte, der Ausbildung eines geschichtlichen Bewußtseins nicht entziehen. Der älteren Art fehlte die scharfe Scheidung von Gegenwart und Vergangenheit, es fehlte auch eine Kritik der Ueberlieferung und ein Streben, den echten Thatbestand rein herauszuschälen, den subjectiven Factor möglichst zu eliminieren; es fehlte endlich die Idee einer unablässigen Bewegung in der Geschichte. Auf solcher Stufe verschwammen leicht Beobachtung und Phantasie in einander und namentlich an dem Horizonte der geschichtlichen Erinnerung scheinen sich Himmel und Erde, Göttliches und Menschliches unmittelbar zu berühren. Wie ganz anders ist das jetzt geworden,

wie mühsam ist jetzt der Weg zu den Thatfachen, und auf wie vielen vermeintlichen Besitz müssen wir bei strengeren Ansprüchen an Glaubwürdigkeit und Wahrheit verzichten! Selbst was der Kritik Stand zu halten vermag, wird im Hindurchgehen durch ihr Fegfeuer etwas völlig anderes, als es der naiven Ansicht war. Kann nun die Religion eine Pflicht daraus machen, auf ihrem Gebiete in der historischen Forschung minder kritisch, minder gewissenhaft zu verfahren?"¹⁾

Allerdings war die Vorzeit nicht so hyperkritisch, wie die Neuzeit, sie war aber auch nicht so tendenziös. Wenn man sieht, wie jetzt Thatfachen, die man miterlebt hat, von tendenziöser Geschichtschreibung entstellt werden, könnte man versucht werden, an aller Geschichte zu verzweifeln. Ebenso tendenziös ist auch die moderne Kritik, besonders in Bezug auf die Offenbarungs-Urkunden. Da der moderne Geist der Offenbarung nun einmal sich nicht unterwerfen wollte, mußten zuerst die Evangelisten Lügner sein (Reimarus); Paulus versuchte sodann die natürliche Erklärung, die Echtheit der biblischen Bücher wurde bestritten von Baur; Strauß führte mythische Momente ein: „die absichtslos dichtende Sage“ u. s. w. Nun kommt Harnack und bezeichnet die Baur'sche Kritik als „principielle Tendenzkritik“. Freilich, Wunder kann auch er nicht zugeben, deshalb müssen sie von der Sage in die heiligen Schriften gelangt sein.

Zeugt es wirklich von historischem Sinn, von Bedürfnis nach Kritik, von Gewissenhaftigkeit, wenn man den jeweiligen Einfällen dieser offenbar tendenziösen Kritiker immer blindlings folgt? Ist es nicht eine Schmach für die deutsche Kritik, wenn die unbewiesenen Aufstellungen Wellhausens bereitwillig und heißhungrig als unantastbares Evangelium aufgenommen werden? Die Ausführungen Hommels, welche auf Grundlage der Denkmäler jene Kritik als eine durchaus verfehlte darthun, werden von der gewissenhaften, historisch geschulten, kritisch angelegten Neuzeit ganz anders aufgenommen.

Wenn man wirklich nur die Wahrheit suchte, müßte man doch einsehen, daß kein Buch der Welt so authentisch, so öffentlich, so sicher bezeugt ist, als die Bibel, wenigstens das Neue Testament. Ihre Glaubwürdigkeit wird nicht durch die gewöhnlichen Kriterien dargethan: Millionen von Blutzeugen, welche den Inhalt der Bibel prüfen konnten und mußten, haben für die Wahrheit dieses Inhaltes ihr Leben unter den schrecklichsten Qualen dahingegeben. Das Christenthum verdankt seinen Ursprung nicht jenen mythologischen Sagen, in denen „Himmel und Erde, Göttliches und Menschliches sich zu berühren scheinen“, sondern ist im vollen Lichte der Geschichte vor den Augen der ganzen hochgebildeten Welt ins Dasein getreten, und das Göttliche hat sich da im Menschlichen durch die unverkennbarsten Kriterien geoffenbart. Handgreiflich hat damals der Himmel die Erde berührt, und jetzt diese Berührung für jeden, der sehen will, bis in unsere historisch und kritisch gepriesene Zeit fort.

¹⁾ Seite 167, f.

Sind somit die Bedenken, welche Eucken gegen die Rückkehr zum Christenthum vorbringt, durchaus unhaltbar, so erwecken dagegen seine Vorschläge für die Begründung einer neuen Religion die stärksten Zweifel. Er steht im Wesentlichen auf dem allgemeinen Standpunkte der modernen Religionsphilosophen: Die Religion ist Sache des Gefühls, auf objective Wahrheit kommt es dabei nicht an. Freilich geht er in der Preisgabe der objectiven Wahrheit nicht so weit wie die meisten philosophischen und theologischen Gesinnungsgegnossen.¹⁾ Er sucht die Wahrheit des religiösen Gefühles, der wahren „Innerlichkeit“ darzuthun; seine neue Religion soll nicht rein psychologischer, sondern „noologischer“ Natur sein.

„Eine wahrhaftige Religion kann der Mensch nur von seinem Innenleben her und unter der Bedingung gewinnen, daß dieses Innenleben in großen unsichtbaren Zusammenhängen steht, daß mit dem Eintritt des Geisteslebens eine höhere Stufe der Weltentwicklung beginnt, und daß auf dieser Stufe das Einzelwesen keinen vereinzelter Punkt bildet, sondern einen unmittelbaren Antheil an dem Ganzen hat; nur wenn sich ein Weltproceß in uns und durch uns vollzieht und der Mensch ihn in eigene That zu verwandeln vermag, können wir Erfahrungen von etwas Uebermenschlichem machen, können göttliche Kräfte sich uns erschließen und uns über alles Kleinmenschliche hinausheben, nur dann ist auch eine philosophische Begründung der Religion möglich.“²⁾

Nun, das ist eine echt philosophische Religion! Es gehört sehr starke Verstandes- oder vielmehr Phantasiethätigkeit dazu, sich einzubilden, daß in uns ein Weltproceß sich vollzieht, daß wir im Geistesleben unmittelbar am Ganzen theilnehmen. Einen gut situirten und der harten Wirklichkeit ganz entfremdeten Denker vom Fach mag das über das Kleinmenschliche hinausheben; der hungernde, arme, leidende Alltagsmensch wird sich nicht überzeugen können, daß er unmittelbar am Ganzen, etwa am Vermögen Rothschilds, Theil hat; dem von Sündenschuld gedrückten, schwachen Erdenwurm werden keine göttlichen Kräfte sich im Innern erschließen. Mit solch abstracten Speculationen von sehr zweifelhafter Wahrheit lockt man keinen Hund vom Ofen; geschweige daß sie „das Dunkel und Leid der Welt in Licht und Freude verwandeln, dem bangen Zweifel volle Gewissheit entgegensetzen, im Menschen ein neues jugendfrisches Leben entzünden“ könnte, was Eucken mit Recht von der Religion verlangt.

Doch versucht Eucken seiner abstracten Religion mehr lebendige Wirklichkeit zu geben.

„Alles Geistesleben ist ein Streben vom Punkt zum Ganzen, ein Erweitern des Subjectes zu einer Welt, ein Messen aller Leistungen des Menschen an idealen Normen, ein Wirken und Walten absoluter Größen. Ueberall ist hier das Handeln über die Interessen des bloßen

¹⁾ Eine Blumenlese von deren religiösen Anschauungen gibt unsere Apologetik I. Bd. S. 8 ff. — ²⁾ Seite 172.

Punktes hinausgehoben, überall wird eine sachliche Wahrheit, ein an sich Gutes in das Wollen aufgenommen. Wie aber ist das alles möglich ohne die innere Gegenwart und das erhöhende Wirken einer aller Vereinzelung und Spaltung der nächsten Welt überlegenen, einheitlichen Macht? Selbst die reine Denkbare ist, wie neuerdings wieder Sigwart kräftig verfochten hat, unbegreiflich ohne ein allbegründendes und allumfassendes lebendiges Sein. Wie könnten wir sonst über den seelischen Mechanismus hinaus nach einer allgemein gültigen Wahrheit streben und hoffen, mit dem Denken ein Sein zu erreichen? Wird nicht bei dieser Arbeit unablässig die Leistung des Individuums auf ein ideales Bewußtsein bezogen und danach gemessen? Noch anschaulicher zeigt das moralische Gebiet in Form und Inhalt einen hyperempirischen Ursprung und hyperempirische Kräfte. Denn es gibt keine Güter als allen Interessen der Welt unvergleichlich überlegen, keine Forderungen als unbedingt; die Moral verhandelt nicht mit der Neigung und dem Belieben des Menschen, sondern sie spricht zu ihm als ein Sollen, als aller Willkür überlegene Pflicht. In der Sache also verlangt sie eine Befreiung vom kleinen Ich . . .¹⁾

Das sind treffliche Gedanken, wie sie freilich der heilige Augustinus viel großartiger und eindringlicher so oft entwickelte, um die Existenz eines persönlichen Gottes als des Urwahren, Urguten, Urschönen darzuthun.²⁾ Es ist also ein grober Irrthum, zu behaupten, die christliche Vorzeit sei nie vom Mikrokosmos, sondern nur vom Makrokosmos bei Begründung der Religion ausgegangen. Zweitens widerspricht sich Eucken selbst, wenn er als große Errungenschaft die Selbständigkeit des Ich proclamiert und nun doch auch eine Befreiung vom kleinen Ich durch die lebendige Wahrheit gefordert erachtet. Drittens aber bleibt er doch wieder im Ich stecken, kommt er zu keiner objectiven, religiösen Wahrheit, wenn er nicht mit Augustinus zu einem persönlichen Gott fortschreitet. Nur ein heiliger Gott kann uns absolute Befehle in der Sittlichkeit ertheilen, nur ein allgütiger Vater kann uns unerschütterliches Vertrauen im Leben und Tode einflößen. Die „geistigen Zusammenhänge“ und das „ursprüngliche wesenhafte Leben“, das sich in unserem jammervollen Ich „entfalten“ soll, wird den hilflosen Menschen, der von jenem wesenhaften Leben wenig in sich spürt, über seine Noth, seine Zweifel, über die Schrecken des Todes nicht hinausheben. Nur wenn sich dieses arme Wesen, das aus sich aus Nichts und Sünde ist, auf die Allmacht und unendliche Barmherzigkeit Gottes stützen kann, vermag es in religiösem Vertrauen sich über seine Kleinheit zu erheben. Es muß aber aus sich herausgehen, sich selbst entäußern, wenn sein Schöpfer und absoluter Herr Anforderungen an dasselbe stellt.

¹⁾ S. 173 f. — ²⁾ Wir haben diesen Beweis ausführlich dargelegt in der Schrift „Der mechanische Monismus“ S. 266 ff. und in der „Theodicee“, 3. Aufl., S. 80 ff.

Dann kann von „einer in sich selbst concentrirten Innerlichkeit“, einem Leben „im Heiligthum des Gemüthes“, welches freilich im scharfen Widerspruch mit der soeben behaupteten „Befreiung vom kleinen Ich“ die neue Religion Euckens auszeichnen soll, nicht die Rede mehr sein.

O „Heiligthum des Gemüthes“! Welche Verkehrung der sittlichen Ordnung, welche Verhöhnung der Wahrheit! Unsere Seele kann allerdings ein hehres Heiligthum werden, wenn sie sich demüthig mit reumüthiger Selbstverleugnung dem Wirken des heiligen Geistes hingibt; ohne die Gnade Gottes ist unser Inneres Finsternis und Schmutz, Sünde, Unwissenheit, Ohnmacht. Auch Eucken hat ja, wie wir hörten, im Widerspruche mit sich selbst, das Niedere und Gemeine in der menschlichen Seele beklagt. Ein sittlicher Heros, wie der hl. Paulus, bricht in laute Klagen aus über die Wirkungen des alten Menschen in seinem Innern. Was kann ihn von diesem Körper des Todes befreien? Die Gnade Jesu Christi, ist seine Antwort, und jeder, der aufrichtig sein will, wird dasselbe mit ihm aus eigener Erfahrung bekennen müssen.

Eucken ist indes nicht so antichristlich, wie die meisten seiner Gesinnungsgenossen, er scheint wirklich einen Anschluss an Jesus Christus zu verlangen.

„Wenn auch bei der specifischen Religion die Hauptsache bleibt, was sich unmittelbar und von Jedem erleben lässt, dieses religiöse Leben bewegt sich in einer Ueberlegenheit gegen die allgemeinen Daseinsformen, es hat die größte Mühe, eine anschauliche Gestalt zu gewinnen und die einzelnen Impulse zu einem kraftvollen Ganzen zu verbinden. Hierzu bietet eine unentbehrliche Hilfe die weltgeschichtliche Arbeit, wie sie den Einzelnen von der Gemeinschaft her umfängt und wie sie namentlich von großen Persönlichkeiten ausstrahlt. Bei ihnen ist die Religion auch in dem ausgeprägteren Sinne die bewegende Kraft des ganzen Menschen geworden, aus ihnen wirkt sie mit der bezwingenden Macht einer vollendeten anschaulichen Wirklichkeit, als ein unerschöpflicher Lebensstrom. Zu ihnen und den großen Zusammenhängen ist daher das eigene Leben in Beziehung zu setzen, die in ihnen eröffnete Tiefe und That-sächlichkeit kann auch uns weiterführen, sie kann bilden und befestigen, sie kann zu unserem eigenen Besitze werden“.¹⁾

Damit verlangt also Eucken Anschluss an eine bestimmte Religionsgemeinschaft und Eingehen in den Geist ihres Stifters. Aber da beginnt die große Verlegenheit: es gibt eine Unzahl religiöser Gemeinschaften und jede hat ihre „große Persönlichkeiten“, als solche betrachtet jede zum mindesten ihren Stifter. Wenn es keine sicheren Kriterien zur Unterscheidung der wahren von den falschen Religionen gibt, der wahren religiösen Persönlichkeit von dem Fanatiker und Sectenstifter, dann ist jene Aufforderung Euckens unausführbar.

¹⁾ S. 176.

Nun sind es aber gerade die übernatürlichen Thatfachen, welche die Wahrheit und Göttlichkeit einer Religion darthun; auf Wunder und Charismen beruft sich die christliche Kirche, berief sich Christus selbst und seine Apostel, sowie alle großen Persönlichkeiten des Christenthums. Da nun aber nach der modernen Philosophie die Unmöglichkeit von Wundern durch die Naturwissenschaft nachgewiesen sein soll, so ist nicht nur kein Anschluss an die christliche Religionsgemeinschaft möglich, sondern die großen religiösen Persönlichkeiten werden damit zu Betrügnern oder Betrogenen gestempelt. Die anschauliche Wirklichkeit ihres religiösen Denkens und Handelns beruht auf reinsten Einbildung, ist ein beklagenswerter Fanatismus, von dem eher Tod und Verderben als ein unerschöpflicher Lebensstrom ausgeht. Und doch nehmen wir gerne an, dass ein so tiefer Denker, wie Eucken, dem es offenbar Ernst ist mit der Restauration der Religion, jene geradezu unbegreifliche Verblendung neuerer antichristlicher Religionsverbesserer nicht theilt, welche vom Buddha oder gar vom Islam oder Parsismus das Heil für die moderne Menschheit erwarten.

Zu seiner Ehre nehmen wir gerne an, dass er Jesus Christus doch auch als eine jener großen Persönlichkeiten anerkennt, zu denen und zu deren Gemeinschaften wir unser Leben in Beziehung setzen sollen. Nur muss man diesen Anschluss aber auch ernst nehmen; man darf nicht eklektisch bloß das aus der Lehre Jesu herausgreifen, was dem modernen Geiste und den Theorien des einen oder andern Philosophen conveniert. Die ganze Lehre Jesu Christi ist anzunehmen: vor allem das grundlegende Dogma von seiner Gottheit und was damit zusammenhängt, seine Sittenlehre. Die Grundlage seiner Sittenlehre, welche wieder mit den fundamentalsten Lehren über das Wesen des Menschen und sein Verhältnis von Gott aufs innigste zusammenhängt, ist die Selbstverleugnung. Sie hat er sein ganzes Leben lang gelehrt und in heroischem Grad geübt bis zum Tode am Kreuze. Nur im Kreuze gibt es Heil. Das ist es aber gerade, was die moderne Geistesrichtung flieht, was einem ihrer ersten Hohenpriester, Goethe, das Crucifix so verhasst machte. Aber auch der größte menschliche Scharfsinn, auch die größten Errungenschaften der Neuzeit werden „ein anderes Fundament nicht legen können, als was gelegt ist, und das ist Jesus Christus.“¹⁾

„Et nunc reges intelligite“.

Von Professor Augustin Lehmkuhl S. J. in Valkenburg (Holland).

Als am 10. September der Telegraph die Nachricht brachte von dem jähen Tod der durch Mörderhand aus diesem Leben gerissenen Kaiserin von Oesterreich: da war alles von Bestürzung und Schrecken ergriffen; alle verurtheilten die ruchlose That, alle riefen

¹⁾ I Kor. 3, 11.