

Die christliche Basis.

Von Universitäts-Professor P. Albert M. Weiß O. Pr. in Freiburg (Schweiz).

II. Die Gewinnung der christlichen Basis im modernen Protestantismus.

Nicht mit Unrecht beklagen sich die Katholiken darüber, daß sich die Protestanten so gar nicht um die katholische Literatur kümmern, teils aus Geringsschätzung, teils um nicht die Vorurteile und die falschen Anklagen gegen uns lassen zu müssen, die sie nun einmal nicht preisgeben wollen. Vielleicht könnten aber auch die Protestanten vielen von uns die Klage darüber mit der Frage heimzahlen, ob etwa wir uns mehr um ihre Literatur umsehen. Abgesehen von einer gewissen Anzahl katholischer Theologen, die hierin des Guten zu viel tun, mitunter selbst auf Kosten der katholischen Arbeiten, werden sich wohl nicht allzuviiele unter uns finden, die sich über den Gang der Dinge im Lager der protestantischen Theologie gründlich zu unterrichten suchen. Das hat allerdings auch seinen guten und lobenswerten Grund. Der Umgang mit all den Irrlehren, die dort jeden Tag ans Licht gefördert werden, ist für keinen ohne Gefahr. Wer sich, ohne durch Not und Pflicht getrieben zu sein, nur aus Neugier damit befaßt, könnte leicht selber Schaden nehmen. Insofern ist es zu loben, wenn sich einer, den nichts hiezu zwingt, von dieser Beschäftigung losspricht mit den Worten, er wolle sich nicht in Versuchung begeben. Desto notwendiger ist es dann, daß sich andere zum Besten ihrer Mitbrüder dieser Aufgabe unterziehen. Denn das ist unbedingt notwendig, daß wir wissen, wie es in der Welt steht, damit wir unser Verhalten darnach einrichten. Zwar gibt es immer

deren, die da meinen, man solle ja nicht den Vorhang von der traurigen Wirklichkeit ziehen, denn das könnte wohl entmutigen und Lahm machen. Aber eine solche Unterstellung müssen wir im Namen unserer Kampfgenossen zurückweisen. Wir kämpfen doch nicht für unsern Herrn, weil wir uns über die Schwere des Kampfes selber in Täuschung halten wollen. Im Gegenteil, je mehr wir den ganzen Ernst der Lage kennen lernen, um so größer wird unsere Begeisterung, alles für ihn aufs Spiel zu setzen. Die so oft ausgesprochene Befürchtung, man könnte durch den „Pessimismus“ — Pessimismus nennt man heute das, was man sonst Ernst nannte — die Geister völlig entmutigen, ist auch ein Merkmal unserer Zeit. Chemals glaubte man umgekehrt, gerade die Erwägung unserer ernsten Lage sei ein mächtiger Sporn zu größerer Anstrengung. Der Apostolische Vikar Ch. Walmesley, der unter dem Namen Pastorini schrieb, ist der Meinung, sowohl die Eltern als die Seelsorger sollten unser Geschlecht zum Kampf erziehen teils durch die beständige Auffrischung der Erinnerung an die vergangenen Christenverfolgungen, teils durch den Hinweis auf die künftigen Zeiten, die immer schlimmer würden, bis sie endlich in die schwersten aller Stürme ausgehen würden, und er führt als Gewährsmänner für seine Auffassung viele Aussprüche der Schrift und der heiligen Väter an.¹⁾

Nun ist es aber nicht so leicht, die wirkliche Lage der Dinge aus den Schriften der protestantischen Theologen kennen zu lernen. Im Ganzen, das muß man ihnen lassen, sprechen sie sich heute weit offener aus als das noch vor vierzig Jahren der Fall war. Eine Zweideutigkeit, die einem damals den Umgang mit ihren Schriften unerträglich machte, hat zum großen Teil aufgehört, wenigstens dort, wo sie nicht ausdrücklich für ihre Schäflein oder gegen uns Katholiken schreiben. Dennoch trägt die protestantische Theologie immer noch das Janusgesicht, hier die konfessionell-pietistische Miene, dort die skeptisch-ironischen Züge, die einen immer an Lucian gemahnen. Anders sprechen ihre Vertreter in der Symbolik und in der praktischen Theologie, und anders, ganz anders, in der Dogmatik, in der Exegese und in der Religionsphilosophie. Uns Katholiken gegenüber stehen sie auf der konfessionellen Basis, wo sie unter sich sind oder wo sie sich bemühen, mit dem modernen Geist Schritt zu halten,

1) Pastorini, Allgemeine Geschichte der christl. Kirche. 1786. III, 162. ff. S. auch Religions-Journal für das Jahr 1779, S. 93. ff.

da stellen sie sich auf die „christliche Basis“. Darum ist es so überaus schwer, ihren wahren Bekenntnisstand genau darzustellen, weil man fast immer aus jedem von ihnen Säze beibringen kann, die den angezogenen Beweisstellen nach der einen oder nach der anderen Seite hin widersprechen. Dazu kommt in der Frage, die uns hier beschäftigt, daß viele von ihnen, wenn sie auch auf dem fortgeschrittensten Standpunkt stehen, dennoch nicht völlig fassen, was dieser bedeutet, oder daß sie wenigstens nicht im stande sind, das mit deutlichen Worten wiederzugeben. Ohne Uebertreibung darf man sagen, daß die übergroße Mehrzahl, soweit es auf ihre persönliche Stimmung ankommt, zum mindesten auf den Weg zur vollkommenen Preisgebung des konfessionellen Christentums befindlich ist. Handelt es sich aber darum, genau festzustellen, welches die Grundsätze sind, auf denen ihre Denkrichtung ruht, dann finden wir wenige, die uns vollkommen klare Antwort geben.

Ein sprechendes Beispiel hiefür haben wir an Jean Réville, dem gelehrten Leiter der „Revue de l'histoire des Religions“, zugleich Pastor und Professor der protestantischen Theologie. Er ist von Anhänglichkeit an das Christentum der Geschichte so frei wie nur irgend einer. In seinen Konferenzreden, die er im November 1902 zu Genf gehalten hat, schildert er uns mit der dankeswertesten Offenheit das „moderne Christentum“, wie er es mit vielen andern nennt. Er steht also rückhaltlos auf der „christlichen Basis“, und wenn jemand wissen will, wie er diese auffaßt, braucht er nur die Auszüge zu durchgehen, die wir früher aus ihm gebracht haben.¹⁾ Und derselbe Mann hat vier Jahre vorher eine Sammlung von Predigten herausgegeben, die er an verschiedenen Orten in Frankreich hielt, wo er mehr Rücksicht auf konfessionelle Gegenfänge zu nehmen hatte. Obwohl er auch hier an Freiheitlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt, nennt er sich doch auf dem Titel selber einen „Freigläubigen“,²⁾ so geht er hier bei weitem nicht so tief in die Darstellung des letzten Inhaltes der sogenannten christlichen Basis ein, sondern beschränkt sich fast nur auf die Zusammenstellung dessen, was er und seine Zuhörer nicht mehr glauben. Wahrscheinlich muß er sich vor diesem Publikum damit begnügen, die Hindernisse für die Herstellung der christlichen Basis hinwegzuräumen. Möglich ist freilich,

¹⁾ Linzer Quartalschrift 1907, 5. ff. — ²⁾ Jean Réville, Paroles d'un Libre croyant, prédication moderne de l'Evangile, 1898.

dass er sich damals selber den eigentlichen Gehalt des „modernen Christentums“ noch nicht vollständig klar gemacht hatte. Auf jeden Fall stellen uns diese seltsamen Predigten, die sehr an die von Moritz Schwallb erinnern, die Art und Weise vor, in der sich das vollzieht, was Harnack die „kritische Reduktion“ nennt. Darum sind sie für uns eine interessante Urkunde, die uns Aufschluß über den Weg gibt, auf dem uns der moderne Protestantismus zu dem genannten Ziel führt.

Das große Elend unserer Zeit und die Quelle all unserer Schwäche, sagt Réville in der Vorrede, liege darin, dass die Religion im Bann von Lehren sei, die von Völkern ausgehen, denen die moderne Denkrichtung vollkommen fremd geworden sei. Deshalb sei es nun die Aufgabe aller, das „freie Christentum des Evangeliums“, und damit die für unsere Gesellschaft am besten geeignete Religion, öffentlich zu bekennen. In diesen Worten haben wir beides angedeutet, das Ziel und den Weg dahin. Sehen wir, wie Réville den Weg zu diesem „freien Christentum“ darstellt.

Um das „fortschrittliche Christentum“, den wahren „Geist der evangelischen Lehre“ rein und zeitgemäß darzustellen, und ihm Einfluß auf die „moderne Seele“ zu verschaffen, müssen wir ihm einen Ausdruck verschaffen, der geeigneter ist, diese Aufgabe zu erfüllen, als die alte, traditionelle Form (S. 21). Und dieser Ausdruck lautet: „Wir glauben nicht mehr an die Trinität.“ Die sogenannte christliche Tradition ist neuplatonische Philosophie, aber nicht die Lehre Jesu. Wir glauben nur an ein Kindesverhältnis der geistigen Schöpfung zum höchsten Prinzip alles Lebens und aller Kraft. „Wir glauben nicht an Wunder.“ Es ist uns unbegreiflich, welch religiöse oder sittliche Wohltat es für unser Jahrhundert sein soll anzunehmen, daß Jesus Brot vermehrt oder ein Geldstück im Fisch gefunden haben solle. Uns genügt, an eine Tätigkeit Gottes in uns und für uns zu glauben. „Wir glauben nicht an die traditionelle Gottheit Christi.“ Aber wir erkennen die Offenbarung Gottes im Gewissen seiner Geschöpfe und unter allen denen, die da beten: Vater unser, der du bist im Himmel. „Wir glauben nicht an die Erlösung durch das Blut und an die stellvertretende Genugtuung im Sinne des traditionellen Dogmas.“ Das ist eine Erfindung nach den juridischen Begriffen des Mittelalters. Wir glauben nur, daß die Gesellschaft von den beständigen Opfern

der Guten und von der täglichen Hingabe an die demütige Erfüllung der Pflicht lebt. „Und so könnten wir alle die traditionellen Lehren an uns vorüberziehen lassen. Auf jede müßten wir in gleicher Weise antworten. Was man unsere Häresien nennt, das betrachten wir nur als die Vollendung der wesentlichen evangelischen Lehren unter moderner Form“ (S. 27). „Die Dogmen von der Schöpfung in sechs Tagen, vom Fall in Eden, der Glaube an die Auferstehung des Leibes, an die Himmelfahrt und so vieles andere, das alles ist in der traditionellen Form für einen modernen Geist schlechthin unbegreiflich“ (S. 40). Darum „habt über Christus und über Gott Lehren, wie ihr sie haben könnt und wie sie eure Bildung erlaubt, aber seid überzeugt, daß diese Lehren untergeordnete Dinge sind.“ „Es gibt viele Wege, die zu Jesus führen; das Einzige, worauf es ankommt, ist dies, daß man zu ihm komme. Warum also die ganze Welt zwingen, daß sie denselben Weg gehe?“ (S. 69. 71).

Das ist ein wahrhaft schauderhaftes Glaubensbekenntnis, doppelt schauderhaft, wenn man bedenkt, daß es in einer Predigt abgelegt ist und im Namen der ganzen Gemeinde. Es sind hier alle und jede Sätze des christlichen Glaubens verleugnet, ohne daß auch nur eine Ausnahme gemacht wäre. Nichtsdestoweniger flößt es uns eine gewisse Achtung ein. Denn es ist wenigstens offen ausgesprochen und mit dem klaren Bewußtsein von dem Ziel, auf das es abgesehen ist. Darin unterscheidet sich Réville vorteilhaft von der großen Menge seiner Gefinnungsgenossen. Diese gebrauchen nur zu häufig Ausdrücke, die sich drehen und wenden lassen, wie man eben will, oder die absichtlich gebraucht werden, um die Leugnung unter einer unverfänglichen Maske zu verbergen. Ein Beispiel für alle ist der Ausdruck „Sohn Gottes“, mit dem sie in den meisten Fällen gerade das in Abrede stellen wollen, was Gläubige hinter ihm suchen.¹⁾ Neberdies beschränken sie sich meist, um den Eindruck zu vermindern, die Wirksamkeit aber zu verstärken, auf die Verwerfung einzelner Glaubenssätze. Der eine spricht diesen die Geltung für heute ab, der andere jenen. Unangefochten bleibt keines der christlichen Dogmen.²⁾ Dafür sorgt das Zusammenwirken der ganzen großen Gemeinschaft. Nur geben sie das Gift sozusagen tropfenweise ein, vermutlich weil sie fürchten, es ließen sich doch noch viele zurück-schrecken, wenn man auf einmal mit den letzten Resten der Ueber-

¹⁾ S. Weiß, Religiöse Gefahr 201. f. — ²⁾ Ebenda 186—245.

lieferung in Bausch und Bogen aufräumen wollte. Was aber am meisten zu verwundern ist, das liegt in der Sorglosigkeit, die sie zur Schau tragen. Sie bringen ihre Leugnungen auf den Markt, dem Anschein nach mit der größten Unbefangenheit, gerade als ob sie über das Ziel, auf das ihr Vorgehen lossteuert, nicht die leiseste Ahnung hätten. Dass damit das Christentum aus dem Wege geräumt werden müsse, das ist etwas, woran sie angeblich nicht von ferne denken, etwas, wogegen sie mit dem größten Abscheu protestieren, wenn man ihnen das vorhält, etwas, was sie mit wahrem Entsetzen als hämische Verunglimpfung zurückweisen. Ob sie wirklich stets so ferne von diesem Gedanken und so unfähig sind, zu fassen, dass ihre Tätigkeit ein Ziel erreichen muss, das bleibe dahingestellt. Genug, sie wollen, wie sie behaupten, nur das Christentum von Gefüpp und hinderlichen Auswüchsen reinigen und es so in seiner ursprünglichen Reinheit wiederherstellen.

Aber gerade mit diesem letzten genannten Ausdruck geben sie zu erkennen, dass sie, möglicherweise ohne klares Bewusstsein, mit ihrer Tätigkeit nichts anderes beabsichtigen, als das sogenannte „Christentum an sich“ durch kritische Reduktion aus den Mänteln und Schalen und Hüllen „herauszuschälen“, von den angeblichen Wucherungen und nebenfachlichen Zusätzen zu befreien, kurz die „christliche Basis“ wieder zu gewinnen. Hierüber spricht sich A. Dorner in Königsberg mit der wünschenswertesten Klarheit aus in dem bekannten Sammelwerk: „Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion“. Das Ergebnis der „protestantischen Entwicklung“, sagt er, ist eine ganz neue Betrachtungsweise. Jetzt treten in den Vordergrund nicht mehr einzelne Dogmen, sondern das Wesen des Christentums selbst (160. f.). Dieses „Wesen“ ist von allem Anfang an etwas ganz anderes gewesen, als wir Katholiken uns das vorstellen. Darum werden alle Ausdrücke, die wir gebrauchen, und die Überzeugungen, die wir über den Ursprung des Christentums haben, durch die moderne Forschung als unzulässig hingestellt. Wir reden von Offenbarung, von Stiftung der Kirche, von einer göttlichen Lehre, die Christus verkündigt hat. Von all dem anerkennt die neue Wissenschaft nichts mehr. Sie kennt nur einen „Anfang der christlichen Entwicklung“, weiter nichts. Von einer „ausgeprägten Lehre“ behauptet sie, könne für damals keine Rede sein. Der Inhalt des Christentums sei nicht „scharf begrifflich“ gewesen, sondern „in mehr unbestimmter,

phantasiemäßiger, rhetorischer, poetischer Form“ sei der Glaubensinhalt ausgedrückt worden. Die Art der Vorstellung habe sich nach der Individualität des Darstellenden gerichtet. Von einem Dogma keine Spur (140).

So der Anfang nach moderner Auslegung. Der Fortgang ist dementsprechend. Aus jenem naiven „intuitiven, unmittelbaren“ ersten Zustand ergab sich zuerst in Anschluß an die damalige Weltbildung und Zeitphilosophie die „wissenschaftliche Fixierung“ des Christentums. Diese führte allmählich zur „kirchlichen Fixierung“. Diese „kirchlich fixierten Lehren“ sind aber „eine keineswegs einwandfreie Form, das Wesen des Christentums nach der Auffassung einer christlich-konfessionellen Gemeinschaft einer gegebenen Zeit darzustellen“. Deshalb muß man sich darauf beschränken, „die verschiedenen dogmatischen Gestaltungen als Erscheinungsformen des christlichen Prinzips zu begreifen“. „Auf diese Weise ergab sich die Frage, ob man überhaupt noch ein Dogma als kirchlich fixierte Lehrform brauchen könne.“ Geschichtlich haben die Dogmen allerdings eine gewisse Berechtigung, ja selbst ihren Nutzen gehabt. In Zeiten, wo Meinungsverschiedenheiten auftraten, mußte man die „konzentrierte Form“ des Urchristentums in bestimmtere Ausdrücke bringen. Da aber das immer nur, so behauptet die kritische Dogmengeschichte, in beschränkter Weise, weil immer nur nach den eben „zu Gebote stehenden wissenschaftlichen Mitteln“ möglich war, so führte gerade das zu einer beständigen Weiterbildung, „indem die Einseitigkeit eines jeden Standpunktes schließlich selbst über diesen hinaustreibt“. „Denn wenn man bei der orthodoxen Lehre einmal für allemal stehen bleiben wollte, würde das Erkennen schließlich mechanisiert“ (160. ff.).

Hiebei blieb es, bis der Protestantismus kam. Bis dahin „war das Dogma nur ein Mittel für die praktischen Zwecke der Kirche“. Der Fortschritt, den der Protestantismus mit sich brachte, bestand darin, daß er „das christliche Prinzip in das innerste Bewußtsein der Persönlichkeit verlegte“, und daß er „das Christentum als die Religion der Freiheit des Christenmenschen“ begriff. Zwar nahm er noch manche Dogmen aus der Kirche herüber. Das war nötig für den Anfang. „Aber es ergab sich mit der Zeit ganz von selbst eine im Bund mit der selbständig sich entfaltenden Wissenschaft sich ausgestaltende freie Erkenntnis. Dem Standpunkt der Freiheit eines Christenmenschen entsprach es, die Fundamente des eigenen Glaubens nach allen Seiten hin zu untersuchen.“ Diese

Freiheit führte zu der „Tendenz, die Erkenntnis den Resultaten der neuen Wissenschaft gemäß zu gestalten“ (163. f.). So ergab sich die „Mündigung der Persönlichkeit“, ein Ergebnis, das die Reformation selbst übrigens nur unvollkommen durchgeführt hat. Noch immer gibt es deren, „die für eine tiefere Erfassung des christlichen Prinzips noch nicht reif sind“. Aber zurückdrängen lässt sich das Streben, „das Wesen des Christentums selbstständig zu untersuchen und demgemäß die Lehre auszustalten“, nicht mehr. Das zu leisten ist die „höchste Entwickelungsstufe“, die alle früheren „Einseitigkeiten“ überwinden muß (164. f.).

Somit stehen wir jetzt vor der „neuesten Entwickelungsform der christlichen Erkenntnis“, die namentlich mit Hilfe psychologischer und religionsgeschichtlicher, eventuell auch metaphysischer Forschung erreicht werden muß. „Man ist sich darüber einig, daß das Christentum verschiedene Erscheinungsformen hat, die man entweder individuell oder als verschiedene Stufen der Entfaltung des christlichen Geistes ansieht“, mit anderen Worten, „daß alle Entwickelungsformen nur relativ seien“. Man anerkennt, „daß die neuere Methode der Geschichtsforschung auf die gesamte Erscheinung des Christentums angewendet werden müsse“. „Daß hiedurch die Lehre von Christus wesentlich beeinflußt wird, versteht sich von selbst.“ Nicht minder große Umgestaltung auf die wesentlichen Lehren des Christentums übt die Anwendung der „neueren psychologischen und ethischen Forschungen“ und der Entwickelungslehre aus. Sünde, Gnade, Gewissen, Gottesbewußtsein, Erlösung, Inspiration, daß alles wird völlig anders aufgefaßt als ehemals. „Daß eine solche Theologie nicht mehr in dem alten Sinn kirchlich bestimmte Theologie sein kann, liegt in der Natur der Sache“ (165. ff.).

Trotzdem bestehen noch immer verschiedene Auffassungen auch unter den Modernen. Die einen lassen wenigstens noch eine Erinnerung an die „Ueberweltlichkeit“ bestehen. Man schließt sich hier an das Reich Gottes und die Offenbarung in Christus an, freilich so, daß man alles psychologisch erklärt. „Die Versöhnung ist dann nur subjektiv, die Befreiung von der Vorstellung, daß Gott uns zürne, nichts Objektives, sondern nur eine Umwandlung unserer Vorstellung von Gott und die Einheit mit seinem Reichs „gotteswillen“. „Die Sünde beruht nur auf der falschen Enge unseres Bewußtseins, daß wir den Reichsgotteswillen noch nicht haben, sondern statt dieses

universalen Zieles nur enge, partikulare Ziele verfolgen.“ „Die Offenbarung in Christus hat keinen metaphysischen Charakter. Er selbst ist nicht metaphysisch, sondern nur ethisch bestimmt“, wobei man noch überdies bedenken muß, „daß er in vielen Punkten durch seine Zeitvorstellungen eingeschränkt war“ (170. f.).

Eine andere Richtung sieht das Christentum als „Vollendungsreligion“ an. Sie läßt zwischen weltlich und überweltlich gar keinen Unterschied gelten, noch zwischen Offenbarung und natürlicher Weltordnung. „Hier wird das Christentum als der naturgemäße Gipelpunkt der menschlichen Entwicklung, als Realisierung des Ideals von Religion, als völlig rational angesehen, nicht in seinen einzelnen Erscheinungsformen, aber seinem „Prinzip nach“. Eine besondere Offenbarung existiert da nicht, „da sich Gott immer den Seelen, je ihrem Entwickelungszustand angemessen, offenbart“. Die Entwicklung des Menschen hat zum Ziel, daß er „für das Prinzip der Gottmenschheit reif“ werde. Die Sünde ist hier nur „ein Durchgangspunkt, nur eine Begleiterscheinung des Fortschritts, der Entwicklung“. „Die Erlösung ist die höchste Stufe der Entwicklung, das Prinzip der Gottmenschheit, in der wir die Weltgegensätze in der Einheit mit Gott prinzipiell überwinden, und ebenso der in uns vorhandenen Gegensätze Herr werden. Christus ist die Erscheinung des Prinzipes der Gottmenschheit in zeitlicher Form, und die Gottmenschheit realisiert sich ebenso grundsätzlich in allen Christen.“ „Die Gnadenmittel können hier nur die Anregungsmittel für das eigene Bewußtsein von der Gottgemeinschaft sein“ (171. f.).

Eine dritte Form, „wie die christliche Lehre in der modernen Theologie ausgebildet wird“, setzt voraus, daß wir das Göttliche mit unserer Erkenntnis nie erreichen können, daß wir uns also nur in Symbolen ausdrücken können. „Das Dogma ist demgemäß in keiner Weise Erkenntnis, sondern drückt das Unerkennbare nur in Symbolen aus. Der Maßstab, nach dem diese Symbole gemessen werden, ist der ästhetische.“ Sie sollen dem Geschmack der Zeit entsprechen oder wenigstens nicht widersprechen. Religion ist hier wesentlich „Gefühls- und Phantasieangelegenheit ohne objektive Wahrheit“. Man läßt hier auch das „Gemeindebewußtsein“ und die Tradition zur Geltung kommen, sucht sie aber auszugleichen „mit dem Interesse, mit der Kultur und mit dem wissenschaftlichen Zeitbewußtsein in Fühlung zu bleiben“ (172. f.).

Dies die hauptsächlichsten Sätze aus der Darstellung von Dorner, die wir möglichst mit seinen Worten wiedergegeben haben, um ja deren Sinn nicht zu ändern. Es ist für Leser, die der modernen protestantischen Theologie fremd sind, nicht eben leicht, dieser gerade nicht sehr durchsichtigen Sprechweise zu folgen. Die kleine Anstrengung und Selbstüberwindung, die dazu erforderlich ist, lohnt sich indes reichlich. Denn wir haben hier eine Auseinandersetzung vor uns, die auf kurzem Raum über zwei Dinge von großer Bedeutung Auffallung gibt, über die Auffassung von der sogenannten Dogmenentwicklung und die Methode der Dogmengeschichte nach modernem Muster einerseits, anderseits über die hauptsächlichsten Richtungen innerhalb der protestantischen Theologie, die darauf ausgehen, die „christliche Basis“, oder, wie Dorner lieber sagt, das „christliche Prinzip“ darzustellen. So verschiedenartig auch die Ausgangspunkte dieser drei Schulen sind, in der Hauptsache kommen sie doch, wie Dorner ganz richtig sagt, auf das gleiche Ergebnis hinaus. Die „christliche Basis“, die sie uns auf diesen verwickelten Wegen bloßlegen, oder wie andere sagen, das „Wesen des Christentums“, das „Prinzip des Christentums“, ist augenscheinlich nichts als die vollendete Herrschaft des Subjektivismus und der persönlichen Willkür — man sagt sonst Individualismus oder auch Autonomie — in der Zurechtlegung aller und jeder religiösen Dinge. Denn daß es sich hier nicht mehr um einzelne Dogmen in größerer oder geringerer Anzahl handelt, sondern daß das Christentum als Ganzes bis in die letzten Grundlagen hinein in Frage gestellt ist, das kann sich keinem verborgen. Dorner sagt das schon gleich zum Anfang. Mit Recht sagt deshalb Rudolf Eucken in demselben Sammelwerk, daß hier das Christentum eine ungeheure Erschütterung erleiden müsse, nicht bloß hie und da, sondern „durch das Ganze der Gedankenwelt, nicht bloß bei den Ergebnissen, sondern in der Gesamtart des Lebens und des Strebens“ (241).

Es wäre gut und könnte uns viele unnütze, ja selbst gefährliche Schritte ersparen, wenn diese wichtige Tatsache, der Schlüssel zum Verständnis für die geistige Lage unserer Zeit, immer klar erkannt würde. Sicherlich unterblieben dann so viele Ausgleichsversuche, die ihren Grund nur darin haben, daß man die Natur des Protestantismus überhaupt, des modernen Protestantismus insbesondere, nicht faßt. Ueber die Natur des Protestantismus

in seiner ersten Gestalt könnte sich ein Beurteiler, der nur die Oberfläche sah, leichter täuschen. Denn damals ließen seine Bekänner noch mancherlei Glaubenssätze aus der alten Ueberlieferung gelten, oder sie ersetzten die geleugneten katholischen Dogmen durch neue, selbst erfundene Dogmen. Infolge davon gehörte zu seinem Bestand eine ziemliche Anzahl von einzelnen Sätzen, zum Teil mehr oder minder gleichlautend mit den katholischen, zum Teil diesen entgegengesetzt. So könnte sich wirklich die Meinung bilden, der Protestantismus sei die Summe dieser einzelnen Behauptungen. Das war freilich auch damals sehr unrichtig, und man möchte fragen, ob die, welche diesen Irrtum begingen, die katholische Lehre selber verstanden haben. Sie müßten ja doch wissen, daß auch diese nicht eine leere Zusammenstellung von Dogmen ist, sondern daß alles auf den Geist und auf den Grund des Glaubens ankommt. Denn wenn einer auch alle einzelnen Glaubenslehren annähme, er glaubt sie aber nicht auf Grund der göttlichen Autorität und nicht im Geiste der christlichen, übernatürlichen Unterwerfung des Geistes unter das göttliche Glaubensgebot, so wäre er gleichwohl kein Katholik. Schon davon mußte jeder die Anwendung auf den Protestantismus machen. Der Protestant der alten Schule, der ja noch manche Glaubenslehre annimmt, ist nicht bloß Protestant in den Sätzen, die seiner Lehre im besonderen eigen sind, sondern auch in denen, die er dem Wortlaut nach mit dem katholischen Dogma gemein hat. Denn der Grund, warum er sie glaubt, und die Art und Weise, wie er ihnen zustimmt, ist wesentlich verschieden von dem Glauben des Katholiken, soweit es sich nicht um jene guten Seelen handelt, die, ohne es zu ahnen, im Herzen beides aus der katholischen Praxis gerettet haben. Deshalb hat schon der große Kontroversist Stapleton darauf hingewiesen, daß sich mit der Einführung des Protestantismus für den Katholiken die Dinge wesentlich geändert haben. Chemals konnte man mit den Häretikern der alten Ordnung über einzelne Sätze, in deren Leugnung ihre Häresie bestand, streiten; waren sie von deren Wahrheit überzeugt, so waren sie wieder katholisch. Das ist jetzt nicht mehr möglich. Es kann ein Protestant alle Sätze der katholischen Glaubenslehre annehmen, und dennoch Protestant bleiben, so lang er nicht die Grundlagen des Glaubens im katholischen Sinn annimmt. Denn deren Leugnung macht das Wesen des Protestantismus aus. Darum hat es schlechterdings keinen Nutzen,

bloß über die einzelnen uns trennenden Punkte zu verhandeln, da diese durchaus nicht den eigentlichen Grund der Spaltung bilden.¹⁾ So fasste schon damals der große Theologe die Sachlage auf. Es ist gewiß kein Zeichen unseres Fortschrittes, daß wir so häufig noch heute, nach Jahrhunderten, das immer wieder übersehen und deshalb jene oberflächlichen Ausgleichsversuche anstellen, wie sie landläufig sind.

Gilt das schon vom alten Protestantismus, so versteht es sich doppelt vom modernen. Von einzelnen Lehrsätzen ist ja bei diesem meist keine Rede mehr. Höchstens, daß er sich im polemischen Sinn uns gegenüber oder im historischen auf die symbolischen Lehren beruft. Aber das wissen wir alle, daß wir ihn nicht mehr treffen, wenn wir über die wirkliche Gegenwart Christi im allerheiligsten Sakrament oder über die guten Werke mit ihm disputieren. Der eine bleibt kalt, wenn es sich um die Trinität, um die ewige Geburt und die Wesensgleichheit des Erlözers, ja selbst, wenn es sich um die Persönlichkeit Gottes handelt, der andere erklärt uns offen, daß diese Lehren für ihn nicht mehr existieren. Kurz, über einzelne Lehrfragen mit einer sogenannten religiösen Richtung verhandeln, die alle miteinander ablehnt, ist ein Ding der Unmöglichkeit. Federmann sieht, daß sich nun der ganze Kampf ausschließlich um das „religiöse Prinzip“, wie Dorner es nennt, um die christliche Basis drehen muß. Wenn diese nicht wieder im richtigen Sinn hergestellt wird, ist jedes Wort Zeitverlust und ohne Aussicht auf Erfolg.

Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, ergibt sich erst die ganze Verkehrttheit und Bedenklichkeit jenes Verfahrens, das wir noch immer, wenn schon in gutem Glauben, dem sogenannten modernen Christentum oder, wie wir auch sagen, dem modernen Gedanken gegenüber einhalten. Man dürfe, heißt es, denn doch nicht die Brücke zwischen hüben und drüben abbrechen. Eine Verständigung müsse bei gutem Willen möglich sein, denn eine gemeinsame religiöse Basis sei ja immer noch vorhanden, und auf dieser könne man immer wieder weiterbauen. Darauf ist die Antwort gegeben in dem, was wir eben vernommen haben. Auf dieser sogenannten religiösen Basis läßt sich schlechterdings nichts bauen, denn sie ist der vollendete Subjektivismus, um nicht zu sagen Nihilismus.

Wir könnten hier schließen. Nur anhangsweise noch einige Bemerkungen, die uns auf der einen Seite zeigen, wie aussichtslos es

¹⁾ S. Weiß, Lutherpsychologie 2, 19. f.

ist, mit dieser Richtung einen Ausgleich zu suchen, und zugleich auf der anderen Seite, in welch verkehrte Geistesverfassung sie ihre Anhänger hineinzieht. Man sollte erwarten, daß Männer dieser Gesinnung, die selber kaum mehr einen Rest von religiöser Gesinnung bewahrt haben, in Fragen religiöser Art zurückhaltend und bescheiden, wenigstens nicht schroff und verleczend seien. Statt dessen müssen wir sehen, daß sie sich um so abstoßender benehmen, je mehr sie sich dem christlichen Gedankenkreis entfremden. Es ist im höchsten Grade bezeichnend, daß in einer Zeit, da von unserer Seite die bestgemeinten Ausgleichsversuche und die edelsten irenischen Bestrebungen, mitunter selbst bedenkliche Annäherungen überhand nehmen, von Seite der Protestantten die Angriffe und die Verunglimpfungen gegen die katholische Sache heftiger auftreten als jemals. Von den Klopfechtern¹ der gewöhnlichen Presse, von Persönlichkeiten wie Thümmel, Meyer von Zwickau, Hegemann u. a. m. wollen wir nicht reden. Aber ein Werk, wie die „Evangelische Polemik“ von Tschackert zeigt uns vielleicht besser den Umschwung der Stimmung und des Tones, wenn wir es mit der älteren Polemik von Hase vergleichen. Noch um ein Gutes weiter geht das „im Auftrag des Vorstandes des Evangelischen Bundes“ unter Mitwirkung zahlreicher Fachmänner von Hermens & Kohlschmidt herausgegebene „Protestantische Taschenbuch“, ein dicker Band von 2654 Seiten. Alles Maß jedoch übersteigt das dreibändige Werk „Protestantischer und römischer Schriftbeweis“ von J. Herrmann und R. Schmidt. Eine solche Summe von rohen, lächerlichen, unglaublichen Vorwürfen gegen die katholische Kirche und Lehre ist selbst im 16. und im 17. Jahrhundert nie auf gleichem Raum untergebracht worden. Man kann gar kein Schimpfwort erdenken, das nicht im III. Bande, der in Form eines Lexikons eingerichtet ist, gegen die Katholiken, ihren Glauben und ihre Lehre untergebracht wäre: Aberglaube, Abstumpfung des Denkvermögens, Blindwütigkeit, Blutdurst, Bosheitssystem, Ciertänze, Gingeweidekultus, Fanatismus, Fetischismus, Feigheit, Frechheit, Gaufelspiel, Naturwidriges, Massenmord, Raubtierartiges Wesen, Fuchs natur, Wolfsnatur u. s. w. Doch das sind alles Nebensachen, um nicht zu sagen Kindereien. Was aber an dieser Sammlung von Vorwürfen das Merkwürdigste genannt werden muß, das ist aber dies, daß hier wie in allen Werken ähnlicher Art der katholischen Kirche mit ganz besonderer Vorliebe das Christentum abgesprochen wird. „Un-

christliches Christentum der Römlinge — so könnte man unser Buch betiteln. Als Beweis siehe die sämtlichen Artikel.“ So lesen wir im III. Band, S. 320. Daneben verschwinden ganz die einzelnen Artikel, die über „Heidnisches“, Alterchristentum, Bielgötterei, Verwilderung des Christentums u. dgl. m. handeln. Darin steht aber dieses Werk durchaus nicht allein da. Hat doch Trede ein vierbändiges Werk über das Heidentum der römischen Kirche in Südtalien herausgegeben, ein Werk, von dem sich Tschackerts Polemik und das Protestantische Taschenbuch und so viele andere Schriften nähren. Wir denken nicht daran, ein Wort zur Würdigung oder gar zur Widerlegung dieser und ähnlicher Dinge zu verlieren. Wir sehen darin nur ein Zeugnis dafür, daß jene „christliche Basis“, die von Männern der geschilderten Richtung erreicht worden ist, von dem, was wir unter Christentum verstehen, in einem Grade verschieden ist, der sich nur durch das Maß des Abstandes von Christentum und Heidentum zum Ausdruck bringen läßt. Dies der hauptsächliche Grund, warum wir in diesem Zusammenhang auf derlei unerfreuliche Erscheinungen eingegangen sind.

Modernismus.

Von Augustin Lehmkühl S. J. in Valkenburg.

Kurz nach seiner Thronbesteigung erließ Pius X als neuer Papst das Rundschreiben „Ex supremi apostolatus“. Das war eine feierliche Darlegung seines Regierungsprogramms, welches in dem einen Lösungswort enthalten war: „Erneuerung der ganzen Welt in Christo — instaurare omnia in Christo“. Alle andern weltlichen Bestrebungen und Parteigetriebe — so erklärte er rundweg — lägen ihm ferne; wer ihn daraufhin sondieren zu können meinte, würde sich getäuscht finden. „Die feste Versicherung“, sagt er, „geben wir ab, daß wir in der menschlichen Gesellschaft mit Gottes Hilfe nichts anders sein wollen als Mitarbeiter desjenigen, dessen Bevollmächtigte wir sind: Gottes Interessen sind unsere Interessen; für sie sind wir entschlossen, unsere Kräfte und selbst das Leben einzusezten. Fordert daher jemand von uns einen Wahlspruch, der ausdrückt, was wir wollen, so geben wir ihm stets das eine Wort: „Alles erneuern in Christo“.

Bei Aufstellung dieses Wahlspruchs war Pius X sich wohl bewußt, daß er damit eine Lösung gebe zum Kampfe. Er war sich vollauf bewußt „des nichtwürdigen Krieges, der jetzt fast überall entbrannt ist und geschürt wird gegen Gott“, und „der Verwegenheit und der Wut, mit welcher die Frömmigkeit überall befehdet, die Ur-