

Die historisch-kritische Methode in der Theologie als Gegensatz zur scholastischen Methode.

(Zeitbetrachtungen zum Verständnis des Modernismus IV.)
Von Universitäts-Professor P. Albert M. Weiß O.Pr. in Freiburg (Schweiz).

Wo immer ein nur halbwegs modernistischer Denker seiner Unzufriedenheit mit den Zuständen innerhalb der Kirche Ausdruck leiht, da kann man sicher sein, daß er seinen Unwillen auf die Scholastik ablädt und als das sicherste Heilmittel deren Verdrängung durch die historische Methode vorschlägt.¹⁾ „Die Wahrheit, der Sieg und die Zukunft“, sagt Professor Rennerknecht mit Berufung auf Ehrhard,²⁾ „gehören jener Richtung, welche die empirisch-psychologische und die historisch-kritische Methode anerkennt.“³⁾ Die scholastische Theologie und Philosophie aber, wird uns versichert, trage die Schuld an dem Bruch der führenden Gesellschaftskreise in Frankreich und in Italien mit dem Katholizismus, an der „geistigen Unternährung“ des Klerus, an dessen „völliger Unkenntnis der modernen Philosophie“ und an vielen, vielen anderen Uebeln.⁴⁾ Diese beiden Behauptungen kehren so oft wieder, daß man in ihnen geradezu den Ausdruck der sogenannten fortschrittlichen Richtung erkennen muß. Es ist deshalb wohl am Platze, den wahren Sinn davon etwas näher ins Auge zu fassen. Dabei wird sich herausstellen, daß hier weit mehr in Frage kommt als eine rein wissenschaftliche Untersuchung über die theologische Methode. Weder die einen, die so leicht mit den genannten

¹⁾ Wir können nicht sagen, ob der Ausdruck „Ersetzung der scholastischen Methode durch die historische“ von Renau stamme oder nicht, jedenfalls wendet ihn dieser an (Averroès et l'Averroïsme 3 S. VI.). — ²⁾ Am Webstuhl der Zeit 1908, 198. — ³⁾ Internationale Wochenschrift 1907, 277. — ⁴⁾ Internationale Wochenschrift 1908, 80.

Redensarten um sich werfen, noch die anderen, die über sie hinweggehen, in der Meinung, es handle sich da um einen müßigen Streit, den die Gelehrten unter sich ausfechten mögen, haben eine deutliche Vorstellung von der Gefahr, die sich hinter diesem Gegensatz birgt.

Für den ersten Augenblick verwundert sich mancher darüber, daß Männer, die mit der Geschichte auf so gespanntem Fuß leben, den Mut haben, die historische Methode als ihre besondere Waffe zu rühmen. „Ich bin kein Theologe“, sagte uns vor etlichen Jahren ein bekannter Akademiker, „und mische mich nicht in die Theologie. Aber gerade als Historiker verstehe ich nicht, wie diese Herren der scholastischen Theologie die historische gegenüberstellen, und eben damit wie auf einen Strich sechs Jahrhunderte aus der Kirchengeschichte tilgen. Die Geschichte der Theologie und der Lehrentwicklung hat doch auch in den scholastischen Zeiten, und da wahrhaftig nicht zum wenigsten, ihren Faden fortgesponnen. Diesen Faden abzuschneiden, mag der Moira erlaubt sein, aber nicht der Geschichtswissenschaft.“ Mit diesen Worten hat der gedachte Gelehrte die Frage ganz richtig beurteilt, freilich nur zum Teil und nur von der Außenseite. Der Kampf gegen die Scholastik ist ein Kampf gegen die Annahme, daß die ununterbrochene Fortdauer der kirchlichen Lehre und Lehrentwicklung durch die spätere Theologie ebenso gut wie durch die Väter hindurchführe. Also schon von diesem Gesichtspunkte aus erscheint er höchst bedenklich. Er ist in Wirklichkeit ein Kampf gegen die Tradition und zugleich ein Kampf gegen die Autorität der Kirche, nicht bloß weil diese so oft und so entschieden die Scholastik empfohlen hat, sondern auch deshalb, weil er der Kirche den Vorwurf macht, sie habe ihre Pflicht versäumt und durch so lange Jahrhunderte eine Lehrrichtung gefördert, die zum mindesten kein Segen gewesen sei, wenn sie nicht vollends großes Unheil gestiftet habe. Es mag zur Entschuldigung zugegeben werden, daß die Feinde der Scholastik nicht von ferne an das denken, was sie im Grunde tun. Um so mehr kann es die Scholastik zu ihren Ruhmestiteln rechnen, daß sich der Kampf immer zuerst gegen sie richtet und daß sie die Pfeile auffangen muß, die doch eigentlich der Kirche gelten.

Jedoch damit sind wir noch ferne vom vollen Verständnis der Streitfrage. Auch der Theologe, der die Geschichte seiner Wissenschaft kennt, kann sich die Frage vorlegen, warum denn zwischen den beiden Methoden ein so großer Gegensatz bestehen soll? Haben denn nicht

die größten Theologen, Melchior Canus, Bellarmin, Estius, die entartete Scholastik des ausgehenden Mittelalters durch die Herbeiziehung der geschichtlichen Behandlung zu neuer Blüte gebracht? Haben sich die unerreichten Meister der historischen Theologie, Petavius und Thomassin, als Feinde der Scholastik gezeigt? Sucht nicht die Scholastik nach ihnen von Tournely und von Gotti an bis herab auf unsere Tage bald mehr, bald minder die geschichtliche Behandlungsweise mit der scholastischen zusammen zu betreiben? Schwebt nicht selbst den Gegnern der Scholastik eine „harmonische Verbindung des Alten mit dem Neuen“, der spekulativen und der historisch-kritischen Betrachtungsweise, als das anzustrebende Ziel vor Augen?¹⁾ Warum erklären sie dann diese als zwei miteinander kämpfende feindliche Theologien,²⁾ und erklären es als „Sünde wider den heiligen Geist“,³⁾ wenn der katholische Theologe sich weigert, „den Ruf Gottes zu vernehmen, der uns zur Revision der theologischen Wissenschaft der Vergangenheit und ihrer vielen einseitigen Begriffe und Spekulationen mit eindringlicher Stimme ermahnt?“⁴⁾ Hier muß etwas im Hintergrund lauern, was entweder nicht ausgesprochen oder vielleicht auch nicht einmal klar erkannt wird. Jedenfalls sind diese Angriffe geeignet, wenn nicht das Mißtrauen, so doch die Wachsamkeit aufzurufen und der ganzen Angelegenheit bis auf den Grund nachzugehen.

Manche aus unserer Mitte werden sich noch der großen Bewegung erinnern, die von der Münchener Gelehrtenversammlung ausging, als Döllinger zum erstenmal öffentlich den Grundsatz aussprach, die Theologie nach hergebrachtem Begriff müsse durch den geschichtlichen Betrieb ersetzt werden. Wahrscheinlich faßte damals niemand, auch Döllinger selber nicht, die volle Bedeutung seines Wortes. Es bedurfte noch geraumer Zeit, bis diese ganz klar geworden war. Aber der gesunde Sinn, man möchte fast sagen, der religiöse Instinkt des katholischen Volkes, immer einer der treuesten Wächter über das, was recht und was schädlich ist, war aufs höchste beunruhigt. Ob das Grund hatte oder nicht, das mit Sicherheit festzustellen, ist jetzt eine leichte Sache. Das Mißtrauen war nur zu sehr berechtigt, wie sich heute mit vollster Klarheit herausgestellt hat.

Den Wegweiser zum Eindringen in den Sinn der ganzen Frage bildet die Tatsache, die jedem auffallen muß, ob er nun einen

¹⁾ Internationale Wochenschrift 1908, 78. — ²⁾ Ebenda 79. —

³⁾ Ebenda 76. — ⁴⁾ Ebenda 82 f.

modernen Historiker oder einen Philosophen oder einen protestantischen Theologen liest, die merkwürdige Erscheinung nämlich, daß immer und überall die zwei Begriffe „historisch=kritische und empirisch=psychologische Methode“ miteinander wie unzertrennlich verbunden erscheinen. Auch die katholischen Schriftsteller, die der scholastischen Methode die historische gegenüberstellen, tun das nicht leicht, ohne mit der historischen die psychologische zu verbinden,¹⁾ gerade als wären diese beiden Ausdrücke zwei Teilbegriffe, deren Einheit erst den ganzen Begriff wiedergibt. Und so ist es in der Tat. Die Berufung auf die Geschichte hat in diesem System nicht bloß einen ganz anderen Sinn als ehemals, sondern den vollständig entgegengesetzten. So lang das alte katholische Glaubensprinzip galt, war eine Lehrfrage entschieden für immer, und für immer im gleichen und unveränderlichen Sinn, wenn geschichtlich nachgewiesen war, daß sie einmal war entschieden worden. Nach der neuen historischen Methode bedeutet das gar nichts für uns, sondern es sagt es uns lediglich, daß zu einer gewissen Zeit jene Entscheidung geschehen ist. Nun ist es an uns, mit Hilfe der Psychologie herauszudeuten, wie sie damals auf jene Entscheidung gekommen sind. Wir müssen uns also in die Denkweise jener Zeit hineinversetzen und müssen alle geschichtlichen, philosophischen und allgemein wissenschaftlichen Ansichten, und dazu den Charakter, das Gefühlsleben und den Seelenzustand der damaligen Menschen nachzubilden und nachzufühlen suchen. Das Ergebnis davon ist, daß wir nun begreifen lernen, wie für damals, unter den damaligen psychischen und sozialen Verhältnissen, der in Frage stehende Ausdruck ganz der richtige war. Aber gerade deshalb, weil er als Ausfluß der damaligen Denkweise für jenes Geschlecht passend war, ist er es heute nicht mehr. Unsere ganze Weise zu denken und zu fühlen ist von jener früheren so verschieden, daß das, was sich einmal wie natürlich und selbstverständlich als Ergebnis einer ganz anderen Anschauungsweise aufgedrängt hat, nunmehr schlechterdings weder verständlich noch annehmbar ist. Deshalb tritt zuletzt, nachdem die Psychologie, d. h. die Erklärung des damaligen Dogmas aus den damaligen geistigen Zuständen heraus ihre Dienste getan hat, an dritter Stelle die Kritik in ihre Rechte ein. Sie untersucht jetzt, ob und inwieweit die uns überlieferte Formel den heutigen geistigen und

¹⁾ Internationale Wochenschrift 1907, 277; 1908, 76. 77. Am Webstuhl der Zeit 1908, 178.

moralischen Zuständen, unserer Philosophie, unserer Weltanschauung, unserer Psychologie, mit anderen Worten, unserer seelischen Stimmung noch entspricht, und findet sie, daß das nicht der Fall ist, dann erklärt sie, daß unsere Zeit ebenfogut ein Recht hat wie jede vergangene, sich einen ihr entsprechenden Ausdruck für ihre Denkweise zu schaffen.

Die Anwendung dieser Darstellung auf die Behandlung der Theologie führt begreiflich zu einer völligen Erschütterung der hergebrachten Lehren über die Grundlagen der Theologie. Die Lehre von den loci theologici, die gesamte Fundamentalthologie, wird dadurch hinfällig gemacht. Bisher sagte die Theologie, wenn eine Lehre als consensus Patrum et Theologorum nachgewiesen sei, so sei dies genügend, um uns auf sie zu verpflichten. Und die Kirche selber verurteilte einen Verstoß dagegen als *sententia temeraria* oder auch als *error in fide*. Wo die neue Methode herrscht, dient der historische Nachweis für jene Uebereinstimmung zu weiter gar nichts, als dazu, daß es uns Material für psychologische und kritische Untersuchungen liefert. Seit Vinzenz von Lerinum galt in der Kirche der Satz: *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est vere proprieque catholicum.*¹⁾ Nach dem modernen System kann man eigentlich nur sagen: Was immer, was überall, was von allen geglaubt worden ist, das ist so lange katholische Lehre gewesen, als es von allen geglaubt wurde, und überall, wo es geglaubt wurde; wird es jedoch einmal nicht mehr überall und nicht von allen geglaubt, dann ist es nicht mehr katholische Lehre. Weder die Entscheidung des Konzils von Nicäa über die Wesensgleichheit des Sohnes noch die des vierten Laterankonzils über die Transsubstantiation sind für uns bindende Glaubensgesetze. Die Väter in Nicäa dachten eben ganz in den Worten und in den Begriffen der damaligen griechischen Philosophie, und die Bischöfe im Lateran standen alle unter dem Bann des aristotelischen Scholastizismus. Für sie ergaben sich darum jene Formeln als die Frucht ihrer Zeitphilosophie. Da aber die moderne Philosophie in ganz anderen Denkformen vorgeht und den Begriffen *οὐσία* und *substantia* von damals völlig ferne steht, ist es nun an uns, statt jener veralteten dogmatischen Ausdrücke, denen das moderne Denken keinen Sinn mehr abgewinnen kann, andere zeitgemäßere zu suchen, und somit die ganze

¹⁾ Vincent. Lerin. Commonitorium c. 2, no. 6.

hierauf bezügliche dogmatische Lehre dementsprechend umzuarbeiten. Dies nur ein paar Beispiele zur Erleichterung des Verständnisses für das, um was es sich hier handelt.

Ghe wir weiter gehen, wollen wir hier einen Augenblick innehalten, um uns klar zu machen, auf welcher Voraussetzung diese historische Auffassung ruht. Sie erklärt uns, wie aus den oben angeführten Beispielen erhellt, die Entstehung der kirchlichen Glaubensentscheidungen und der theologischen Lehren aus der jeweiligen Zeitphilosophie. Die Väter, die auf den Konzilien versammelten Bischöfe seien dermaßen unter ihrem Einfluß gestanden, daß die von ihnen als Dogma ausgesprochene Auffassung von der betreffenden Frage nur als das Ergebnis aus der allgemeinen Denkweise ihrer Zeit aufgefaßt werden könne. Es ist leicht einzusehen, daß diese Erklärung die volle Umkehrung der Sachlage ist. Nicht deshalb hat das Konzil von Nicäa den Sohn als *ὁμο ὡς* mit dem Vater erklärt, weil die Lehre der griechischen Philosophie von der *ὡσις* sie zu dieser Formel getrieben hat, sondern darum hat die Kirche im Jahre 325 aus der griechischen Philosophie den Ausdruck *ὡσις* entlehnt, und darum im Jahre 1215 aus dem Aristotelismus den Ausdruck *substantia*, weil sie diese Worte geeignet gefunden hat, ihre Lehre wiederzugeben. Nicht die philosophischen Ausdrücke haben die kirchliche Lehre gestaltet, sondern die kirchliche Lehre hat nach Ausdrücken gegriffen, oft auch deren erst geschaffen, um deren Inhalt zu verkörpern. Dadurch sind aber diese Ausdrücke, selbst wenn sie aus der Zeitphilosophie genommen waren, der vorübergehenden Zeitbedeutung entrückt und, mit dem unveränderlichen Dogma verbunden, wie der Leib mit der Seele, wie das Wort mit dem Begriff, selber unveränderlich geworden. Weit entfernt davon, daß mit der Form das Dogma wandelnd wurde, ist gerade dadurch die Form ebenso wie der Inhalt ewig geltend geworden. Hieraus ersieht man erst, daß diese ganze Erklärungsweise — man nennt sie die zeitgeschichtliche — die jetzt die Dogmengeschichte beherrscht, einen noch viel tieferen Irrtum voraussetzt. Sie wäre gar nicht denkbar, gingen ihre Vertreter nicht, ob nun bewußt oder unbewußt, darum handelt es sich nicht, von der Vorstellung aus, daß die Dogmen von den Menschen mit menschlichen Mitteln gemacht seien oder mit Naturnotwendigkeit von selbst aus menschlichen Voraussetzungen hervorgewachsen. Katholiken, die der historischen Methode das Wort reden, werden sich

dagegen natürlich verwahren. Wir zweifeln auch gar nicht daran, daß sie diesen Gedanken von ganzem Herzen verabscheuen. Dessenungeachtet hat das ganze Erklärungsverfahren keinen anderen Sinn, wenn sie schon selber dessen letzte Wurzel nicht sehen. Es geht ihnen hier ebenso, wie manchen katholischen Exegeten, die aus der liberalen Bibelfritik als gesichertes Ergebnis den Satz herübernehmen, das Buch Daniel könne nicht vor dem Jahre 168, also nicht von Daniel geschrieben sein. Nach den Grundsätzen der ungläubigen Wissenschaft hat diese Behauptung Sinn. Eine positive göttliche Offenbarung, eine übernatürliche Mitteilung unzugänglicher künftiger Dinge ist ein Ding der Unmöglichkeit. Hier werden Ereignisse geschildert, die erst im Jahre 168 geschehen sind. Also usw. Hier hängt alles zusammen. Wie aber ein Katholik Prophetie und Inspiration festhalten und doch die Folgerung hinnehmen kann, das ist schwer zu begreifen. Man kann einem solchen nur ebenfalls zugestehen, daß man gern annimmt, er denke nicht daran, die positive göttliche Offenbarung zu leugnen; er greift sie aber dennoch an, wenn er es schon nicht so meint.

Was wir bisher betrachtet haben, das zeigt uns zur Genüge, welche Gefahr die neue historische Methode in sich birgt. Wir sind aber nicht am Ende. Es bedarf nicht langen Nachdenkens, um darüber ins klare zu kommen, daß die enge Verbindung von historischer und psychologischer Methode in jenem Sinn, in dem sie jetzt angewendet wird, eine völlige Umänderung in der Auffassung von Geschichte selbst zur Folge haben mußte. Mit vollstem Recht sagt Loisy, daß sich ein Abgrund aufgetan habe zwischen der Geschichte, wenn sie richtig, d. h. nach modernen Begriffen verstanden werde, und zwischen den buchstäblich genommenen, d. h. den bisher geltenden geschichtlichen Grundsätzen und den hiernach ausgelegten theologischen Lehren.¹⁾ Geschichte nach altem Verständnis, wie man sagt, pragmatische Geschichte, und Geschichte nach der heutigen Bedeutung verhalten sich zueinander wie Kalkfinter und die Sprudelquelle. Ehemals meinte man, wenn man sich auf die Geschichte berief, das Geschehene, heute gibt es nur ein Geschehendes. Für uns, sagt Eucken, ist die Geschichte ein Problem, nicht die Lösung eines Problems.²⁾ Geschichte, sagt man uns, ist das ewige Werden, Vergehen und Aendern, keine vollendete Tatsache, kein abgeschlossenes Werk, noch eine für immer gewonnene Wahrheit. Wir

¹⁾ Loisy, Autour d'un petit livre, 258. — ²⁾ Eucken, Der Wahrheitsgehalt der Religion, 87.

sind wieder zu Heraklit und zu den griechischen Skeptikern zurückgekehrt, wir sehen alle Dinge im Fluß und im unsicheren Zwielficht, für uns ist die Geschichte „die ewige Entwicklung der Weltgeschichte“.¹)

Gilt das schon von der Geschichte im objektiven Sinn, d. h. von dem, was sich ereignet, so erst recht von der Geschichte im subjektiven Sinn, mit anderen Worten von der Geschichtsschreibung. Hier fassen wir erst vollständig, warum die Worte „geschichtliche und psychologische Behandlungsweise“ unzertrennlich Hand in Hand gehen. Ein geschichtliches Dokument hat auf diesem Standpunkt keinen Wert für sich als materielles Dokument, sondern es ist nur ein „Zeichen psychologischer Tätigkeit“. Wir erfahren aus ihm nie, wie die Sache vor sich gegangen ist, sondern nur, wie sie sich im Geist des Beobachters und des Darstellers ausgestaltet hat, wie sie durch den Kopf und durch die Seele des Vermittlers hindurch gegangen ist. Die ganze Spur, die sie hinterlassen hat, gehört also der psychologischen Ordnung an.²) Demzufolge kann man aber auch kein Dokument ohneweiters gelten lassen, sondern man muß es nun ebenfalls psychologisch durcharbeiten. Ist die Darstellung des Ereignisses durch eine kürzere oder längere Reihe von Mittelgliedern auf uns herabgekommen, von Mittelgliedern, deren jedes wieder das Ueberkommene in seiner Weise „persönlich“ gemacht hat, so muß nun die Kritik diesen ganzen langen Weg von rückwärts her in umgekehrter Ordnung durchlaufen, um alles, was sich psychologisch angelegt oder geändert hat, mit Hilfe derselben Psychologie auszuscheiden und so den ursprünglichen Kern zu rekonstruieren. Das ist der Gang der historischen Kritik.³)

Und nun denken wir uns diese Grundsätze angewendet auf das religiöse Gebiet, auf die Theorie von der Offenbarung, auf die Entstehung des Christentums und der Evangelien, auf die Dogmengeschichte, auf die Geschichte der Heiligen und der Legenden. Kaum war Jesus von Nazareth tot, so lesen wir nunmehr hundertmal, da begann die Legendenbildung schon ihr Werk, nicht etwa, weil man absichtlich hätte Betrug treiben wollen, sondern unvermeidlich, nach dem allgemeinen Gesetz der menschlichen Psychologie. Dankbarkeit, Verehrung und ein Stück jüdischen Nationalstolzes wirkten ineinander.

¹) Siebeck, Lehrbuch der Religionsphilosophie, 408. — ²) Langlois et Seignobos, Introduction aux études historiques, 45. f. Vgl. Bernheim, Lehrbuch der hist. Methode ³, 166. f. 299. f. 605. ff. — ³) Langlois et Seignobos, 46.

Schon die drei ersten Evangelien sind eingesponnen in ein Netz von Wundererzählungen und wunderlichen Anwendungen der alten Messiasideen, aus dem nur schwer der einfache Kern herauszuschälen ist. Noch ein paar Generationen, und Phantasie, Spekulation und die Zeitideen haben aus dem schlichten Zimmermann den ewigen Sohn Gottes und aus seiner Lehre voll naiven Idealismus einen philosophischen Roman gemacht, so daß man das vierte Evangelium aus den Geschichtsquellen völlig ausscheiden muß. Worte und Taten des Herrn sind allenthalben vergrößert, idealisiert, durch die „Kollektivtätigkeit der christlichen Gemeinschaften überarbeitet“, in die Perspektive der messianischen Herrlichkeit hineinversetzt und mit dem übernatürlichen Glorienschein der eschatologischen Erwartungen verklärt. Wir erfahren nichts mehr von dem zweifellos höchst einfachen wirklichen Leben Jesu, sondern nur die Vorstellungen, die sich „in der Atmosphäre des Glaubens“ bei den begeisterten Jüngern bildeten. Die Worte, die wir in den Evangelien lesen, sind so nicht aus dem Munde des „göttlichen Propheten“ gekommen; sie sind nur das Echo, das sie weitergetragen und ihnen einen viel lauterem Schall beigelegt hat. Die Erzählungen über die Kindheit und über das Leiden sind Legenden, mit denen von der Auferstehung kann man gar nichts anfangen. Am ehesten kommen noch die Parabeln der ursprünglichen Wahrheit nahe, und da muß man vorsichtig sein. „Überall Entwicklungen, Korrekturen, Zusätze, Ausdeutungen, Glossen jeder Art, womit die Redakteure unsere jetzigen Evangelien die ursprünglichen Fabeln ungeschickt genug umwickelt haben“ (*ont enveloppé assez gauchement les fables primitives*). Die sogenannte evangelische Geschichte steht tief unter dem, was man sonst Geschichte nennt. Man kann sie nicht wohl Fälschung nennen, aber sie ist eine Ueberlieferung voll Falschheit, sie ist eben eine „erbauliche Geschichte“. ¹⁾

Und noch nicht genug. Man kann in der Geschichte, wenn sie nur die ewige Entwicklung des Weltgeistes ist, nicht ein Stück herauschneiden, als wäre dies eine Geschichte für sich oder eine Geschichte besonderer Art. Deshalb jener Grundsatz, der nun als Ausgangspunkt für jede Untersuchung über die Entstehung des Christentums obenan gestellt wird, man dürfe daran keinen anderen Maßstab legen als an jede andere geschichtliche Erscheinung. Nun sei aber jede geschichtliche Persönlichkeit und jeder geschichtliche Vorgang nicht vom

¹⁾ „Catholici“. Lendemaîns d'Encyclopie 90. ff.

Himmel gefallen und nicht aus dem Boden gestampft, sondern immer nur das doppelte Erzeugnis, einmal aus der Vergangenheit, und zweitens aus der ganzen Umgebung. Somit könne man auch das Christentum, wie jede sogenannte Offenbarung, auf keinem anderen Wege als auf diesem zweifachen Weg, dem sogenannten religionsgeschichtlichen, und dem zeitgeschichtlichen Weg, erklären. Das Christentum ist die Vollendung der israelitischen Religion, es ist aber auch die Aneignung der griechisch-römischen Kultur. Das alles hat sich in ihm vereinigt und so vervollkommenet. Darum ist es eben die vollkommenste aller Religionen, weil in ihm der lange, allmähliche Abschluß alles dessen zustande gekommen ist, was von Anfang in den niedersten Religionen geahnt und angestrebt wurde.¹⁾ Mit anderen Worten: Eine Betrachtung des Christentums nach der geschichtlichen Methode zeigt uns, daß es, wie es einerseits seine besondere Form durch die psychologischen Zustände seiner ersten Verbreiter erhalten hat, so seine Entstehung und sein eigentliches Wesen der natürlichen Entwicklung aus den früheren und den gleichzeitigen religiösen Vorbedingungen verdankt. Die geschichtliche Methode ist, nüchtern gesagt, einfach die Lehre von der Evolution.

Ist sie aber dies, dann schließt sie auch die Lehre von der Weiterentwicklung, wie man meist sagt, von der Fortbildung des Christentums in sich. Steht einmal fest, daß das Christentum nicht als fertiges System vom Himmel herabgefallen ist, sondern daß es sich langsam und schrittweise aus den vorhandenen Voraussetzungen entwickelt hat, dann wird niemand glauben, es könne sich in einem gegebenen Augenblick den Gesetzen der Geschichte entziehen, denen es seine Entstehung verdankt. Geschichte ist Bewegung und Veränderung. Unterliegt das Christentum ihren Gesetzen, so kann es sich auch dem Gesetz der beständig fortdauernden Entwicklung nicht entziehen. „Daraus fließt als unabwendbare Konsequenz die ernste Pflicht, den tatsächlichen Dogmenbildungsprozeß mit allen Mitteln der heutigen historischen Forschung klarzulegen.“²⁾ Dies nach rückwärts. Nach vorwärts aber ergibt sich daraus, daß es ein vergebliches Bemühen ist, wenn der starre Konservatismus den Gang der Geschichte aufhalten zu können meint. Die Vorstellung von einer unveränderlichen Wahrheit, die nur Gott selber ist, „entspricht nicht der historisch-psychologischen Wirklichkeit.“³⁾ Um zu leben, muß sich jeder die Zivilisation der

¹⁾ A Pio X, 12. — ²⁾ Internationale Zeitschrift 1908, 78. —

³⁾ A Pio X, 13.

Umgebung aneignen. Diese ist aber in beständiger Umgestaltung. Wer also glaubt, es gebe definitive Formen des Christentums, die es sich zu irgend einer bestimmten Zeit aus der damaligen Zivilisation angeeignet hat, der arbeitet naturgemäß zu dessen Untergang mit.¹⁾ Schon im Alten Testament sehen wir tatsächlich eine beständige Evolution. Und so kann es nie anders bleiben, als daß sich mit dem Fortschritt des Menschen die äußeren Formen und Hüllen ändern, in die der Kern der Offenbarung eingebettet ist. Die Offenbarung ist ja auf die Fähigkeit der menschlichen Taten berechnet. Deshalb muß auch die Evolution des Glaubens (*l'evoluzione della fede!*) entsprechend der intellektuellen und der moralischen Evolution des Menschen vor sich gehen.²⁾ Es ist nur der Unbekanntheit der scholastischen Theologen mit der historischen Kritik zuzuschreiben, wenn sie Gott, den Menschen und deren gegenseitiges Verhältnis unter dem ontologischen, dem absoluten Standpunkt betrachten.³⁾

Wir sind mit Hilfe dieser historischen Methode nun schon ziemlich weit gekommen, aber noch immer nicht bis ans Ende. Wenn das Christentum eine aus den geschichtlichen Voraussetzungen und aus der psychologischen Anlage des Menschen naturnotwendig erfolgende Entwicklung ist, so wäre es zweifellos ungerecht, den übrigen Religionen, die ja alle aus denselben Voraussetzungen erklärt werden müssen, wie uns bereits gesagt wurde, die nämliche Kritik zu verjagen. Deshalb, sagen uns die Modernisten, „unterziehen wir ohne Bedenken alle übrigen Religionen unseren kritischen Untersuchungen; auch sie sind Offenbarungen Gottes an die menschliche Seele, unvollkommen im Vergleich mit der unsrigen auf Grund der verschiedenen moralischen, physischen und geographischen Bedingungen der verschiedenen Völker, aber nichtsdestoweniger auch Offenbarungen, wie St. Paulus gut gesagt hat.“⁴⁾ Demgemäß ist nur ein Unterschied des Grades zwischen dem Christentum und den übrigen Religionen zugegeben, aber kein wesentlicher Unterschied. Die ehemalige Unterscheidung zwischen geoffenbarten und natürlichen Religionen, sagt Bouffet, ist fortan ein Ding der Unmöglichkeit.⁵⁾ Die historische Methode hat diese unmöglich gemacht, und uns dafür ein neues Geschenk gebracht, statt einer absoluten Religion die Anerkennung vieler, ja aller Religionen, von denen jede relativ be-

¹⁾ A. Pio X, 10. — ²⁾ Ebenda, 14. — ³⁾ Ebenda, 13. — ⁴⁾ Ebenda, 13.
— ⁵⁾ Bouffet, Das Wesen der Religion, 6. f.

rechtigt ist. Somit haben wir nach dem Evolutionismus den Relativismus als das Ergebnis der historisch-psychologischen Kritik.

Nach all diesen Errungenschaften wird es jedermann verstehen, daß Bernoulli behaupten kann, die kurzen drei Worte von Duhm „Religion ist Geschichte“ seien die bedeutendste Errungenschaft der neueren Theologie, der Anfang zu einer selbständigen Wissenschaft, die sich weder von der Philosophie noch von der Kirche vorschreiben lasse, was sie von der Religion halten müsse.¹⁾ Diese Worte sind richtig. Man mag diese historische Methode billigen oder verwerfen, darüber werden alle einig sein, daß sie in theologischen Fragen die größte Umwälzung hervorgebracht hat oder hervorbringen muß.

Und abermals wird jedermann einsehen, mit welchem Recht der Kampf des Modernismus auf den Gegensatz zwischen der historischen und der scholastischen Methode zurückgeführt wird. Wo diese historisch-kritische Methode im Bunde mit der psychologischen zur Anwendung gekommen ist, da hat es freilich mit der Scholastik ein Ende, aber auch mit dem Glauben an eine übernatürliche geoffenbarte Religion und an ein bleibendes, allgemein giltiges Dogma. „Die geschichtliche Weltansicht“, sagt Paulsen, „hat allenthalben die gewaltigsten Aenderungen hervorgerufen. Man darf diese Revolution neben die Revolution stellen, die das 16. und das 17. Jahrhundert in der physischen Weltansicht hervorgebracht haben. Der enge Horizont der alten biblisch-klassizistischen Weltgeschichte ist wie ein Nebelschleier zerrissen und der Blick sinkt in unermessliche Tiefen. Damit steht eine weitere, höchst bedeutsame Wendung im Zusammenhang: die Verdrängung der dogmatischen und absolutistischen Denkweise durch eine historische und relativistische. Eine frühere Zeit glaubt an die Möglichkeit, überall, in der Theologie, in der Metaphysik, in der Ethik, im Naturrecht, bis herab zur Rhetorik und Grammatik, zu absoluten und ewigen Wahrheiten zu kommen. Der Gegenwart stellen sich alle menschlichen Dinge als geschichtlich gewordene und im Fluß des Werdens befindlich dar, wie die Sprache, so das Recht und die Religion. Und damit schwinden die ewigen Wahrheiten. So wenig unsere historische Sprachwissenschaft grammatische Gesetze von absoluter Gültigkeit kennt, so wenig gibt es für

¹⁾ Bernoulli, Die wissenschaftliche und die kirchliche Methode in der Theologie, VII. 90.

die historische Rechts- oder Religionswissenschaft die ewigen Wahrheiten des alten Naturrechts oder der alten Dogmatik. Wie die Sprachen, so sind Religion und Recht ein ewig Werdenendes, ein zeitlich Bedingtes, und darum nicht durch absolute Formeln zu Erfassendes oder zu Bindendes. Alle Formeln sind ein bloß Provisorisches, es gibt kein Definitivum . . . Eine Umkehr zum Dogmatismus ist unmöglich.“¹⁾

Wir zweifeln nicht, wie schon gesagt, daß viele unter denen, die der Durchführung dieses historischen Gedankens das Wort reden, von den zuletzt ausgesprochenen Behauptungen schwerlich etwas wissen wollen. Wir müssen ihnen aber nochmals sagen, daß sie dann selber nicht wissen, was sie sagen, und auch nicht, was sie tun. Wenn sie mithelfen, eine Bergwand zum Einsturz zu bringen, hat es wenig zu bedeuten, daß sie ihr mit gütigen Worten zureden, sie möge nicht zu weit rollen. Jedermann wird sie verantwortlich machen für alles Unheil, das aus ihrem Anstoß erfolgt. Sie möchten die Schreckensfinder, die mutig und folgerichtig bis zu den letzten Ergebnissen weiterschreiten, als „Extreme“ von sich abschütteln und glauben ihre Seele gerettet zu haben, wenn sie feierlich erklären, sie wollten nur „gemäßigt fortschrittlich“ sein. Nun gut, auch Paulsen ist kein Extremier, sondern verhältnismäßig maßvoll, einer von denen, auf die sie sich mit der größten Ehrfurcht berufen. Dieser selbe Paulsen weist aber ihre Ausflucht zurück, indem er seine Ausführungen mit den Worten schließt: „Es ist der historische Sinn, auf dessen Ausbildung das 19. Jahrhundert stolz ist, der so spricht; er relativiert mit Notwendigkeit alle Wahrheiten auf diesem Gebiet; die Bedingtheit oder Zufälligkeit alles Geltenden ist sein Grundprinzip.“²⁾

Gewiß, das katholische Volk hat sein zartes Gefühl für das, was dem Glauben Gefahr bringt, damals schon bewiesen, als es sich zu Anfang der Wirren vor dem Vatikanum so unruhig zeigte über die ersten, damals noch sehr unklaren Versuche, die Scholastik durch die geschichtliche Theologie zu verdrängen. Es ahnte, daß hier ganz andere Dinge auf dem Spiele standen als die Frage um eine wissenschaftliche Systematik so oder so. Es fühlte, daß hier die Geltung der Tradition und der kirchlichen Autorität, die Zuverlässigkeit der

¹⁾ Paulsen, Kultur der Gegenwart „Die allgemeinen Grundlagen der Kultur.“ I, I, 300. f. 305. — ²⁾ Ebenda, 301.

Dogmen, die Sicherheit aller Wahrheit, der natürlichen sogar, nicht bloß der übernatürlichen, kurz alle Grundlagen des Glaubens, ins Wanken zu geraten drohten. Die Entwicklung der Dinge hat seinen Befürchtungen recht gegeben.

Das Weihwasser im Totenkulte.

Von Dr. Andreas Schmid, Universitätsprofessor in München.

1. Es ist eine eigentümliche Erscheinung, daß selbst die Heiden das Gefühl hatten, die Berührung eines Toten mache die Menschen unrein. Woher dieses Gefühl? Es ist noch eine Erinnerung an das furchtbare Wort des Herrn im Paradiese: „Von dem Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn an welchem Tage du davon issest, wirst du des Todes sterben.“¹⁾ Wenn bei den Griechen ein Todesfall eingetreten war, traf Unreinheit alle Personen im Trauerhause und selbst das Haus. Um diese Unreinheit zu heben, wurde Wasser aus einem Nachbarhause geholt und in einem ardanion (Kübel) vor die Haustüre gestellt, damit die Angehörigen sich reinigen konnten, wenn sie mit anderen Personen verkehren wollten.²⁾ Wurde die Leiche nicht verbrannt, sondern im Schoße der Erde beigesetzt, so schüttete man aus einem Henkelgefäß (lekythos) noch Honig, Del oder Wasser auf den Grabhügel.

Ähnliche Gebräuche bestanden auch bei den Römern. Milch, Honig, Del, Wasser sollten die aufgeschüttete Erde weich erhalten und waren von dem Wunsche begleitet: *Have anima candida, terra tibi levis sit.*³⁾

Für die Juden hatte Jehovah eigens die Vorschrift erlassen, eine rote Kuh auszuwählen, außerhalb des Lagers zu schlachten und den Finger in ihr Blut zu tauchen und siebenmal gegen das Zelt zu sprengen. Die Kuh wurde verbrannt und die Asche mit Wasser zum Sprengen gemischt. Wer den Leichnam eines Menschen berührt, bleibt sieben Tage unrein und soll am dritten und siebten Tage mit diesem Wasser besprengt werden, damit er wieder rein werde;⁴⁾ sonst wird er umkommen in Israel.

2. Ein direkter Beweis, daß die Christen von Apostelszeiten an Wasser oder gar Weihwasser in den Totenkult aufnahmen, kann bei Mangel betreffender Väterstellen nicht geführt werden; wohl aber legt sich die Wahrscheinlichkeit nahe. Wie die Synode von Elvira 305 c. 34 andeutet, hatten die Heiden den Glauben, daß böse Geister die Gräber der Verstorbenen umschwärmten und die Seelen der Dahingeshiedenen beunruhigten. Die Synode verbot daher, während des Tages Lichter auf den Gräbern anzuzünden.

¹⁾ Gen. 2, 17. — ²⁾ Näh. J. Müller, Griechische Privataltertümer. Nördlingen 1887, S. 462. — ³⁾ L. Kuland, Geschichte der kirchlichen Leichenfeier. Regensburg 1901, S. 16. — ⁴⁾ Num. 19, 1—13.