

III. Die Entstehungsgeschichte des Modernismus.

(Zeitbetrachtungen zum Verständnis des Modernismus. VII.)

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

Unser Heiliger Vater Pius X. hat sich wiederholt über den Modernismus mit einer ihm sonst nicht gewöhnlichen Strenge geäußert und dabei immer das Urteil gefällt, dieser sei nicht eine vereinzelte Irrlehre, sondern er fasse in sich sämtliche Irrtümer der Zeit zusammen. Selbstverständlich wollte er damit nicht sagen, er habe unter dem Worte Modernismus nicht eine bestimmte Richtung verstanden, sondern nur eine Zusammenstellung der modernen Irrlehren veranstalten und diese in ihrer Allgemeinheit verwerfen wollen. Auch das kann nicht seine Meinung sein, er verstehe unter Modernisten bloß jene, welche sämtliche Häresien der Gegenwart zu ihrem Eigentum machen. Hätte er das sagen wollen, dann gäbe es keinen Modernisten. Denn wer könnte, und wenn er auch an Widersprüchen das Menschenmögliche leistete, alles in seinem Kopf vereinbaren, was in dem großen Sammelbecken unserer Zivilisation brodet und schäumt und zischt, wie feurige Lava im Meer! Der Sinn seiner Erklärung ist ein anderer und zwar ein dreifacher. Einmal besteht der Modernismus, wie wir bereits erwogen haben, bei Vielen gar nicht in besonderen Lehrsätzen, sondern in jener unbestimmten, ihnen selbst oft wenig klaren Denk- und Geistesrichtung, die man unter dem Namen moderne Weltanschauung zusammenfaßt und in einer Geistesrichtung, die nicht einzelne Dogmen angreift, sondern die allgemeinen Grundlagen des christlichen Glaubens untergräbt. Alsdann beweist der Modernismus seinen universalen Charakter dadurch, daß er sich auf alle Gebiete des Glaubens ausgedehnt. Darin unterscheidet er sich wesentlich von den Irrtümern der alten Zeit. Sogar die Re-

formatoren haben sich noch auf bestimmte Gebiete beschränkt. In der Aufklärungszeit begann bereits jener Zug, der heute seine volle Ausbildung erreicht hat. Ihn hat der englische Philosoph Thomas Green in die Worte zusammengefaßt: Alles muß umgearbeitet werden. Daraus hat Nietzsche seinen bekannten Satz von der Umwertung aller Werte geschaffen. Die Ausführung hat der Modernismus übernommen. Es gibt keinen Zweig der philosophischen oder der theologischen Wissenschaften, kein Gebiet der Literatur, des christlichen und des gesellschaftlichen Lebens, auf dem er nicht seinen Einfluß geltend macht. Das ist auf der einen Seite ein Verdienst von ihm, denn die Bestgefinnten täuschen sich nur gar zu gerne über die unermessliche Tragweite der modernen Grundsätze und meinen, wenn man auf diese hinweist, das zeuge von Konsequenzmacherei und von ungerechter Untersehiebung. Es beweist aber anderseits die Gefahr, die in der modernistischen Denkrichtung enthalten ist. Endlich kann man dieser den gedachten Vorwurf auch deshalb machen, weil sie die hauptsächlichsten geistigen Richtungen der Gegenwart in sich vereinigt. Hievon wollen wir im folgenden handeln.

Die Geschichte der Philosophie behauptet, das Erwachen des modernen Geistes, die Einleitung zur Neuzeit sei dadurch gekennzeichnet, daß die beiden weltbewegenden Gegensätze, der Idealismus und der Realismus, mit klarem Bewußtsein und in vollständiger Durchbildung wider einander in die Schranken getreten seien. Der Vater des Idealismus sei der humanistische Platonismus; als Vater des Realismus oder des Empirismus nennt uns jedes Schulkind Baco von Verulam. Bis dorthin, heißt es gewöhnlich, in den Zeiten der Scholastik, habe unter dem Joch der Autorität dumpfe Einförmigkeit des Denkens oder vielmehr des Nachbetens und des Nichtdenkens geherrscht. Die wirkliche Geschichte sagt freilich über einige Dinge anders. Sie zeigt uns statt der stumpfen denkfähigen Masse schon seit der Mitte des 14. Jahrhunderts dieselben beiden großen Gegensätze in einem Kampf begriffen, den die Sache des Glaubens und der Autorität leicht hätte entbehren können. Nur nannte man damals jene Richtung, die heute Idealismus heißt, gerade umgekehrt Realismus. Der Empirismus, oder wie wir jetzt sagen, der Realismus, hieß damals Nominalismus. Aus dem Kampf und zuletzt aus der Mischung beider Denkweisen ging die Reformation hervor. Darüber hat unsere Wenigkeit in dem Werk über das Luthertum gehandelt.

Es wird noch geraume Zeit dauern, bis sich diese Tatsache Anerkennung gegen die eingeösteten Vorurteile verschafft. Indes man muß es eben abwarten, denn hier sind zu viele Interessen, die nicht so leicht den Platz räumen.

Für unsere Zwecke hier liegt an dieser geschichtlichen Frage nicht viel. Tatsache ist, daß diese gewaltige Spaltung, möge sie nun als Mitursache oder als Folge der Reformation betrachtet werden, die ganze neuere Zeit durchzieht, und nicht wenig dazu beiträgt, ihren besonderen Charakter zu bestimmen. Es ist ein ewig auf- und abwogender Kampf zwischen der idealistischen und der realistischen Weltanschauung, der nicht bloß die Geschichte der Philosophie, sondern auch die der Theologie und der übrigen Wissenschaften zusamt der Literatur und dem öffentlichen Leben je nach dem Vorherrschenden der einen oder der anderen Richtung bestimmt. Heute sind wir, wenigstens für den Augenblick, so ziemlich überall dahin gelangt, daß die beiden großen Gegner sich verträglich miteinander zurecht finden, weil sie beide voneinander so viel angenommen haben, daß sie in ihren eigenen Eingeweiden wühlen müßten, wenn sie das, was sie voneinander unterscheidet, allzusehr betonen wollten. Ob das immer so bleiben wird, läßt sich nicht wohl voraussagen. Genug, sie arbeiten sich gegen den gemeinsamen Feind, das Christentum, in die Hände. Dafür ist der Modernismus einer der sprechendsten Zeugen. Mit Recht findet die Encyclica Pascendi gerade in dieser Verbindung der zwei entgegengesetzten Bestrebungen eines seiner hauptsächlichsten Merkmale. Der Modernismus hat diese Vereinbarung besser vollzogen als die Reformation, und sich gerade dadurch als den Erben der Reformation erwiesen und als eine noch größere Gefahr für das Christentum als die Reformation war.

Der alte Nominalismus, den man später auf den Namen Empirismus umtaufte, hat im Laufe der Jahrhunderte vielfache Veränderungen erfahren, so daß er mitunter seinem Urvater wenig ähnlich zu sein schien. Gleichwohl hat er seine Natur bewahrt, wenn er schon einmal fast ganz materialistisch und ein anderes Mal wieder recht spekulativ und sublim zu werden schien. Das alles kann uns hier ziemlich gleichgültig lassen. Bedeutsam ist für uns die eine Tatsache, daß er, namentlich seit der Zeit, da er in der Form des Positivismus auftrat und in dieser auf lange Zeit fast die unbestrittene

Weltherrschaft übernahm, die ganze gebildete Menschheit, soweit sie sich modern nannte, mit einem wahren Haß gegen alle Metaphysik erfüllte. Viele von uns werden sich noch der Epoche erinnern, da es kaum ein Mittel gab, mit dem man ein Buch sicherer in die Acht erklären konnte, als wenn man ihm nachsagte: Metaphysische Spekulationen, logische Verirrungen, verlorene Mühe. Das Gebiet, auf dem sich die Folgen davon vor allem zeigten, war das der Geschichte. Wer wissenschaftlich Geschichte schreiben wollte — soweit überhaupt Geschichtsschreibung neben der Geschichtsforschung noch aufkam — mußte jeden Schein einer philosophischen Durchdringung der Tatsachen auf das sorgfältigste vermeiden, denn Philosophie der Geschichte wurde noch weniger verziehen als scholastische Spekulation. Man hätte mit dieser Ernüchterung zufrieden sein können, wenn sie aufrichtig gemeint gewesen wäre. Denn als Rückschlag gegen die vorausgehende Geschichtsbauemeisterei von Häußler und von Sybel war diese Verwahrung gegen unbesonnene Verallgemeinerung und gegen das Bestreben, die geschichtlichen Vorgänge nur als Beweis für vorgefaßte allgemeine Ideen auszubeuten, unzweifelhaft eine Wohlthat. Leider verwahrten sich die Historiker auch jetzt, wie man wohl glauben muß, nur deshalb so gewaltsam gegen das Recht philosophischer Geschichtsauffassung, damit man ihnen weniger auf die Finger sehe und ihnen ohne Verdacht ihre philosophischen Zwangsdarstellungen hingehen lasse. Gerade in dieser Zeit taten sie am liebsten wie gewisse Schriftsteller, die nie ärger über einen losziehen als dort, wo sie einen am ungeheuersten ausbeuten. Soweit von der Geschichte. Derselbe Geist des Positivismus machte sich aber auch sogar unter den Theologen bemerkbar, und hier zu großem Verderben. Lernen wir doch, hieß es damals, die Zeit und ihre Bedürfnisse verstehen. Die Dinge sind heute nicht derart, daß wir unsere Kraft mit Studien vergeuden dürfen, die wir nicht brauchen können. Was gibt die Welt um uns auf Philosophie und auf unfruchtbare Spekulation? Damit mochte man ihr im Mittelalter imponieren, jetzt lacht sie darüber. Mit scholastischen Spitzfindigkeiten lockt man heute keinen Hund mehr hinter dem Ofen hervor — Respekt vor den Hunden der Vorzeit! — Darum nur das Notwendigste aus der Dogmatik und der Moral, damit die Hände frei bleiben für das, was dringend nötig ist. Soziologie, Studium der Nationalökonomie, der Staats- und der Rechtswissenschaften, und dazu möglichst frühe praktische Schulung für soziale Tätigkeit, für

das Wirken in der Presse und in politischen Fragen, das ist es, worauf jetzt alles ankommt. Dies einige von den unter der Herrschaft des Positivismus am öftesten gehörten Sätzen, Sätze, die selbst heute noch nicht der Vergessenheit anheimgefallen sind, nur daß sie jetzt eine Ausdehnung auf viele andere Gebiete erfahren haben.

In der Zwischenzeit, da sich diese Konsequenzen aus dem Positivismus allenthalben durchsetzten, hatte der Positivismus selber wieder eine neue Entwicklung erfahren. Er war zum Agnostizismus geworden. Damit hatte er den letzten Schritt zu seiner vollen Ausreifung getan, und war gleichwohl nur zu seinem Ausgangspunkt, zum ursprünglichen Nominalismus zurückgekehrt. Eine merkwürdige Lektion für den Stolz der neueren Zeit! Durch Jahrhunderte hatten die Verächter der Scholastik die Grundsätze jener Schule, die am meisten zum Verfall und zum Untergang der Scholastik beigetragen hatte, ohne eine Ahnung davon zu haben, weitergeführt, nur verschüttet unter einem Steinhaufen von Neußerlichkeiten. Endlich zogen sie aus allem den Schluß, oder wurden, trotz aller Verachtung gegen Logik und Metaphysik, durch die Logik der Tatsachen gezwungen, den letzten Schluß anzunehmen, der sich unvermeidlich aufdrängte. Und nun standen sie ebenda, wo Ockam vor gut fünf Jahrhunderten bereits angelangt war. Die Wissenschaft, sagten die Neueren wie jene Alten, kann sich nur mit den Erscheinungen befassen und nur das gelten lassen, was man zur Evidenz beweisen kann. Das Ueber sinnliche — wohl verstanden das Ueber sinnliche, nicht bloß das Ueber natürliche — ist unserer Erkenntnis unzugänglich. Darüber mag uns der Glaube Aufschluß geben, wir selber können davon schlechterdings nichts wissen. In der That flüchtete der Nominalismus jedesmal, nachdem er mit seiner ägenden Kritik alle Gewißheit erschüttert hatte, am Schluß zum Glauben und sagte: Da die Vernunft hier völlig ohnmächtig ist, so muß sie sich eben dem Glauben unterwerfen. Nicht wenige Nominalisten meinten im Ernst, wie später die Traditiona- listen, gerade dadurch könnten sie dem Glauben mächtige Förderung bringen. Denn da die Vernunft so entschieden nach Wahrheit begehre, so werde sie sich um so lieber dem Glauben fügen, je mehr sie ihre eigene Unfähigkeit fühle. In Wirklichkeit haben sie freilich das gerade Gegenteil erzielt, die Voraussetzungen für einen vernünftigen Glauben erschüttert und so dem Unglauben des Humanismus und dem Abfall der Reformatoren vorgearbeitet. Nichtsdesto-

weniger fiel Henry Manjel in Oxford in dieselbe Täuschung zurück und glaubte eine neue Apologetik auf den Agnostizismus bauen zu können. Da die Vernunft weder das Unendliche, noch selbst die Sittengesetze fassen könne, so müsse sie um so bereitwilliger die Offenbarung auf das bloße Geheiß der Autorität hin annehmen. Und da sie an all diese übersinnlichen Dinge nicht hinreiche, so habe sie nicht bloß kein Recht, sondern nicht einmal die Möglichkeit, an der Offenbarung Kritik zu üben. Uneingeschränkter ist doch wohl das *sacrificium intellectus* nie verlangt worden, als in dieser Verirrung des Agnostizismus. Es braucht keine langen Worte, um uns zu überzeugen, daß diese Art von Apologetik ihren Zweck gründlich verfehlte, wie jede Apologetik, die auf falsche philosophische und theologische Grundlagen gebaut ist, selbst wenn sie durch Entgegenkommen gegen die herrschenden Zeitideen für einige Augenblicke Eindruck zu machen hoffen kann.

Den meisten Agnostikern war es jedoch um etwas ganz anderes zu tun als um eine neue Apologetik. Ihnen war ihr System eben das hauptsächlichste Mittel, um den Glauben unmöglich zu machen und die Lehren des Christentums jeder Geltung zu berauben. Kaum hat einer dieses System so konsequent durchgeführt wie Francis Newman, der Bruder des Kardinals. Er geht aus von dem Satze, daß eine menschliche Autorität, also die Kirche, keine Gewähr für den Glauben an das Göttliche sein könne. Dazu verwendet er als echter Anglikaner die Bibel. Er weist überall nach, daß die Lehren der Kirche mit denen der Bibel in Widerspruch stünden, was ihm allerdings nicht so schwer wird, da er nur die Hochkirche vor Augen hat. Dann kommt die Bibel an die Reihe: überall Widersprüche in ihr, nirgends etwas Sicheres über das Unsichtbare. Dann wird die christliche Lehre im großen verglichen mit der modernen Weltanschauung: abermals kein einziges zuverlässiges Ergebnis. So bleibt uns nichts als Vernunft und Gewissen. Das Gewissen hat ja wohl einen instinktiven Zug nach dem Höheren, aber wenn es sich nicht der Vernunft unterwirft, und durch deren Kritik sein Verlangen nach Gemeinschaft mit dem Höheren reinigen läßt, ist abermals nichts zu hoffen. Was aber als Ergebnis dieses Prozesses übrig bleibt, das weiß er selbst nicht zu sagen. Der Hauptvertreter des Agnostizismus, Herbert Spencer, bemüht sich allerdings in anerkennenswerter Weise, diesem Mangel abzuhelpfen, indem er betont, man dürfe doch die

Frage nach dem Absoluten nicht mit der leeren Negation beantworten, irgend etwas Positives müsse gefunden werden. Sein positiver Abschluß ist jedoch kaum besser als die leere Negation der Uebrigen. Einen bestimmten Begriff des Absoluten könne man nicht aufstellen, es sei und bleibe das große Ungewisse. Wir hätten nur zwei Wege, um uns einigermaßen Gedanken darüber zu machen. Da alle Erscheinungen in der Welt einen einheitlichen und gesetzmäßigen Zusammenhang verraten, so müsse man auf ein einheitliches verbindendes Prinzip für alle Weltvorgänge schließen. Und da es zahllose Religionen und Philosophien gebe, die doch nicht alle falsch sein könnten, so müsse an ihnen das richtig sein, was sie alle gemeinschaftlich festhalten. Dies die Religionsphilosophie des Agnostizismus. Er will nicht Atheismus sein, denn um alles Ueberfönnliche zu leugnen, müßte er erklären, er sei überzeugt, daß es nichts dergleichen gäbe; davon ist er jedoch ebenso wenig überzeugt, wie davon, daß es etwas gebe. Er will auch nicht Skeptizismus sein, denn dem Skeptiker ist alles gleichgültig und das hält der Agnostiker nicht mit Unrecht für unvornehm. Vornehm, dieser Ausdruck hat es ihm angetan. Es ist nicht vornehm zu sagen: Ich weiß das, Sie sind im Irrtum. Es ist nur vornehm, wenn man sich so ausdrückt: Es mag sein, es mag auch nicht sein; ich sage nicht ja, ich sage nicht nein; ich lasse jedem sein Recht und wahre jedem die Freiheit, ich wahre sie aber auch mir und kann mich auf nichts verpflichten noch an etwas binden lassen. Eine Geistesrichtung, der gegenüber offenbar jede Apologetik wie jede Logik machtlos ist. Eine religiöse Gewißheit, eine positive Religion oder vollends eine übernatürliche Offenbarung, ein natürlich feststehender Satz, eine unveränderliche Wahrheit, eine Verpflichtung zur Unterwerfung unter die Wahrheit, ein Dogma, eine Autorität, das alles sind auf diesem Standpunkt unmögliche und undenkbare Dinge. Man darf wohl sagen, daß es noch keine Geistesrichtung gegeben hat, die dem Christentum so unzugänglich macht wie der Agnostizismus.

Nun aber kann denn doch der menschliche Geist in diesem Nichts nicht stehen bleiben. Er müßte seine Natur ablegen, wenn er dabei alles bewenden ließe, und das kann er nicht, auch wenn er wollte. Er muß sich also nach etwas umsehen, was ihm irgend einen Stützpunkt über dem baren Nichts gewährt. Wenn der Agnostizismus die volle Konsequenz und das letzte Wort des Empirismus ist, so

kann der Mensch von dieser Seite her keine Hilfe mehr erwarten. Er muß sich also auf die andere Seite, zum Idealismus wenden. Es ist gewiß sehr niedrig gesprochen, wenn Taine dem Positivismus die vollständige Ablehnung aller Metaphysik zum Vorwurf macht mit den Worten, die Neugier des menschlichen Geistes nach dem Höheren und dem Höchsten lasse sich nicht ersticken. Eine armselige Begründung für den unauslöschlichen Trieb des Menschen nach Religion. Aber gut, wenn es auch nur die unausrottbare Neugierde ist, so genügt schon das, um uns ein Zweifaches zu beweisen. Einmal zeigt uns dies, daß der Mensch das Forschen und das Streben nach etwas, was über ihn und über die Welt hinaus liegt, nicht loszubringen vermag. Und dann, daß dieser Zug unvertilgbar in unsere geistige Natur eingewachsen ist.

Niemand wird verkennen, daß aus dem bisher Erörterten schätzenswerte Beweise für die Richtigkeit der christlichen Lehre von der natürlichen Erkenntnis der religiösen Wahrheiten und von der natürlichen Verpflichtung zur Unterwerfung unter sie folgen. Wie nahe steht der Agnostizismus bei Herbert Spencer den Beweisen, den die Philosophie und die Apologetik für das Dasein Gottes führen! Was wir soeben von Taine gehört haben, ist trotz der unannehmbaren Form fast ganz der Ausgangspunkt, den wir festzuhalten pflegen, wenn wir die *praeambula fidei* behandeln. Aber die moderne Weltanschauung will um jeden Preis den Gegensatz zur christlichen Lehre wahren, und so geht sie auch hier wieder nicht bloß an ihr vorüber, so nahe sie auch ihren Pforten gekommen ist, sondern beutet nun den Trieb zum Idealismus in einer Weise aus, daß der Wahrheit dadurch noch größerer Schaden zugeht als durch den Empirismus.

Sehr richtig sagt die *Encyclica Pascendi*, der Agnostizismus bilde nur die negative Seite des Modernismus, die positive Seite sei der religiöse Psychologismus, der heute die Herrschaft führt. Die *Encyclica* behandelt eben nur den falschen Idealismus in der Gestalt, die im Augenblick die große religiöse Gefahr bildet. Denn der moderne Idealismus hat im Verlauf seiner Entwicklung sehr verschiedene Formen angenommen, von denen die eine der Wahrheit ebenso feindlich im Wege steht wie die andere. Es wäre schwer zu sagen, welcher Idealismus dem Christentum unzugänglicher mache, der kritische von Kant, der subjektive von Fichte, der gnostisch-theosophische von Schelling, der logisch-pantheistische von Hegel. Doch

das sind, wenigstens für den Augenblick, überlebte Systeme, mit denen wir uns nicht weiter zu befassen haben. Näher steht unserer Gesellschaft noch immer der sentimental-ästhetische von Jakobi und ganz besonders der moralische Idealismus in der Ausbildung, die er in England und in Amerika erhalten hat. Da der positivistische Geist unseres Zeitalters nicht mehr daran denken lasse, daß das Christentum jemals wieder als übernatürliche Offenbarung Eingang finden werde, und daß es noch einmal zur Herrschaft gelangen könne, wenn es den Glauben an Dogmen verlange, so müsse man einen anderen Weg suchen, sagt Matthew Arnold, um ihm, selbstverständlich nicht dem alten, sondern dem zeitgemäß umgestalteten Christentum, wieder Anerkennung zu verschaffen. Diesen Weg glaubt er dadurch eröffnen zu können, daß er aus dem Christentum die sittliche Seite hervorhebt. Diese sei etwas, was auch heute noch erhebe und begeistere, überdies das Einzige, wofür wir in unserer eigenen Natur Anknüpfungspunkte hätten. Somit müßten sich die Apologetik und die Religionsphilosophie ausschließlich auf diesen Gegenstand verlegen. Andere fanden mit Recht diesen Idealismus etwas gar zu beschränkt und gar zu menschlich. Deshalb glaubte John Robert Seeley der natürlichen Sympathie für das Gute auch die für das Wahre und für das Schöne als Bundesgenossin beigeben zu müssen; gelinge es, die Begeisterung für alles Erhabene, zu dem wir uns in unserer Natur angezogen fühlen, und für alles Große, das wir in der Geschichte verwirklicht sehen, in den Herzen lebendig zu machen, dann hätten wir eine Religion, die uns leicht das Uebernatürliche entbehren lasse. Aus diesen und ähnlichen Vorarbeiten entstand dann jene mächtige Bewegung, die unter dem Namen der ethischen Kultur gegen Ende des vorigen Jahrhunderts so weite Verbreitung gefunden hat, da sie auf der einen Seite der menschlichen Eigenliebe schmeichelte durch die lebhafteste Ausmalung all des Herrlichen, das der Mensch zu leisten vermöge, wenn er sich nur seiner Kraft und seiner Ehre besinne, und da sie auf der anderen Seite auch edlere Geister fesselte, indem sie der moralischen Feigheit und Ausgelassenheit unserer Zeit ein so schönes Ideal entgegen stellte.

Nun aber hat der moderne Idealismus in der Form der sogenannten religiösen Psychologie die Herrschaft über die Geister fast ganz an sich gerissen. Damit ist die Religion vollständig zur Schöpfung des menschlichen Geistes herabgesetzt und der Mensch

zum Herrn der Religion gemacht. Schon im vorausgehenden Artikel mußten wir betonen, daß diese Begründung der Religion dem Subjektivismus Tür und Thor öffne, das heißt, daß sie ihm das Recht einräume, sich seine Religion nach seinem eigenen Geschmack zu gestalten. In dem Zusammenhang, in dem wir die Frage hier behandeln, ergibt sich aber, daß dieser falsche Psychologismus noch weiter geht. Es wäre ja schon ein großes Uebel, wenn der Mensch zwar anerkennt, daß er eine Religion haben müsse, wenn er sich aber vorbehielte, diese einzurichten nach seinem Bedürfnis und seinem Geschmack. Es ist indes noch viel schlimmer, wenn er sich das Recht nicht bloß über die Form, sondern über die Existenz, sozusagen das Recht über Leben und Tod der Religion anmaßt. Und das ist hier der Fall. Nachdem ihm der Empirismus in seiner vollen Konsequenz die Ueberzeugung beigebracht hat, daß man schlechterdings nichts über eine übersinnliche, noch weniger über eine jenseitige, am allerwenigsten über eine sogenannte übernatürliche Welt sagen könne, findet er in sich einen gewissen Drang, sich doch etwas dieser Art zurechtzulegen. Dieser Drang geht also ausschließlich von ihm aus und wird auch von ihm ausschließlich befriedigt. In der That sagt John Tyndall, Religion sei nichts als eine im Menschen vorhandene Anlage oder Fähigkeit, die ihre Befriedigung suche, wie der Geruchssinn oder der Geschmackssinn. Das heißt die Gabe Gottes gründlich mißkennen oder ins Gegenteil verkehren. Gott hat in die menschliche Natur gar manche Fähigkeit gelegt, deren Benützung der Freiheit anvertraut ist. Ein Beispiel ist der sinnliche Trieb. Keiner ist verpflichtet, von diesem zur Fortpflanzung des Geschlechtes Gebrauch zu machen. Aber so ist die seelische Anlage zur Religion nicht zu verstehen. Die Religion hat auch ihre Wurzeln in uns, darüber besteht kein Zweifel. Deshalb kann es keinen geben, der sich von ihr weglegen dürfte, als sei sie ihm unzugänglich. Hier dagegen wird diese natürliche Anlage so aufgefaßt, als ob der Mensch sich ihr zufolge seine Religion machte, nur um sein eigenes Bedürfnis zu befriedigen, sowie er sich eine Speise bereitet lediglich zu seinem Dienst, wie er aber auch darauf verzichten kann, wenn es ihm nicht um seine Selbstbefriedigung zu tun ist. Demgemäß wäre Religion nur insoweit begründet, als einer in sich einen Trieb dazu empfindet, und nur deshalb, weil er dabei für sich etwas zu gewinnen glaubt. Das ist die höchste Leistung des Egoismus, der Selbstsucht, des Dienstes

am eigenen Ich. Hier wird die Religion ein Nachwerk des eigenen Ich und zwar ausschließlich zum Dienst für das eigene Ich. Eine solche Religion hebt den Menschen nicht über seine Niedrigkeit hinaus, vielmehr wird nach dieser Darstellung die Religion unter den Menschen hinabgesetzt und der Mensch selbst durch deren Uebung in der Selbstsucht bestärkt, mit anderen Worten verschlimmert. Man wird es deshalb wohl begreifen, daß sich die Encyclica bei dieser Gelegenheit mancher Worte bedient, die tief in die Seele schneiden. Wer sich darüber aufhält, der hat wohl kaum eine Vorstellung davon, um was es sich hiebei handelt.

Für uns Katholiken drängt sich aber noch eine Erwägung auf, indem wir diesen psychologischen Idealismus betrachten, auf den der Modernismus die Religion gründen will. Für den Agnostizismus, der einfach Agnostizismus bleiben will, ist die Sache abgetan. Er mag ja immerhin glauben, in seinem Gewissen die Religion gerettet zu haben, wenn er sie sich selber aus seinem Inneren schafft. Bei der Verwirrung, die heute herrscht, dürfen wir in der That vielen, die in der modernen Denkweise aufgewachsen sind, guten Glauben zutrauen, wenn sie in einer solchen aus sich selber gezogenen Religion etwas zu finden vermeinen, was den Bedürfnissen der Zeit entspreche. Und da sie nie anders gehört haben, als daß jede positive und übernatürliche Religion etwas Udenkbares sei, so stoßen sie auch in ihrem Inneren auf keinen Widerspruch gegen solche Herabsetzung der Religion zu einer rein menschlichen Schöpfung. Für den Christen jedoch beginnt das Ungeheuerliche erst jetzt. Darauf weist denn auch die Encyclica mit ganz besonderem Nachdruck hin. Daß die Feinde jeder positiven Religion in diesem Psychologismus ein willkommenes Mittel zur Bekämpfung des Christentums finden, das läßt sich begreifen. Wie aber Christen, und Christen, die sich rühmen, von hier aus eine neue, eine erfolgreichere Apologetik einführen zu können, diesen Weg gehen mögen, das wäre unverständlich, müßte man sich nicht sagen, daß einer dieser ganzen Denkweise nicht kann bis hieher gefolgt haben, ohne an den Grundbegriffen des Christentums irre geworden zu sein. Wenn er dann doch noch die christlichen Ausdrücke gebraucht, so können diese für ihn nur noch Worte sein, mit denen er einen ihnen völlig fremden Sinn verbindet. Als Beleg hiefür nennt die Encyclica das Wort Offenbarung. Wir haben es erleben müssen, daß Katholiken auftraten,

die sich herausnahmen, der Theologie den Vorwurf zu machen, sie treibe die Gebildeten aus der Kirche hinaus, indem sie ihnen zur Pflicht mache, Sätze anzunehmen, die ganz unvermittelt wie Meteorsteine aus einer fremden Welt über sie hereinstürzten. Wenn man die Offenbarung so darstelle, dann dürfe man sich nicht darüber verwundern, daß diese keine Gläubigen mehr finde. Aber so dürfe und könne man auch die Offenbarung nicht erklären. Keine Wahrheit, die nicht ihre Wurzeln im Innersten der Seele habe. Vielleicht seien nicht alle so weit gefördert, daß sie alle aus sich selber finden. Darum rede ja auch die Kirche von Offenbarung und von übernatürlicher Mitteilung. Es sei in der Tat eine barmherzige Fügung Gottes, daß er für die Schwachen und Ungeübten das heilige Feuer vom Himmel sende, damit sich daran der Brennstoff, den jeder in der eigenen Seele trage, entzünde und so aus dem Innern das erzeuge, wozu der Anstoß von außen nur die Veranlassung sei. Das sei der richtige Begriff von Offenbarung, der einzige, den die Zeit noch zugestehen könne, der einzige, der unserer Bildung entspreche, der einzige, auf den man eine Erfolg verheißende Apologetik gründen könne. Es bedarf keiner Erklärung darüber, daß dieser Begriff von Offenbarung die völlige Leugnung der Offenbarung in sich begreift. Es ist nur selbstverständlich, daß die Kirche in dem *Decretum „Lamentabili“* ihre Verurteilung darüber ausgesprochen hat.¹⁾ Es ist aber auch unleugbar, daß diese Verirrung unvermeidlich ist, wo immer das Hauptdogma der modernen religiösen Psychologie, das von der vitalen Immanenz, aufrecht erhalten wird. Von Offenbarung, von übernatürlicher Ordnung, von positivem Christentum kann bei dieser Art von psychologischem Idealismus keine Rede sein.

Auf dem geschilderten Weg ist der Modernismus entstanden. An sich ist er ganz und gar nichts Absonderliches; er tritt nicht aus der ewig gleichen Reihe von Krankheitsercheinungen heraus, welche die ganze Geschichte der Kirche durchziehen. Was der Semiarianismus, der Semipelagianismus, der Monotheletismus, der Jansenismus für ihre Zeiten waren, das ist der Modernismus für die moderne Zeit. Jedesmal, wenn ein gefährlicher Irrtum einen großen Abfall hervorruft und die Geister wie gebannt hält, treten Weise auf, die da sagen, man dürfe ihn nicht zu schroff zurückweisen, sonst sei der Schaden nicht zu berechnen; es sei doch auch eine gewisse Wahrheit

¹⁾ Nr. 20. 22. Denzinger *Enchiridion* ¹⁰, 2020. 2022.

auf seiner Seite unverkennbar; nütze man diese aus, so werde man ihn wieder gewinnen und der eigenen Sache dienen. Noch jedesmal ist auf diesem Wege eine neue Spaltung eingeführt worden: die Verirrten wurden noch mutiger, die Treugebliebenen wurden geärgert, die Halben und die Zweifelnden verführt. Trotzdem ist diese Krankheit unausrottbar. Jedesmal verwirft man die früheren Versuche, weil diese nur halb und unzureichend gewesen seien und macht dann den neuen desto rücksichtsloser. So wollte Febronius, als Janßenismus und Gallikanismus im Bunde die französische Kirche bereits zerstört hatten, der deutschen Kirche aus ihrer Verlassenschaft neues Leben einhauchen. Die Aufklärung gab sich daran, den Katholiken die Wohltaten des Rationalismus zugänglich zu machen. Der Hermesianismus stellte die kantische Philosophie in den Dienst des Christentums, der Güntherianismus die hegelische, Wilhelm Rosenkranz den Schellingianismus, der Altkatholizismus den Liberalismus. Ein Lebensretter nach dem anderen für das gefährdete Christentum, jeder im gleichen Geiste handelnd und mit dem gleichen Ergebnis. Es durfte auch unserer Zeit derselbe Rettungsversuch nicht erspart bleiben. Man hat uns so oft den Ausgleich mit der modernen Weltanschauung gepredigt, daß es mit Wunder hätte zugehen müssen, wenn es nicht zur Tat gekommen wäre. Das Verhängnis ist diesmal, daß diese Weltanschauung aus zwei Strömungen entstanden ist, die, an sich einander schroff entgegengesetzt, allmählich so viele Irrtümer in sich aufgenommen und so viele Wandlungen durchgemacht haben, daß sie ganz gut einander in die Hände arbeiten können zur Erreichung des gleichen Zieles, zur Erschütterung des Glaubens an jede feststehende Wahrheit, zur Aussichtslosigkeit für die Unterwerfung unter ein Dogma, zur Undenkbarkeit einer geistigen Autorität, und damit zur Vernichtung jedes Fundamentes für irgend eine positive Religion. Gewiß, Pius X. hatte allen Grund, den Modernismus als Inbegriff aller Zeitirrtümer zu brandmarken. Er schließt in sich das Endergebnis der beiden großen Gedankenrichtungen, deren gegenseitiges Aufeinanderwirken das hervorgebracht hat, was man den modernen Geist nennt. Ihn ins Christentum einführen und dieses danach umbilden, heißt das Christentum vernichten und es einer Weltanschauung opfern, in der die Früchte aller modernen Irrungen aufgespeichert sind, als stets bereit liegende Samenkörner zur Aussaat neuer Irrlehren.
