

T.1616



29001616000000

167

Abende
am
Genfer See





2, 80

27504

Abende am Genfer See.

Bibliothek
Bollmann
Buch Nr. *246*

H-118658

Abende am Genfer See.

Grundzüge einer einheitlichen Weltanschauung.

Von

P. Marian Morawski S. J. +

Professor an der K. K. Jagiellonischen Universität in Krakau.

Genehmigte Übertragung aus dem Polnischen

von

Jakob Overmans S. J.

Nr. 881

WARSAWSKIE
TOWARZYSTWO FILOZOFICZNE

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagsbuchhandlung.

1904.

Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg München und St Louis, Mo.



nr. inw. 881

Połączone Biblioteki WFIS UW, IFIS PAN i PTF

T.1616



29001616000000

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 27 Augusti 1904.

‡ Thomas, Archiep̄ps.

Alle Rechte vorbehalten.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

<http://rcin.org.pl>

Vorwort des Übersetzers.

Die „Abende am Genfer See“ — *Wieczory nad Le-
manem* — haben im slavischen Osten ungewöhnliches Auf-
sehen erregt. Rasch folgte eine Auflage der andern, in
Warschau erschien eine mit Rücksicht auf die staatliche Zensur
gefürzte Ausgabe und in Leipzig eine russische Übersetzung.
Mitten unter diesen Erfolgen entriß der Tod den Verfasser
seiner segensreichen Wirksamkeit, in der er mit so viel Geist
und Liebe allen, die ihm nahten, hinter der bunten Fülle
der Erscheinungen immer wieder das strahlende Antlitz der
einen Wahrheit gezeigt hatte.

Mit Ermächtigung der Rechtsnachfolger des Verewigten
habe ich einige nebensächliche Verbesserungen vorgenommen,
sowie die Kolumnentitel und das alphabetische Register hin-
zugefügt.

Im übrigen tritt das Buch genau so vor die deutsche
Lesewelt, wie der edle Tote es geschrieben hat. Es ist ein
Buch von den alten, ewigen Problemen, von denen Eucken
sagt, daß sie gerade auf den Höhen unserer Kultur mit un-
Morawski, Abende am Genfer See.

a**

gehemmter Stärke auf uns einstürmen. Es möchte weiteren Kreisen das vermitteln helfen, was nach den offenen Gesändnissen Paulsens und Harnacks die wissenschaftliche Forschung so heiß und so vergeblich gesucht hat: „eine allseitige und vollständig gesicherte Weltanschauung und eine in notwendigen Gedanken befestigte Lebensweisheit“.

Mögen die ruhelos Suchenden wie die sorglos Besizenden diese Blätter mit der Unbefangtheit und dem Ernste lesen, die das ehrende Merkmal vornehmer Seelen sind.

Krakau, im August 1904.

Jakob Overmans S. J.

Inhalt.

	Seite
Vorwort des Übersetzers	v
Vorwort des Verfassers	xi
Erster Abend. Die religiöse Frage in der Gegenwart	1
Die Tischgesellschaft in Duchy 1—2. Die religiöse Bewegung der Gegenwart 3—4. Die Grundlagen der Gesellschaft 5—7. Die Religion in Literatur und Kunst 8—13. Die neuere Philosophie 14—15. Der Zug zum Geistigen 16—18. Animal religiosum 19—24. Religion und Vernunft 25—28. Die Offenbarung 28—29.	
Zweiter Abend. Die moderne Wissenschaft und die Religion	31
Die Intoleranz der Religionen 31—33. Zwei Weltbilder nach Taine 34—36. Die Grenze zwischen Wissenschaft und Religion 37—42. Die Deszendenztheorie 42—45. Noch einige Versehen Taines 45—46. Vorsehung und geschichtliche Entwicklung 47—49. Übernatürliche Tatsachen 49—52. Das Dasein Gottes 53—57. Forscherdemut 58.	
Dritter Abend. Gott und das Übel	61
Menschliche Leiden 62—67. Das Übel in der Natur 67—69. Zweck des Schmerzes in der Natur 69—71. Ursachen der menschlichen Leiden 71—72. Ein böser Gott 73—74. Der Sinn des Lebens 75—77. Eittlicher Wert des Leidens 77—80. Das sittliche Übel 81—83. O felix culpa! 83—91.	

Vierter Abend. Das Christentum unter den Religionen	93
---	----

Vergleichende Religionswissenschaft 94. Vom Monotheismus zum Polytheismus 95—100. Auffallende Ähnlichkeiten 101—102. Die Einheit des Weltganzen 103 bis 104. Gold und Talmi 105—108. Lebenskraft des Christentums 108—110. Nur das Christentum bekehrt 110—113. Der komprehensiv Charakter des Christentums 113—116. Das Christentum und die menschliche Natur 116—121. Die einzige wahre Religion 121—123.

Fünfter Abend. Christus	125
-----------------------------------	-----

Ohne Charakter 125—127. Ohne Nationalität 127—129. Ohne Entwicklung 129—130. Die Gottheit als einzige Lösung 130—133. Dichtung und Wahrheit 133—139. Wunder 140—146. Göttliche Worte 146—148. Der Sohn Gottes 148—157. Entscheidung 158—160.

Sechster Abend. Katholizismus und Protestantismus	161
---	-----

Ein neuer Gast 161—162. Rückgang der katholischen Völker 163—168. Katholisch gewordener Protestantismus 169—173. Freie Forschung 173—181. Altchristlich 181 bis 186. Die wahre Kirche Christi 186—189. Dunkle Seiten in der Geschichte 190—196. Sinnensfällige Formen 196—198. Die Heiligen 198—200. Konvertiten 200—205.

Siebter Abend. Katholische Kirche und Nationalkirche	207
--	-----

Zwei Liturgien 208—211. Erstarrung des Ostens, Leben des Westens 211—219. Das Papsttum 219—224. Kirche und Staat 224—237. Die heilige Stadt Gottes 237—239. Der Trieb zum Vaterlande 239—246. Was sollen wir tun? 246—249.

Alphabetisches Register	251
-----------------------------------	-----

Abende am Genfer See.

Teurer Freund!

Die lieben, ernstesten Unterredungen mit Dir und andern Suchenden auf Gottes weiter Welt sind mir Veranlassung geworden, diese Blätter zu schreiben. Daher die Gesprächsform, der ich mich in ihnen bediene.

Ich lege das Buch nicht nach einem breiten Plan an; es soll keine eigentliche Apologie sein. Ich suche nur einen kurzen Weg, auf dem moderne Geister wie Ihr zu den Überzeugungen gelangen könnten, die ihnen not tun.

Die Umgebung, in die ich Euch versetze, ist international. Denn in der That haben verschiedene Nationen die geistige Atmosphäre geschaffen, in der Ihr atmet, und außerdem sind die Fragen, die wir zu besprechen haben, von allgemein menschlicher Natur und Tragweite.

In aufrichtiger Ergebenheit

der Verfasser.

Erster Abend.

Ich befand mich mit Herrn Bjelski, den ich im Bade kennen gelernt hatte, auf der Heimreise aus Südfrankreich. Da kam uns der Gedanke, einige Tage am Genfer See zu bleiben, um von dem ermüdenden Nichtstun auszuruhen, das eine Badekur in der Regel mit sich bringt. Bjelski, der gern in der Stadt lebt, wollte durchaus in Genf wohnen. Durch meine dringenden Bitten ließ er sich indes bestimmen, nach Duchy zu fahren, einem niedlichen Plätzchen bei Lausanne, dicht am See, wo ich das bequeme, wundervoll gelegene Hotel Beaurivage kannte.

Bald saßen wir auf der Terrasse unter dem schattigen Laubdach zweier Akazien beim Diner, zu unsern Füßen die blauen Wellen des Sees, auf denen die goldenen Lichter der scheidenden Sonne funkelten. Vor uns türmten sich am andern Ufer die bläulichen Berge mit ihren weißen Scheiteln, phantastisch in den azurfarbenen Himmel geschnitten und durch einen schmalen Streifen opalisierender Dünste vom Boden getrennt. Rechts am Horizont lag Genf im Flammenschein des Sonnenuntergangs. Links dehnte sich endlos der See und verschmolz, man sah nicht wo, mit dem Himmel zu einem hellen Perlton.

In der kleinen, aber gewählten Tischgesellschaft fiel das allen gemeinsame vornehme Wesen und die Verschiedenheit

der Nationalität sofort auf. Neben mir saß Herr Semenoff. Seine schönen blauen Augen hatten etwas Umflortes, Geheimnisvolles. Sie schienen nach etwas auszuschaun, das irgendwo in unbestimmter Ferne lag. Er trug einen blonden Bart, der ein wenig zu lang, aber hübsch gepflegt war. Ihm gegenüber saß eine würdevolle Gestalt von verständigem, wohlwollendem Aussehen. Das Haar war bereits ergraut, das Gesicht ziemlich voll und glatt rasiert, die schmalen Lippen etwas zusammengekniffen. Das war Herr Deville, protestantischer Pfarrer aus Lausanne. Neben ihm hatte Herr Leroy Platz genommen, eine schwächliche, brünette Erscheinung mit feinen Zügen und lebhaften, geistprühenden Augen. Sein Gebärdenpiel und ein leichter Akzent erinnerten an Südfrankreich. Er war Verfasser mehrerer geschätzter Dramen und Romane und arbeitete noch immer auf diesem Gebiete. Dann kam ein Herr mit einer Brille, von Hainberg. Auch er machte den Eindruck eines verständigen Mannes. Er hatte früher in Leipzig Rechtsphilosophie gelesen; jetzt lebte er als Familienvater und Gutsbesitzer in Hessen. Den Vorsitz endlich führte Miß Wilson. Sie hatte große, leuchtende Augen unter dunkeln Brauen und große, weiße Zähne in einem klassisch geformten Mund. Ihr Alter war schwer zu bestimmen; aber sie war bereits Verfasserin eines philosophischen Romans unter dem Titel *Excelsior*, der in England die öffentliche Meinung und die Kritik lebhaft beschäftigt hatte.

Wir waren bald miteinander bekannt; denn Bjelski, der Herrn von Hainberg schon länger kannte, stellte mich ihm vor, und nun machten die Vorstellungen in der angefangenen Richtung die Runde um den Tisch. Man hatte bei unserer Ankunft vor der religionsfeindlichen Bewegung in Frank-

reich gesprochen, und es schien, daß alle, obwohl von verschiedenen Gesichtspunkten aus, diese Zustände mißbilligten.

Bjelski mischte sich gleich ins Gespräch. Wir Polen, sagte er, wissen am besten, wie schwer die Bedrückung der Religion auf einer gläubigen Bevölkerung lastet. Aber selbst im Interesse der Kultur bin ich gegen solche Gewaltmaßregeln. Es ist ja bekannt, daß sie nur das Erwachen des religiösen Fanatismus befördern, und den muß man ruhig sterben lassen. Seine Tage sind ohnehin schon gezählt. Bildung verbreiten, das ist nach meiner Überzeugung das beste Mittel, um allen Glauben und alle Vorurteile aus der Welt zu schaffen.

Deville. Mir scheint, Herr Bjelski, Sie behandeln eine Sache, die doch ernst ist, allzu leicht. Soll die Wissenschaft, oder wie Sie sagen, die Bildung die Religion verdrängen, so muß sie, meine ich, selber Antwort auf jene Fragen geben, die die Religion stellt, und die das Menschenherz am tiefsten bewegen. Nun löst die Wissenschaft aber keine einzige dieser Fragen. Im Gegenteil, sie ist nach zeitweiliger Selbsttäuschung zur Überzeugung gekommen, daß sie ganz außerhalb ihres Bereiches liegen.

Hainberg. Sehr richtig. Ich möchte noch hinzufügen, daß es in einem Augenblick, wo gerade die religiöse Bewegung in der Welt sichtlich zunimmt, nicht angeht, von den gezählten Tagen der Religion zu sprechen. Bei uns in Deutschland hat es seit Luther keine Zeit gegeben, in der religiöse Fragen die Geister, die Literatur und sogar das politische Leben so beschäftigt hätten wie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die evangelische Kirche krankt zwar in ihren Dogmen wie in ihren Mitgliedern an mancher

Wunde, aber sie lebt, sie reorganisiert sich, sie kämpft und streut über ganz Deutschland eine Menge wohltätiger Einrichtungen aus, die der Hauch der Religion belebt. Selbst der römische Katholizismus wächst an Kraft; die Anerkennung ist man ihm schuldig. Während man ihn immer mehr einzuzengen sucht, schließt er sich zusammen und stellt sich in Reih und Glied wie ein preußisches Regiment. Und zudem beteiligt er sich an der Arbeit auf allen Gebieten des öffentlichen Lebens, der Wissenschaft, der Wohltätigkeit, des Kampfes gegen den Sozialismus. Auf allen Punkten müssen wir mit ihm rechnen. Und daß diese Erscheinung sich nicht nur in Deutschland, sondern auf der ganzen Welt zeigt, das beweist die wunderbare Entfaltung der Macht des Papsttums, die in unsern Tagen so hoch steht, daß wir alle, Regierungen wie Völker, uns vor ihr beugen. Glauben Sie mir, Herr Bjelski, wenn einmal die Religion aus der Welt zu schwinden beginnt, dann wird keine religiöse Macht im Wachstum begriffen sein.

Bjelski. Bei all dem spielt die Politik eine Rolle, Herr von Hainberg. Die maßgebenden Kreise vieler Länder sind sich des großen Einflusses bewußt, den die Religion jetzt noch auf das Volk ausübt. Deshalb heucheln sie Eifer für die Religion, schützen ihre Interessen und bringen sogar dem Vatikan Huldigungen dar, wenn es nötig ist. Aber damit hat es sein Bewenden.

Hainberg. Ich sehe gar nicht ein, inwiefern die maßgebenden Kreise, wenigstens soweit sie in der Volksvertretung, in der Presse und in ihrer ganzen öffentlichen Tätigkeit die Religion verteidigen, darin nicht ihrer eigenen religiösen Überzeugung folgten. Ich wüßte nicht, in welchem Lande das

der Fall wäre. Und wenn es auch zuträfe, daß die leitenden Kreise sich einzig aus Politik so religionsfreundlich zeigten, so wäre es immer noch ein Beweis für die große Macht der Religion, daß selbst Leute, die sie nicht üben, sich vor ihr beugen müssen. In Zeiten zunehmender Demokratie wie heutzutage ist die breite Grundlage, die die Religion im Volke besitzt, jedenfalls eine gewaltige, fortwährend wachsende Macht.

Bjelski. Ha! Der Sozialismus wird in alle Schichten dieses Volkes dringen und jede Spur von Religion verwischen.

Hainberg. Die Prophezeiung ist etwas zu kühn. Was sollte die sogenannte große Revolution nicht alles aus der Welt fegen — und nicht einmal die Könige hat sie gründlich weggefegt. Der Sozialismus ist aber von Triumphen, wie die der großen Revolution, noch weit entfernt.

Deville. Ob der Sozialismus siegen wird, das ist, wie Sie richtig bemerken, noch eine große Frage; ob er sich im Fall eines Sieges feindlich zur Religion stellen wird, ist eine zweite Frage. Aber das steht fest: sollte der Sozialismus überall die Oberhand gewinnen und die Religion der Völker bis auf den letzten Rest vernichten, so würde er mit einem Male die Existenz der menschlichen Gesellschaft untergraben — und damit zugleich seine eigene Fortdauer unmöglich machen. Es ist doch klar, daß menschliche Vereinigungen auf moralischen Grundlagen ruhen. Sittliche Bande bedingen Ursprung und Bestand der Familie, wechselseitige sittliche Pflichten der Bürger ermöglichen ihr Zusammenleben. Die Staatsgewalt kann sittliches Handeln nur unterstützen, in keiner Weise vermag sie das Gewissen völlig zu ersezen. Sie reicht nicht weiter als das Gebiet des Rechtes, und auch da straft sie nur die ärgsten Aus-

schreitungen. Aber die Existenz der Gesellschaft erfordert außerdem durchaus die ganze Pflichtenphäre der Nächstenliebe, in der nur moralische Beweggründe wirksam sind. Gerade darin liegt der Fehler und die Täuschung der sozialistischen Doktrinäre, daß sie sich einbilden, es sei möglich, alle gesellschaftlichen Beziehungen unter Gesetz und staatlichen Zwang zu bringen. Aber die Täuschung würde augenblicklich verschwinden, wenn sie über etwas Psychologie verfügten, oder wenn sie wenigstens das Leben einigermaßen unbefangen beobachten wollten.

Auf tieferen gesellschaftlichen Stufen hat die Staatsgewalt einen verhältnismäßig weiteren Wirkungskreis, obwohl sie auch da keineswegs ausreicht. Sogar der Zar aller Rußen hält seine Alleinherrschaft ohne das religiöse Band, das die Millionen seiner Untertanen eint, offenbar nicht für gesichert. Sowie aber das Gesellschaftsleben höhere Formen annimmt, verringert sich die Rolle, die der Gewalt zufällt, und im selben Grade wächst der Wirkungskreis und die Bedeutung des moralischen Prinzips, sodaß man sich heute weniger als je eine Gesellschaft denken kann, die nicht auf moralischer Grundlage ruhte.

Nun muß aber diese moralische Grundlage ihrerseits naturgemäß die Religion zur Stütze haben. Man hat zwar in unsern Tagen eine Reihe von Versuchen gemacht, sich ein ethisches System ohne Rücksicht auf Gott auszudenken. Aber selbst in der Theorie reißen diese Systeme wie Spinnweben bei der leisesten Berührung durch die Kritik; um so mehr sind sie in der Praxis des Lebens ohne Wert und Kraft. Es wäre wirklich lächerlich, anzunehmen, daß auf diesen Spinnweben die Moral der Völker und die Existenz der Gesellschaft ruhen könnten.

Veroy. Wie immer die Sache dieser Moral ohne Gott gegenüber der philosophischen Kritik stehen mag, jedenfalls hat die religiöse Moral einen ungeheuern Vorzug. Während jene die abstrakte Tugend, die Rechtschaffenheit an und für sich zu verehren befiehlt, stellt diese Gott, die wirkliche und lebendige Vollkommenheit, als Gegenstand der Ehrfurcht und Liebe hin. Und das spricht das Menschenherz unendlich mehr an und wird es immer ansprechen.

Miß Wilson. Sehr wahr!

Deville. Ja, sehr wahr. Sie müssen aber bedenken, daß die Liebe zur Tugend und die Liebe zu Gott nicht zwei Grundlagen der Moral sind, sondern nur eine, das eine Mal halb, das andere Mal ganz aufgefaßt. Wenn wir aus Pflichtbewußtsein, aus Liebe zur Tugend handeln, so ist unser Verfahren sittlich, wir nähern uns dem Ideal, selbst wenn wir nicht wissen, was uns denn in der Rechtschaffenheit, in der Tugend so anzieht. Kommen wir aber zur Erkenntnis, daß alle Tugend, alle sittliche Schönheit nur ein schwacher Abglanz Gottes, des absoluten Ideales, ist, und daß wir in der Tugend Gott lieben und ihm uns nähern, so entdecken wir damit keine neue Moral, sondern wir erfassen ganz dieselbe mit größerer Kraft und vollem Bewußtsein. Die Philosophie findet zwar leicht diese Beziehung der Moral zum Absoluten — die Systeme fast aller bedeutenderen Philosophen bezeugen das —, doch scheint sie zuweilen wie im Finstern nach dem hinüberleitenden Faden zu suchen. Die Religion dagegen zeigt sogleich auch den schlichtesten Seelen am Anfang wie am Ende des sittlichen Lebensweges Gott — und darin liegt ihre moralische und soziale Kraft.

Bjelski. Aus all dem scheint mir nur eins zu folgen, daß nämlich die Religion für die breiten Massen immer noch notwendig ist. Das will ich auch gar nicht bestreiten. Aber dabei bleibt wahr, daß die höheren Klassen der Menschheit im ganzen schon ohne Religion auskommen. Aus dem Geistesleben auf diesen Gesellschaftsstufen, aus Wissenschaft und Kunst ist das religiöse Element vollständig verschwunden. So fand ich es in Frankreich, von wo ich eben zurückkehre, und in England, in Deutschland und anderswo wird es wohl gerade so stehen.

Miss Wilson. Oh, entschuldigen Sie! Kein Land Europas hat es in der Religionslosigkeit so weit gebracht wie Frankreich.

Leroy. Ich will nicht fragen, wie lange Herr Bjelski Frankreich studiert hat. Ich darf aber behaupten, daß sich gegenwärtig auch in Frankreich, und zwar in denkenden Kreisen, in Wissenschaft und Kunst, eine gewisse Umkehr zur Religion bemerkbar macht. Bereits vor Jahren stellte de Vogüé in seinem berühmten Werke über den russischen Roman fest, daß die junge französische Generation bessere Hoffnungen weckt als die alte. Sie fühlt sich beengt in der Jacke des Materialismus, in die die vergangene Generation im Namen der Wissenschaft die ganze Welt einzuzwängen versuchte. Sie ringt nach Idealen, besonders nach der Idee der Pflicht, und verlangt nach Prinzipien, die ihr diese Pflicht erklären sollen. Jetzt zeigt sich, daß de Vogüé ein gutes Auge gehabt hat. Das junge Geschlecht fördert immer gründlichere Werke voll ethischer und religiöser Probleme zu Tage. Selbst nach dem alten gotischen Turm des Katholizismus schaut es nicht mehr mit spöttischen

Blicken, sondern mit Wohlwollen und fast mit Sehnsucht. Man schreibt Werke wie *La crise chrétienne* von Pierre Lasserre, *Le sens de la vie* von Eduard Rod, das von der Akademie preisgekrönt worden ist, *Les idées morales du temps présent*, ebenfalls von Rod, *La montée* von Gabriel Sarasin, *Les idées modernes et M. de Vogüé* von Henri Béranger usw.

Einer von ihnen, Paul Desjardins, hat unter dem Titel *Le devoir actuel* im Namen jener jungen Denker sogar eine Art Manifest herausgegeben, in dem er ihre Überzeugungen ausspricht und alle auffordert, sich ihnen anzuschließen. Er teilt die Menschen in zwei Klassen: die Negativen — in moralischer Hinsicht — und die Positiven. Die Negativen leben nur für angenehme Eindrücke, sie suchen die Sinnelust als Zweck. Diese Eindrücke können sehr verschieden sein, unten Trunksucht und grobe Wollust, oben der verfeinerte Epikureismus des Gedankens, der mit allem tändelt, was es auf der Welt gibt. Aber immer ist die Sinnlichkeit, die Lustempfindung Selbstzweck. Die andern, die Positiven, beweisen auf alle Art, aus der Religion, aus der Philosophie, aus dem Leben das Dasein einer moralischen Pflicht und erfüllen sie oder bekennen wenigstens, daß sie sie erfüllen sollten. Die Negativen, sagt Desjardins, bilden heute vielleicht die Mehrzahl in Frankreich, aber seit einiger Zeit schmelzen ihre Reihen infolge der starken geistigen Strömung zusammen, und die Zahl der Positiven wächst immer mehr. Nachdem er das durch interessante Beobachtungen begründet hat, fordert er die Gutgesinnten auf, sich diesen Überzeugungen anzuschließen. Wenn man ihn fragt, was für Überzeugungen das seien, so wird er, meine ich, antworten: Es gibt eine Verpflichtung, die Menschheit

hat eine Bestimmung, nach der wir streben und zu der wir auch andern verhelfen müssen. Was diese Menschheit und diese Bestimmung ist, weiß ich noch nicht recht. Aber gehen wir getrost auf dem Wege der Pflicht voran, wenn wir auch nur zehn Schritte weit vor uns sehen, und im selben Maße, wie wir weiterdringen, wird es langsam heller um uns werden.

Das ist ja gewiß noch keine Religion, aber doch Orientierung nach ihr. De Vogüé sagt, es sei ein Sehnen, ein Suchen nach etwas, das sich in Wirklichkeit nur in der Religion finde. Übrigens ist schon die ungewöhnliche Popularität und der Einfluß de Vogüés — trotz seiner deutlichen Hinneigung zum Katholizismus — ein bezeichnendes Prognostikon der geistigen Lage. Er spielt heutzutage eine Rolle, die in etwa derjenigen Chateaubriands im ersten Viertel des abgelaufenen Jahrhunderts gleicht.

Semenoff. Ich kenne von der französischen Literatur hauptsächlich die Romane, und da bin ich nun seit einigen Jahren erstaunt über die offenbare Wendung nach der Richtung, von der Herr Leroy spricht. Der französische Roman, der noch bis vor kurzem fast ausschließlich Ehebruch über Ehebruch schilderte, behandelt seit einigen Jahren fortwährend moralische Fragen und geht auch an religiösen Problemen nicht achtlos vorüber. Die Verfasser lösen diese Fragen zwar nicht immer glücklich, aber immer sieht man, daß sie sich bemühen, sie so gut zu lösen, wie sie können, und daß sie die unermessliche Bedeutung des moralischen Prinzips im Leben immer vor Augen haben.

Leroy. So ist es in der Tat; die Rückkehr auf ein höheres Niveau ist in unserer belletristischen Literatur augen-

scheinlich. Ich sprach vorhin von den Jungen; aber viele Romanschriftsteller, die schon zu den Älteren gehören und früher auf ganz andern Wegen wandelten, machen seit einigen Jahren dieselbe Entwicklung durch. Aus welchen Fernen ist z. B. ein Bourget, der Gesetzgeber des Dekadententums, der Verfasser so vieler leichtfertiger Werke, Jahr um Jahr, bevor er noch den vollen Glauben gefunden hatte, der Moral und dem Christentum näher gekommen! Wie zeichnet er z. B. in der zweiten Sammlung seiner Skizzen wirklich *con amore* die Gestalt des Heiligen! In seinen Eindrücken von der italienischen Reise steht er meist vor den Bildern der Prärassaeliten, gebannt von dem religiösen Gedanken, den er in ihnen schaut. Wenn er altchristliche Gräber besucht, so ehrt er ihre Asche wie Reliquien und fühlt, daß dem Glaubensmut dieser Männer die heutige Welt verdankt, was sie Bestes in ihrer Seele birgt. Im Disciple schildert er den schrecklichen Ruin, zu dem die Verzweiflung an den Grundlagen der Moral folgerichtig führt, und endet mit dem Vaterunser auf den Lippen des zerknirschten Materialisten. In der Cosmopolis führt er einen ähnlichen Gedanken in noch größeren Zügen durch und schließt zu den Füßen des Vatikan's wieder — mit einem schmerzlichen Seufzer nach Glauben.

Nicht nur der Roman, sondern bekanntlich auch die Lyrik, und was noch merkwürdiger ist, selbst das Theater erfährt diesen Einfluß. Mir wäre es lieber, wenn der Priester und im allgemeinen religiöse Sachen überhaupt nicht auf die Bretter gebracht würden. Aber während man das bis vor nicht langer Zeit nur tat, um die Religion zu verhöhnern, finde ich jetzt, daß man dem Priester edle Rollen gibt und den Einfluß der Religion und des Gebetes in

würdiger und schöner Weise darstellt. Ernste Stücke, die auf den Untergrund mittelalterlicher Mysterien gearbeitet sind, fanden auf der Pariser Bühne Beifall, und als die Regierung die Aufführung von Coppées „Vater unser“ untersagte, wäre es beinahe zu öffentlichen Unruhen gekommen, — was vor zwanzig Jahren sicher nicht geschehen wäre.

Mich Wilson. Es scheint mir, daß sich auch in der französischen Malerei diese Wendung bemerkbar macht. Als ich den Kunstpalast der Pariser Weltausstellung von 1889 besuchte, konnte ich mir über viele Seiten der Kunst noch kein Urteil bilden. Aber ich erinnere mich, wie es mir auffiel, daß diese ganze prunkende Kunst aussah, als ob es noch kein Christentum in der Welt gäbe. Die Werke unserer englischen Präraffaeliten hatten hier gar keinen Einfluß ausgeübt. Als ich fünf Jahre später auf der Durchreise in Paris wieder die Salons besuchte, nahm ich in der Hinsicht bereits einen gewaltigen Unterschied wahr. Auf dem Marsfeld wie in den Champs Elysées sah man eine bedeutende Anzahl religiöser Stoffe, die mit Ehrfurcht und einer gewissen Aufrichtigkeit behandelt waren. Das Publikum und die Kritik beschäftigten sich eingehend mit diesen Bildern. James Tissot war in aller Munde und verdunkelte die ganze Ausstellung. Nach zehnjährigen Studien, die er mit Glauben und Liebe im Heiligen Lande gemacht hatte, entfaltet er vor den Pariserern über 200 Szenen aus dem Leben Christi und stellte noch ebensoviel weitere in Aussicht.

Ich brauche nicht hinzuzufügen, daß die Religion in manchen andern Ländern ihre Lebenskraft auf dem Gebiete des Denkens und Könnens viel häufiger offenbart. Aber da Herr Bjelski sich besonders auf Frankreich berufen hat

als das Land, in dem die Religionslosigkeit am weitesten fortgeschritten ist, so habe ich meine Antwort gerade darauf beschränkt.

Hainberg. Aus Herrn Bjelskis Worten schließe ich, daß die geistigen Bewegungen, die im Westen erwachen, nur langsam in den Osten dringen. Gewiß glaubt man dort noch, der Materialismus herrsche heutzutage in der Welt des Geistes unumschränkt.

Semenoff. Verzeihen Sie, wenn ich widerspreche; wenigstens diese moralisch-religiöse Bewegung, von der Herr Leroy spricht, ist nicht nur nicht verspätet im Osten angelangt, sondern sie ist vom Osten, d. h. von Rußland, ausgegangen. Sie steckte schon lange in den Schriften der russischen Autoren, die mehr oder weniger zum Mystizismus neigen; sie trat als Religion des Mitleids bei Dostojewskij auf; zuletzt fand sie ihren vollsten und mächtigsten Ausdruck bei Leo Tolstoj. Der Augenblick, in dem de Vogüé in seinem Roman russe Frankreich mit dem russischen Meister bekannt machte, war der eigentliche Anfang dieser neuen Orientierung der Geister, von der wir sprechen. Zuerst lobte man Tolstoj, dann fing man an, im selben Geiste zu schreiben. Der Meister stand gerade an der Grenze zwischen dem Roman, den er verließ, nachdem er ihn in „Anna Karenina“ zum Zenit geistiger Kraft emporgeführt hatte, und dem religiös-moralischen Mystizismus, zu dem er sich nunmehr wandte. De Vogüé beschwor ihn damals noch, auf seinem ursprünglichen Wege zu bleiben, sonst werde er allen Einfluß in weiteren Kreisen verlieren. Tolstoj ließ sich nicht beirren, sondern schrieb und schreibt noch heute religiöse und moralische Abhand-

lungen, lehrt die Verleugnung der eigenen Persönlichkeit und das Leben für die Mitmenschen und mahnt bis zur Übertreibung zu ernster Tugend. Und Frankreich, England und andere Länder lesen und prüfen diese Abhandlungen noch mehr als seine Romane. Ja de Vogüé selbst gestand nach einigen Jahren in seinem berühmten Artikel *Les Cigognes*, daß er sich geirrt habe; er habe, sagt er, als Literat geurteilt, während die Welt heute mehr nach sittlicher Höhe als nach literarischen Schönheiten verlange.

Deville. Gewiß hat Tolstoj durch de Vogüés Vermittlung die Rückkehr der Gegenwart zu sittlichen Idealen bedeutend gefördert; aber ich möchte doch nicht behaupten, daß er den ersten Anstoß dazu gegeben habe. Wenn es sich um den Anfang handelt, so ging der ohne Zweifel von der Philosophie aus. Unser unlängst verstorbener, unvergesslicher *Secrétaire*, Professor an der Lausanner Universität, dessen Freund zu sein ich die Ehre hatte, schrieb schon lange in dieser Richtung. Im Jahre 1882 gab er sein monumentales Werk *Civilisation et Croyance* heraus, in dem er den Schlüssel zu den heutigen politischen und sozialen Problemen in der moralischen Frage und den Schlüssel zu dieser in der Anerkennung des freien Willens und des persönlichen Gottes findet.

In Frankreich sind Comte und Littré schon lange in Vergessenheit geraten. Unter Führung Renouviérs und Ravaissons hat die neukantianische Strömung stark um sich gegriffen, die die moralische Verpflichtung zum Eckstein der ganzen Philosophie macht, nicht nur der praktischen, sondern auch der theoretischen — und darin stehen diese Philosophen höher als Kant und dem Christentum näher. Nicht geringeren

Einfluß haben in spiritualistischer Richtung so bedeutende Meister wie Lachelier, Courisson, Fouillée entfaltet. Jetzt erscheinen immer mehr philosophische Schriften in diesem Geiste. Auch die Jugend beschäftigt sich stark mit metaphysischen Fragen und wählt sie zum Gegenstand ihrer Doktordissertationen. In Deutschland gibt sich die große Schule Wundts viele Mühe, dem menschlichen Geiste in der Mechanik der psychologischen Faktoren eine gewisse Selbstständigkeit zu wahren. In England haben sich nach der zeitweiligen Verdrehung der Köpfe durch Darwin die Denker ernüchtert und verteidigen besonders die Grundlagen der Moral gegen die Einwürfe des Materialismus, dem sie früher schmeichelten. Und die englische Gesellschaft zollt ihnen Beifall.

Miß Wilson. Der beste Beweis dafür ist das ungeheure Aufsehen, das Arthur Balfours Buch „Die Grundlagen des Glaubens“ erregte. Dieses Werk beweist dem gesamten Naturalismus, daß er unfähig ist, eine Grundlage für eine moralische Verpflichtung, überhaupt für irgendwelche Ethik abzugeben, ja daß sich auf ihm keine Ästhetik, nicht einmal eine Logik aufbauen läßt. Am Schluß erklärt Balfour, daß wir nur vom Christentum die wahre Lösung der großen Welträtsel erhoffen dürfen.

Derville. Schließlich durchläuft also diese geistige Bewegung die gewöhnliche Bahn aller solcher Bewegungen in der Menschheit. Wir finden dafür mehr als ein Beispiel in der Geschichte. Die Ideen, die man unter dem Namen *droits de l'homme* begreift, hatten ihren Herd bekanntlich in der Philosophie; von da drangen sie in die Literatur, und zuletzt faßten sie nach einer Reihe von Wandlungen

festen Fuß in der Gesellschaft. Auch der Materialismus, aus dem wir uns eben erst mühsam herausarbeiten, ging diesen Weg: aus der Philosophie in die Literatur und von da in weitere Kreise. Ebenso fing die gegenwärtige spiritualistische Bewegung, wie ich sagte, in der Philosophie an. Jetzt zeigt sie sich in der höheren Literatur, und mit der Zeit wird sie sich sicher auch dem Volke mittheilen . . .

Hainberg. Wenn dieses Volk dann nicht schon anderswoher religiös-sittliche Gefühle von höherer Spannung hat.

Déville. Versteht sich.

Bjelski. Mir scheint aber doch, meine Herren, daß Sie diese ganze Bewegung in einem falschen Lichte darstellen. Fügen Sie zu den Erscheinungen, die Sie aufgezählt haben, noch den abenteuerlichen Spiritismus, der jetzt auf beiden Hemisphären üppig grassirt; nehmen Sie dazu weiterhin den Buddhismus mit seinen, ich weiß nicht welchen, Geheimnissen, wie er in London und Paris auftritt; ferner die Zeitschriften und die ganze Literatur des Okkultismus, die Rose-Croix-Vereinigungen, die Riten der Priester, Magier und Scharlatane in langen Gewändern und fliegendem Haar, wie Sâr Péladan, die der Welt die alten Geheimnisse Aegyptens und Assyriens feilbieten; betrachten Sie alles das mitsamt Ihrem Neuchristentum, Ihrem Tolstoismus usw., so werden Sie sehen, daß alles nur eine krankhafte Verdrehung der Köpfe ist, eine ungesunde Sucht nach außergewöhnlichen Eindrücken, nach Beziehungen mit der Überwelt, so eine geistige Epidemie nach Art der mittelalterlichen Peißlerfahrten, die augenblicklich über Europa hereinbricht und sich in schwachen Gehirnen festsetzt. Aber solche Epidemien sehen naturgemäß schnell vorüber.

Leroy. Die Theorie der geistigen Epidemien lasse ich auf sich beruhen; ich weiß nicht, ob sie sich wissenschaftlich begründen läßt, und ob sie irgend etwas erklärt. Aber mit einer solchen Vermengung grundverschiedener Dinge werde ich mich nie einverstanden erklären. Was hat denn Tolstoj's und Rod's Forderung einer höheren Sittlichkeit mit den Winkelpraktiken der Spiritisten und den Gaukeleien des Okkultismus zu tun? Sie könnten höchstens ihre Gleichzeitigkeit hervorheben; aber die bloße Gleichzeitigkeit zweier Erscheinungen ist kein Beweis für ihren inneren Zusammenhang.

Deville. In einem Punkte möchte ich einen Zusammenhang anerkennen. Alle diese Erscheinungen sind eine Reaktion der Menschenseele gegen den Positivismus, oder was fast auf dasselbe hinauskommt, gegen den Materialismus. Noch vor zwanzig Jahren verwirrte der Materialismus die Köpfe mit wissenschaftlichen Schlagwörtern. Die ganze Welt schloß er in den sinnlosen Determinismus der Atome ein und verbot jeden weiter greifenden Gedanken als Todssünde gegen die Wissenschaftlichkeit. Aber auf die Dauer ward man seiner überdrüssig. Man war enttäuscht. Die menschliche Seele empfand, daß man sie in Fesseln geschlagen hatte und hungern ließ — sie empörte sich. Die einen, die sich mehr oder weniger Rechenschaft von dem geben, was ihnen fehlt, suchen ein sittliches Ideal, eine Lehre oder einen Glauben oder eine Philosophie, die ihnen die Berechtigung dieses Ideales gewährleisten könnte. Die andern, schwache Köpfe oder kranke Herzen, hasten in unbedachten Sprüngen voran, bis sie bei den Albernheiten des Mystizismus anlangen und Scharlatanen in die Hände fallen. In dieser Strömung ist

daß die äußerste Welle, die den Schaum trägt und ihn ans Ufer wirft.

Bjelski. Nehmen wir an, es sei so, der Materialismus sei zu weit gegangen, er habe sich an die Erklärung von Dingen gewagt, die sich bei dem gegenwärtigen Stand der Wissenschaft nicht erklären lassen, und insofgedessen die Welle der Reaktion hervorgerufen. Dann dürfen wir nach dem allgemeinen Weltlauf hoffen, daß diese Welle in sich zusammenschlägt, sobald sie ihr Ziel erreicht hat. Aber die Wissenschaft wird sich diese Erfahrung zu nütze machen und nur mit um so festem Schritt der Herrschaft über die ganze Welt entgegengehen.

Leroy. Ja, was einmal werden wird, das ist eine ganz andere Frage. Ich habe nur festgestellt, daß sich heutzutage eine gewisse Wendung zur Religion bemerkbar macht, daß wir also nicht das Recht haben, die Religion geringzuschätzen. Was in irgend einer fernen Zukunft geschehen mag, weiß ich nicht. Und wer kann das schließlich wissen? Was Laplace in seinen Träumen suchte: die Weltformel zur mathematischen Berechnung der Zukunft aus der Gegenwart — hat sich noch nicht gefunden.

Miß Wilson. Nach meiner Überzeugung kann die Religion nie ganz verschwinden, weil es nie Menschen geben kann, die bloß Verstand und kein Herz haben.

Hainberg. Gut und schön gesagt! In der Tat, der Verstand prüft, bildet sich Begriffe, kritisiert — folglich leugnet er alles, was er nicht begrifflich fassen und kritisch untersuchen kann. Aber das Herz verlangt unwiderstehlich nach etwas Höherem, das sich weder definieren noch ergründen



läßt, und darum glaubt es, wonach es verlangt. Unter diesem Einfluß des Herzens schafft die Phantasie je nach der Verschiedenheit der Rassen und der Zeiten verschiedene Religionsformen, aber das religiöse Empfinden bleibt im Grunde gleich. Der Mensch ist dieses Ausnahmewesen, dieses animal religiosum, das neben der Befriedigung seiner physischen und sozialen Bedürfnisse immer noch etwas außerhalb der Welt sucht. Und dieses Etwas ist für ihn nicht nur so eine Zugabe, wie z. B. die Literatur, ein Luxus, an den er etwa erst nach Befriedigung seiner übrigen Bedürfnisse dächte. Denn sogar auf den Urstufen der Völker, beim Mangel an Nahrung und schützender Hülle, zeigt sich derselbe religiöse Trieb. Es ist das ein eigentliches Gesetz der Menschennatur, das schon die Alten entdeckt haben, und das die neuere Wissenschaft nach der Erforschung des ganzen Erdballs im vollsten Umfang bestätigt hat. Daher hat sich auch ein besonderer Wissenszweig gebildet, der auf vielen Universitäten schon eigene Lehrstühle besitzt und die Naturgeschichte der Religion als Teil der Anthropologie zum Gegenstand hat.

Alles, was Herr Deville über die Notwendigkeit der Religion für die Familie, für den Staat, für die ganze moralische Ordnung dargelegt hat, ist lautere Wahrheit. Und nebenbei gesagt, was augenblicklich in Frankreich vor sich geht, zeigt uns, wohin eine Gesellschaft kommen muß, in der man die Religion, wenn auch nur für ein Menschenalter, systematisch ausrottet. Aber das alles ist nur eine Folge des Grundgesetzes der Menschennatur: animal religiosum. Tastet man dieses Gesetz an, so müssen sich in dem gesellschaftlichen Organismus, dessen Zellen die Menschen sind, Krankheits Symptome zeigen.

Miß Wilson. Das ist mir aus der Seele gesprochen. Und das erklärt mir auch die geheime Traurigkeit und Unruhe, die ich auf dem Herzensgrund Ihres Renan, Ihres Lemaitre und einer ganzen Anzahl anderer Größen der neueren Literatur entdecke, die der Verstand um den Glauben gebracht hat. Diese Traurigkeit und Unruhe fällt um so deutlicher auf, je mehr sie sich bemühen, sie durch erzwungene Heiterkeit vor sich selber zu verbergen. Der Schmerz ist ein Zeichen, daß im Organismus der Natur etwas nicht in Ordnung ist.

Bjelski. Wenn die Religion dem Menschen so durchaus natürlich ist, wie die verehrten Herrschaften behaupten, dann frage ich: weshalb berufen sich alle Religionen nicht auf den Verstand, nicht einmal auf das Herz, sondern stets auf irgend ein Dazwischentreten, eine Offenbarung übernatürlicher Wesen? Stets erscheinen heilige Bücher — Beda oder Zend-Avesta, Ring oder Pentateuch, Evangelium oder Koran oder schließlich das Wunderbuch Mormon — und immer soll man aus dem Grund an sie glauben, weil sie vom Himmel gefallen sind. Spricht alles das nicht vielmehr für eine künstliche Einführung der Religion? Beweist es nicht, daß in grauer Vorzeit kluge Leute Verbindungen mit unsichtbaren Mächten vorspiegelten, um ihre Landsleute desto leichter geistig beherrschen zu können? Die alte Geschichte von Ruma und Egeria!

Hainberg. Herr Bjelski, was sagen Sie da! Die Idee einer Offenbarung, ja selbst der Gedanke, Beziehungen zur Gottheit vorzuspiegeln, setzt doch schon die Religion voraus. Ihr Ursprung läßt sich also nicht ausschließlich aus vorgeblichen Offenbarungen herleiten. Höchstens kann

man annehmen, daß kraft der in der Menschheit schon vorhandenen Religion Offenbarungen manchmal zur Förderung einer besondern Religionsform oder einer politischen Macht gedient haben.

Miß Wilson. Wenn die Offenbarungsidee so allgemein ist, wie Herr Bjelski behauptet, so beweist das höchstens, daß das Menschenherz sich nach einer Offenbarung der Gottheit sehnt.

Deville. Vielleicht erinnert sich dieses Herz auch dunkel, daß die Gottheit einmal wirklich mit ihm verkehrt und sich ihm geoffenbart hat.

Bjelski. Mit einem Worte, daß die Religion im Herzen einen Bundesgenossen und im Verstand einen Feind findet — das will ich bis zu einem gewissen Grade wohl zugeben; aber dann bleibt noch die Frage, ob es mit dem Fortschreiten der Menschheit nicht dahin kommen kann, daß sich das Herz durch den Verstand von der Gegenstandslosigkeit seines Träumens und Sehnsens überzeugen läßt und sein Streben auf etwas anderes, Konkretes, z. B. auf die Kunst oder auf die Menschheit lenkt.

Semenoff. Mir scheint, Herr Bjelski, was vorhin über das religiöse Empfinden als Naturgesetz des Menschen gesagt wurde, schließt eine solche Wandlung von vornherein aus. Aber was ist eigentlich der Sinn Ihres Vorschlags, das Herz solle sein Streben auf konkrete Ziele, auf die Kunst und die Menschheit richten? Das hat das Herz doch von jeher getan. Aber es handelt sich darum, daß sein Verlangen über diese Ziele hinaus nach etwas strebt, was wir Religion nennen. Das ist die innerste Natur jenes Verlangens. Wir nannten es unbestimmt; in Wirklichkeit ist es unendlich.

Deshalb wird es bekanntlich von empirischen Gütern nicht befriedigt, und es ist bemerkenswert: je vollkommener, schöner, verfeinerter diese Güter sind, desto mehr wecken sie jenes Verlangen und bringen seine Unendlichkeit einigermaßen zum Bewußtsein. Die Aussicht auf die fernere Vervollkommnung des Menschengeschlechtes läßt daher eine Stillung jenes Sehns nicht erhoffen, im Gegenteil. Ich will den Herrschaften bei einem guten Diner nicht mit dem Gemeinplatz aufwarten, daß die Geschöpfe das Menschenherz nicht zu befriedigen vermögen — obgleich ich im stillen denke, daß dieser Gemeinplatz viel Philosophie und namentlich viel Psychologie enthält —, aber ich werde mir erlauben, die beiden Religionsfurrogate, die Herr Bjelski vorschlägt, einmal zu untersuchen.

Wenn Sie ein mittelmäßiges Bild sehen, bin ich gewiß, daß Sie es tadeln und dabei an ein besseres denken. Aber wenn Sie ein allerbestes, ein Meisterwerk des Pinsels sehen — oder wenn Sie vollendete Musik hören — was geschieht dann? Vielleicht vergegenwärtigen Sie sich eigene Erinnerungen. Oder betrachten Sie jemand, der sich vor einem solchen Meisterwerk dem ästhetischen Genuß hingibt. Wie er plötzlich ernst wird! Er ist in sich versenkt und schaut oder lauscht mit leicht geöffnetem Mund und verhaltenem Atem. Man sieht ihm an, daß er an die Welt nicht denkt, daß er in diesem Augenblick glücklich ist. Aber Auge oder Ohr scheinen weiter zu dringen, hinaus über die Leinwand, über das Orchester — er schaut wie im Traum die absolute Schönheit; die Schönheit selbst, die Harmonie selbst offenbart sich seiner Seele.

Alle Ästhetiker oder Dichter, die das ästhetische Entzücken zu beschreiben versucht haben, sind darin einig, daß das

Kunstwerk die Seele emporträgt und sie gewissermaßen mit Gewalt dem absoluten Ideal entgegenführt, das der Verstand dunkel ahnt, da er es nicht begrifflich fassen kann, nach dem sich aber das Herz deutlich sehnt.

Also läßt uns schließlich die Kunst selbst bei ihren höchsten Schöpfungen und gerade im Augenblick des vollsten Genusses — ja dann am meisten — empfinden, daß das Ideal, nach dem wir streben, außer ihr, höher thronet.

Herr Bjelski sprach dann noch von einer Richtung des Herzens auf die Menschheit. Ich nehme an, daß Sie dabei nicht nur an jenen Instinkt der Sympathie denken, der Mensch und Vieh die überflüssigen Brocken des Mitleids hinwirft, sondern an die sittliche Tugend, durch die der Mensch sich der Menschheit weihet. Ist eine solche sittliche Seelenverfassung ohne Beziehung zum Absoluten denkbar? Gewiß verliert eine solche Tugend keine Zeit mit der Untersuchung ihrer Beweggründe, wenn es zu handeln gilt; sie ist im Gegenteil um so schöner, je natürlicher und gewissermaßen unbewußter sie handelt und sich opfert. Aber in der Tiefe einer solchen Seele muß ein idealer und absoluter Beweggrund ruhen, der wie eine zweite Natur mit ihr verwachsen ist — das macht eigentlich ihre Schönheit aus. Stellen wir uns vor, eine solche Tat geschehe rein mechanisch, so liegt in ihr weder Tugend noch Schönheit. Stellen wir uns vor, sie geschehe aus bloß relativen Beweggründen, wie sie z. B. die Utilitaristen annehmen, um die Sittlichkeit erklären zu können, so ist eine solche Tat nicht nur nicht schön, sondern nicht einmal möglich. Soll sich der Mensch ohne jede Rücksicht auf etwaige Schwierigkeiten, auf Gewinn und Verlust zur Gerechtigkeit, zur Nächstenliebe, zur Aufopferung seiner selbst im Dienste der Pflicht erschwingen,

so muß ihn von innen heraus etwas Absolutes treiben, das ihn das sittliche Ideal über alles stellen heißt. Und dieses Etwas wohnt in der Seele, nicht in der Kammer, in der Wissenschaft, Geschäfte und Vergnügungen wohnen, sondern in jener innersten Tiefe, wo die Seele mit dem Absoluten in Berührung steht.

Ich bin vielleicht ein wenig von unserem Gegenstand abgeschweift, aber ich wollte zeigen, daß weder die Moral noch die Kunst auf eine Verdrängung der Religion hinauslaufen. Sie bewegen sich alle in gleicher Richtung; sie führen die Seele Idealen entgegen, die verschiedene Seiten desselben Unendlichen sind. Aber die Religion, selbst die am wenigsten entwickelte, behauptet in dieser Hinsicht immer den Vorrang, weil sie dem Unendlichen am nächsten kommt. Die Kunst wohnt noch in der Sphäre der Erscheinungen und läßt uns das Absolute durch sie nur ahnen; sie läßt uns im Schönen, wie die Platoniker sagen, den Schatten der Unendlichkeit erraten. Die Moral erhebt den Menschen schon geradezu über das Gesetz des Stoffes zu den höheren Gesetzen des Geistes und der absoluten Ordnung; sie läßt ihn inne werden, daß er sich dem Absoluten nähert, ihm ähnlich wird, daß die Tugend, die er errungen, edler ist als alles, was er sich in der niederen Sphäre der Erscheinungen zu erträumen vermag. Wenn daher selbst die Kunst dem Eingeweihten zuweilen etwas Frieden und Glück beschert, so tun das sittliche Handlungen in noch höherem Maße. Die Religion dagegen bringt die Seele, wenn auch immer im Dunkeln, in unmittelbare Berührung mit dem Absoluten, indem sie das Gebet und den Glauben an die göttliche Vorsehung lehrt. Betrachten wir hier einen armen Araber, der in der Wüste seinen geweihten Teppich ausbreitet und betend

den Blick zum Unendlichen erhebt, und dort einen feinen Ästhetiker, der entzückt vor Tizians Himmelfahrt steht — beide verkehren mit dem Absoluten, aber der Araber unmittelbar, näher. Und daraus schließe ich auch, daß die Religion im Stande sein muß, dem Menschen noch höhere Wonnen zu verschaffen als die Kunst und die Tugend.

Deville. Wir meinen, Herr Semenoff, daß diese interessante Anschauung nicht nur vom Gegenstand unserer Diskussion nicht abführt, sondern im Gegenteil unsern Ausführungen die schönste Krone aufsetzt. — Aber Herr Pater, warum beteiligen nicht auch Sie sich an unserem Gespräche? Scheint es Ihnen nicht ernst genug?

Ich. Im Gegenteil, ich folge dem Gang der ganzen Unterredung mit großem Interesse. Vieles hat mir sehr gut gefallen. Sie haben die unabweisable Notwendigkeit der Religion bewiesen. Sie haben gezeigt, daß das religiöse Empfinden dem Menschen angeboren ist, und es treffend als ein Verlangen nach etwas Überweltlichem gekennzeichnet, das sich bei näherer Betrachtung als ein Streben der Seele nach dem Unendlichen darstellte. Trotz alledem scheint mir der Schlusssatz, bei dem Sie stehen blieben, unannehmbar.

Miß Wilson. Welcher Satz?

Ich. Irre ich nicht, so hieß es zuletzt, das Herz verlange nach Religion, der Verstand aber verwerfe sie. Einen solchen Gegensatz in der Menschennatur kann ich durchaus nicht zugeben.

Semenoff. Mein verehrter Herr Pater, der Mensch ist leider eine Sammlung von lauter Gegensätzen; man muß ihn nehmen, wie er ist.

Jch. Ich möchte glauben, daß Gegensätze, wie wir sie im Menschen finden — und wir finden ihrer wirklich viele —, nur gemacht und vorübergehend sind; so der Gegensatz zwischen unsern Grundsätzen und unserem Handeln, zwischen unserem Geschmack oder unsern Anlagen und der Pflicht, die uns die Umstände auferlegen, zuweilen sogar das Widersprechende in unsern eignen Ansichten. Alles das sind Gegensätze, die der Mensch entweder sich selbst schafft oder von Menschen geschaffen vorfindet, und aus denen er sich, wie jeder weiß, durch das Streben nach logischer und ethischer Harmonie mit sich selbst herausarbeiten soll. Daß aber im innersten Wesen des Menschen ein so radikaler Widerspruch läge, daß das Herz nach Religion verlangte und der Verstand sie verwürfe, das ist mir unbegreiflich; eine solche Menschennatur erscheint mir absurd.

Viele Geister leugnen heute die Religion, das ist wahr. Aber ist es der Verstand als solcher, der sie leugnet? Jedenfalls fing der Verstand erst in der neuesten Zeit an, sie so allgemein zu leugnen. Das scheint anzudeuten, daß auch dieser Gegensatz gemacht und wandelbar ist, und daß der Mensch ihn zu beseitigen hat.

Die Herren sagten, das Herz strebe nach dem Unendlichen. Die Spuren dieses Strebens haben Sie nicht nur in der Religion, sondern auch in der Sittlichkeit und in der Kunst nachgewiesen. Aber strebt denn nicht auch der Verstand in seiner Weise nach dem Absoluten? Was bedeuten denn jene Prinzipien, die der Verstand in sich vorfindet oder sich bildet — denn darauf kommt es jetzt nicht an —, das Kausalitätsprinzip, das zu einer letzten Ursache führt, oder das Prinzip, daß jedes Relative ein Absolutes zur Voraussetzung hat? Und was soll dieser Trieb

zur Erforschung immer weiter und weiter liegender Ursachen und Zwecke, der fast von Kindheit an durch die Seele des Menschen geht? Der Versuch, diesen Drang zu hemmen, war erst den Positivisten vorbehalten; aber die Herren bemerkten vorhin selbst, wie fruchtlos dieser Versuch sich erwiesen hat. Ich könnte behaupten, daß die ganze Geschichte der Philosophie, die die Geschichte des menschlichen Geistes ist, einen Beweis für das ununterbrochene Streben des Verstandes nach dem Absoluten darstellt. Denn die ganze Philosophie war bis auf wenige Schwankungen an ihren äußersten Grenzen ein ewiges Suchen nach dem Absoluten.

Ich komme daher zu dem Schluß, daß die dem Menschen angeborene Religiosität, die die Herren mit Recht im Verlangen nach dem Unendlichen erblickten, nicht nur im Herzen, sondern auch im Verstande, — im ganzen Menschen ihren Sitz hat.

Miß Wilson. Hochwürden, Sie verderben die Sache. Der Zwiespalt zwischen dem Herzen und dem Verstand ist traurig, aber unvermeidlich. Das Herz sehnt sich nach dem Unendlichen, das es nicht zu definieren braucht; der Verstand dagegen kann nicht anders denken, als indem er seinen Gegenstand begrifflich faßt, ihn also einschränkt, verunstaltet. Und, mein Gott, zu was für Begriffen ist dieser Verstand in den verschiedenen Religionen und Philosophien gekommen! Sind sie nicht alle eine Verneinung des Absoluten? Aus dem Verstande sind wie eine Brut wüster, schmutziger Reptilien die Götzen hervorgekrochen und haben die Erde mit Schrecken und Ekel erfüllt. Zuweilen zerflossen diese Götter in einen dumpfen pantheistischen Nebel, der das Ringen und Hoffen der Herzen niederdrückte. Und als sich

schließlich der Verstand den höchsten Begriff von der Gottheit ausgetüftelt und sie des phantastischen Gewandes entkleidet zu haben vermeinte, da erkannte er erst recht die Mängel und Widersprüche seines künstlichen Gebildes, und da war er selbst der Eifrigste, es zu zerstören. Fürwahr, wenn es kein Herz gäbe, so hätte der Verstand längst Gott und die Ideale und alle Religion vernichtet.

Deville. Ich trete insofern auf Ihre Seite, gnädiges Fräulein, als ich dem Herzen in der Frage nach dem Dasein der Religion den Vorrang einräume. Hingegen bin ich mit dem Herrn Pater darin einer Meinung, daß ich einen radikalen Gegensatz zwischen Herz und Verstand in dieser Sache nicht erblicke. Sie sagen ganz richtig, gnädiges Fräulein, daß die alten Religionsformen sehr mangelhaft waren. Aber zunächst waren sie nicht eine Schöpfung des Verstandes allein, sondern auch der Phantasie und des Herzens und selbst der Leidenschaften, mit einem Worte, des ganzen Menschen. Es war nicht anders möglich. Ferner enthielten sie zwar viele Ungereimtheiten, aber daneben doch auch einige Bruchstücke, die zum wahren Gottesbegriff gehören, wenigstens Spuren der Ewigkeit des Seins, der Vorsehung, der Gerechtigkeit. Und dabei fühlte das Menschenherz und ahnte der Verstand, daß jene Formen noch zu eng, daß sie nicht endgültig seien. Daher die Verdrängung der einen Religionsform durch die andere, daher außer den Religionen die Mysterien, die esoterischen Lehren, die Anstrengungen der armen Philosophie, die sich, so hoch sie konnte, über die damaligen Religionen emporreckte, um ins Antlitz des Absoluten zu schauen, und zuletzt erschöpft zusammen sank und bekannte, es gebe keine Ret-

itung mehr, wenn nicht einer vom Himmel komme, um uns zu lehren.

Was läßt sich aus all dem praktisch folgern? Sie sagten selbst, gnädiges Fräulein, das Menschenherz fehne sich danach, daß Gott zu ihm spreche. Wenn Sie im Rate Gottes säßen und aus der Höhe das Menschengeschlecht in seiner Finsterniß und Schwäche ruhelos Gott suchen sähen, Sie würden diesem Gott gewiß raten, sich zu erbarmen und den Menschen sich zu offenbaren. Nun sehen Sie, als Paulus auf den Areopag kam, um den Griechen von jenem Gott zu reden, den sie verehrten, ohne ihn zu kennen, da sagte er ihnen fast Wort für Wort, was wir eben sagten, daß die Menschen nach Gott gesucht hätten, ob sie ihn etwa fühlten oder fänden, obwohl er nicht weit von einem jeden aus uns sei. Und Gott habe aus der Höhe diese Zeiten der Unwissenheit betrachtet, und nun offenbare er sich den Menschen.

Veroy. Mir scheint, daß wir die Frage vom Streit des Herzens mit der Vernunft noch nicht erschöpft haben. Aber die Nacht bricht schon an, meine Herrschaften, und wer wie ich den täglichen Spaziergang bei Sternenschein nicht versäumen will, der muß der lieben Gesellschaft gute Nacht sagen.

Nach diesen Worten erhoben wir uns und ließen den Blick in die Runde schweifen. Hier und da brachen die ersten, bleichen Strahlen eines Sternes durch die Dämmerung. Der Mond war fast voll und stand schon hoch am Himmel. Auf dem stahlblauen Spiegel des Sees zogen silbern schimmernde Nebel hin und her und legten sich nachlässig auf die Ufer. Es herrschte eine zauberhafte Stille,

unter deren Eindruck sich die Gedanken sammelten. Nicht weit von uns schritt auf einer in den See vorspringenden Landzunge ein Mann bergauf und tauchte eben in den Nebelgürtel, der am Ufer hing. Deville wies mit der Hand dorthin und sagte ernst:

— Er soll nur wacker zur Höhe streben, dann wird er aus dem Nebel herauskommen und im Lichte wandeln.

Zweiter Abend.

Am Tage darauf saßen wir abends wieder auf derselben Terrasse am blauen See. Es fehlte nur Semenoff, der einen Ausflug nach Royon unternommen hatte. Während des Essens erzählte jeder, was er Schönes gesehen und was für angenehme Eindrücke er im Laufe des Tages gesammelt habe.

Beim Kaffee nahm Bjelski die Diskussion des vorhergehenden Tages, in der er offenbar etwas nicht verwinden konnte, wieder auf und sagte:

— Ich erlaube mir, die Herrschaften an das zu erinnern, was Herr Leroy am Ende unseres gestrigen Gespräches bemerkte, daß der Widerstreit zwischen dem Glauben und dem Verstande noch lange nicht erschöpft ist. Tatsächlich haben wir die Sache mit ein paar schönen Sätzen abgetan; und doch ist jener Gegensatz so groß, daß er nicht nur die Geister bis in ihre Tiefen aufgerüttelt, sondern die Geschichte der Menschheit mit Blut besleckt hat. Sokrates ward wegen Beleidigung der Götter zum Tode verurteilt. Die Opfer der Inquisition wurden gemartert, weil sie sich unterfingen, die Bibel nach ihrer Art auszulegen. Einen Giordano Bruno führte seine Freigeisterei auf den Scheiterhaufen und einen Galilei die Verteidigung der Erdumdrehung ins Gefängnis. Das sind die blutigen Denkmäler dieses Kampfes an den

Wegen der Geschichte. Daß es heute keine neuen Opfer gibt, ist ein Zeichen, daß der Verstand bereits nahe vor dem vollen Siege steht.

Miß Wilson. Mir scheint, Herr Bjelski, daß Sie den Fragepunkt von gestern etwas verschoben haben. Wir sprachen eigentlich von dem Streit zwischen dem Verstand und dem Herzen.

Deville. Gewiß, wir sprachen von dem Streit zwischen dem Herzen und dem Verstand in Sachen der Religion. Aber da wir darin einig wurden, daß das Herz von der Religion nicht lassen kann, so können wir uns nun zu der weiteren Frage wenden, ob auch der Verstand für die Religion eintrete, oder ob er sie verwerfe. Meines Erachtens trifft aber die Antwort, die Herr Bjelski auf diese Frage gibt, die Sache ganz und gar nicht. In den angeführten traurigen Geschehnissen, zu denen man noch eine lange Reihe hinzufügen könnte, handelte es sich in Wirklichkeit nicht um einen Kampf zwischen der Religion und dem Verstande, sondern im günstigsten Falle zwischen verschiedenen Religionen. Genau genommen war es ein Streit menschlicher Überzeugungen, woher sie immer stammen mochten — aus dem Verstand, aus dem Glauben oder aus der Laune. Um seinen Überzeugungen zum Siege zu verhelfen, war der Mensch immer geneigt, Gewalt zu gebrauchen, wenn sie ihm zu Gebote stand. Die Duldung anderer Meinungen ist eine Blüte der Zivilisation unserer Zeit. Früher duldete nur der fremde Überzeugungen, der keine eigenen hatte oder nicht die Kraft besaß, ihnen Geltung zu verschaffen. Jede Religion hat Blutflecken in ihrer Geschichte — den Genfer Calvinismus leider nicht ausgenommen. Aber das ist nicht

die Schuld der Religionen, sondern der Beschränktheit und Leidenschaft der Menschen. Die Religionen geben ihnen nur starke Überzeugungen — und das ist eine Wohltat; aber die Menschen wollen diese Überzeugungen mit Gewalt andern aufdrängen — und das ist Wahwitz.

Ich. Gestatten Sie mir, eine Bemerkung einzuschleichen. Als zum ersten Male das bereits christlich gewordene Römerreich gegen die abtrünnigen Donatisten Gewalt gebrauchte, erhob sich der hl. Augustinus dagegen und formulierte klar den Grundsatz bürgerlicher Duldung, von der wir sprechen. Selbst im rohen Mittelalter hat die kirchliche Obrigkeit mehr als einmal die Anwendung von Zwang getadelt und es grundsätzlich als verwerflich bezeichnet, Juden oder Heiden gewaltsam zu bekehren. Ich möchte daher nicht behaupten, daß unser Jahrhundert den Grundsatz der Toleranz entdeckt hätte, sondern nur, daß es ihn besser im Leben verwirklicht hat. Das ist eine Folge der allgemeinen Verfeinerung der Sitten und des allmählichen Reifens der zivilisatorischen Prinzipien, deren Keime das Christentum von Anfang an in sich trug. Und wie die Herren wissen, ist dieser Grundsatz leider noch heute selbst in Europa nicht überall durchgeführt.

Veroy. Gewiß haben alle diese Gewalttaten nichts mit dem wesentlich geistigen Kampfe zwischen Verstand und Religion zu tun. Und ebenso ist es sicher, daß in der Geschichte dieser Kampf, von vereinzelt Fällen abgesehen, bis zum Ende des Mittelalters nicht in die Erscheinung tritt. Die Menschen der damaligen Zeit verstanden es, den Verstand dem Glauben gewissermaßen unterzuordnen. Sie meinten, daß diese beiden Lichter sich gegenseitig verstärkten. Im Zeitalter der Renaissance zeigen sich schon hier und da

Symptome der Uneinigkeit. Aber erst im 18. Jahrhundert entbrennt der Kampf auf Tod und Leben und wird von beiden Seiten leidenschaftlich geführt. Im 19. Jahrhundert ist es schon weniger ein Kampf als eine Scheidung. Die Menschen haben eingesehen, daß weder der Verstand noch die Religion sich umbringen läßt. Aber zwischen beiden gähnt ein ungeheurer Spalt, der noch immer weiter reißt. Die Wissenschaften, die seit dem Anfang des 19. Jahrhunderts sich mächtig entfalteten, brachten den Gegensatz zum Bewußtsein und bringen ihn täglich klarer zum Bewußtsein, so daß von einer Einigung gar keine Rede sein kann.

Ich kann diese geschichtliche Erscheinung nicht besser kennzeichnen, als indem ich Ihnen ins Gedächtnis rufe, was unser unvergleichlicher Kritiker Taine in seinen letzten Studien über die Geschichte der Revolution in der Revue des Deux Mondes geschrieben hat.

Schon um die Mitte des 18. Jahrhunderts, sagt er, haben die Entdeckungen der Gelehrten unter dem ordnenden Einfluß der Philosophen eine vollständige Skizze zu dem großen Bilde gezeichnet, an dessen Vollendung noch heute gearbeitet wird. Es ist das Bild des physischen und moralischen Weltganzen. Jene Skizze war bei all ihrer Allgemeinheit so treffend und so gut entworfen, daß diejenigen, die an dem Bilde weiter arbeiteten, nichts anderes zu tun hatten, als die schon gegebenen Konturen auszufüllen und die Einzelheiten zu modellieren. Von Herschel und Laplace, von Volta, Cuvier, Ampère, Fresnel und Faraday bis zu Darwin und Pasteur, bis zu Burnouf, Mommsen und Renan füllen sich die leeren Stellen des Bildes, die Figuren gewinnen an Relief, neue Züge erklären und ergänzen die früheren, ohne jedoch jemals den Sinn und das Aussehen des

Ganzen zu ändern. Vielmehr tritt der leitende Gedanke, der den ersten Meistern vorschwebte, immer kräftiger; tiefer, vollendeter hervor, und das aus dem Grunde, weil Vorgänger wie Nachfolger stets, wie es bei den Malern heißt, nach der Natur arbeiten und ihr Werk fortwährend mit dem Urbild vergleichen.

Nun besteht zwischen diesem Weltbild und demjenigen, das die Religion vor die Gläubigen hinstellt, ein gewaltiger Unterschied, ein Widerstreit, der jedem in die Augen springt. Während das erste Bild sich immerfort durch neue Entdeckungen der Wissenschaft vervollständigt, wird das zweite immer bestimmter infolge neuer dogmatischer Entscheidungen. Während sich das erste auf den Verstand und auf Beweise stützt, drängt das zweite sich den Überzeugungen durch gottesdienstliche Feiern, durch kirchliche Zucht, besonders durch die Werke der Barmherzigkeit auf, zu denen die Religion zu begeistern versteht, und die ihre Kraft und ihre Ehre sind.

Die erleuchteten Geister wenden sich immer mehr zum ersten Bild; viele edle Herzen halten sich noch an das zweite. Aber auch mancher Gläubige gerät in unsern Tagen in schmerzhaft innere Kämpfe. Was sollen wir verwerfen, fragen sie sich, den Glauben oder die Wissenschaft? Einige bemühen sich in höchst unverständiger Weise, dem klaren Augenschein zum Troß die zwei entgegengesetzten Bilder in Übereinstimmung zu bringen, sie versuchen künstliche Brücken oder Treppen zwischen ihnen zu bauen. . . . Alles das, sagt Taine, ist eine Phantasmagorie von Worten, die ihnen nur einem eingebildeten Trost von kurzer Dauer verleiht.

Das ist fast Wort für Wort die tiefe Anschauung Taines. Einen Schluß zieht er nicht, aber der läßt sich erraten. Die Religion wird den wachsenden Andrang der Wissenschaft

nicht aushalten und zuletzt, in einer Zukunft, die gewiß noch fern ist, unterliegen.

Miß Wilson. Gewiß ist diese Ansicht frappierend. Sie läßt den Widerstreit von Herz und Verstand kraftvoll hervortreten. Aber ich meine, alles, was da von dem religiösen Weltbild gesagt wird, das auf dogmatischen Definitionen beruht, bezieht sich ausschließlich auf den römischen Katholizismus, den Taine als Franzose vor Augen haben mußte. Das evangelische Christentum ist von diesen Fesseln frei und kann sich nach den Bedürfnissen des wissenschaftlichen Fortschritts richten. Also braucht auch die letzte Schlußfolgerung vom künftigen Verfall der Religion uns nicht zu erschrecken.

Deville. Da muß ich widersprechen, gnädiges Fräulein. Wir können nicht behaupten, das evangelische Christentum vermöge vor jenen Anschauungen Taines standzuhalten. Es ist zwar kein starrer Kristall wie der Katholizismus, aber doch eine positive Religion, die sich auf den Glauben an Christus gründet. Sicher hat Taine besonders den Katholizismus im Sinne, aber die scheinbar wissenschaftliche Weltanschauung, die er der religiösen gegenüberstellt, erkennt nur das als wahr an, was eben im Bereich der Wissenschaft liegt und durch die experimentelle Methode Bestätigung findet. Diese Weltanschauung schließt also nicht nur die katholische Dogmatik, sondern jedes Eingreifen Gottes, die Sendung Christi, selbst die Unsterblichkeit der Seele und den persönlichen Gott aus. Also läßt sie keine Spur des Christentums, überhaupt keine Möglichkeit irgend einer Religion übrig.

Hainberg. Ich halte mich an den Grundsatz, daß Wissenschaft und Religion nichts miteinander zu tun haben.

Der christliche Gelehrte muß auf der Höhe der Wissenschaft stehen und ihrer Entwicklung mit unumschränkter Freiheit folgen, daneben aber glauben, was ihm das Gewissen zu glauben befiehlt. Er muß in seinem Geiste eine undurchdringliche Scheidewand zwischen diesen zwei Sphären aufrichten und sich ein für allemal sagen, daß er an eine Vergleichung der beiden nicht einmal denken wolle.

Deville. Ha! Das ist nur ein halbes Mittel, Herr von Hainberg. Es mag einen subjektiven Nutzen haben, es mag auch manchen Leuten eine leidliche Gemütsruhe sichern, besonders solchen, die ein sehr tätiges Leben führen oder ihre Gedanken auf einen speziellen Wissenszweig beschränken. Aber für den menschlichen Geist genügt dieses halbe Mittel eigentlich nicht, denn der Mensch hat nur ein Bewußtsein. Objektiv läßt sich diese Anschauung unbedingt nicht halten, denn die objektive Wahrheit ist doch nur eine. Entweder gibt es z. B. ein jenseitiges Leben oder es gibt keins; man kann sich seine Ruhe wahren, indem man an den Gegensatz dieser beiden Sätze nicht denkt, aber objektiv und in Wirklichkeit ist notwendig der eine wahr und der andere falsch.

Hainberg. Welches Mittel haben Sie also zur Versöhnung dieser Gegensätze?

Bjelski. Das möchte ich hören.

Deville. Ich denke nicht an Versöhnung von Gegensätzen, sondern behaupte, daß der ganze Gegensatz zwischen der wissenschaftlichen und der religiösen Weltanschauung nur ein großes Mißverständnis ist.

Bjelski. Was? ein Mißverständnis?

Deville. Ja, ein Mißverständnis, und ich will versuchen, das mit wenigen Worten zu erklären.

Wenn man der Religion irgend eine Philosophie, z. B. die Hegelsche aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts, gegenüberstellt, so wäre es wohl möglich, daß zwischen den beiden Weltanschauungen eine gewisse Antinomie herrschte. Die Philosophie richtet ihren Blick auf das Weltganze und steht daher in vielen hohen Fragen der Religion Auge in Auge gegenüber. Aber heutzutage bringt man die Religion zu einer andern Wissenschaft in Gegensatz. Diese moderne Wissenschaft hat ihre Aufgabe und ihren Standpunkt klar umgrenzt und gewiß grade darum so große Erfolge errungen. Sie hat sich von der Metaphysik und von der Philosophie überhaupt vollständig getrennt und dieser die Erforschung des Wesens und der tieferen Ursachen der Dinge überlassen. Als ihr eigenes Gebiet dagegen hat sie ausschließlich die Erscheinungen und deren Gesetze erklärt, als ihre Methode die Beobachtung und auf Beobachtung gestützte logische Folgerungen, die sich immer durch das Experiment kontrollieren lassen und daher nie die Grenze der Erfahrung überschreiten. Diese Wissenschaft erhebt aber gar keinen Anspruch darauf, eine Erklärung des Weltganzen zu geben, sie ist auch gar nicht im Stande dazu. Die Sphäre, in der sie sich bewegt, ist von der Sphäre der Religion wenigstens ebenso sehr geschieden wie von der Sphäre der Philosophie. Von einem wirklichen Zusammenstoß kann keine Rede sein.

Die Wissenschaft untersucht, wie aus Nebeln Sonnen und Planeten entstehen. Woher jedoch der Stoff sei, ob er das Sein durch sich selbst oder von einem andern habe, davon weiß die Wissenschaft nichts, und danach fragt sie nicht. Das aber ist grade das Feld des Glaubens, und das kann auch Gegenstand philosophischer Spekulation sein. Die Wissenschaft stellt das Resultat fest, zu dem die Entwicklung eines

Rebells führt. Ob dieses Resultat von vornherein vorhergesehen und bestimmt gewesen sei, das kümmert die Wissenschaft nicht, wohl aber die Philosophie und die Religion. Die Wissenschaft untersucht, unter welchen Bedingungen in einem Organismus Bewußtsein auftritt; sie verfolgt die Wandlungen dieses Bewußtseins bis zum Augenblick des Todes, in dem es aus dem Gebiete der Beobachtung schwindet. Ob jedoch der eigentliche Träger dieses Bewußtseins Geist oder Stoff sei, ob dieser Geist nach dem Tode eine andere Existenzform annehme, das sind Fragen, über die die Wissenschaft nichts zu sagen hat. Aber grade darüber urteilt die Religion, und auch die Philosophie beschäftigt sich in ihrer Weise damit.

Es ist wahr, daß viele Gelehrte, besonders zweiten und dritten Ranges, keinen Anstand nehmen, sich ein metaphysisches System zu bauen. Mit der Methode und den Hilfsmitteln der Naturwissenschaften, an die sie gewöhnt sind, verlassen sie ihr eigenes Gebiet und ziehen in das Land der metaphysischen und religiösen Probleme. Sie lösen diese Probleme im Namen der Wissenschaft in bejahendem oder verneinendem Sinn auf Grund empirischer Begriffe und Prinzipien, ohne dabei zu bedenken, daß sie sich bereits außerhalb der Sphäre der Erfahrungswissenschaften befinden, und daß die Prinzipien, auf die sie sich berufen, auf dem fremden Boden keine Geltung haben. So konstruieren sie sich eine gewisse Weltanschauung, behaupten z. B., das Weltall sei monistisch und nicht dualistisch aufzufassen; es habe sich nach einheitlichen Gesetzen entwickelt, die man im Laboratorium beobachten könne; es habe keinen Ursprung und keinen Endzweck; außer ihm gebe es nichts usw. Und diese Weltanschauung, die, wie jeder sieht, Metaphysik ist — freilich

schlechte Metaphysik, aber doch Metaphysik — nennen sie wissenschaftlich.

In Wirklichkeit hat eine solche Weltanschauung von der Wissenschaft im vorhin angegebenen Sinne nur die Form. Die Beweisführungen, in denen sie sich bewegt, sind formell wissenschaftlich, aber sie passen nicht zu dem wissenschaftlichen Gegenstand. Im Bereich der Erfahrung, dem sie entstammen, wären sie ausgezeichnet, auf dem Gebiete der Metaphysik sind sie sinnlos. Der Satz: „Ohne Gehirn kein Gedanke“, ist innerhalb der Grenzen unserer Erfahrung sehr wahr und vollauf begründet. Versteht man denselben Satz aber allgemein und meint, es sei unmöglich, daß irgend ein Wesen ohne Gehirn denke, so ist er geradezu lächerlich in seiner Kühnheit und Haltlosigkeit.

Bjelski. Aber die wissenschaftliche Methode, die unsere Zeit in den Naturwissenschaften mit soviel Glück versucht hat, ist die einzige, die wir anwenden können. Außer ihr gibt es nichts Sicheres!

Derville. Gerade der Satz, den Sie da aussprechen, ist gegen die wissenschaftliche Methode. Die wissenschaftliche Methode behauptet nur, daß man im Gebiete der Erfahrung nach den und den Grundsätzen vorgehen müsse, um zur Wahrheit zu gelangen, und sie verbietet, in Bejahung oder Verneinung einen Schritt weiter zu gehen. Wenn irgend eine Philosophie oder irgend eine Religion erklärt, daß sie etwas darüber hinaus auf anderem Wege wisse oder glaube, so hat die experimentelle Wissenschaft als solche darauf nichts anderes zu erwidern, als daß sie das nichts angehe.

Leroy. Aber die Wissenschaft darf doch jenseits des durchforschten Gebietes ihre Hypothesen aufstellen. Diese

Hypothesen wachsen sich mit der Zeit insolge immer neuer Errungenschaften so aus, daß sie zuletzt, wenn auch nicht völlig bewiesen, so doch der Gewißheit unendlich nahe sind. Ihre rücksichtslose Verwerfung wäre ganz sicher gegen den Geist der Wissenschaft.

Deville. Es ist der Wissenschaft gewiß nicht verwehrt, Hypothesen über das aufzustellen, was jenseits des bisher erforschten Feldes liegt, aber sie muß sich dabei immer auf dem Gebiete der Erfahrung halten, d. h. in einer Sphäre, in der Untersuchungen mit den der experimentellen Wissenschaft eigenen Mitteln möglich sind. Eine Hypothese ist insofern wissenschaftlich und nützlich für die Wissenschaft, als sie ein Vorausflug des Gedankens ist, hinaus über die schon erreichten Grenzen, aber in der durch die bisherige Erfahrung vorgezeichneten Richtung und mit der Hoffnung, daß ihr neue Erfahrungen zu Hilfe kommen werden. Von dieser Hoffnung lebt die Hypothese, darauf ruht ihre Berechtigung. Wagt sie sich also abenteuernd über die Sphäre möglicher Erfahrung hinaus, so ist sie keine wissenschaftliche Hypothese mehr. Man kann verschiedene Hypothesen darüber aufstellen, wie sich aus einem Nebel ein Planetensystem entwickelt, denn das liegt alles noch im Bereiche der Erfahrung; manches läßt sich in dieser Hinsicht am gegenwärtigen Himmel beobachten, manches durch Versuche im Laboratorium feststellen. Ob aber die Materie der Nebel ein absolutes Sein besitze oder von einem Schöpfer abhänge, darüber läßt sich keine wissenschaftliche Hypothese aufstellen, denn da ist das Experiment ausgeschlossen. Über den Sitz der verschiedenen psychischen Funktionen in verschiedenen Teilen des Gehirns kann man wissenschaftliche Annahmen machen, denn eine ent-

scheidende Beobachtung ist in dieser Sache nicht unmöglich. Die Annahme dagegen, das Bewußtsein sei nichts anderes als die Rehrseite der Gehirnbewegungen, kann nicht als wissenschaftliche Hypothese gelten, denn ein Experiment, das etwas Derartiges feststellen könnte, ist nicht einmal denkbar.

Miß Wilson. Ich habe an dieser Beweisführung nur das eine auszuweisen, daß sie furchtbar abstrakt ist. Wäre es Ihnen nicht möglich, Herr Deville, etwas konkreter zu zeigen, wie sich daraus die Versöhnung, oder wie Sie sagen, das völlige Auseinanderliegen der beiden Weltbilder, des religiösen und des wissenschaftlichen, ergibt?

Deville. Wenn Sie befehlen, gnädiges Fräulein, wollen wir versuchen, das konkrete Weltbild vor uns aufzurollen, das die Wissenschaft uns gibt, und wir werden uns überzeugen, daß von einem Widerspruch mit der Religion keine Rede sein kann. Ich werde Sie nicht mit Einzelheiten langweilen, sondern nur die Hauptzüge hervorheben.

Die heutige Wissenschaft sucht im allgemeinen sowohl die materielle wie die moralische Seite der Welt unter dem Gesichtspunkte der Entwicklung aufzufassen. Das ist für die Religion schon im Prinzip günstig, denn nichts führt den Geist so sicher zum Suchen nach einem Anfang und einem Schöpfer wie der Entwicklungsgedanke. Wo Entwicklung ist, da gibt es kein Chaos und keinen Zufall, sondern ein Streben nach einem Ziel, das schon im Anfang potenziell enthalten war.

Im besondern stellt die materielle Welt der Wissenschaft zunächst das Bild einer Entwicklung vor Augen, die sich mit Hilfe mechanischer, dem Stoff inwohnender Kräfte vom

Urnebel bis zur Bildung unseres gegenwärtigen Planetensystems hinzieht. Da kommt keine Behauptung und keine Hypothese mit der religiösen Weltanschauung in Kollision. Die Religion interessiert sich, wie gesagt, nur dafür, daß jener Stoff sein Sein von einem Schöpfer hat, und daß das Resultat jener Entwicklung, die sich durch Naturkräfte vollzieht, von ihm beabsichtigt ist. Und darin sind, wie wir sahen, die Erfahrungswissenschaften nicht mehr kompetent. Weiterhin sucht die Wissenschaft auch die Mannigfaltigkeit der Formen, die wir in der organischen Welt bemerken, durch Entwicklung zu erklären. Sie hat in dieser Hinsicht noch wenig festzustellen vermocht, ist auf viele Schwierigkeiten gestoßen und schwimmt vorläufig in kühnen Hypothesen. Aber weder in diesen Hypothesen noch in ihren möglichen Folgerungen gibt es irgend etwas, das der religiösen Weltanschauung zuwiderliefe. Nur eine Hypothese, die die Darwinisten oft vorbringen, steht im Widerspruch mit dieser Weltanschauung, daß nämlich die Entwicklung eine Kette blinder Zufälle ohne den leitenden Gedanken eines Schöpfers sei, — und eben diese Hypothese ist nicht wissenschaftlich, sondern philosophisch, aus der Metaphysik des Materialismus herübergenommen.

Ich. Auf eins erlaube ich mir kurz aufmerksam zu machen. Von der allgemeinen Entwicklung des Lebens auf Erden möchte ich unbedingt den Menschen ausnehmen. Und darin liegt kein Widerspruch und kein Mißklang. Es läßt sich sehr wohl annehmen, daß die organische Welt gerade wie vor ihr die anorganische sich allmählich mittels der ihr vom Schöpfer verliehenen Grundkräfte bis zu einer gewissen Stufe der Vollkommenheit entwickelt habe. Dann

wurde der Mensch als ein Wesen höherer Art in die ihm bestimmte Herrschaft eingeführt.

Jene Tatsache, die im Andenken der Völker eine tiefe Spur zurückgelassen hat, daß der ursprüngliche Zustand des Menschen sein vollkommenster und glücklichster war — und nicht eine fast tierische Wildheit — scheint stark zu meinen Gunsten zu sprechen.

Deville. Auch ich habe nichts dagegen, Herr Pater, daß man die Entstehung des Menschen von der allgemeinen Entwicklung ausschließt. Aber nehmen wir an, es gelinge der Wissenschaft — wovon sie übrigens noch weit entfernt ist —, den Ursprung des Menschen im Sinne des Entwicklungsgedankens zu erklären, so behaupte ich, daß diese Annahme sich noch nicht von der Religion im allgemeinen entfernt. Wie immer der Mensch aus dem Schlamm der Erde entstanden sein mag, jedenfalls ist er ein Geschöpf Gottes, der diese ganze Entwicklung des Kosmos in all ihren Einzelheiten vorausbestimmt hat. Wie immer der Mensch zu seinen moralischen, ästhetischen und religiösen Begriffen gekommen ist, jedenfalls hat er die Pflicht, sobald er zur Erkenntnis seiner selbst, der Natur und Gottes gelangt, Gott die Ehre zu geben und das sittliche Gesetz, das er in seinem Herzen vorfindet, als ein göttliches Gesetz zu befolgen. Und darin liegt das Wesen der Religion.

Um übrigens wieder auf die Deszendenztheorie im allgemeinen zurückzukommen, so sehe ich, daß sie auch unter den katholischen Gelehrten ihre Anhänger zählt. Ja, ich erinnere mich, daß schon Augustinus in seinem Buche De Genesi ad literam annimmt, Gott habe alles, was sich später entwickeln und stufenweise zu Tage treten sollte, in

potenziellem Keimzustand erschaffen. Und diese Hypothese dehnt Augustinus sogar auf die menschliche Seele aus, nicht als ob ihm Geist und Stoff eins und dasselbe wären, sondern weil er auch die Seele für ein Prinzip ansieht, das anfangs nur potenziell vorhanden sein und sich später aktuell entwickeln konnte.

Da haben Sie, meine Herren, ein Beispiel einer christlichen Behauptung, die über das Feld nicht nur der damaligen, sondern, was wohl zu beachten ist, auch der heutigen Erfahrungswissenschaft hinausgreift. Die Wissenschaft untersucht, ob und auf welche Weise die verschiedenen Formen sich aus ihren Elementen entwickelt haben, das Christentum behauptet durch den Mund Augustins nur, daß jener fruchtbare Same einer so reichen Welt von Gottes Hand ausgestreut worden ist.

Hainberg. Ich muß Ihnen gestehen, Herr Deville, daß mir diese Anschauung durchaus gefällt. Auch ich habe es oft beklagt, daß die Metaphysik sich immer wieder auf dem Gebiete der Erfahrungswissenschaften einnistet will. Sie haben die Grenze richtig gezogen: auf der einen Seite das Feld der Erfahrung, das der Wissenschaft gehört, auf der andern das Ding an sich, das Reich der Metaphysik und der Religion. Sehr gut.

Übrigens sieht mir der schillernde Gedanke Taines von den zwei Bildern in mehr als einer Hinsicht — um seinen eigenen Ausdruck gegen ihn zu kehren — nach Phantasmagorie aus. In der Tat schaffen die Vertreter der experimentellen Wissenschaften kein Bild des Weltganzen, sie bearbeiten bloß die Einzelheiten, und zwar nur an der empirischen Oberfläche. Die Philosophen dagegen richten

ihre ordnende Arbeit auf das Ganze; aber die arbeiten nicht, wie Laine wohl möchte, „nach der Natur“, sondern mit Begriffen. Denn das Ganze, um das es sich für sie handelt, läßt sich nicht beobachten. Soweit die Errungenschaften der gelehrten Forschung in gebührender Weise geprüft sind, stoßen sie sich nicht; sie fügen sich vielmehr prächtig zusammen. Die Konstruktionen der Philosophen dagegen reiben sich aneinander und zerstören sich gegenseitig bis auf die Fundamente, im 19. Jahrhundert mehr als je. Eine allgemeine Weltanschauung, die sich in den Hauptzügen aus dem vorhergehenden Jahrhundert erhalten hätte, ist nur ein frommer Wunsch Laines. Nichts fehlt uns gegenwärtig mehr als eben jene festen Grundzüge. Übrigens datieren die Anfänge der modernen Entwicklung der Wissenschaft keineswegs aus dem Ende des 18. Jahrhunderts, von Herschel, Laplace und Volta, sondern sie reichen bis ins 17. und 16. Jahrhundert. Schon Kopernikus, Kepler, Descartes und Newton haben jene großen und fruchtbaren Entdeckungen gemacht, die die Wissenschaft in die neuen Bahnen gelenkt haben.

Leroy. Ich möchte Laine nicht so streng beurteilen; doch bekenne auch ich, daß mir Herrn Devilles Anschauungsweise gefällt. Ich hatte erwartet, Herr Deville werde einen Einigungsversuch im einzelnen unternehmen und von Punkt zu Punkt künstliche Brücken zwischen Wissenschaft und Religion bauen. Statt dessen haben wir nun mit einem Zug eine Grenzlinie, deren Richtigkeit sich so weit nicht bestreiten läßt. Aber damit ist erst der kleinere und bei weitem leichtere Teil des Weges überwunden. Ich bin gespannt, Herr Deville, wie Sie diese Anschauung auf die moralische Ordnung, auf

die historische Entwicklung der Menschheit übertragen wollen. Da stoßen wir doch auf übernatürliche Erscheinungen, die die Religion behauptet, während die Wissenschaft sie leugnet. Da tritt uns die Vorsehung entgegen, die der Religion zufolge die Menschheit lenkt, wohingegen die Wissenschaft sie von geschichtlichen Gesetzen regiert sein läßt. Wollen Sie auch hier eine solche Grenzscheide errichten wie im Reiche der Natur?

Miß Wilson. Das bin auch ich begierig zu hören.

Deville. Ich bin überzeugt, daß auch auf diesem Gebiete derselbe Unterschied herrscht, obgleich er für unser Auge nicht so sichtbar ist. Die historischen Wissenschaften können mit voller Freiheit die geschichtlichen Ereignisse erforschen, sie als Folgen vorhergehender Bedingungen erklären und die Gesetze auffuchen, nach denen die Geschehnisse der Menschheit verlaufen und die Zivilisationen sich entfalten. Alles das hindert durchaus nicht, daß dieselben geschichtlichen Tatsachen von einem höheren Gesichtspunkt als dem wissenschaftlichen der Vorausbestimmung und Leitung der göttlichen Vorsehung unterliegen. Die Vorsehung besteht nicht darin, daß der Schöpfer, wie manche sich das etwas naiv denken, fortwährend an der Weltmaschine nachhilft und Regen wie Sonnenschein nicht nach den Naturgesetzen, sondern nach den Gebeten der Menschen herbeiführt, die Tag um Tag zu seinem Thron aufsteigen. Gott war vielmehr in seiner Ewigkeit alles, was er zu tun beschloß, mit allen Motiven, die er berücksichtigen wollte, zugleich bekannt und gegenwärtig. In jenem ersten Akte, in dem er der Natur wie der Entwicklung der Menschheit ihre Gesetze gab, sah er alle Folgen dieser Gesetze bis zu dem Haar, das von

unserem Haupte fällt, voraus und wollte sie. Auf diese Weise geschieht alles, was in der Welt vor sich geht, nach den Gesetzen der Natur und der Geschichte, die die Wissenschaft erforscht, und zugleich nach dem von Gottes Vorsehung bestimmten Plan. — Eben dieser erste Akt des Schöpfers, der alle Folgen in sich begreift, zu denen die Gesetze der Natur und der Geschichte im Laufe der Jahrhunderte führen, ist nichts anderes als die gewöhnliche göttliche Vorsehung, die die Welt regiert.

Damit ist in gewissen Fällen ein außergewöhnliches Dazwischentreten Gottes, eine übernatürliche Offenbarung nicht ausgeschlossen. Der Beweis dafür ist Sache der einzelnen Religionen, die sich darauf berufen. Aber abgesehen davon, genügt, wie jeder sieht, schon die gewöhnliche Vorsehung, die ich eben beschrieben habe, zu einer religiösen Weltanschauung und zum Anknüpfen religiöser Beziehungen zur Gottheit.

Miß Wilson. Keineswegs genügt eine solche Vorsehung! Was ist das für ein religiöses Verhältnis zur Gottheit, bei dem kein Gebet möglich ist? Und wie kann ich beten, wenn ich mir sagen muß, daß von Anfang der Welt an alles unabänderlich beschlossen ist?

Deville. Gewiß können Sie beten, gnädiges Fräulein, und zwar mit Vertrauen und mit Erfolg. Denn in jenem ersten Akt hatte Gott auch Ihr Gebet vor Augen, und wenn er es der Erhörung würdig fand, so zog er es bei Bestimmung des Anfangszustandes, den er der Welt gab, mit in Rechnung. Wenn Ihnen heute das schöne Wetter oder die Gesundheit, um die Sie beten, wirklich zu teil wird, so geschieht das, wie wir gewöhnlich sagen, durch den von Anfang der Welt an bestimmten Verlauf physischer

Ursachen. Aber darum war ihr Verlauf in diesem einzelnen Falle so und nicht anders bestimmt, weil Sie beteten. Für unsere irdische, an die Zeit gebundene Anschauungsweise ist eine solche Art der Ursächlichkeit nicht leicht zu begreifen, allein für das über der Zeit stehende Wesen ist nichts natürlicher. Ich sprach vorhin vom ersten Akt des Schöpfers, um in unserer Weise auszudrücken, daß dieser Akt schon am Anfang der Welt ganz vorhanden war. Eben-
 so gut hätte ich sagen können: der Akt, den Gott jetzt setzt, oder: den er in Zukunft setzen wird, denn in Wirklichkeit ist jener Akt ewig, also aller Zeit gegenwärtig.

Versteht man die Vorsehung in dieser Weise, so kann der Gelehrte in jedem einzelnen Vorgang in der Natur oder in der Geschichte das Werk physischer Ursachen erblicken, der Gläubige sieht darin das Wirken Gottes und der gläubige Gelehrte das Wirken Gottes durch natürliche Ursachen.

Leroy. Ich mache Ihnen mein Compliment, Herr Deville. Sie haben die Idee der Vorsehung in so wahrhaft philosophischer Weise erklärt, wie ich das noch nirgends gefunden habe. Sieht man die Sache so an, dann verstehe ich, daß Wissenschaftlichkeit und Religiosität sich in Einklang bringen lassen.

Aber es bleibt doch noch ein Punkt, der mir das Ganze stört, eben der, von dem Sie absehen: das außergewöhnliche Dazwischentreten Gottes. Wenn es sich da nur um Ausnahmen, um die Ansprüche einzelner Religionen handelte, hätte ich nichts dagegen, daß man sie außer acht ließe. Aber wir sagten gestern, daß fast alle Religionen sich auf übernatürliche Ereignisse, auf Offenbarungen des Himmels berufen. Besonders das Christentum, das uns zunächst liegt,

an das wir denken müssen, so oft wir das Wort Religion aussprechen, ist voll von Wundern und Offenbarungen, die es als geschichtliche Tatsachen hinstellt, während die kritische Wissenschaft durch den Mund Renans und so vieler anderer Gelehrten ihr Dasein leugnet. Diese Antinomie kann man meines Erachtens weder umgehen, wenn von Religion die Rede ist, noch durch jene Scheidung zwischen Metaphysik und Erfahrungswissenschaft beseitigen. Denn hier beziehen sich Bejahung und Verneinung auf dieselben konkreten Tatsachen.

Jch. Ich erlaube mir, von meinem Standpunkt aus zu antworten, ohne jedoch Herrn Devilles Gedankengang zu verlassen. Hier herrscht in der That nicht die objektive Trennung zwischen der Erfahrungswissenschaft auf der einen Seite und der Religion und Philosophie auf der andern, wie sie Herr Deville für das Gebiet der Naturwissenschaften treffend nachgewiesen hat. Aber hier besteht eine Zweifelt der Motive, die aus denselben Quellen entspringt. So erklärt Renan, der seine Methode der historischen Kritik unumwunden darlegt, von vornherein, daß jede übernatürliche Tatsache als nicht vorhanden anzusehen oder auf das Maß gewöhnlicher Geschehnisse zurückzuführen sei. Andere gestehen das nicht so klar ein, befolgen es aber ebenso genau. Selbstverständlich kann eine so aufgefaßte Kritik keine übernatürliche Tatsache feststellen, da sie zum voraus erklärt, daß sie es nicht wolle.

Leroy. Aber hochwürdiger Herr, das ist der vernünftigste von allen Grundsätzen der historischen Kritik! Es geschieht doch nichts Übernatürliches! Wer hat jemals Wunder gesehen?

Jch. Ich will jetzt nicht das Dasein von Wundern beweisen. Ich mache Sie nur darauf aufmerksam, daß Sie nicht aus einem geschichtlichen oder naturwissenschaftlichen, sondern aus einem philosophischen Grunde zu der eben ausgesprochenen Ansicht neigen, übernatürliche Offenbarungen kämen nicht vor und könnten nicht vorkommen. Eine gewisse Weltanschauung zwingt Sie, übernatürliche Tatsachen für unmöglich zu halten. Welchen geschichtlichen Beweis könnten Sie gegen derartige Tatsachen vorbringen? Ist in den Quellen der Geschichte, in den Denkmälern der Vergangenheit nicht oft von ihnen die Rede? Gibt es vielleicht heute niemand, der behauptete, er habe Wunder gesehen? Selbst wenn das zuträfe, so wäre doch zunächst die Verallgemeinerung einer solchen Beobachtung von heute auf alle Zeiten kühn und durchaus nicht wissenschaftlich. Und dann, um nicht in die Ferne zu schweifen, wieviele Ihrer Landsleute schwören, daß sie in Lourdes Wunder gesehen haben? Ich untersuche nicht, ob daran irgend etwas Wahres sei, sondern stelle nur fest, daß die Leugnung einer übernatürlichen Offenbarung — bei Ihnen, bei Renan, bei andern, die sich in gleicher Weise ablehnend verhalten, — nicht aus dem Mangel an geschichtlichen Zeugnissen hervorgeht. Der Grund liegt vielmehr, wie gesagt, in einer gewissen Philosophie, die Sie und die andern sich zurechtgelegt haben, sei es daß Sie die Welt als ein ohne Schöpfer bestehendes absolutes Wesen auffassen, sei es daß Sie meinen, Gott könne keine Wunder wirken, oder daß noch etwas anderes Ihnen im Wege steht. Jedenfalls ist es irgend eine Metaphysik der Welt oder Gottes, die nach Ihrer Überzeugung die Möglichkeit von Wundern ausschließt und Sie in der historischen Kritik dazu führt, an ihnen vorbeizugehen, ohne sie zu untersuchen.

Hätten Sie eine andere Philosophie, so würden Sie keine Unmöglichkeit darin erblicken, daß Gott, der das Menschengeschlecht über die wichtigsten Wahrheiten erleuchten wollte, einige Menschen besonders inspiriert und sie, um ihre Sendung gegenüber der gesamten Menschheit zu beglaubigen, mit gewissen über den gewöhnlichen Lauf der Dinge hinausragenden Zeichen seiner Weisheit und Macht umgeben hat. In der That wäre das keine Leugnung der Ursächlichkeit und Ordnung in der Welt, sondern nur ein Beweis, daß über den Kräften der Natur noch eine höhere Ursache waltet, und daß es über den Gesetzen und Zwecken der Natur noch höhere Gesetze und Zwecke geben kann.

Solange der Mensch auf dem Boden jener atheistischen Philosophie steht, bäumt sein Geist sich selbstverständlich gegen jede übernatürliche Offenbarung. Sie ist für ihn etwas Fremdes, Unvernünftiges. Er muß sie also leugnen oder wenigstens so verdrehen, daß sich jede Spur des Übernatürlichen verwischt — sollte auch bei der Arbeit eine Karikatur wie der Jesus Renans herauskommen.

Erst wenn man sich zu einer theistischen Weltanschauung erhebt, wird man im allgemeinen fähig, in bestimmten geschichtlichen Tatsachen den in ihnen steckenden übernatürlichen Charakter zu erblicken, den göttlichen Finger, der einem zeigt, daß Gott sich da gewürdigt hat, seine Wahrheit oder seinen Willen zu offenbaren.

Hainberg. Nun gut, die Wissenschaft an und für sich steht einer religiösen Weltanschauung nicht im Wege; alles hängt davon ab, wie man sich zur Welt stellt, mit welcher Philosophie man an die Wissenschaft herantritt. Aber das schiebt die Sache nur weiter hinaus und führt

zur Frage, an welche Philosophie man sich halten solle. Was kann denn den Verstand bestimmen, die Welt lieber unter dem Gesichtspunkte des Theismus als unter dem des Monismus oder Pantheismus oder noch eines andern Systems zu betrachten?

Deville. Wir gingen davon aus, mein verehrter Herr, daß unsere Zeit der Religion nicht die Philosophie, sondern die Erfahrungswissenschaften entgegenstellt. Es handelte sich darum, ob diese moderne Wissenschaft wirklich im Gegensatz zur Religion stehe, und das haben wir eben erörtert.

Die Frage nach der Wahl einer Philosophie, die Sie jetzt aufwerfen, ist weit wie das Meer, und ich denke nicht daran, sie zu erschöpfen. Ich meine aber, daß schon einem oberflächlichen Blick über die Geschichte des menschlichen Geistes im 19. Jahrhundert zwei klar unterschiedene Richtungen auffallen. Auf der einen Seite folgen sich, wie Sie selbst Taine gegenüber bemerkten, verschiedene philosophische Systeme, von denen jedes bis auf den Grund alles zerstört, was das vorhergehende aufgebaut hat. Zuerst kam aus England und Frankreich der äußerste Materialismus, darauf der berückende Idealismus der deutschen Meister, dann wieder ein Materialismus, der unverzüglich in den Positivismus artete, heute endlich eine neue Reaktion gegen den Materialismus, die Anerkennung, daß es etwas außer dem Sichtbaren geben muß.

Auf der andern Seite steht inmitten dieser extremen Wandlungen der Theismus, der zugleich die klassische Philosophie und die ewige Religion ist. Alle Extreme huldigen ihm wider Willen eben dadurch, daß sie das entgegengesetzte

Extrem verneinen. Er aber bereichert sich mit allem, was sie Echtes zu Tage fördern. Schon dieser sozusagen äußere Anblick ist nicht wenig lehrreich.

Und wenn der Mensch Einklehr in sich selbst halten will und ruhig, fern von dem Streit da draußen und unter dem Schweigen der Leidenschaften da drinnen die theistische Weltanschauung mit den Versuchen, die Welt ohne Gott zu begreifen, vergleicht — und erwägt, was mehr seiner ganzen Natur, seinem Verstand, seinem Herzen, seinem sittlichen und ästhetischen Gefühl entspreche, so kann er nicht lange zweifeln, auf welcher Seite er die Wahrheit zu suchen habe.

Mein Freund Karl Secrétan hat mit Recht gesagt, daß der Proberstein jeder Philosophie — hinsichtlich ihres Nutzens ebensowohl wie hinsichtlich ihrer Wahrheit — die Sittenlehre ist, die sich logisch aus ihr ergibt. Jedes System, das zur Leugnung der Moralität führt, muß verworfen werden, nicht nur weil es schlecht, sondern weil es falsch ist. Denn es ist absurd, daß zwischen dem Wahren und dem Guten ein Gegensatz bestände. Die sittliche Verpflichtung, die durch das Gewissen ihre Bestätigung findet, ist von ebenso unerschütterlicher Gewißheit wie die Gesetze des Denkens, auf die der Verstand sein Wissen baut. Kann sich nun von diesem Standpunkt aus wohl irgend eine andere Philosophie neben der halten, die den persönlichen Gott, den freien Willen, die Verantwortlichkeit des Menschen und den auf das Absolute gegründeten Unterschied von gut und böse anerkennt?

Hainberg. Glauben Sie, daß diese Betrachtungen die Frage nach der Wahl einer Philosophie lösen?

Deville. Ich denke, daß sie wenigstens eine genügende Grundlage zur Orientierung und zu einer praktischen Wahl geben, wie sie das Leben erfordert.

Ich. Mir will scheinen, daß nicht nur der Stand der Philosophie, sondern selbst die Richtung der empirischen Wissenschaften in unserer Zeit der religiösen Weltanschauung entschieden günstig ist. Gewiß überschreitet, wie Herr Deville genau gezeigt hat, jeder, auch der einfachste Schluß von den wissenschaftlichen Ergebnissen auf die letzten Ursachen die Grenzen der modernen Wissenschaft. In dieser Beziehung verhält sich die Wissenschaft also gleichgültig gegen weitere Folgerungen, die eine philosophische oder religiöse Metaphysik zieht. Aber schon die Richtungen, die die Forschung einschlägt, können von den Fragen der Philosophie und der Religion abführen oder sich ihnen nähern.

So bringt die genetische und evolutionistische Anschauungsweise, in der die heutige Wissenschaft die Welt zu erfassen sucht, die Geister, wie Herr Deville erwähnte, der theistischen Weltanschauung nahe. Solange man mit Aristoteles glaubte, die Welt bestehe unveränderlich fort, so lange drängte der Gedanke an ihren Anfang sich noch nicht so unabweisbar auf. Beim Anbruch des 19. Jahrhunderts begann man vom Fortschritt zu reden und tat damit schon einen Schritt vorwärts. Denn nun richtete sich die Aufmerksamkeit auf einen Punkt, von dem man ausgegangen war, und auf eine Vervollendung, der man entgegenging. Heute spricht man von Entwicklung, und diese neue Lösung, die auf allen Feldern der Wissenschaft erschallt, ist noch ein Schritt weiter, noch eine größere Annäherung an die theistische Auffassung. Handelt es sich um Fortschritt, so ist noch nicht gegeben,

woher er kommt, wo seine Ursachen liegen. Man kann ihn durch äußere Faktoren erklären; die alten Transformisten, wie Lamarck, schrieben alle Veränderungen dem Einfluß der Umgebung zu. Evolution dagegen, Entwicklung bedeutet einen Fortschritt von innen heraus. Was sich entwickelt hat, das muß ipso facto im Innern potentiell, keimförmig vorhanden gewesen sein. Eine Evolution setzt ein Prinzip voraus, das die zukünftigen vollendeten Formen potentiell enthält und ihrer wirklichen Entfaltung zustrebt. Das ist Nägelis Bervollkommungsprinzip, Wigands, Weismanns, Kerners innere Entwicklungskraft, Copes growth force und fast dasselbe wie der potentielle Zustand der Geschöpfe beim hl. Augustinus. Darwin selbst hat sich zu dieser Anschauung nicht erschwungen, aber die heutigen Evolutionisten verstehen sie immer besser. Es bleibt nur noch ein Schritt, und eigentlich braucht die Wissenschaft den schon nicht mehr zu tun. Es genügt, daß die Gelehrten da Umschau halten, wo sie stehen, und sie sehen ein, daß ihr Forschungsergebnis, jenes Prinzip, das die Zukunft potentiell einschließt, offenbar einen schöpferischen Geist voraussetzt, der diese Zukunft versteht.

Mehr noch als die Naturwissenschaft befinden sich die geschichtlichen Wissenschaften in einer Bewegung zur Religion und selbst zum Christentum hin. Die Genauigkeit und Gewissenhaftigkeit der heutigen Geschichtsforschung hat manche Festungen zu Staub zermalmt, die einst ein religionsfeindlicher Geist gebaut hatte, um den Menschen den Weg zum Christentum zu verlegen. Jene geschichtlichen Tatsachen, die die Stützpunkte der geoffenbarten Religion bilden, erschienen früher so fern und undeutlich wie die Planeten dem unbewaffneten Auge. Infolgedessen war es möglich, daß man

sich von ihnen dachte, was man nur wollte. Heute sind sie uns durch die Entdeckungen der modernen Wissenschaft wie durch ein starkes Fernrohr näher gebracht und deutlich sichtbar geworden. Verschiedene unter den geschichtlichen Wissenschaften, wie die Archäologie, die Sprachengeschichte, die Geschichte der alten Kunst, die vorgegeschichtliche Völkerkunde, die Religionsgeschichte usw., die anfangs eine von der Bibel abführende Richtung zu nehmen schienen, kehren jetzt zu ihr zurück und werfen soviel Licht auf sie, daß heute jeder Gelehrte in ihr eine höchst wertvolle Geschichtsquelle erblickt, während es im 18. Jahrhundert noch anging, sie für einen Roman zu halten.

Besonders die Anfänge des Christentums, Glaube und Gliederung der Urkirche, die Zeit, in der die Bücher des Neuen Testaments entstanden, alles das hat man uns zwar noch nicht ganz, aber schon so nahe und so klar gezeigt, so wunderbar haben sich neu entdeckte Texte und Grabschriften und Malereien und Gefäßscherben wie Bruchstücke einer alten Mosaik zusammengesüßt, und so plastisch stellen sie uns nun jene Tatsachen vor Augen, daß wir fast meinen sie mit Händen greifen zu können. Es gibt immer noch Gelehrte, die vom Standpunkt ihrer Philosophie den übernatürlichen Charakter dieser Tatsachen leugnen. Aber schon das, was sie an ihnen als geschichtlich anerkennen, genügt für den, der von antireligiösen Vorurteilen frei ist, um darin das göttliche Element zu erblicken. Das zentrale Ereignis der Weltgeschichte liegt, umgeben von den geschichtlichen Einzelheiten, die die heutige Wissenschaft immer heller beleuchtet und immer näher rückt, so klar vor einem aufrichtigen, Gott suchenden Geiste, daß er in ihm Gottes Erbarmung erkennt, die sich dem Menschen offenbart.

Mir scheint demnach, wir dürfen sagen, daß der Entwicklungsgedanke und die geschichtliche Richtung in der heutigen Wissenschaft der Religion günstig sind und uns eben dadurch zeigen, an welche Philosophie wir uns halten sollen.

Miss Wilson. Und ich glaube, daß man auf die Frage, welcher Philosophie der Mensch folgen solle, am besten antwortet, er müsse sich eine demütige Philosophie wählen. Bacon sagt irgendwo, daß wir sogar an die Erforschung der Natur mit Demut herantreten sollen, indem wir ihr nicht unsere Ideen aufdrängen, sondern zu erkennen streben, was Gott in ihr wirken wollte. Um wieviel mehr müssen wir da, wo es sich um die Weltanschauung, um die Erkenntnis der wechselseitigen Beziehungen zwischen Gott, der Welt und dem Menschen handelt, uns von Systemen fernhalten, die uns hindern könnten zu begreifen, was Gott begriffen haben will. Da müssen wir unsere Seele mit aller Sorgfalt für die Aufnahme der Wahrheit bereiten, die Gott uns anzuvertrauen geruht.

Leroy. Sehr schön!

Deville. Sehr gut! Die Lehre braucht unsere Zeit. Ihr auffallendes Kennzeichen ist der Hochmut des Gedankens. Dieser Hochmut wird durch die außergewöhnlichen Errungenschaften in Wissenschaft und Industrie, die die Köpfe verwirrt haben, zwar erklärlich, verursacht aber nichtsdestoweniger eine Art philosophischer Drehkrankheit, wie sie frühere Jahrhunderte nicht kannten. Es ist sonderbar, daß das 19. Jahrhundert in der wissenschaftlichen Forschung so äußerst nüchtern gewesen ist und sich dabei in der philosophischen Spekulation wie toll gebärdet hat. Und jener nämliche Stolz unserer Zeit erklärt auch ihren bis zur Gottesleugnung fortgeschrit-

tenen Unglauben. Das ist eine logische Folge und eine geziemende Strafe.

Sainberg. Heute war unsere Unterhaltung nicht leicht. Ich bewundere Miß Wilsons Ausdauer. Aber wir sind eben auf einen Gegenstand zu sprechen gekommen, der sich nicht anders erledigen ließ. Jedenfalls ist uns mehr als ein interessanter Punkt klar geworden, und dafür schulden wir alle dem heutigen leader, Herrn Deville, unsern Dank.

Dritter Abend.

Am dritten Abend fehlte niemand von unserer Gesellschaft. Unser Kreis begann sich offenbar zu festigen.

Aber das Licht fehlte! Der ganze Tag war regnerisch gewesen. Als wir zu Tische gingen, regnete es zwar nicht mehr, aber der ganze Himmel war bewölkt, die Luft grau und undurchsichtig. Der See zeigte am Ufer ein dunkles Blau und vermischte sich in der Ferne chaotisch mit der dunstigen Atmosphäre. Statt der schönen Berge am Horizont erblickten wir im Nebel ihre nahen, undeutlichen Schemen. Es versteht sich, daß auch die Stimmung der Gäste nicht so fröhlich war wie sonst. Ist es doch ein allgemeines Gesetz, daß die Heiterkeit der Bewohner dieses Planeten im graden Verhältnis zu der Menge des Lichtes steht, das sie von der Sonne empfangen.

Bjelski hatte sogar gleich nach dem Essen vor der kühlen Luft die Flucht ergriffen und sich auf sein Zimmer zurückgezogen. Deville erzählte die Einzelheiten eines traurigen Vorfalls, der sich in der vergangenen Nacht in Lausanne zugetragen hatte. Ein armer halbwüchsiges Junge war auf dem Mauer Sims an ein fremdes Fenster geschlichen, einige Stock tief hinabgestürzt und auf der Stelle tot geblieben. Miß Wilson war von diesem Beispiel des materiellen und moralischen Elends der Menschheit tief ergriffen.

Da nahm Semenoff das Wort.

— Herr von Hainberg hatte die Güte, mir ausführlich zu wiederholen, was die Herrschaften gestern diskutiert haben. Ich muß offen gestehen, daß ich nicht sehr bedauere, dabei gefehlt zu haben. Nicht als ob ich an den gestrigen Darlegungen etwas auszusetzen hätte — Gott bewahre! Aber ich finde kein Interesse daran. Ob Wissenschaft und Religion übereinstimmen oder nicht übereinstimmen, das ist nach meiner Ansicht eine Sache von sehr untergeordneter Bedeutung. Die eine — und vielleicht auch die andere — ist noch im Werden. Bevor sie an ihr Ziel kommen — wenn sie es überhaupt je erreichen —, können sie sich noch hundertmal entzweien und versöhnen. Dem Frieden zwischen Verstand und Religion steht nur eine große und unvergängliche Schwierigkeit im Wege, und die haben die Herrschaften nicht berührt. Gott soll gut sein — einen andern Gott können wir nicht ehren und nicht einmal verstehen —, und dabei ist die Welt, die aus seinen Händen hervorgegangen ist, schlecht.

Ich. Die Schwierigkeit hat wohl nicht nur im Verstand, sondern mehr noch im Herzen ihren Sitz.

Semenoff. Das kann sein. Aber das erhöht sie nur. Glauben Sie mir, meine Herren, nicht in wissenschaftlichen Fragen, sondern in dem großen Problem des Übels liegt der Grund, der die meisten Menschen, Ungläubige wie Zweifler, von der Religion fernhält.

Ich bitte Sie, wie sieht es denn in dem Teil der Welt aus, der uns am nächsten und am verständlichsten ist, in der Menschheit, die auf diesem Planeten herumkriecht! — In ihrer Vergangenheit Barbarei, die an Wildheit grenzt, Horden, die wie Raubtiere aufeinander Jagd machen, Reli-

gionen, die wie ein grimmiger Alp auf den Gewissen lasten, Altäre, die mit Menschenblut besleckt sind. Hier und da Ansätze zur Zivilisation, die nur die Grausamkeit verfeinern, den Sklavenstand vermehren und das Volk durch die Schindereien der Satrapen zur Verzweiflung treiben. . . . Die Stimmen des Altertums, die aus den Denkmälern der Literatur und der Kunst zu uns dringen, kommen aus dem Munde der höheren Schichten, die genießen konnten. Und selbst diese Stimmen sangen bei einer Amphora Falernerwein mit Galgenhumor:

Eheu fugaces, Posthume, Posthume,
 Labuntur anni! Non pietas moram
 Rugis et instanti senectae
 Afferet indomitaque morti. . . .

Visendus ater flumine languido
 Cocytus errans — usw.

Und unter dieser dünnen Oberfläche war das ganze Leben der Menschheit des Altertums ein steter furchtbarer Jammer.

Ist es heute, nach der Einführung des Christentums, nach der intensiven und extensiven Entfaltung der Zivilisation besser auf der Welt? Dort im großen, heiligen Rußland sehen Millionen Menschen reines Brot für einen seltenen Leckerbissen an — sie haben nicht einmal Kleien zur Nahrung. Auch im Westen scheint man nicht satt zu werden, da man sich ums Brot streitet und mordet. Die Zivilisation vermehrt die Bedürfnisse in rascherem Tempo, als sie ihnen Befriedigung verschafft, und vernichtet noch dazu den Glauben an den Himmel, der den Schmerz des russischen Volkes betäubt. Umsonst weisen die National-

Ökonomen mit Ziffern schwarz auf weiß nach, daß der Arbeiter heute mehr verdient als vor hundert Jahren. Sie vergessen bei ihren Berechnungen die Spannung der im ganzen Menschen, vom Magen bis zum Gehirn, erwachten Begierden und all die Erbitterung, die sich in seinem Herzen angesammelt hat. Die Bilder aus dem Leben der Arbeiter und Bauern, die Zola mit hartem Griffel gezeichnet hat, versehen uns in die Höhlen vorgeschichtlicher Troglodyten. — Und stellen Sie sich vor, meine Herrschaften, was, während es so in Europa zugeht, in den übrigen Weltteilen geschieht! Die despotische Tyrannei und die Millionen Hungertode in Asien, die Razzias und die Karawanen gefesselter Sklaven in Afrika, die barbarische Grausamkeit der Trapper in Amerika, auf den Inseln. . . .

Sie wollen mir entgegenhalten, das seien Schmerzen, die nicht jeder fühle. Tatsächlich berühren sie, wie gesagt, die ungeheure Mehrheit des Menschengeschlechtes. Aber es gibt auch Übel, die an niemand vorbeigehen. Da ist dieser unabwendbare, grausame Tod, der Tag und Nacht auf jeden lauert. Lange vorher kündigt er sich durch die Qualen der Krankheit an. Erbarmungslos reißt er von des Menschen Seite die Wesen, die ihm am liebsten waren. Er schreckt sein Opfer durch einen grauenhaften letzten Kampf und mehr noch durch die Furcht vor dem Geheimnis des Jenseits. Und schließlich versenkt er alles, alles, was wir getan und geliebt und geträumt haben, ins Nichts. Wenn es auch nichts anderes zu leiden gäbe, würde dieses eine nicht genügen, um aus dem Menschenleben einen Widersinn, einen grausamen Scherz zu machen? . . . Dantes Inschrift auf dem Höllentor sollte man über den Eingang zum Leben setzen. Auf die Wiege sollte man schreiben:

Lasciate ogni speranza, voi ch' entrate!

Und wenn die arme Menschheit bloß unglücklich wäre! Aber sie ist auch schlecht, schmutzig, sündhaft, voller Verbrechen ohne Zahl und ohne Namen, selbst in ihren gewissermaßen lichteften Teilen voll schwarzer Heuchelei, voll Mißgunst, Neid und Lüge — und darum noch hundertmal unglücklicher.

Und eine solche Menschheit soll ich mir als eine Schöpfung des guten Gottes vorstellen! Daran soll ich glauben?! . . .

Leroy. Das ist in der That ein Rätsel, das viele edle Herzen peinigt. Einen ähnlichen Ausdruck fand dafür vor einem halben Jahrhundert Muffet, der Dichter des Menschenherzens, in dem herausfordernden Gebet, das er *Espoir en Dieu* überschrieb. Es steht mir noch frisch im Gedächtnis:

O toi que nul n'a pu connaître,
Et n'a renié sans mentir,
Réponds-moi, toi qui m'as fait naître,
Et demain me feras mourir!

.

Pourquoi donc, ô Maître suprême,
As-tu créé le mal si grand,
Que la raison, la vertu même,
S'épouvantent en le voyant?

Lorsque tant de choses sur terre
Proclament la divinité
Et semblent attester d'un père
L'amour, la force et la bonté,

Comment, sous la sainte lumière,
Voit-on des actes si hideux,
Qu'ils font expirer la prière
Sur les lèvres du malheureux?

Pourquoi, dans ton œuvre céleste,
Tant d'éléments si peu d'accord?
A quoi bon le crime et la peste?
O Dieu juste! pourquoi la mort?

Ta pitié dut être profonde,
Lorsqu'avec ses biens et ses maux
Cet admirable et pauvre monde
Sortit en pleurant du chaos!

Puisque tu voulais le soumettre
Aux douleurs dont il est rempli,
Tu n'aurais pas dû lui permettre
De t'entrevoir dans l'infini.

Pourquoi laisser notre misère
Rêver et deviner un Dieu?
Le doute a désolé la terre;
Nous en voyons trop ou trop peu.

Si ta chétive créature
Est indigne de t'approcher,
Il fallait laisser la nature
T'envelopper et te cacher.

.

Si la souffrance et la prière
N'atteignent pas ta majesté,
Garde ta grandeur solitaire,
Ferme à jamais l'immensité.

Mais si nos angoisses mortelles
Jusqu'à toi peuvent parvenir,
Si, dans les plaines éternelles,
Parfois tu nous entends gémir:

Brise cette voûte profonde
Qui couvre la création,
Soulève les voiles du monde
Et montre-toi, Dieu juste et bon!

Tu n'apercevras sur la terre
 Qu'un ardent amour de la foi,
 Et l'humanité tout entière
 Se prosternera devant toi.

Les larmes qui l'ont épuisée
 Et qui ruisselaient de ses yeux,
 Comme une légère rosée
 S'évanouiront dans les cieux.

.

Miß Wilson. Sie stellen Gott in sehr düsterem Lichte dar, meine Herren. Aber Gott ist nicht so. . . . Es mag sein, daß die Menschheit sich häßlich gemacht hat, aber die Natur wenigstens, die Gott gemacht hat, ist gut und schön.

Semenoff. So erscheint sie Ihnen, gnädiges Fräulein, so erscheint sie uns allen, wenn wir sie oberflächlich betrachten. Wir sehen einen schönen grünen Teppich, mit hundertfarbigen Blumen bestreut, von kristallinen Wellen durchzogen. An unser Ohr dringt fast nur fröhliches Klagen und Singen. Was wir vom Tierleben sehen, die Vögel, die zum Himmel auffliegen, die Fische, die im Wasser plätschern, das Vieh, das in der Ferne weidet — alles das macht auf uns den Eindruck der Freiheit und des Friedens. Und darüber fließt der zauberische Glanz der Sonne und verleiht selbst den Steinen einen Schein von Leben und Freude. Aber das ist nur lockende Lüge, ein falscher Mantel, unter dem die verführerische Natur ihr Elend verbirgt. Wenn wir mittels der Wissenschaft in die Tiefen dieses Organismus, in die Geheimnisse dieses Lebens eindringen, finden wir auf dem Grunde voll Bestürzung nichts als — Leiden. Ein hartnäckiger Kampf voll Verrat und Grausamkeit tobt unaufhörlich zwischen allen Geschöpfen. Hunger und Schrecken

sind die beiden Hauptmotoren des tierischen Lebens. Selbst die scheinbar so ruhigen Pflanzen ringen miteinander um Raum, um Luft und Licht. Sie ersticken einander und saugen sich lebendig aus, und gewiß kommt ihnen dieses gegenseitige Quälen dumpf zum Bewußtsein. So ist unter der heitern Decke die ganze Natur ein einziger großer Bagno.

Miß Wilson. Nein, das ist unmöglich! Diese Anschauung von der Natur kann nicht wahr sein! Gäbe es mehr Leiden als Lebensfreude, so müßte die Welt sich zerstören und bestände längst nicht mehr.

Ich. Dieser Ausspruch Miß Wilsons ist sehr philosophisch. Das Übel ist im Lichte der Metaphysik nichts anderes als ein Mangel, eine Lücke in einem Ding oder einem Zustand, der an sich gut ist, d. h. von einem bestimmten Wesen gefordert wird. Das Leiden ist nur das Bewußtsein dieser Lücke oder dieses Mangels bei Wesen, die des Bewußtseins fähig sind. Es ist also ganz undenkbar, daß das Übel im allgemeinen das Gute überwiegen könnte, denn der Mangel kann nur bis zur Erschöpfung dessen gehen, was da ist — dahinter liegt das Nichts.

Leroy. So sagt vielleicht die Metaphysik, aber die Erfahrung sagt anders. Sie spricht leider vollständig im Sinne Herrn Semenoffs.

Miß Wilson. Herr Semenoff nimmt aus der Natur nur Augenblicke des Kampfes und Schmerzensschreie und windet aus ihnen seinen Trauerstrauß. Aber es gibt doch im Leben der Tiere mehr, unvergleichlich mehr Stunden, in denen sie ihr Dasein froh genießen, in denen sie sich nähren oder gesättigt sind, in denen sie in der Sonne liegen, spielen und sich putzen, in denen sie sich ihres Nestes und

ihrer Jungen freuen. Und wenn die Bäume und Kräuter — was ich zum erstenmal höre — den Druck ihrer Nachbarn fühlen, dann haben sie gewiß auch ein angenehmes Empfinden der gesunden Säfte, die in ihnen aufsteigen, und der Liebkosungen des Lichtes, zu dem sie so schön emporstreben. Warum sähe übrigens die Natur an der Oberfläche so heiter aus, wenn es in ihr nicht mehr Freude am Leben als Leid gäbe? Dieser äußere Schein muß doch von innen kommen.

Semenoff. Es wäre vergeblich, wollte ich noch länger mit Ihnen darüber streiten, ob es in der Natur mehr Schmerz oder mehr Freude gebe. Ich sehe, gnädiges Fräulein, daß Sie es verstehen, auf jedes düstere Gemälde, das ich entwerfen würde, Garben von Blumen und heitern Lichtern zu streuen. Ein objektives Maßhalten fällt in dieser Sache schwer. Ich stelle daher nur die allgemeine Frage: Warum, zu welchem Zweck gibt es Leiden in der Natur?

Hainberg. Der Schmerz in der Natur ist eine Notwendigkeit und eine Wohlthat. Die mit Bewußtsein begabten Wesen sind zu einer gewissen Autonomie und Selbstständigkeit bestimmt, sie müssen selbst für ihr Leben und die Erhaltung der Art sorgen; sonst hätte die ihnen verliehene Empfindung und die mit ihr verbundene Bewegungsfähigkeit keine Daseinsberechtigung. Ihr Gefühlsvermögen mußte so eingerichtet werden und ist in der That so eingerichtet, daß nützliche Dinge oder gesunde Tätigkeiten sie durch den Eindruck des Angenehmen anziehen, schädliche Gegenstände und körperliche Verletzungen sie dagegen unangenehm berühren und dadurch zur Vermeidung solcher Dinge oder zur Heilung des erlittenen Schadens antreiben. Denken Sie sich doch nur ein Tier, das der Hunger nicht an das organische Be-

dürfnis der Ernährung, die Ermüdung nicht an die Notwendigkeit des Ausruhens erinnerte, das der Schmerz nicht auf die Verwundung eines Gliedes aufmerksam machte — würde dieses Tier nicht in kürzester Zeit seinen Vorrat an Lebenskraft erschöpfen, würde es in Gestrauch und Gestrüpp seinen Leib nicht in Fesseln reißen? Wollen wir uns dagegen vorstellen, ein solches Tier werde von der Mutter Natur genährt und beschützt, entbehre also jeder eigentlichen Selbstständigkeit, so haben wir eine ekelhafte, zwecklose Mästung, aber kein tierisches Leben. Die Leidensfähigkeit ist daher etwas Positives, durchaus Notwendiges. Die hohe Gabe der Empfindung erfordert die Vereinigung beider Pole, des Angenehmen und des Schmerzlichen, sonst läßt sie sich nicht verwirklichen.

In der Natur muß das Angenehme, wie Miß Wilson richtig gefühlt hat, das Schmerzliche überwiegen. Denn die gesunden Funktionen bilden den Normalzustand, das Gegenteil ist Ausnahme. Das Leben ist von kürzerer oder längerer Dauer, der Tod im Vergleich zu ihm nur ein Augenblick. Außerdem muß man beachten, daß die Tiere in jeder Beziehung unvergleichlich weniger leiden als wir Menschen. Sogar die physischen Schmerzen sind bei ihnen dumpfer, denn ihr Nervensystem ist im allgemeinen nicht so entwickelt und nicht so zart. Die niedern Gattungen sind des Schmerzes so wenig fähig, daß man nicht selten ein Insekt sieht, das von den Kiefern seines Verfolgers mitten durchgebissen ist oder an einer Nadel steckt und doch mit Appetit die Nahrung verzehrt, die in seinen Bereich kommt. Moralische Leiden dagegen, die am bittersten sind — und die sich bei uns steigend zu jedem physischen Schmerz gesellen und ihn lange vorher fühlbar machen —, kennen die Tiere überhaupt nicht.

Sie sehen den Tod nicht voraus und zittern nicht vor seinen Folgen, sie wissen nichts von langen Krankheiten und von den Beschwerden des Alters. Das sind Luxusleiden, die nur wir Menschen uns erlauben können, die mit tausend Künsten den schon angeschnittenen Lebensnerv weiter zu erhalten versuchen. Wenn im Schoße der freien Natur die Kräfte eines Tieres ermatten, stellen sich sofort feindliche Faktoren ein, die ihm das Leben rauben, damit derselbe Stoff in anderer Form ein verjüngtes Sein beginne. *Corruptio unius est generatio alterius.*

Semenoff. Aber warum sind wir Menschen vor der Natur so ausnehmend bevorzugt, daß alle Leiden, die moralischen und mit doppelter Gewalt die physischen, über uns hereinbrechen?

Hainberg. Vor allem meine ich, daß das traurige Bild, das Sie von der Menschheit entworfen haben, schwärzer ist als die Wirklichkeit. Ich möchte darüber dasselbe sagen, was Miß Wilson von Ihrem Bilde der Natur behauptet hat: sie haben einige richtige Linien festgehalten, dabei aber die ihnen entgegenwirkenden Züge ausgelassen. Die sind doch auch vorhanden, und die geben dem Ganzen ein völlig anderes Aussehen. Gezeigt, ich finge an, mit Ihrem Talente, das ich leider nicht besitze, ein Bild von den positiven Seiten des Menschenlebens zu entrollen, wie wir sie überall, selbst bei den am tiefsten gesunkenen Volksstämmen vorfinden, von den Tugenden und Freuden der Familie, von dem Gefühl der Gerechtigkeit, die wenigstens in beschränktem Sinn unter uns herrscht, von der Ehrlichkeit, der Treue, der Gastlichkeit, den Banden der Freundschaft, von geselligem Tafeln und Spielen: ganz gewiß würden sich

da Ihre künstlichen Schlagschatten zu einem beträchtlichen Teil zerstreuen. Weshalb entrüsten sich die Menschen, so oft sie bei andern auf Falschheit stoßen, wenn nicht deshalb, weil sie gewöhnlich Treue finden? Weshalb suchen sie den Verkehr mit andern, wenn er ihnen keine Sicherheit und Annehmlichkeit bringt? Alles läßt darauf schließen, daß im Menschenleben das Gute und Rechte der Normalzustand, das Böse und Schmerzliche die Ausnahme ist.

Ich leugne indessen nicht, daß die Menschheit viel leidet, aber ich meine, daß sie an diesem Leiden selber schuld ist. Zunächst hat Herr Semenoff selbst zugegeben, daß die Verbrechen der Menschen und der Schaden, den sie sich gegenseitig zufügen, den Löwenanteil der menschlichen Leiden darstellen. Diese Verbrechen und dieser Schaden sind offenbar selbstgewollt. Aber auch anderes Elend ist nicht unverschuldet. Die Menschen leiden an vielen quälenden Krankheiten; aber fragen Sie nur die Ärzte, woher diese Krankheiten kommen. Von den Ausschreitungen, den Übertreibungen, der verwegenen Unvorsichtigkeit des Leidenden selbst oder seiner Vorfahren, die ihm ungesundes Blut übermitteln haben. Es gibt Gegenden mit mörderischem Klima und gefährlichen Tieren; aber warum lassen sich die Menschen dort nieder, ohne vorher die Natur genügend besiegt zu haben? Leider herrscht Armut unter uns, es scheint zuweilen, daß es den Menschen auf diesem Planeten zu eng wird; aber können wir uns wirklich das Zeugnis ausstellen, daß wir die gesellschaftlichen Beziehungen vernünftig geregelt hätten, um der Armut vorzubeugen? Haben wir das Recht, über Mangel an Raum zu klagen, solange der größte Teil der Erdfugel noch un bebaut und fast ganz unbenutzt daliegt? Die einzelnen leiden unter diesen Zuständen oft ohne eigene Schuld, aber

die Menschheit als solche hat sich die schlechte Wirtschaft auf ihrem Planeten selbst zuzuschreiben — und trägt naturgemäß ihre Folgen.

Miß Wilson. In dem, was Sie über die Leiden der Menschheit gesagt haben, findet der Verstand viel, aber das Herz, wie mir scheint, nichts.

Semenoff. Herrn Hainbergs Beweisführung wäre gut — wenn es keinen Gott gäbe. Dann wäre die Menschheit selbst für sich verantwortlich und zwar vor ihrem eigenen Richterstuhl. Aber wenn es einen Gott gibt, der die lautere Güte ist und die Heiligkeit selbst, und wenn diese unglückliche, schlechte Menschheit seine Schöpfung, sein Kind ist — dann zerstieben alle jene Ausführungen in Dunst. Konnte Gott sein Geschöpf nicht vor dem Übel bewahren? Konnte er sich nicht des schöpferischen Wirkens enthalten? Freilich ist die Menschheit schuldig und verbrecherisch, aber das macht sie, wie ich vorhin bemerkte, nach meiner Überzeugung nur noch unglücklicher und bedauernswerter. Übrigens lauern ihr die Sünden mit einem gewissen Fatalismus auf, von dem sie sich nicht frei machen kann. So oft sie im Laufe der Geschichte versuchte, sich zu erheben, sich ein wenig zu zivilisieren, nach Idealen zu ringen, ebenso oft kehrte der Schwarm der Verbrechen und Ausschweifungen und Laster mit verdoppelter Kraft zurück, fiel zahlreicher als früher über die Gesellschaft her und nagte an ihrem Leben. Wie hätte die Menschheit sich gegenüber dieser höllischen Macht halten können?!

Es hilft nichts! Atheist kann ich nicht sein — von allen unsinnigen Standpunkten erscheint mir der als der unsinnigste; aber zuweilen frage ich mich: Hatte Zoroaster nicht vielleicht

recht? Gibt es nicht einen Gegenpol zum guten Gott, ein ewiges Prinzip des Bösen, das mit Gott kämpft und sich in den Tiefen der Materie verbirgt, während Gott auf den Höhen des Geistes wohnt? In der ganzen Natur ringen Schmerz und Häßlichkeit so sonderbar mit Schönheit und Lebensfreude, und durch die ganze Weltgeschichte zieht sich der ergrimmtete Streit des Lasters mit der Tugend: sind Natur und Geschichte vielleicht nur die Arena jenes Götterkampfes? . . .

Deville. Herr Semenoff, das müssen schon sehr schwarze Augenblicke sein, in denen Sie Ihre Gedanken bis Ormuzd und Ahriman schweifen lassen! Eine solche Lösung ist doch nicht viel besser als der Atheismus, den Sie verwerfen. Denn wenn die Güte zum Begriff Gottes gehört, dann nicht weniger das absolute Sein, das jede Abhängigkeit und jedes nebengeordnete Sein ausschließt. Und aus dem, was der Herr Pater über die negative Natur des Übels gesagt hat, geht hervor, daß es ein absolutes Prinzip des Bösen nicht geben kann. Die Alten mochten in der Idee einer doppelten Gottheit eine leichte Erklärung der Gegensätze suchen, die sie in der Natur und in sich selber wahrnahmen. Aber vor den neueren philosophischen und religiösen Begriffen verweht dieser Gedanke wie Rauch und zeigt sich höchstens noch als Projektion des Zustandes innerlich zerrissener Seelen auf das Himmelsgewölbe.

Um das große Problem des Übels zu verstehen, muß man dieses zunächst nach Möglichkeit auf sein eigentliches Maß zurückführen, sich von den Übertreibungen der Phantasie frei machen, die sich bei diesem Gegenstande leicht erhitzt. Dazu sind Herrn Hainbergs Erwägungen sehr förder-

lich. Dann muß man dem Übel seinen rechten Platz im Weltall anweisen und sich bemühen, mit dem Auge des Geistes das Werk Gottes in seiner Gesamtheit zu überschauen.

Betrachtet man das Leben des Menschen auf Erden als ein in sich abgeschlossenes Ganze, so ist es in der That angeichts der Güte des Schöpfers recht elend, die Leiden in ihm sind oft zwecklos, der Tod ist grausam, und wie Herr Semenoff sagte, widersinnig. Aber wenn dieses Leben nur ein ganz geringer Teil unseres Daseins, ein vorübergehender Zustand ist, wenn es seiner Bestimmung gemäß nicht zum Genuße, sondern zu unserer Ausbildung dienen soll? Wenn es für den Menschen ist, was das Ruhen des Samenkornes in der Erde für das später im Sonnenglanz sich entwickelnde Leben der Pflanze? Wenn es überhaupt die Natur vernünftiger und freier Geschöpfe erfordert, daß ihnen ihr Loß nicht wie willenlosen Wesen aufgedrängt werde, sondern daß sie selbst sich moralisch bestimmen und ihre endliche Vollkommenheit sich erkämpfen? Wenn es demnach in ihrem Leben zwei Phasen, zwei Zeiten geben muß, eine Zeit des Werdens, der Richtung auf das Ziel, des Fortschreitens, das wir sittliches Verdienst nennen, und eine Zeit des Ruhens im erreichten Ziele, der Vollendung? Wenn das die Bedingungen unseres Daseins sind, dann verstehen wir leicht, wie es mit der Güte und Weisheit Gottes vereinbar ist, daß wir in diesem Leben leiden müssen. Ich stelle mir vor, daß sich das Samenkorn, wenn es nach Herrn Semenoffs Annahme mit Gefühl begabt ist, in der Erde sehr unglücklich fühlen muß. Es muß sich nach Luft und Licht sehnen, und es glaubt gewiß, die säurengesättigte Feuchtigkeit, die es umgibt, wolle es quälen und töten, während sie es in Wirklichkeit zum Keimen weckt.

Leroh. Das ist in schönen Worten der alte, heutzutage leider schon schal gewordene Trost: Mensch, leide in diesem Leben auf Rechnung einer andern Welt! — Die Leute sind dieses Liedes müde.

Semenoff. Ich lebe in dieser Welt und kann nur auf sie mein Urteil gründen. Diese Welt muß sich mir als ein in sich weises und gutes Werk darstellen, wenn ich zur Erkenntnis eines weisen und gütigen Schöpfers kommen soll. Er hat doch nicht nur jene geheimnisvolle Welt des Jenseits, sondern auch diese sichtbare Welt geschaffen, in der wir Menschen uns bewegen!

Deville. Meine Herren, drängen wir nicht Gott unsere Ansichten auf, sondern suchen wir zu begreifen, was er getan hat, wie gestern Miß Wilson unter allgemeiner Anerkennung sagte.

Stellen wir uns einen sehr kurzfristigen Zwerg vor, den ein barmherziger, reicher Fürst mit dem Versprechen, wie ein Vater für ihn sorgen zu wollen, in sein Schloß bringen läßt. Wir begleiten ihn dahin. Eine Steintreppe führt hinauf. Auf der zweiten oder dritten Stufe setzt der Zwerg sich nieder, den Rücken gegen das Schloß gefehrt, und fängt an zu schimpfen und zu weinen. „Was ist das für ein Schloß!“ sagt er. „Statt der Teppiche und Polster harte Steine, über mir den freien Himmel — so sitze ich hier in der Kälte und habe nichts zu essen! Hier ist es schlimmer als in einer Bauernhütte!“ Wir versuchen, ihn weiter zu führen; wir sagen ihm, das sei nur das Außere des Gebäudes; er müsse die Treppe hinaufgehen, oben in den Zimmern werde er Teppiche und Polster und Speisen im Überfluß finden. . . . Alles umsonst, der Zwerg bleibt auf der Treppe sitzen, kehrt dem Schloß den Rücken und wieder-

holt hartnäckig: „Was ist das für ein Schloß! Hier ist es so hart, und ich friere und hungre!“

Sie lachen, meine Herren, aber urteilen Sie selbst, ob das nicht ein treues Bild der Art und Weise ist, in der heutzutage viele Leute, Denker, Philosophen des Pessimismus, an Gottes Schöpfung herumnörgeln. Sie nehmen einen kleinen Ausschnitt des Weltalls, soweit ihr Arm und ihr kurzsichtiges Auge reicht, bemühen sich, dieses Bruchstück als einheitliches Ganze zu erklären, und behaupten schließlich, ein solches Werk sei schlecht, häßlich und sinnlos. — In der Tat hat die Treppe keinen Sinn, wenn man sie als Schloß nimmt. Sie ist eben Treppe; aber als solche hat sie Sinn: sie führt zum Schloß.

Ebenso ist es mit dem Leben. Betrachten wir es, wie Vernunft und Religion verlangen, als eine vorübergehende Periode der Ausbildung, so wird uns nicht nur sofort der Tod verständlich, sondern wir begreifen auch, daß das Leiden in diesem Leben eine Berechtigung haben kann. Was macht den Wert und die sittliche Höhe des Menschen aus? Weder eine angeborene Neigung zum Guten — denn die hat noch nicht den Charakter des Sittlichen — noch selbst einzelne gute Taten — denn leicht können ihnen schlechte folgen —, sondern die ausgebildete sittliche Tugend, die den Menschen geneigt macht, beständig nach den Normen des sittlichen Ideals vorzugehen. Und was bildet die Tugend aus? Wie im menschlichen Körper die Anstrengung die Muskeln stärkt und bildet, die sonst an Atrophie zu Grunde gehen würden, so bilden und kräftigen im seelischen Leben mühsam überwundene Schwierigkeiten und Leiden die Tugend, und erst dann ist die Tugend echt und vollendet, wenn sie einer solchen sieghaften Anstrengung fähig ist. Daher der alte Spruch, der

} sch
ist

mit der neueren psychologischen Beobachtung ganz übereinstimmt, daß das Leiden der Prüfstein der Tugend ist.

Gäbe es also keine Leiden auf Erden, so würde die göttliche Blume der Tugend nicht zu solcher Höhe emporwachsen. Ich muß hinzufügen, daß sie sich auch nicht in so buntem Reichthum entfalten würde. Wieviele Tugenden wären auf der Welt unbekannt, wenn es kein Leiden gäbe! Die Geduld, die Barmherzigkeit, der Mut, der Gefahr und Tod verachtet, die Opferwilligkeit im Dienste höherer Zwecke, fast alle Großmut, die wir besonders an den christlichen Helden bewundern, sind durch Leiden bedingt. Und selbst die bescheideneren Tugenden, die wir mit Freude und Verehrung um uns blühen sehen, würden zum größten Theile verschwinden, sobald die Möglichkeit, zu leiden, aufhörte. Wir hätten es dann hier vielleicht bequemer. Aber wenn diese Erde nicht die Stätte behaglichen Gemuffes, sondern der Kampfplatz für das sittliche Ringen der Menschheit sein soll, dann sind die Leiden vollständig gerechtfertigt.

Miss Wilson. Das ist sehr wahr! Ohne Leiden wäre die Welt ein Vergnügungsort — jetzt ist sie eine hohe Schule.

Ich möchte sogar behaupten, daß Leiden bis zu einem gewissen Grade notwendig sind, um die Seele zu Gott zu führen. Auch die Freude tut das in ihrer Weise. Wenn wir die Pracht der Natur, die Güte und Schönheit so vieler Geschöpfe betrachten, singt die ganze Seele dem Schöpfer ihr Danklied. Aber das Schöne und Gute in den Geschöpfen nimmt schnell unser Herz gefangen, fesselt uns an die Welt und läßt uns in ihr aufgehen. Dagegen bringt das Leiden die Seele zur Einker in sich selbst und bannt den Zauber der Welt. Es läßt uns die Wahrheit ver-

stehen, die in der Tiefe ruht. Wir fühlen, daß die Geschöpfe nicht jene reine Güte und Schönheit sind, nach der wir uns sehnen, und daraus entsteht naturgemäß der Zug der Seele zur Gottheit. Ich habe das alles gefühlt, als ich das erste Mal den Schmerz durchkostete. Das war in den drei Monaten, die ich am Bett meiner sterbenden Mutter zubrachte. Seit der Zeit erscheint mir Welt und Leben ganz anders, nicht so tragisch wie Herrn Semenoff, aber doch fast feierlich — wie eine Rolle in einem ernstern Drama, das ich nicht gedichtet habe.

Ich. Das Leiden hat gewiß den Nutzen, daß es die Tugend fördert, und wie Sie so schön sagten, gnädiges Fräulein, der gleißenden Welt ihren verführerischen Glanz nimmt. Wenn wir aber das Vorhandensein des sittlichen Übels in der Welt berücksichtigen, dann erscheint der Schmerz unumgänglich notwendig als Gegengewicht und Heilmittel. Das Leiden hat eine sühnende Kraft. Es mag sein, daß dieses Prinzip sich schwer erklären läßt, aber es ist unleugbar und wurzelt tief in der Menschenseele. Die empörendste Untat hört auf, uns zu entrüsten, sobald sie durch ein entsprechendes Leiden gestraft ist. Sogar der auf dem Blutgerüst sterbende Verbrecher flößt Mitleid und Achtung ein, weil er, wie wir sagen, der Gerechtigkeit Genüge leistet. Und wie oft treibt das Gewissen den Menschen an, selbst Leiden über sich zu verhängen, sich sogar den Gerichten zu stellen, um sich für ein Verbrechen zu strafen! Wir fühlen, daß der Mensch durch das moralische Übel die sittliche Ordnung verwundet, und daß dafür das Leiden diesen Menschen verwundet und als physisches Übel das gestörte moralische Gleichgewicht wieder herstellt. Sobald es also

auf der Welt Sünden gibt, muß es auch Leiden zu ihrer Sühnung geben.

Und wie oft ist das Leid Arznei! Wie oft hält es den Menschen auf dem Wege des Lasters auf und bringt ihn auf den guten Weg zurück! Das Gewissen spricht, besonders bei solchen Leuten, so leise, daß seine Stimme von dem Höllengalopp übertönt wird, in dem sie unter den Peitschenschlägen der Sinnelust oder anderer schlimmer Leidenschaften dahinrasen. Erst wenn eine Krankheit sie hinstreckt, wenn ein Unglück sie ihres Vermögens beraubt, werden sie gewaltsam aufgehalten und gehen in sich — und jetzt erst werden sie fähig, auf ihr Gewissen zu hören und in ihrem Innern den Funken Religion zu entdecken, der dort immer noch glimmt. — Es kommt vielleicht zuweilen vor, daß Leiden von Gott abwenden und zur Verzweiflung treiben. Aber für einen solchen Fall gibt es wenigstens tausend andere, in denen das Leiden vom Bösen abkehrt und zu Gott führt.

Und, meine Herren, wieviele, die ohne Gott gelebt haben, kehren in der Todesstunde zu ihm zurück! Wieviele andere erheben sich nach einem Leben von mittelmäßigem Wert in der letzten Krankheit zu erhabener Höhe! Mit einem Wort, wie oft vollzieht sich in den letzten Lebenstagen nach Jahren größter Nachlässigkeit glücklich jene Richtung auf das Ziel, die, wie Herr Deville zeigte, hienieden unsere Lebensaufgabe ist! Fragen Sie uns Priester! Die langen Krankheiten, durch die sich der Tod oft ankündigt, das geheimnisvolle Grauen, alles, was Herrn Semenoff so grausam und unvernünftig erscheint, ist für die Menschheit eine große Wohlthat, die jedem einleuchtet, der den Grundsatz des Christentums vor Augen hat, daß dieses Leben eine Zeit

der Vorbereitung ist, in der wir uns sittlich vervollkommen sollen.

Leroy. Aus alledem sehe ich, daß die Herren vom Vorhandensein des moralischen Übels ausgehen und hauptsächlich darauf die Rechtfertigung des Leidens gründen, das Sie physisches Übel nennen. Aber nun sagen Sie mir: woher kommt denn das moralische Übel? Sollen wir uns vielleicht im Kreise drehen?

Jch. Das moralische Übel entspringt dem freien Willen der Geschöpfe. Das ist sein absoluter Anfang.

Deville. So ist es. Die Philosophie wie das Christentum gibt diese Antwort. Ein anderer Ursprung des moralischen Übels ist undenkbar.

Leroy. Was will das sagen: Das Böse entspringt aus dem freien Willen der Geschöpfe? Sah Gott, als er diese freien Wesen schuf, nicht voraus, daß sie ihre Freiheit zum Bösen gebrauchen würden? Oder konnte er dem nicht vorbeugen? Wie läßt sich das alles mit der Vorsehung vereinbaren, von der Sie uns gestern sagten, daß sie im ersten Schöpfungsakt alles voraussah und ordnete? Das ist wirklich nicht zu verstehen. Und das Christentum, auf das Sie sich berufen, hilft das Problem des Bösen nicht nur nicht lösen, sondern erschwert es im höchsten Grade. Denn das Dogma von der ewigen Verdammung erhebt das Übel zur hundertsten, bah, zur unendlichen Potenz.

Deville. Wenn Gott vernünftige Wesen schaffen wollte, die fähig sein sollten, ihn zu erkennen und zu besitzen, mußte er sie frei schaffen. Eines zieht das andere logisch nach sich. Wollte er aber freie Wesen schaffen, so mußte er von vorn-

herein mit der Möglichkeit rechnen, daß nicht alle das Gute wählen, sondern einige sich dem Bösen zuwenden würden. Wenn Sie mit jemand würfeln und tausendmal dieselbe Zahl werfen, so sagen Sie, die Würfel seien falsch, einseitig beschwert. Ebenso ist es mit den Geschöpfen. Neigten sie in ihrer Wahl unveränderlich zum Guten, wendeten sie sich alle Gott zu, so müßte man sagen, ihre Wahl sei nicht frei, sie seien eindeutig bestimmt. Das ist das Gesetz der hohen Zahlen, das auf Ergebnisse freier Wahl ebenso Anwendung findet wie auf Zufälle. Fehlt hier wie dort die Bestimmung nach einer Seite hin, so sind die Ergebnisse bei einer großen Zahl von Fällen stets auf beide Seiten verteilt.

Wenn aber die Erschaffung freier Wesen die Möglichkeit zur Folge hat, daß einige sich dem Bösen zukehren, und wenn die Richtung, die diese Wesen sich auf Erden geben, für sie schließlich bestimmend ist, wie wir gesehen haben, dann ist es auch eine unvermeidliche Folge ihrer Erschaffung, daß einige ihr Ziel für immer verfehlen. Ob die Zahl dieser armen Verlorenen groß oder ob sie klein, sehr klein sei, davon wissen wir eigentlich nichts. Ich weiche in diesem Punkte ganz von dem Genfer Reformator ab und neige zu der Ansicht, daß die Seligen ohne Vergleich zahlreicher sein werden. Ich meine, daß uns an den Thoren der Ewigkeit die Barmherzigkeit Gottes mehr in Erstaunen setzen wird als seine Gerechtigkeit.

Sie sagen, Herr Leroy, das Christentum erhebe das Böse zur unendlichen Potenz. Das ist in gewissem Sinne wahr; aber fügen Sie hinzu, daß es das Gute noch unendlich höher erhebt. Beide erscheinen uns in diesem Leben als etwas sehr Relatives. Der absolute Unterschied zwischen ihnen, den die Moral fordert, und der absolute Wert, den

sie sich zuschreibt, sind uns vom irdischen Standpunkt aus unverstündlich. Erst im Lichte des Christentums erklärt sich alles, da enthüllt sich der absolute Wert der Sittlichkeit und der Ernst unserer Lebensaufgabe.

Hainberg. Das ist richtig, Herr Leroy. Will man über den christlichen Gott urteilen, so muß man ihn nehmen, wie das Christentum ihn darstellt, in Verbindung mit dem Jenseits. Wenn man dagegen diesen Gott verwirft, muß man zu Systemen greifen, in denen alles notwendig ist — und dann gibt es niemand, auf den man die Schuld am Elend dieses Lebens schieben könnte.

Leroy. Ich leugne durchaus nicht, daß die Erklärung vernünftig ist. Immerhin ließen sich aber noch manche Fragen und Ausstellungen vorbringen. Im allgemeinen hätte ich lieber einen Gott, der aus seiner Höhe das Böse immer noch einigermaßen beherrschte. Aber das ist vielleicht eine subjektive Annahme, der wir in dieser Frage besonders ausgesetzt sind. Ich muß Herrn Deville offen gestehen, daß er für das große und schwierige Problem des Übels eine Erklärung gegeben hat, die in ihren Hauptzügen tief und innerlich folgerichtig ist. Vielleicht hat sich Herr Semenoff nur deshalb in Schweigen gehüllt, weil auch er das anerkennt.

Jch. Wem das Rätsel des Bösen durch die philosophischen Ausführungen Herrn Devilles nicht genügend gelöst scheint, der höre, wie das geoffenbarte Dogma das gleiche Motiv in eine höhere Lage transponiert. Ich glaube, da wird sich auch Herrn Leroy's Wunsch, Gott möge von da droben das Böse beherrschen, vollständig erfüllen.

Was Gott, um mich so auszudrücken, auf den ersten Wurf schuf, war lauter Güte und Glück. Anstatt den Menschen dem Schmerz und dem Tode zu unterwerfen, die eine natürliche Folge seines zusammengesetzten Wesens sind, gefiel es ihm, ihn sogleich auf eine höhere Stufe zu erheben. Er versetzte ihn in eine übernatürliche Ordnung, in der er hier in stetem Glück ein Leben der Erprobung führen und dann ohne Tod in die ewige Seligkeit eingehen sollte.

Der Mensch widersetzte sich eigenwillig. Statt des Guten allein wollte er die Frucht des Guten und des Bösen kosten. Gott ließ ihn gewähren, nicht als ob die Übermacht des Bösen ihn dazu gezwungen und seine Pläne vereitelt hätte, sondern weil er im Bösen den Hintergrund zu einer noch großartigeren Verwirklichung seiner barmherzigen Absichten erblickte. — Geh, sagte er dem Menschen, den Weg, den du gewählt hast. Zur Strafe wirst du auf ihm vieles leiden. Aber den Heilsplan, der mir bei deiner Schöpfung vorschwebte, ändere ich nicht. Auf dem krummen Weg, der dir gefällt, werde ich dich noch erhabener zum selben Ziele führen.

Und Mensch und Menschheit gehen nun nicht den geraden Weg von Wahrheit zu Wahrheit, von den Freuden Edens zur Seligkeit des Himmels, wie es ihnen Gott ursprünglich angeboten hatte, sondern sie wandern mit gesenktem Haupte durch die Disteln und Dornen, die ihnen die Erde trägt. Sie suchen die Wahrheit und gehen fehl. Immer weiter verlieren sie sich und fallen von einem Irrtum in den andern. Am Ende aller ihrer Wege machen sie die schmerzliche Erfahrung, daß sie sich getäuscht haben. Sie kehren um und wenden ihre Blicke dorthin, wo jener erste Weg liegt, den sie verlassen haben. Zugleich ruft ihr Begehren nach Be-

friedigung und Glück, und nun stürzen sie sich in alle Abscheulichkeiten. Aus allen Geschöpfen suchen sie lebenspendenden Soma zu pressen. Sie kosten alle Freuden und Genüsse, die dem einzelnen oder der Gesellschaft erreichbar sind. Alles ist umsonst, überall Enttäuschung. Immer deutlicher fühlen sie, daß sie ein unentbehrliches Element des Glückes verloren haben; sie träumen davon, und zuweilen erheben sie ihre Augen zum Himmel.

Wird Gott ohne Erbarmen auf das Irren und Sehnen der Menschheit herabschauen?

Schon als er nach dem ersten Sündenfall den Menschen aus dem Paradiese verwies, versprach er ihm voll Watergüte, daß er kommen und ihm die Hand reichen werde. Als dann später die Erinnerung an diese über alles teure Verheißung zu schwinden beginnt, verleiht Gott auserlesenen Werkzeugen einen Hauch seiner Kraft. Eine gottentstammte Religion zieht sich wie eine Lichtbahn vom Himmel her durch die dunkeln Geschicke der Menschheit. Worte der Wahrheit, nach der die Seelen hungern, fallen immer häufiger aus den Höhen der Gottheit nieder. Das Versprechen einer Rettung, die Gott selber bringt, wird immer deutlicher wiederholt. Schon wenden sich die Geister, der Täuschung müde, jener lichten Bahn zu. Die von Sehnsucht nach Gott verzehrten Herzen beginnen schneller zu schlagen. Der Augenblick, da die große Verheißung sich erfüllen soll, ist da. Die Geister haben genug geirrt, die Herzen genug geduldet, um klar überzeugt zu sein, daß nur von oben ihnen Rettung kommen kann.

Die Verheißung ging göttlich in Erfüllung, millionenmal herrlicher, als die Menschheit erwartete, als sie auch nur träumte.

Als der tief menschliche Dichter, den Herr Leroy vorhin anführte, all das Schonen und Irren der Menschheit durchempfund, flehte er Gott verzweifelnd an, er möge sich der Erde zeigen:

Brise cette voûte profonde
Qui couvre la création;
Soulève les voiles du monde
Et montre-toi, Dieu juste et bon!

Er sprach es herausfordernd, hoffnungslos. Und doch hatte Gott das schon lange getan! Er selbst wurde Mensch und stieg als Lehrer und Erlöser auf diesen kleinen Planeten hernieder und brachte uns Licht und Leben.

Und was geschah? Erfüllte sich, was der Dichter in seiner Begeisterung Gott verbürgte, was nach unser aller Gefühl hätte geschehen müssen:

... l'humanité tout entière
Se prosternera devant toi — ?

Es ist erstaunlich: nach zwei Jahrtausenden bildet die Zahl derer, die vor dem menschengewordenen Gott auf den Knien liegen, nur einen ganz kleinen Teil der Menschheit. Der größere Teil der Erdkugel sieht ebenso aus wie vor der Menschwerdung. Es könnte scheinen, Gott habe Unglück gehabt.

So kann es uns scheinen, denn wir sind Eintagsfliegen und vermögen uns nicht in die Gedanken dessen hineinzuwenden, bei dem tausend Jahre wie ein Tag sind. Die Religion, die der Gottmensch gebracht hat, durchdringt die Menschheit mit siegender Gewalt, aber sie wirkt langsam wie die kosmischen Kräfte, die die materielle Welt gebildet haben. Sie wirkt langsam, denn Gott ist es nicht um einen materiellen Sieg zu tun, sondern um die Gewinnung der

Überzeugungen, um die Eroberung der Herzen. Er will, daß die Menschheit sich aus eigenem Willen zu ihm erhebe. Denn die Religion ist ein Liebesband zwischen Gott, der sich aus freiem Erbarmen zu seinem Geschöpf herabneigt, und dem Geschöpf, das sich ebenfalls frei und liebend zu ihm erhebt. Und das erfordert Zeit.

Der fleischgewordene Gott steht inmitten der Menschheit im gewinnenden Glanze seiner gottmenschlichen Schönheiten. Und immer mehr Seelen wenden sich ihm in Glauben und Liebe und Nachfolge zu. Und alle Rätsel des Lebens werden ihrem schlichten Glauben klar, alle Leiden verwandeln sich ihnen auf weit höhere Art als in der natürlichen Ordnung in Stufen der Tugend und Heiligung. Die Christen empfinden in ihren Leiden eine geheimnisvolle Solidarität mit dem gekreuzigten Christus. Sie nennen die Leiden Kreuze und sind so tief von ihrer erlösenden Kraft durchdrungen, daß sie sich nicht selten zu übermenschlicher Liebe dieser Kreuze erheben. — Und eine Fülle wunderbarer, heldenhafter Tugenden erblüht auf Erden. Der Geist, der mit der Epopöe des Martyriums seinen Einzug in die Welt hielt, ist nicht geschwunden. Er hat sich in hunderttausend Taten heiliger Aufopferung ergossen, die nicht so augenscheinlich sind, aber in ihrer Gesamtheit eine größere Summe sittlicher Vollkommenheit ergeben.

Viele Seelen haben den fleischgewordenen Gott noch nicht erblickt, sie haben sich noch nicht dorthin gewandt, wo er steht. Noch immer suchen sie die Wahrheit auf den Seitenwegen des Irrtums oder das Glück im Laster. Aber auch sie gehören zu der Herde, die der Hirt zu seiner Zeit in die Hürde führen wird. Und selbst ihr Irren treibt sie, wie ich vorhin sagte, zur Umkehr auf den Weg der Wahr-

heit. Wo nicht früher, wird die Menschheit wenigstens dann, wenn sie die ungeheure Kurve der Irrungen bis zu Ende durchlaufen hat, zu der göttlichen Wahrheit gelangen, von der sie sich gleich am Anfang entfernt hat. Aber wieviel fester und inniger wird sie sich dann an diese Wahrheit klammern, da sie aus Erfahrung weiß, wie weit es zu ihr aus den Fernen des Irrtums ist! Und alle Religionen gehen unter vor der einen wahren Religion. Und alle Wissenschaften, die heute noch auf den Wegen der Verneinung wandeln, knieen vor dieser Religion nieder und legen Zeugnis für sie ab. Und die menschlichen Erfindungen werden dann ihren Zweck erreichen, sie werden diesem Leben dienen und uns zu jenem da droben verhelfen — wofern nur die bitteren Erfahrungen den Hochmut demütigen, wegen dessen jetzt manche Erfindung die Leiden der Menschheit mehrt, statt sie zu lindern, und, statt Licht und Frieden über den Erdball zu tragen, Lüge und Haß verbreitet. Nicht umsonst hat der Schöpfer der Natur und aller in ihr verborgenen Kräfte den Menschen mit dem Segenswort: „Macht sie euch untertan“ zu ihrem Herrscher berufen. Die gesellschaftlichen und staatlichen Gebilde, die bis auf den heutigen Tag noch voll wilder, heidnischer Prinzipien sind, werden schließlich ebenfalls den Geist des Evangeliums annehmen, der langsam die Welt durchdringt. Das Evangelium hat bisher eine gewisse Zahl einzelner Menschen gewonnen, hier und da beherrscht es auch die Familie, aber im öffentlichen Leben, in der Politik, in den internationalen Beziehungen ist es noch gar nicht zur Geltung gekommen. Und doch besitzt es nicht nur die Kraft, einzelne zu heiligen, sondern auch eine soziale Macht, die die Gesellschaft nach den Absichten Gottes zu gestalten strebt. Diese ihm vom Himmel verliehene

Macht muß sich betätigen! Manche meinen, sie habe sich schon im Mittelalter in der *res publica christiana* verwirklicht. Aber das war im Vergleich zur gesamten Menschheit nur ein Versuch im kleinen und dazu mit noch sehr rohem und barbarischem Material. Im Mittelalter war geistige und weltliche Gewalt gewissermaßen ohne eigentliche Differenzierung in eins verschmolzen. Die neuere Zeit brachte den beiden Gewalten das Selbstbewußtsein, und sie traten sich feindlich gegenüber. Erst am Ende dieses Prozesses werden sie sich mit vollem Bewußtsein und voller Freiheit die Hand reichen und sich organisch zu einem Reiche Gottes auf Erden verbinden.

Die Schrift des Alten wie des Neuen Testaments verheißt dem Königtum Christi nicht etwas Halbes, nicht ein Reich, das sich auf gewisse Völker beschränkt, sondern die allgemeine Herrschaft auf der ganzen Erde. Ein Prophet verkündet: Ich werde dir die Völker als dein Erbe geben und als deinen Besitz die Grenzen der Erde. Ein anderer sagt voraus: Alle Völker und Geschlechter und Zungen werden ihm dienen, und sein Reich wird nicht untergehen. Ein dritter schaut dieses Reich in Gestalt eines Berges, der sich über die Hügel erhebt, und es strömen zu ihm, sagt er, alle Völker, und sie lernen die Wege des Herrn und wandeln auf seinen Pfaden. Und sie schmieden ihre Schwerter in Pflugscharen um und ihre Lanzen in Sicheln. Die Völker erheben das Schwert nicht mehr gegeneinander, und sie üben sich nicht mehr zum Kampf. . . .

Von diesem Ziele sind wir noch weit entfernt — vielleicht stehen wir erst am Anfang des Weges. Die Schwankungen, die unser Fortschritt aufweist, machen auf uns in gewissen extremen Epochen den Eindruck, als ob wir uns vom

Ziel entfernten. Fassen wir aber den ganzen Verlauf der Geschichte ins Auge, so können wir wahrnehmen, daß wirklich, wenn auch langsamen Schrittes, das Reich Gottes naht.

Das ist zwar kein Dogma, aber das folgt aus der ganzen Ökonomie des göttlichen Wirkens in der Welt und aus dem Sinn der Heiligen Schrift. Der Apostel sagt, daß Christus König sein, d. h. regieren und sein Reich so lange in der Menschheit ausbreiten wird, bis ihm alle feindlichen Mächte zu Füßen liegen. Erst dann wird der letzte Feind vernichtet werden — der Tod. In der Tat kann die Schlußära dieser göttlichen Entwicklung nichts anderes sein als eine Palingenesis, ein neues Leben ohne den Schatten des Bösen und des Todes. Denn alles Böse ist dann besiegt, nicht von Gott allein, sondern von der mit Gott vereinten Menschheit. Und selbst die Natur, schließt der Apostel geheimnisvoll, die jetzt „seufzt und wie eine Gebärende kreißt“, wird aus der Sklaverei der Verwufung befreit und nimmt auf ihre Art an der Verherrlichung der Kinder Gottes teil.

Der Weg, den so Welt und Menschheit nehmen, durch Befiegung des Irrtums zur Wahrheit, durch Verkosten des Bösen zum Guten, ist im Grunde der, den der Mensch gewählt, den aber Gott göttlich umgestaltet hat. Die Menschheit muß sich auf diesem Wege länger und härter mühen, sie erleidet vielleicht auch mehr Verluste als auf dem, der ihr von Gott zuerst angewiesen wurde. Aber ein solcher Weg ist ohne Vergleich herrlicher; Gott und seine Vollkommenheiten offenbart und verherrlicht er allseitiger, und den Menschen bringt er eine viel wunderbarere Vollendung und Seligkeit. Darum werden sie im Hafen der Ewigkeit von Adams Fall, der diesen Verlauf herbeigeführt hat, O felix

culpa! singen, wie es die Kirche jetzt schon vorahnend dem Ostertag entgegenjubelt. — Und eben damit es so komme, hat gewiß die allwissende Güte jene erste glückliche Schuld zugelassen.

Miß Wilson. Hochwürden, ich danke Ihnen aus der Tiefe meiner Seele für diese schöne Auffassung Gottes.

Hainberg. Wohin sind wir geraten? Wir haben heute mit schwarzem Pessimismus begonnen und sollen nun mit dem hellsten Optimismus schließen!

Ich. Ganz recht. Der Pessimismus ist ein Rebel, der sich nur in der Tiefe halten kann. Höher, über den Wolken irdischer Erkenntnis, im Lichte der von Gott geoffenbarten Wahrheit, strahlt ewiger Optimismus.

Semenoff. Ach, wenn man glauben könnte!

Diese Worte sprach Semenoff mit einer eigentümlichen dumpfen Stimme und blickte zum Himmel. Auch wir schauten empor. Es hatte sich während unserer Unterhaltung vollständig aufgeklärt. Schön und frisch war die Nacht angebrochen. Die Sterne funkelten geheimnisvoll, unendlich fern. Wir sagten nichts, aber wir fühlten wohl alle, daß die aus der Höhe niederströmende Schönheit uns gefangen nahm und uns befahl, an sie zu glauben.

Vierter Abend.

Am vierten Abend saßen wir wieder vollzählig auf der Hotelterrasse, und wieder eröffnete Bjelzski nach Tisch die Diskussion.

— Die Herrschaften haben sich gestern wahrscheinlich über Pessimismus unterhalten. Schade, daß ich nicht dabei war. Ich hätte gern eine Lanze gebrochen — ob für die eine oder die andere Seite, das ist gleich. Je nachdem der Mensch seine Pupille einstellt, erscheint ihm die Welt heller oder düsterer. Und gerade gestern wäre ich wohl Pessimist gewesen, denn wir hatten ja scheußliches Wetter, und ich war außerdem verstimmt.

Semenoff. Der Pessimismus wäre nicht sonderlich tief gewesen.

Miß Wilson. Und der Optimismus, der bei schönem Wetter aufleuchtet, nicht sonderlich hoch.

Bjelzski. Sie sind immer darauf aus, mich zu verfolgen, gnädiges Fräulein. Ich Unglücklicher kann mich auf diesem Boden nicht verteidigen, weil ich die gestrige Diskussion nicht gehört habe. Aber, um noch einmal auf den Gegenstand unserer vorgestrigen Unterhaltung zurückzukommen — wissen Sie, was mir nach unserem Auseinandergehen einfiel? Sehen Sie, Sie haben zwischen dem Feld

der Religion und dem der Wissenschaft einen undurchdringlichen Zaun geflochten. . . .

Ich. Oder sagen wir lieber: wir haben erkannt, daß die Sphäre der Religion über der der wissenschaftlichen Probleme liegt.

Bjelski. Darauf kommt es mir nicht an. Jedenfalls haben Sie beide Sphären getrennt — und dabei vergessen, daß die heutige Wissenschaft auch bereits die Religion als solche in ihren Bereich gezogen hat. Wir haben ja jetzt eine Wissenschaft, die die Entstehung der Religionen und die Gesetze ihrer Entwicklung in der Menschheit untersucht. In dem Augenblick, in dem diese Wissenschaft ihren Höhepunkt erreicht, wird das ganze Gebiet der Religionen mit allen Dogmen und Offenbarungen wissenschaftlich untersucht sein.

Deville. Wir haben die Religionswissenschaft nicht vergessen. Herr von Hainberg hat schon am ersten Tag davon gesprochen. Diese Wissenschaft hat aber gegen unsere Abgrenzung nichts einzuwenden. Sie betrachtet die Religionen als empirische Erscheinungen in der Menschheit und untersucht auf dem Wege der Erfahrung die Gesetze ihrer Entwicklung. Dagegen führt die Religion die Herzen und die Geister in die Sphäre des Absoluten, wohin die Wissenschaft nicht dringen kann. Übrigens kann ich mich keineswegs einverstanden erklären, daß man das Christentum mit andern Religionen in eine Reihe stelle, gleich als wäre es ein natürliches Produkt ihrer Entwicklung. Das Christentum, meine Herrn, stammt von oben!

Bjelski. Ha, das ist leicht gesagt: das Christentum stammt von oben! . . . Ich achte diese Behauptung als

Ausdruck subjektiven Glaubens, muß aber betonen, daß sie vollständig im Gegensatz zu den Ergebnissen der modernen Wissenschaft steht. Wenn heutzutage etwas wissenschaftlich bewiesen ist und allgemein angenommen wird, so ist es die Stetigkeit und Einheit der religiösen Entwicklung — gerade wie aller andern Entwicklungen. Die Religionen begannen mit dem Fetischismus. Für jede neue Naturerscheinung erfand man einen Geist, den man zitternd verehrte. — Im selben Maße, wie dann die Naturauffassung sich höher gestaltete und das menschliche Denken sich erweiterte, schmolzen die ungezählten Fetische zu einer bestimmten Zahl von Göttern zusammen, die sich in männliche und weibliche, gute und böse schieden, d. h. dem Menschen nachgebildet waren. Auch die politische Struktur der Völker wirkte auf ihre Religionen. In dem Kampfe, durch den die Nationen sich ihr Dasein errangen, mußte jede ihren Gott haben, den sie besonders verehrte, ohne dabei grundsätzlich den Nachbargöttern ihre Würde abzusprechen. Da schließlich der Kampf der Nationen zur Bildung großer Reiche, wie des assyrischen, führte, die zeitweilig von Weltherrschaft träumten, so entstand, wie Renan in seiner Geschichte des Volkes Israel nachgewiesen hat, die Idee einer Gottheit, der die ganze Welt untertan ist, der Monotheismus. Diese Idee, die ja den polytheistischen Religionsformen überlegen ist, trug das Christentum über die Erde. Es verschmolz sie zu einem Ganzen mit den verschiedensten orientalischen Mythen und den Hirngespinnsten der alexandrinischen Philosophie von der Menschwerdung, der Dreifaltigkeit, dem Logos, dem Leben im Jenseits. Dazu fügte es als praktische Seite die Grundsätze des Altruismus, die auch die griechische Philosophie schon formuliert hatte, und Riten, die zwar etwas einfacher waren

als die jüdischen und heidnischen, sich aber doch an diese anlehnten. Ein solches Ganze war trotz seiner Fehler und inneren Widersprüche ein gewaltiger Fortschritt gegenüber den früheren Religionen. Die Menschen erhielten damit einen idealeren Gegenstand der Anbetung und eine höhere Sittenlehre, die ihnen sehr not tat. Dieses Bedürfnis der Menschheit, das sich damals besonders im Römerreiche fühlbar machte, liefert den Schlüssel zur Erklärung der Entstehung und weiten Verbreitung des Christentums.

Deville. Das alles ist eine schön zurechtgelegte Phantasie der Positivisten, der nur eines fehlt — die Übereinstimmung mit den positiven Tatsachen. A priori hätte die Sache im Sinne des Positivismus so vor sich gehen müssen, daß die Religionen in der Menschheit vom Fetischismus ausgegangen wären und ihre Entwicklung mit dem Monotheismus beschlossen hätten. Betrachten wir aber die wirklichen Denkmäler des menschlichen Geistes, wie sie die heutige Wissenschaft aus der Erde gräbt, so finden wir triftige Gründe dafür, daß es gerade umgekehrt gegangen ist. Die Idee des Monotheismus erscheint in diesen Zeugnissen der Vergangenheit als die älteste. Erst allmählich ging sie in einem Zerfallsprozeß, den man bis zu einem gewissen Grade an den Denkmälern selbst beobachten kann, in den Polytheismus über.

Ägypten, das Mutterland der griechischen und dadurch der römischen und unserer eigenen Zivilisation, das wir heute unter all den alten Reichen am besten kennen, führt uns jenen Zerfallsprozeß am deutlichsten vor Augen. Das Totenbuch nennt allerdings verschiedene Götter, aber es spricht auch, und zwar besonders in seinen ältesten Teilen,

von einem Gott, „vor dem sich tief die Götter neigen“, „der geschaffen alle Götter und die Seelen und die Welt“. Es erklärt, daß die Namen, die wir in späteren Werken auf verschiedene Gottheiten verteilt finden, Namen jenes einen Gottes seien. Der Himmel und die Sonne sind „Bilder von ihm“, er ist „allein ewig lebend und voll des Lebens“. Noch unter der vierten Dynastie sang man an den Ufern des Nils Lieder, durch die dieser reine Monotheismus wehte. Später verwandeln sich jene Bilder der Gottheit unmerklich in Götter. Die Sonne, Gottes schönstes Bild in der Natur, wird zum Gotte Ammon-Ra, und bald ist die aufgehende Sonne ein anderer Gott als die untergehende, und eine dritte Sonne, die nachts unter der Erde wandelt und das Totenland erhellt, ist der Gott Osiris. Auch die Planeten im Geleite der Sonne werden der Reihe nach zu Göttern, und die von der Sonne befruchtete Erde zu einer Göttin. Und so geht es weiter: die Symbole mehren sich und werden unvermeidlich, wenigstens im Volksglauben, zu immer niedrigeren, immer fragenhafteren Götzen. Als schließlich nach vielen Jahrhunderten die Griechen kamen, fanden sie in Ägypten eine Religion, die an Fetischdienst grenzte, und machten sich über die Verehrer von Gemüse und Reptilien lustig. Auch uns trug man so noch vor 40 Jahren die Religion der Ägypter in den Schulen vor.

In den Keilschriften Chaldäas und Assyriens setzen die Spuren der nämlichen Rückentwicklung die Gelehrten in Staunen. Man hat uralte Lieder entziffert, in denen der Glaube an einen Gott, den Schöpfer der Natur, den Richter der Toten, widerhallt. Und selbst in späteren Zeiten tönt es oft wie nachklingendes Erinnern an die ursprüngliche Vorstellung von der Einheit Gottes. Merkwürdig ist unter

anderem ein Hymnus an Hea, von dem das Britische Museum mehrere Exemplare besitzt. Eine wissenschaftliche Vergleichung hat ergeben, daß man einige Verse mit polytheistischem Inhalt in spätere Abschriften eingeschoben hat, während der älteste Teil rein monotheistisch ist.

Bei den Persern tritt der erhabene, reine Kult Ormuzds als ältester aus dem Dunkel der Jahrhunderte hervor. Zoroaster gilt nur als Reformator, der diese alte Religion von fremdem Anflug reinigt. Dieselbe Rolle schreiben sich die Achämeniden Xerxes und Darius in ihren bekannten Inschriften zu. Erst Artaxerxes Mnemon und seine Nachfolger führen aus politischer Rücksichtnahme auf die unterjochten Völker die Statuen und den Kult der Götzen in die Religion Franz ein.

Bei den Indern hat der ursprüngliche Monotheismus nicht nur in den ältesten Liedern des Veda einen klaren Ausdruck gefunden, sondern sogar in dem heute bei ihnen überall herrschenden Polytheismus Spuren hinterlassen. Die größten europäischen Indologen behaupten ebenso wie die jetzigen indischen Gelehrten, daß die Religion der Vedas von Vielgötterei weit entfernt sei. Die Namen der scheinbar verschiedenen Götter sollen von den verschiedenen Volksstämmen herrühren, von denen jeder in seiner Weise den Schöpfer bezeichnete. Ein Beweis dafür ist unter anderem, daß die Eigenschaften und Tätigkeiten, die die alten Lieder diesen Göttern zuschreiben, immer Ausdrücke für das höchste Wesen sind. Der Name einer Gottheit wird sogar einer andern gegeben. „Ich Indra“, heißt es in der berühmten vierten Hymne, „bin Varuna.“

In China haben die Gelehrten erst in den letzten Jahren Gebete zum höchsten Wesen entdeckt, die nur der Kaiser an

Festtagen verrichtet. Sie sind offenbar ein Denkmal aus den ältesten Zeiten und werden heute vor dem Volke wie ein Heiligtum verborgen. Diese Gebete drücken einen so unverfälschten Monotheismus aus, daß jeder Christ sie mit Andacht sprechen könnte.

Mit einem Wort: wo immer die Wissenschaft bis zu den Anfängen der alten Zivilisationen vordringt, wo sie nicht auf ein paar Knochenplitter Hypothesen baut, sondern authentische Denkmäler des menschlichen Geistes entdeckt und durchforscht, da findet sie stets in den tiefsten Schichten den Monotheismus und erst in den höheren und späteren den Polytheismus. Es gibt auch nicht ein Beispiel für den umgekehrten Prozeß, d. h. klare Beweise, daß irgend ein Stamm, irgend eine Nation ursprünglich dem Fetischdienst und der Vielgötterei gehuldigt hätte und später in selbständiger Entwicklung zum Monotheismus fortgeschritten wäre. Und wenn heute noch zuweilen ein Orientalist sich daran macht, die Entwicklung der alten Religionen des Orients aus polytheistischen Anfängen abzuleiten, so fällt uns bei genauerem Zusehen das Aprioristische seiner Konstruktionen und ein Mangel an Beweismaterial auf, der zu der gewöhnlichen Sorgfalt solcher Gelehrten in sonderbarem Mißverhältnis steht.

Wir müssen also, meine Herren, durchaus mit der merkwürdigen, aber wirklichen Tatsache rechnen, daß die Menschheit, die in allen andern Richtungen, in Staatenbildung und Gesetzgebung, in Wissenschaft, Industrie und Kunst an Fortschritt gewöhnt ist, in der Religion allein im allgemeinen Rückschritte gemacht hat.

Miß Wilson. Das läßt uns schließen, daß die Menschheit in dieser einen Hinsicht anders veranlagt ist.

Ihr geht die Fähigkeit ab, sich die Religion in der gleichen Weise wie Kunst und Wissenschaft selber zu schaffen, sie muß sie von oben erwarten.

Deville. Das ist eben die Folgerung, zu der ich kommen wollte.

Hainberg. Es unterliegt keinem Zweifel, daß sich die positivistische Schablone, die uns Herr Bjelski vorgelegt hat, vor der heutigen Forschung nicht halten läßt. Renan will den Monotheismus bei den Juden aus dem Einfluß politischer Gebilde, oder wie er nicht sehr im Einklang mit dieser ersten Hypothese anderswo annimmt, aus einem den semitischen Völkern, wie es scheine, eigentümlichen „monotheistischen Instinkt“ herleiten. Es ist mir unbegreiflich, wie er sich zu solch armseligen Erklärungen hat herbeilassen können, da schon damals Spuren des ursprünglichen Monotheismus bei den Ägyptern bekannt waren. In dem Werke von Brugsch: „Religion und Mythologie der alten Ägypter“ hätte er eine lange Reihe von Texten lesen können, die handgreiflich beweisen, daß der Begriff eines geistigen, unendlich vollkommenen Gottes mit fast allen Eigenschaften, die ihm die christlichen Theologen beilegen, den alten Ägyptern merkwürdig klar gedämmert hat.

Aber was folgt daraus? Nur eines: die Frage nach der Entstehung der Religionen ist weit verwickelter, als wir uns bisher vorgestellt haben. Vielleicht können wir bei dem jetzigen Stande der Wissenschaft keine ganz klare Geschichte ihrer Genesis geben. Im besondern müssen wir die positivistischen Konstruktionen verwerfen. Aber den allgemeinen philosophischen Gedanken, daß das Christentum mit den übrigen Religionen gleicher Art und gleichen Ursprungs sei,

brauchen wir meines Erachtens durchaus nicht fallen zu lassen. Wir können es nicht einmal.

Bisher habe ich mich dem Gedankengang Herrn Devilles angeschlossen. Alles fügte sich mir zu einem leidlich vernünftigen Ganzen, in dem ich Zusammenhang und Einheit sah — oder wenigstens die Möglichkeit, zur Einheit zu gelangen. Jetzt machen Sie einen Riß in dieses Ganze, indem Sie das Christentum von den allgemeinen Weltgesetzen ausnehmen. Ich sehe nicht, wie ich da noch weiter mit Ihnen gehen könnte.

Semenoff. Das Christentum ist den andern zeitgenössischen Religionen zweifellos überlegen, aber es fehlt ihm noch viel, um die definitive Religion der Menschheit zu sein. Es wird dazu kommen, daß das Christentum sich aller Dogmen und Sakramente entledigt und als reine Religion der Liebe auftritt.

Leroy. Daß unter den Religionen, die es auf der Welt gibt, das Christentum die beste und höchste ist, darüber sind wir alle einig, und ich denke, dieser Satz ist etwas mehr als unsere subjektive Meinung. Wir haben an der Wende des 20. Jahrhunderts einen hinreichend weiten Gesichtskreis, um die Religionen objektiv vergleichen zu können.

Aber das Christentum ist durchaus nicht in dem Sinn ein Unikum unter den Religionen, daß es sich nicht in eine Gattung mit ihnen bringen ließe. Im Gegenteil zeigt die heutige vergleichende Forschung, ohne die Verdienste des Christentums irgendwie zu schmälern, daß sein ganzer Inhalt sich bis zu einem gewissen Grade in etwas verschiedener Form auch in andern Religionen findet. Das Christentum

betrachtet sich als gottentsprossen, es weist eine Heilige Schrift vor — aber andere Religionen berufen sich ebenfalls auf Offenbarungen und Wunder und besitzen heilige Bücher. Das Christentum enthält Dogmen, deren Kern, wie Herr Bjelski richtig sagte, sich bei den Alexandrinern, in der Religion Brahmas und anderswo vorfindet. Das Christentum lehrt eine strenge Moral, es predigt Selbstverleugnung und bildet Asketen — aber der Buddhismus lehrt ganz dasselbe, und merkwürdigerweise sind selbst die Klöster, die er in Tibet ins Leben gerufen hat, den unsern auffallend ähnlich. Damit stelle ich den Buddhismus dem Christentum nicht gleich, wie es manche tun, die sich daraus einen Sport zu machen scheinen, aber ich stelle ihn mit dem Christentum und den übrigen Religionen in eine Kategorie.

Ich. Lassen Sie mich nur eben bemerken, daß Dinge sich oft ähnlich sehen, solange man sie von weitem betrachtet. Beseht man sie aber in der Nähe, so erkennt man, daß die Ähnlichkeit nur Schein war. Der Reif, der im Winter die Scheiben bedeckt, nimmt manchmal Formen an, die vollkommen einer schönen Vegetation gleichen. Aber unter der Lupe schwindet die Täuschung; da findet sich kein Zellengebilde und kein Leben, da sieht man nur äußerlich verbundene Kristalle und Todesstarre. Ebenso erweist sich die vermeintliche Dreifaltigkeit und Menschwerdung bei den Brahmanen, in der Nähe besehen, als leichtes Geschwäg und verliert jeden Schein von Ähnlichkeit mit den unergründlichen Geheimnissen des Christentums. Dasselbe ist von vielen andern heidnischen Glaubenslehren und Gebräuchen zu sagen, die von weitem und zufällig an etwas Christliches erinnern. — Aber hören wir, was Herr Deville auf alles das antwortet.

Deville. Mich interessirt besonders Herrn von Hainbergs Einwand, das Christentum dürfe die Einheit des Weltganzen nicht störend durchbrechen. Ich verstehe, daß es einem philosophischen Geiste durchaus um Einheit zu tun ist . . .

Leroy. Und diese Philosophie findet sich auf dem Grunde jeder Menschenseele, wenn sie auch nur wenigen völlig zum Bewußtsein kommt.

Deville. Sehr richtig. Darum behaupte ich auch gerade mit Berücksichtigung dieses Einwandes, daß das Christentum kein Riß in der Einheit des Weltganzen ist. Man muß die Einheit, zu der es gehört, nur weiter und höher fassen, als man gewöhnlich tut, man muß verstehen, daß die Entwicklung unserer empirischen Welt in den Gesetzen der Gesamtheit des Seienden möglicherweise nur einen Teil bildet. Solange die Wissenschaft nicht an die vom Himmel fallenden Aerolithe glaubte, von denen das Volk erzählte, sah sie jedes auf Erden gefundene Mineral als eine geologische Bildung an. Als man dann zur Überzeugung kam, daß wirklich Aerolithe aus der Luft fallen, entstand dadurch kein Riß in der Einheit unseres Wissens von der Erde. Der Gesichtskreis wurde nur weiter, man sah ein, daß es auf Erden Trümmer siderischen Ursprungs geben kann. So mag auch das Christentum nicht aus der geistigen Entwicklung auf unserem Planeten entstanden sein und doch eigentlich, nicht bloß zufällig, zur Einheit des Weltganzen gehören und aus den höchsten Gesetzen hervorgehen, die die Entfaltung dieser Einheit bestimmen.

Und welches sind diese höchsten Gesetze? Wären wir beschränkte Materialisten, so könnten wir meinen, das seien

die Gesetze der Schwere, die blinde Mechanik der Atome sei letzter Grund ihrer selbst und alles dessen, was es auf der Welt gibt. Aber sobald wir auf einem höheren Standpunkt stehen und wissen oder glauben, daß es außer den Atomwirbeln ein geistiges Sein gibt und außer und über allem Gott, das Absolute, oder wie immer wir es nennen wollen, — dann müssen wir unbedingt zugeben, daß Gott ein Faktor ist, der zur Gesamtheit des Seins gehört. Folglich sind die Gesetze seiner Weisheit und Güte die höchsten Gesetze alles Seins. — Mit welchem Rechte können wir also Gott die Freiheit absprechen, in das Weltall wirkend einzugreifen?

Es scheint uns vielleicht — in Folge von Vorurteilen, die wir vom Materialismus ererbt haben —, das freie Wirken Gottes in der Welt sei eine Störung ihrer Harmonie. Durchaus nicht. Eine Störung der Harmonie und Unsinn wäre es, wenn irgend ein Faktor aus sich selbst anders als seiner Natur gemäß handelte. Aber wenn in seine Sphäre ein anderer, höherer Faktor mit eigenem Wirken tritt, so ist es selbstverständlich, mit der Logik und den Gesetzen des gesamten Seins im Einklang, daß der Erfolg des Wirkens ein anderer, höherer ist. Der Gärtner tritt an einen Wildling und pflanzt Rosen darauf. Das erhöht die Natur des Wildlings — sich selbst überlassen wäre er nie zu so etwas gekommen. Aber damit werden keineswegs die allgemeinen Naturgesetze durchbrochen, denn auch der Gärtner gehört zur Natur. Ebenso gehört Gott zur geschlossenen Gesamtheit des Seins. Warum kann er sich also nicht dem Menschen nähern, ihm eine höhere Religion geben? . . . Wenn er das tut, greift er über die Natur des Menschen hinaus, aber nicht über seine eigene Natur, nicht über die Gesetze

seiner Weisheit und Güte, er macht keinen Riß in die Einheit alles Seins. Dagegen wäre es die willkürlichste Verletzung dieser Einheit und der allgemeinen Harmonie, wenn man Gott ein Recht absprechen wollte, das man nicht einmal dem Menschen verweigert, das Recht, einem niederen Wesen die helfende Hand zu reichen.

Aber das Christentum, wandten die Herren weiter ein, ist den andern aus der Menschheit hervorgegangenen Religionen ähnlich! — Ich meine, die Antwort des Herrn Paters, diese Ähnlichkeit sei nur scheinbar, trifft in vielen Punkten vollständig zu. In andern Punkten besteht jedoch eine wirkliche Ähnlichkeit. Aber was folgt daraus? Ähnlichkeit kann ein Zeichen der Verwandtschaft, gemeinsamen Ursprungs sein, gewiß, aber sie kann auch anderswoher stammen. Zwei zu ähnlichen Zwecken gemachte Dinge können sich gleichen, obwohl sie dem Ursprung nach gar nicht voneinander abhängen. Ebenso werden Dinge ähnlich sein, von denen eines als Vorbild für das andere gedient hat, wie die Sixtinische Madonna und ihre Kopie, echtes Gold und Talmi. Kann nicht eine von diesen Arten der Ähnlichkeit zwischen der vom Himmel gekommenen Religion und den Religionen der Erde bestehen? Sehen wir zu.

Wenn Gott, der die Menschen alles andere durch eigene Kraft erlangen ließ, dennoch wollte, daß sie die Religion als etwas ausnehmend Wichtiges und Unerreichbares von oben, von ihm selbst hätten, dann hat er diese Religion gewiß dem Herzen und dem Geiste des Menschen angepaßt, oder er hat Herz und Geist entsprechend der Religion geschaffen, die er ihnen geben wollte. Jedenfalls ist es ganz selbstverständlich, daß zwischen einer solchen Religion von oben und dem Bedürfen und Sehnen der Menschen-

Seele hier unten eine gewisse Kongruenz obwaltet, da eines für das andere gemacht ist. Weiterhin ist es ebenfalls einleuchtend, daß die Seele, solange sie die göttliche Religion noch nicht empfangen oder nicht gefunden hat, aus sich verschiedene Religionsformen bildet, um ihr Verlangen zu befriedigen. So schafft sich ja auch der Organismus, den ein Zufall eines notwendigen Theiles beraubt hat, so gut er kann, ein Aftergebilde, das nicht das eigentliche Organ, aber doch ihm analog ist. Schon gestern haben Sie, Herr Vater, wenn ich nicht irre, diesen Gedanken gestreift. Da muß also in der Menschheit neben der wahren Religion eine gewisse Anzahl Pseudoreligionen entstehen, und diese müssen mit der wahren viele Berührungspunkte und Ähnlichkeiten aufweisen, da sie denselben ungestillten Bedürfnissen und Bestrebungen der Seele entspringen, zu deren wirklicher Befriedigung Gott seine Religion gibt.

Veroy. Das wäre allerdings eine Erklärung und eine schöne Erklärung der Ähnlichkeit zwischen dem Christentum und den andern Religionen. Um sich aber mit ihr einverstanden zu erklären, müßte man noch die Rehrseite betrachten, d. h. den wesentlichen Unterschied zwischen ihnen. Talmi muß von wirklichem Golde chemisch verschieden sein.

Deville. Natürlich muß ein wesentlicher Unterschied zu Tage treten. Aber da braucht man nicht weit zu suchen. Die Schwierigkeit ist nur, was man in einer geselligen Unterhaltung auswählen, was man zuerst vorbringen soll.

Betrachten Sie z. B., wie die Religionen aufkommen. Gewöhnlich entstehen sie im Dunkel der Geschichte, oft an den Grenzen der Zivilisation, in einem Nebel, der der Phantasie freies Spiel läßt. Das Christentum dagegen erscheint im

Augenblick der höchsten Blüte der vorchristlichen Zivilisation, im Mittelpunkt der damaligen Welt, im Schoße einer gebildeten Bevölkerung, die zu lesen und zu schreiben — und zu kritisieren verstand. Wenn es für seine Anfänge Licht wollte, konnte es Ort und Zeit nicht besser wählen. Es tritt nicht unerwartet auf, sondern wird durch Prophezeiungen angekündigt, deren auffallende Übereinstimmung mit den Thatfachen seiner Gründung die Überzeugungen zahlreicher Zeitgenossen gewinnt. Es findet seinen Ausdruck in Büchern, die nicht erst Jahrhunderte nach ihm entstanden, wie es beim Buddhismus und vielen andern Religionen der Fall ist, sondern, was auch die strengste Kritik zugegeben hat, in demselben Jahrhundert, in dem Christus lehrte. Diese Bücher zeichnen sich durch Mäßigkeit und Einfachheit, durch den aufrichtigen Ton der Wahrheit derart aus, daß selbst feindliche Voreingenommenheit sich diesem Eindruck nicht entziehen kann. — Und die ganze Erhabenheit der Dogmen des Christentums und die ganze ideale Vollkommenheit seiner Sittenlehre, die wir seit zwei Jahrtausenden nicht genug bewundern und nicht ganz ergründen können — war von Anfang an in jenen Büchern enthalten.

Und welche Verschiedenheit in der Art der Verbreitung! Unter den andern Religionen zeigen nur der Buddhismus und der Islam eine gewisse Kraft, sich Länder und Völker zu unterwerfen. Aber der Buddhismus macht überall Zugeständnisse an die Religionen, die er vorfindet. Wohin Buddha vorgebracht ist, da finden wir ihn überall friedlich im Kreise der Landesgötter sitzen. Statt die Götzen zu vertreiben, wie er vielleicht beabsichtigte, vermehrte er ihre Zahl überall um einen, der er selbst war. — Der Islam verbündete sich mit den Leidenschaften. Der Seele gab er

erhabene Begriffe von Gott und vom Gebet, die er dem Christentum entnahm, dem Leib schmeichelte er durch einen niedrigen Grad sittlicher Anforderungen. Durch das erste Mittel besiegte er das Heidentum, mit dem zweiten trat er dem Christentum entgegen. Durch den Glauben an das unentrinnbare Schicksal und durch die Vor Spiegelung eines sinnlichen Himmels fanatisierte er die Menge, und von diesem Fanatismus befeelt verbreitete er sich mit Feuer und Schwert über die Welt.

Wie verschieden ist davon die Ausbreitung des Christentums! Diese geistige Flut entquillt ihrem Borne sofort in der lichten Vollkommenheit, die sich im Evangelium und in den Briefen des hl. Paulus spiegelt, und trägt ihre mächtigen Wogen nach allen Seiten. Sie zerbricht die Wehre, durch die die Synagoge ihren jungen Lauf hemmen will, sie überflutet die Dämme der römischen Weltmacht. Götzen und Tempel, Philosophien und Spiele und Ausschweifungen spült sie weg, und über den ganzen Erdball sich ergießend trägt sie überallhin die Saat geistiger Wiedergeburt und heldenmütiger Tugenden.

Bjeliski. Was folgt daraus, daß das Christentum Hindernisse überwunden hat? Darin liegt nichts Auffallendes. Eben die Hindernisse und Verfolgungen haben, wie es gewöhnlich geschieht, das Wachstum und den Sieg des Christentums herbeigeführt.

Jch. Verzeihen Sie, das ist eine Phrase, mit der man oft groß tut, die aber eine Erklärung und Beschränkung fordert, wenn sie nicht absurd sein soll. Hindernisse können an und für sich weder Kräfte hervorbringen noch vermehren. Noch viel weniger ist dazu jenes Bedürfnis im stande, dem Sie vor-

hin die Entstehung des Christentums zuschrieben. Ein Hindernis oder ein Bedürfnis kann den Handelnden nur aufrütteln, den Vorrat von Kräften zu entfalten, den er besitzt. Ist dieser innere Vorrat nicht vorhanden oder nicht größer als die Hindernisse, so ist die Vernichtung unausbleiblich, von einem Siege kann keine Rede sein. Als die indischen Radshas anfangen, den Buddhismus zu verfolgen, ging dieser in Indien unter. Als die getauften römischen Cäsaren nur einen leichten Druck auf das Heidentum auszuüben begannen, verschwanden in kurzer Zeit seine Überbleibsel aus dem Reiche, ohne daß sie auch nur einen einzigen Märtyrer hervorgebracht hätten. In der ganzen Weltgeschichte hat allein das Christentum einen so unererschöpflichen Vorrat von Geist und Lebenskraft in sich getragen, daß es Hemmungen und Bedrückungen jeder Art spielend überwunden hat. In Tod und Qualen hat es seine Bekenner nicht in einem kurzen Augenblick der Begeisterung geschickt, sondern drei lange Jahrhunderte hindurch, in denen sie Zeit hatten, sich zu ernüchtern und zuzusehen, ob sie dessen sicher seien, wofür sie sich töten ließen. Und nicht nur über rohe Gewalt hat das Christentum gesiegt, ebenso glorreich hat es die gefährliche Probe des Triumphes und der Herrschaft und die nicht minder gefährliche Berührung mit der griechischen Philosophie überstanden, die es vollständig hätte zersetzen und umgestalten können, wenn es nicht ein unverwüßliches Prinzip in sich getragen hätte. Ebenso hat es innere Zwistigkeiten überdauert, die alle andern Institutionen vernichten. Es wankte nicht, als plötzlich halbwilde Völker in seinem Schoß zusammenströmten, die es in die Barbarei zu stürzen drohten, in der sie die römische Zivilisation wirklich ertränkt hatten. Es überwand die weit gefährlichere, weil schmeichelnde Um-

armung der wieder erwachenden heidnischen Kultur, und heute hält es den Ansturm des kritischen Verstandes und der von ihren Erfolgen berauschten Wissenschaft aus. Zu diesem letzten Satze schütteln Sie den Kopf, Herr Bjelski. Aber die Ausführungen Herrn Devilles, die wir vorgestern hörten, sind in dieser Hinsicht überzeugend. — Eine derartige Lebensfülle und Widerstandskraft hat außer dem Christentum nichts auf der Welt gezeigt.

Miß Wilson. Mir scheint, daß auch nur das Christentum im stande ist, die Völker zu bekehren.

Leroy. Soweit wir die Weltgeschichte kennen, steht das Christentum in dieser Beziehung unleugbar an erster Stelle. Aber ich sehe nicht, weshalb wir andern Religionen die Fähigkeit, Anhänger zu gewinnen, absprechen sollten. Herr Deville hat sie ja noch eben dem Buddhismus und dem Islam zuerkannt.

Miß Wilson. Ja, aber das ist etwas anders, das ist keine eigentliche Bekehrung.

Jch. Ganz richtig, gnädiges Fräulein. Unsere Missionäre, die die Völker des Orients aus der Nähe beobachteten, überzeugen sich mit Bedauern, daß der Buddhismus diesen nichts gegeben hat, was sie von den Heiden unterschiede. Und wohin der Islam gedrungen ist — es gibt ja Gegenden, in denen er sich erst in unsern Tagen verbreitet hat — da hat er die Menschen schlechter und grausamer gemacht, als sie unter dem Heidentum waren.

Hainberg. Das ist wahr. Die deutschen Reisenden finden das bei den afrikanischen Negern bestätigt, die in den letzten 50 Jahren den Islam angenommen haben.

Was die Länder angeht, in denen Mohammed seit langem herrscht, den breiten Gürtel, der sich durch Nordafrika und Südasien zieht, so ist es merkwürdig, wie dort unter dem Koran alles verödet und ausgestorben ist. Im ersten Augenblick brachte die mohammedanische Eroberung sogar eine gewisse Zivilisation hervor, vielleicht, weil die Unterwerfung vollständig war und den Frieden wiederherstellte, in dem die Rasse ihre Fähigkeiten entfalten konnte. Aber auffallend rasch folgte ein fataler Marasmus. Die Länder, die einst die fruchtbarsten und volkreichsten der Welt waren und die übrige Menschheit mit den Strahlen ihrer Kultur erleuchteten, sind heute eine ruinenbesäte Wüste, in der neben verstreuten Menschenwohnungen spärliche Baumgruppen ein kümmerliches Dasein fristen.

Zimmer ist es mir bei meinen Reisen aufgefallen, daß die vom Islam beherrschten Länder wie ausgestorben daliegen, und ich bin zu dem Schluß gekommen, daß die Schuld davon doch wohl der Koran tragen muß. Er scheint dem Volkscharakter langsam ein negatives Mal aufzudrücken, das ich in kurzen Worten bezeichnen möchte als niedriges Begehren, zu genießen, was der Tag bietet, und stumpfe Gleichgültigkeit gegen das, was er vorenthält, ohne Sorge um das Morgen und ohne Lust zu einem Versuch, das Los des Lebens zu bessern.

Ich. So ist es wirklich. Dagegen gewöhnt das Christentum die Nationen, nach Idealen zu streben, indem es ein unerreichbares Ideal vor sie hinstellt. Das wirkt aus der religiösen Sphäre auf alle Gebiete des Lebens und pflanzt den Völkern jene heilsame Unruhe ein, die sie ewig zum Fortschritt drängt.

Leroy. Ich möchte den Unterschied zwischen den christlichen und den mohammedanischen Völkern eher der Rasse, vielleicht dem Klima zuschreiben, aber nicht der Religion. Die griechisch-römische Welt hat sich doch auch vor dem Christentum zu einer bedeutenden Zivilisation erhoben. Das muß im romanischen Blute liegen.

Ich. Ich gebe zu, daß Rasse und Klima hier etwas bedeuten. Daß aber auch die Religion von großem Einfluß ist, geht aus dem hervor, was Herr von Hainberg sagte, daß nämlich dieselben Völker und dieselben Länder, die früher eine blühende Kultur besaßen, unter dem Koran der Erstarrung verfallen sind.

Übrigens gab es augenscheinlich auch vor und außer dem Christentum Zivilisationen, aber sozusagen nur der Form nach, nur oberflächlich. Sie schmückten das Leben der höheren Klassen mit Reichtum und Kunst, aber in der Tiefe der Seelen ließen sie die Wildheit, die Unmenschlichkeit gegen die Schwächeren, die Sklaven, die Frauen, die Kranken, die Armen, weiterbestehen. — Das Christentum brachte ein ganz neues Prinzip: die Liebe zu Gott und die Liebe zu allen Menschen in Gott durch Christus. Diese innere Umgestaltung stürzte zwar nicht mit einem Male die festen Institutionen Roms und verwandelte nicht sogleich die rohen Naturen der Barbaren, aber sie offenbarte sofort ihren segensreichen Einfluß: sie führte die Gesellschaft den evangelischen Idealen entgegen und streute über das Brachfeld der Erde die herrlichsten Blüten wohlthätiger Einrichtungen aus. Alle Elenden und Kranken drückte das Christentum liebend an seine Brust, die Schwachen schützte es vor Unbilden, es lehrte die Einfältigen, es machte Wüsteneien

urbar und trug in sie hinein die Fackeln des Glaubens und der Bildung. So bekehrte es das absterbende Römerreich, so die barbarischen Völkerschaften, — und das hat keine andere Religion, geschweige denn eine Philosophie auch nur halbwegs getan. Und in dem Sinne kann man mit Miß Wilson sagen, daß nur das Christentum bekehrt.

Hainberg. Sehr gut. Aber unsere Diskussion zersplittert sich in allerlei Fragen. Wir lassen Herrn Deville seinen Gedanken nicht zu Ende entwickeln. Und doch sind wir auf dieses Ende gespannt.

Deville. Bitte, alles, was eben gesagt wurde, gehörte zur Sache. Das alles zusammen führt uns zu dem Schluß, daß das Lebensprinzip des Christentums ein Ding sui generis, von anderer Art ist als die Prinzipien der übrigen Religionen oder menschlichen Einrichtungen. Aber damit haben wir gewissermaßen nur auf die Außenseite des Christentums, auf seine Ausbreitung in der Geschichte der Menschheit einen Blick geworfen. Jetzt müßten wir sein Inneres betrachten, seine großen Dogmen, seine Sittenlehre, die so fruchtbar an Heiligkeit ist. Aber ich fürchte, das würde uns zu weit führen — und vielleicht entzweien.

Nur eine ganz allgemeine Bemerkung will ich über den Inhalt des Christentums machen, um auf den von Herrn Bjelski und Herrn Leroy erhobenen Einwurf erschöpfend zu antworten.

Die Herren wandten ein, das Christentum setze sich aus Teilen zusammen, die sich auch in andern Religionen vorfinden. Ich sagte schon, woher diese Ähnlichkeit in einzelnen Punkten kommen mag. Jetzt füge ich hinzu, daß ich gerade in diesem, ich möchte sagen: komprehensiven Charakter des

Christentums einen Beweis mehr erblicke, daß es die absolute Religion ist. Bei näherer Betrachtung erweist sich das Christentum nicht als ein Gemenge verschiedenartiger Bestandteile, sondern als ein herrliches Ganze aus einem Guß, das alles in sich vereint, was es in dem Sand und Schlamm der menschlichen Religionen Edles gibt. Es erscheint als das Ziel, dem sie sichtlich alle zutreiben, ohne es je zu erreichen, und insofgedessen als die Religion, die der Gesamtheit der Bedürfnisse und Forderungen der Menschenseele in großartiger Weise entspricht.

So erreicht z. B. der letzte Ausdruck des indischen Genius, der Buddhismus, die Wahrheit nur zur Hälfte. Er erkennt, daß die sichtbare Welt nicht das absolut Gute und Wahre ist, aber daraus zieht er den falschen Schluß, das Nichts sei das Absolute. In die Tat umgesetzt ergibt diese Spekulation eine nur halb gute Lebenslehre: die Ertötung des Fleisches. Diese Askese ist insofern der christlichen ähnlich, als sie den Geist aus der Knechtschaft der Sinne befreit, aber weil sie mit dem verzweifeltsten Glauben an das Nirwana verbunden ist, verfällt sie in wahn sinnige Übertreibungen, die den Christen unbekannt sind. Weiter reicht schon der Genius Griechenlands, der jenseits des trügerischen Scheines der vergänglichen Dinge das Dasein des absolut Guten und Schönen ahnt. Aber auch er bleibt auf halbem Wege stehen. Statt durch Ableitung der Pflichten des Menschen gegen das Absolute ein lebendiges Verhältnis zu diesem herzustellen, begnügt er sich mit abstrakten Spekulationen und füllt das Leben mit der Freude am Widerschein des Absoluten in der Schönheit der Geschöpfe. Da sie Gott erkannten, sagt Paulus von ihnen, haben sie ihn nicht als Gott geehrt.

Und nicht nur dieser Höhenflug einzelner Philosophien, nicht nur die ursprünglichen Religionen der Menschheit, von denen wir vorhin sprachen, sondern sogar jener niedrige Polytheismus, dem die meisten Völker später verfielen, steht in derartigen Beziehungen zum Christentum. Selbst der Gedanke, die Götter zu vermehren, scheint aus der Schwierigkeit hervorzugehen, Gott als einsames, unfruchtbares Wesen zu begreifen. Es ist etwas wie ein dumpfes Vorgefühl des Geheimnisses der göttlichen Dreifaltigkeit, das durch das Christentum verkündet werden und diese Schwierigkeit lösen sollte. Der Anthropomorphismus, die Theophanien, das Herabsteigen der Götter auf die Erde sind gleichsam der Ausdruck des Sehens, des Flehens der Menschheit, daß Gott sich ihr nähern, ihr zugänglich werden möge, mit andern Worten: das Verlangen nach der Menschwerdung des Wortes. Der Totenkult enthält bei all seinem Aberglauben und seinen Abgeschmacktheiten doch ein erhabenes Prinzip, und das ist ein Bruchstück unseres herrlichen Dogmas vom Leben im Jenseits. Selbst blutige Opfer, selbst Menschenopfer sind der Ausfluß eines dumpfen Gefühls oder vielleicht eines dunkeln Erinnerns an uralte Überlieferungen, das die Menschheit ihren gefallen Zustand und ihr Erlösungsbedürfnis ahnen ließ.

Nun nehmen Sie, meine Herren, alle diese Religionen mit ihren Bruchstücken von Wahrheit und Schönheit, die unter eine unübersehbare Menge von Fehlern und Fabeln, von geheiligten Lastern und Schenßlichkeiten verstreut sind. Stellen Sie daneben das Christentum mit seiner makellosen, heiligenden Moral der Liebe, mit seinen Dogmen vom ewigen Vater, der unendlich vollkommen ist und dennoch, weil persönlich, dem Verstand und dem Herzen erreichbar, von der

Bestimmung des Menschen zu einer ewigen Seligkeit, die er sich durch freies Handeln erringen soll, von Christus, dieser wunderbaren Verbindung Gottes mit der Menschheit, die uns Gott nahe bringt und uns selbst über die Erde erhebt. . . . Und nun urteilen Sie, ob dieses Christentum inmitten jener Religionen dastehe wie eine von ihnen, wenn auch die beste, ob es nicht vielmehr aussieht wie das Original neben schlechten Kopien, wie echtes Gold neben falschem, mit einem Worte, wie die Religion aussehen muß, die Gott der Menschheit geben wollte!

Miss Wilson. Ohne Zweifel ist das Christentum das, was die Seele des Menschen sucht.

Deville. Die Alten hatten den schönen Brauch, daß zwei, die Freundschaft schlossen, ein Steintäfelchen, eine sog. tessera, zerbrachen. Wenn sie sich dann nach langen Jahren der Trennung wiedersehen, legten sie die Teile, die sie aufbewahrt hatten, aneinander und erkannten an dem vollkommenen Zusammenpassen, daß sie Freunde seien. So, meine Herren, paßt die Menschenseele zum Christentum. Jahrhundertlang suchte sie eine Religion, eine Lösung der höchsten Fragen, eine Verbindung mit Gott, die ihr wirklich entspräche. Sie haschte nach allerlei Glaubensmeinungen und Praktiken und Philosophien. Die eine stillte nicht ihren Durst nach Wahrheit, die andere verletzte ihr sittliches Gefühl, keine paßte ganz zu ihr. Erinnern Sie sich an die herrliche Psyche im Museum zu Neapel. Schön, aber unendlich traurig, blickt sie zu Boden, als wäre ihr Inneres zerrissen, zerfchlagen. Das ist die Menschenseele im Altertum. Erst als ihr das Christentum geschenkt wurde, fühlte sie, daß nun Herz und Verstand befriedigt war, daß

diese Religion ihrem sittlichen Empfinden, ihren Gefühlen, ihren Idealen vom Guten und Schönen entsprach, mit einem Wort, daß sie vollkommen zu ihr paßte — ein Beweis, daß sie die zweite Hälfte derselben Tesserä und mit ihr aus der Hand eines Bildners hervorgegangen war. Und sie wandte sich mit der ganzen Kraft ihres Wesens dem Christentum zu und fand in ihm ein Entzücken und eine Seligkeit, die sie nie gekannt hatte. Betrachten Sie sie nun auf den Fresken der Katakomben, wie sie als Orante dasteht mit erhobenen Armen und heiter in den Himmel blickt, als wolle sie zu ihm emporfliegen. So malte man sie, als sie das Christentum gefunden hatte.

Aus dieser Anpassung des Christentums an die Menschenseele folgt die ihm eigene Universalität. Unter allen Religionen und Philosophien entspricht es allein allen Zeiten, allen Ländern, allen Kulturstufen. Es war den Sklaven zugänglich, es zog die raffinierten Geister der römischen Aristokratie an sich, und es eroberte gleichzeitig die Herzen der nordischen Barbaren, die zur Eroberung Roms auszogen. Es ist den Kaffern wie den Mongolen verständlich, und es setzt die Geister in Erstaunen, die an den Toren des 20. Jahrhunderts auf den Höhen der Bildung stehen . . .

Le roy. Wie eben unsere Unterhaltung beweist.

Deville. Zwei Jahrtausende sind für eine Religion vielleicht noch keine lange Zeit. Aber das Christentum hat in dieser Zeit so viele Veränderungen in der Welt erlebt, es hat so viele verschiedene Stufen der Barbarei und der Kultur angetroffen und trifft sie noch heute bei den Menschen, an die es sich wendet, so oft an, daß es schon genügende Beweise seiner Universalität gegeben hat. Und die potentielle

Universalität, die, wie wir sahen, aus seiner Übereinstimmung mit dem Wesen der Seele hervorgeht, läßt erwarten, daß das Christentum, wie der Herr Vater gestern ausführte, einmal tatsächlich die allgemeine Religion der Welt werde.

Bjelski. Warum glauben denn so viele Leute nicht, wenn das Christentum der Seele so völlig angepaßt ist?

Deville. Weil es in der Seele neben natürlichen und eben deshalb allgemein menschlichen Bedürfnissen und Bestrebungen auch noch Forderungen, Ansichten, Wünsche einzelner oder ganzer Klassen gibt, die zum Teil aus den zufälligen Bedingungen der Umgebung erwachsen. Den allgemeinen Seelenregungen muß die von Gott kommende Religion entsprechen, denn sie ist die zweite Hälfte derselben Tessera; den andern braucht und vermag sie in ihrer Gesamtheit nicht zu entsprechen. Der Grund ist einfach: die willkürlichen Forderungen und Anschauungen verschiedener Leute widersprechen einander; es ist unmöglich, daß die eine Wahrheit ihnen allen passe. Je mehr es uns gelingt, in die Tiefen unserer vernünftigen Natur einzudringen und uns von den Vorurteilen des Augenblicks und den Anflügen unserer Umgebung zu befreien, desto mehr überzeugen wir uns, wie sehr das Christentum der ganzen Seele, dem Verstand und dem Herzen, entspricht.

Leroy. Dem Herzen, ja — aber dem Verstande, das ist auf jeden Fall zu viel behauptet. Oder besser gesagt, in einem gewissen Sinne spricht das Christentum den Verstand an, in anderer Beziehung stößt es ihn ab. Das Christentum setzt den Verstand durch seine geistige Macht in Erstaunen, es entzückt ihn durch seine Erfolge, deren riesige Größe in keinem Verhältnis zu den geringen Mitteln steht.

Aber wenn der erstaunte, entzückte Verstand nun an die Dogmen herantritt, an die ihn das Christentum glauben heißt, dann empfindet er einen unüberwindlichen Widerwillen. Gewiß gibt auch jeder gebildete Gläubige zu, daß er mit großer Mühe seinen Verstand verleugnen muß, um glauben zu können.

Ich. Mein, Herr Leroy, Gott will nicht, daß der Mensch seine Vernunft verleugne, aber er will, daß sie sich vor ihm beuge. Bei den Pythagoreern war der letzte Grund bei jedem Meinungsaustrausch: So hat der Meister gesagt, *αὐτὸς ἔφα*. Das ist ein schönes, aber übertriebenes Zeichen der Verehrung, die die Schüler für den Genius ihres Lehrers hatten. Keinem Menschen gebührt diese Unterwerfung des Verstandes, aber Gott gebührt sie. Denn Gott ist die absolute Einsicht und Wahrheit. Der menschliche Verstand kann suchen, vernünftig forschen, ob Gott etwas geoffenbart habe. Aber das muß er mit der demütigen Bereitwilligkeit tun, ohne Kritik alles zu glauben, was Gott uns zu lehren sich gewürdigt hat. Nun geschieht es — und in unserer Zeit geschieht es sehr oft —, daß der Verstand den umgekehrten Weg geht. Stößt er auf ein Dogma, von dem man ihm sagt, es sei von Gott geoffenbart, so will er es zunächst seiner Kritik unterwerfen, er will den Maßstab seiner Ansichten und Meinungen daran legen und danach beurteilen, ob ein solches Dogma wohl von Gott geoffenbart sein könne. Dieses Vorgehen stellt das Verhältnis des Geschöpfes zum Schöpfer auf den Kopf, kann also nur den Menschen von Gott und Gott vom Menschen entfernen.

Sie sagen, das Christentum setze den Verstand durch seine Erfolge in Staunen. Das ist eben der Schimmer

übernatürlicher Kennzeichen, der die christliche Lehre umstrahlt. Gerade dadurch vermag sie den Verstand zu überzeugen, daß sie von Gott stammt. Sie sagen weiterhin, das Dogma wirke abstoßend. Allerdings, wenn der Verstand falsch anfängt, nämlich mit der Kritik des Dogmas, nicht aber, wenn er, wie er soll, bereit ist, in Demut alles anzunehmen, was Gott ihm zu glauben befiehlt. Dann wird im Gegenteil alles wundervoll klar, und die Seele empfindet jenes Entzücken, von dem wir eben sprachen. — Nach der Theologie wirkt bei allem dem die Gnade Gottes. Aber darum ist das Vorgehen des Verstandes doch ganz vernünftig, ebenso wie es im gewöhnlichen Leben vernünftig ist, den Worten einer Person zu glauben, von deren Glaubwürdigkeit wir klar überzeugt sind.

Eine solche Unterwerfung des Verstandes unter Gott verlangt unter Umständen Anstrengung, wenn nämlich der Verstand an Hochmut krankt. Diese Krankheit, auf die die Herren in früheren Unterredungen aufmerksam wurden, ist das besondere Merkmal unserer Zeit. Aber was folgt daraus? Zu allen Zeiten hat die Annahme oder die Bewahrung des Glaubens etwas gekostet. Gott verlangte immer ein Opfer. Unter Diokletian mußte man, um Christ zu sein, nicht nur seine Vorurteile ablegen, sondern Vermögen und Leben aufs Spiel setzen. Heute, im Zeitalter des geistigen Hochmuts, wie Miß Wilson vorgestern sagte, muß man den Verstand vor Gott beugen.

Miß Wilson. Ich beginne schon an die Möglichkeit einer Einigung von Herz und Verstand in Sachen der Religion zu glauben, Hochwürden. Aber kann nur der Verstand sich davon überzeugen, und das Herz nicht? Sehen

Sie, wir erörtern jetzt die Frage, ob das Christentum von Gott geoffenbart sei. Herr Deville hat Verstandesgründe angeführt, die wir gewiß alle, wenn auch vielleicht in verschiedenem Grade, als sehr triftig anerkennen. Aber betrachten wir nun dieselbe Frage einmal von der Seite des Herzens; stellen wir sie so: Ist es wünschenswert, daß Gott uns die Religion offenbare?

Erinnern Sie sich, was wir in diesen Tagen von der Blindheit und Armseligkeit des Menschengeschlechtes in religiöser Hinsicht gehört haben, von seinen ewig erneuten und ewig erfolglosen Anstrengungen, sich sittlich zu heben und im Finstern tappend Gott zu finden. Nach all dem ist die Antwort, wie mir scheint, nicht mehr zweifelhaft. Es kann für die Menschheit nichts Erwünschteres geben, als daß Gott sie über die Religion belehre.

Und nun frage ich wieder: Können wir annehmen, erlaubt unser Herz uns, zu denken, daß Gott auf diese arme Menschheit, deren Vater er ist, herabschaute, daß er sähe, wie sie umherirrt, um ihn zu suchen — und daß er ihr nicht helfen, ihr die Wahrheit nicht offenbaren wollte? . . . Mir scheint, die Stellung dieser Frage ist schon ihre Lösung. Was meinen Sie, meine Herren?

Jch. Wir meinen, gnädiges Fräulein, daß Ihr Herz Ihnen ein vorzüglicher Führer zur Wahrheit gewesen ist. Aber seien Sie überzeugt, daß der Verstand dieses Fühlen des Herzens begleitet, denn auch er nötigt uns anzunehmen, daß Gott Herz hat. Woher hätten wir sonst Herz?

Jch gehe einen Schritt weiter und behaupte, daß Gott den Menschen nur eine Religion offenbaren konnte; denn von Gott kann nur Wahrheit kommen, und die Wahrheit

kann nur eine sein. Gott konnte uns die Wahrheit allmählich geben, indem er von Zeit zu Zeit neue Inspirationen verlieh, bis er durch Christus die volle Wahrheit fandte. Damit gab er uns aber nicht verschiedene Religionen, sondern ließ die eine Religion sich stufenweise entwickeln. — Andererseits konnten die heidnischen Religionen und die Philosophien auf ihrem Grunde einige Bruchstücke der frühesten Offenbarung bewahren, die der Menschheit in ihren Anfängen zu teil wurde. Diese Bruchstücke leuchten aus ihnen hervor wie Goldäberchen aus einem Klumpen gemeinen Quarzes, und sie sind immerhin eine Wohlthat für die armen heidnischen Völker. Aber das sind nur Teile der einen wahren, göttlichen Religion. Mehrere göttliche Religionen gibt es nicht und kann es nicht geben. Denn die Vielheit der Religionen beruht auf dem Unterschied der Lehren, und dieser auf Irrtum, und Irrtum kann nicht von Gott kommen. — Daraus ziehe ich aber noch eine wichtige Folgerung.

Auf dem herrlichen Bilde, das Herr Deville vor uns entworfen hat, erschien uns das Christentum inmitten aller andern Religionen als etwas trotz oberflächlicher Ähnlichkeiten in Wirklichkeit ganz Verschiedenartiges, das sich nicht aus der Menschheit entwickelt, sondern ihr von oben geschenkt wird, das alle Kennzeichen himmlischen Ursprungs trägt und dadurch die Seele hinreißt. Wen dieser Anblick noch nicht hinreichend von der Göttlichkeit des Christentums überzeugt, den zwingt er wenigstens zur unbedingten Anerkennung, daß es die beste aller Religionen ist, die es auf der Erde gibt.

Hainberg. Offenbar, das haben wir schon lange zugegeben.

Jch. Nun wohl, da sich anderseits, wie Miß Wilson in beredter Weise dargetan hat, angesichts der tatsächlichen Verhältnisse, in denen sich die Menschheit befindet, nicht bezweifeln läßt, daß Gott sich ihrer erbarmt und ihr die Religion geoffenbart hat, da es weiterhin, wie ich gezeigt habe, undenkbar ist, daß er mehr als eine Religion geoffenbart hätte, so muß offenbar die beste aus allen existierenden Religionen zugleich jene eine geoffenbarte Religion sein. Also müssen schließlich auch die, die auf dem Wege der Vergleichen nur eine relative Überlegenheit des Christentums finden, unbedingt zugeben, daß es die absolute, göttliche Religion ist.

Und daraus ergibt sich endlich, daß man nicht annehmen kann, im Laufe der Jahrhunderte würden neue, höhere Religionen an die Stelle des Christentums treten, oder das Christentum selbst werde sein Wesen ändern und sich der Dogmen entledigen, wie Herr Semenoff wünschte. Die gottentstammte Wahrheit ist unwandelbar. Nicht im Christentum, sondern in der Menschheit sind Änderungen zu erwarten. Und ich für meinen Teil erwarte, wie die Herren schon wissen, daß die Menschheit das Christentum immer besser verstehen, es immer lieber gewinnen und immer mehr sich nach seinem Muster umgestalten wird.

Was meinen die Herren dazu?

Hainberg. Ich muß mich Herrn Deville gegenüber für besiegt erklären. Meine Schwierigkeit von dem Riß in der Einheit der Welt war unbegründet. Ich verstehe, daß auch die theistische Weltanschauung eine schöne Einheit ergibt, die ich gern tiefer ergründen möchte.

Semenoff. Wer die Göttlichkeit des Christentums beweisen will, der sollte meines Erachtens alles das, worüber

die Herren sich verbreitet haben, beiseite lassen und von Christus sprechen.

Miss Wilson. Ach, das ist wahr! Warum sind wir darauf nicht gekommen?

Leroy. Herr Semenoff hat lange geschwiegen, aber dafür jetzt auch etwas sehr Vernünftiges gesagt.

Sainberg. Was wir heute erörtert haben, hat auch seinen Wert. Ein Gespräch über Christus wird wirklich interessant sein. Aber heute ist es schon so spät, daß es nicht mehr der Mühe wert ist, damit anzufangen. Ich schlage vor, daß wir das auf morgen verschieben.

Miss Wilson. Gut, bis morgen, meine Herren!

Fünfter Abend.

Miss Wilson. Gewiß haben die Herren nach unserer gestrigen Unterhaltung etwas Schönes geträumt.

Leroy. Hören Sie. Als wir gestern mit der Absicht auseinander gingen, heute über Christus zu sprechen, machte ich mich an die Lesung des Evangeliums, das ich glücklicherweise in meinem Zimmer fand. Hier scheinen nämlich in den Hotels überall Bibeln zu liegen. Ich las bis zum Morgen. Als Literat suchte ich mir ein möglichst treues Bild vom Charakter des Helden dieses merkwürdigen Buches zu machen.

Miss Wilson. Nun, da haben Sie gewiß empfunden, daß man sich nichts Schöneres denken kann als den Charakter Christi.

Leroy. Vielleicht werde ich Sie in Erstaunen setzen, gnädiges Fräulein, wenn ich Ihnen sage, daß mir vom literarischen Standpunkt aus am meisten auffiel, daß Jesus keinen Charakter hat.

Miss Wilson. Wie?

Leroy. Ja, wenigstens ist etwas in ihm, das ich nicht anders bezeichnen kann. Wer Charaktere zu schildern hat, weiß sehr gut, daß jeder Mensch ein besonderes Gepräge

trägt, das darauf beruht, daß unter seinen Kräften, Energien oder Eigenschaften einige stark hervorspringen, und eben dadurch andere in den Hintergrund gedrängt werden. Dieses verschiedene Hervortreten und Zurückspringen der Lichter und Schatten auf dem Grunde der allgemein menschlichen Natur bestimmt die psychischen Physiognomien der Einzelmenschen. Findet sich nun etwas Derartiges bei Christus? Kann man sagen, daß bei ihm z. B. der Verstand das Gefühl überwiege oder das Gefühl den Verstand? Hat bei ihm die Energie über die Klugheit oder die Klugheit über die Energie die Oberhand? Kennzeichnet ihn Zärtlichkeit und Melancholie oder im Gegenteil Unbefangtheit? Ist er ein Mann des Gedankens oder ein Mann der That? Von welcher Seite wir ihn auch betrachten mögen, sogleich fühlen wir uns versucht, diese Seite für sein hervorstechendes Merkmal zu halten. Fassen wir ihn aber schärfer ins Auge, hören wir ihm länger zu, so gewahren wir bald, daß alle andern Seiten ebenso hervorragend sind. Nicht einmal die spezifischen Merkmale seiner Klasse und seiner Zeit finde ich bei ihm.

Kann das daher kommen, daß wir von Christus zu wenig wüßten? Durchaus nicht! Die vier Evangelien stecken so voll von Einzelheiten über ihn und berichten so viele seiner Worte, daß es in der Geschichte kaum einen großen Mann gibt, zu dessen Kenntniss wir so viele Beiträge hätten.

Ich kann mir das gar nicht erklären, stelle aber die Tatsache ausdrücklich fest. Dabei fällt mir eine ähnliche Beobachtung ein, die von andrer Seite her, nämlich vom Standpunkt des Malers aus, gemacht worden ist. La Sizeranne hat sie in der Revue des Deux Mondes in einem interessanten Artikel über den Anachronismus in der Kunst niedergelegt. Eben aus dem Mangel an hervor-

stechenden Merkmalen erklärt La Sizeranne die unerhörte Schwierigkeit, mit der die Maler ringen, wenn sie Christus skizzieren wollen. Einige heben gewisse Züge heraus, z. B. die Unbeugsamkeit des Willens durch einen vorstehenden Unterkiefer, den durchdringenden Geist durch kleine, unter schweren Lidern scharf hervorblickende Augen, wie es Munkacsy in seinem „Christus vor Pilatus“ getan hat. Damit treten sie in einen schreienden Gegensatz zum Evangelium. Andere vermeiden jedes besondere Kennzeichen und verfallen in die allgemeine Schablone eines Menschen ohne Wärme und Leben. Dadurch entfernen sie sich noch weiter von dem evangelischen Urbild. Denn was ist lebensvoller und anziehender als die Gestalt Christi? Und deshalb, sagt La Sizeranne, zitterte Leonardos Hand, als sie das Antlitz Christi malte. Es war nicht bloß religiöser Schauer, was den Meister ergriff, es war auch die Furcht, den lebenswahren, durch keine Besonderheit begrenzten Ausdruck nicht zu treffen, den er Christus geben sollte.

Bjelski. Wie können Sie sagen, Herr Leroy, Christus habe nicht die Merkmale seiner Rasse an sich? Jeder Ausspruch von ihm trägt doch den deutlichen Stempel des Judentums.

Leroy. Doch nicht, Herr Bjelski. Die semitischen Redewendungen und Bilder, die Christus gebraucht, sind etwas rein Formelles. Wir selbst hätten so gesprochen, wenn wir uns an jene Menschen hätten richten müssen. Aber im Charakter, in den Anschauungen, in der Art des Denkens und Fühlens zeigt Christus nichts spezifisch Jüdisches. — Sokrates ist in den Beschreibungen seiner Schüler durch und durch Griechisch; mit griechischen Augen sieht er in die

Welt. Cicero ist Römer, und Römer seiner Zeit; seine Anschauungen und Neigungen bewegen sich in keiner weiteren und keiner andern Sphäre, als diese beiden Bedingungen erlauben. Einem Juden der damaligen Zeit mußte sein beschränkter, starker Nationalismus den Kreis des Denkens und Fühlens noch mehr verengen. In Jesus dagegen erscheint alles allgemein menschlich, gleichsam erhaben über Ort und Zeit, alles jeder Zeit und jedem Volke gleich nahe. Sehen Sie, wir sind hier zufällig fast ebensoviel Nationen als Personen. Wer von uns hat beim Lesen des Evangeliums den Eindruck, daß dieser Mensch ihm fremd wäre?

Bjelski. Und doch hat Renan in seinem „Leben Jesu“ gezeigt, daß alles, was in ihm war, sich aus Elementen galiläischer Frische mit einer Beimischung der Gelehrsamkeit von Jerusalem entwickelt hat.

Hainberg. Sprechen Sie uns nicht von Renans „Leben Jesu“. Das ist ein Roman! Kein historischer, denn die Phantasie des Verfassers hat ihn gesponnen. Und selbst literarisch ist er bedeutungslos, weil der Christus, den Renan zusammengestoppelt hat, nicht existieren kann. Das ist ein wandelnder Widerspruch. Von jenem „naiven Ignoranten“, der an den Ufern des Sees Tiberias festliche Schmausereien aufsucht und für seine Tafelgenossen anmutige Gleichnisse dichtet, führt kein möglicher Übergang zu dem „finstern Riesen“, der in Jerusalem mir nichts dir nichts die Rolle des Messias übernimmt, sie mit zweideutigen Mitteln aufrecht hält und „durch Widerstand erbittert, sich von seiner schlechten Laune zu ungerechtfertigten Tätlichkeiten hinreißen läßt“. Die eine dieser beiden Gestalten enthält nicht einmal den Stoff zur andern. Und wie soll man die vorgebliehen

Wunder, die fälschliche Berufung auf die Abstammung von David, die Annäherung der Apotheose zu Lebzeiten — alles Dinge, die Renan Christus zuschreibt — mit der absoluten Reinheit des Charakters vereinbaren, die derselbe Renan an ihm bewundert, mit der Liebe zur Gerechtigkeit und Wahrheit, für die Christus lebt und stirbt? Die unglücklichen Bemühungen des Verfassers, diese Gegensätze zu mildern und zu verschleiern, heben ihren unversöhnlichen Widerstreit nur noch schärfer hervor. Mit einem Worte: die Gestalt, die Renan schaffen wollte, ist ihm trotz der größten Willkür, die er sich den Texten und den Quellen gegenüber erlaubt hat, ganz und gar nicht gelungen.

Leroy. Ich glaube, daß Renan selber in späteren, reiferen Jahren sein Jugendwerk nicht von neuem unterschrieben hätte. Vielleicht war er auch froh, diesen unausführbaren Teil seiner Aufgabe bei Zeiten hinter sich zu haben.

Hainberg. Sie nennen diese Arbeit mit Recht unausführbar. Ich habe mir seinerzeit viel Mühe gemacht, zu entdecken, ob sich im Evangelium etwas von der Entwicklung finde, die Renan Christus zuschreibt, und zu meiner Verwunderung habe ich wahrgenommen, daß weder diese noch überhaupt irgend eine Entwicklung, irgend ein Fortschritt bei Christus zu bemerken ist.

Als junger Mann unternimmt er gleich ein geistiges Riesenwerk, das kein Mensch sich hat träumen lassen. Er nennt es das Reich Gottes auf Erden. Es steht in vollständigem Gegensatz zu der damals im Lande herrschenden politischen und ausschließlich nationalen Messiasidee. Also nur Schwierigkeiten und Hindernisse kann das Werk von seiten der Umgebung erwarten. Dabei scheint sich der junge

Mann sofort der Größe seines Unternehmens völlig bewußt, und was mehr heißen will, des Erfolges sicher zu sein. Bei ihm zeigt sich in den Anfängen kein Schwanken, kein Umhertappen, wie man es z. B. deutlich bei Mohammed bemerkt. Gleich am ersten Tage sagt er Nathanael, er werde den Himmel über ihm offen und die Engel herabsteigen sehen. Gleich am ersten Tage läßt er sich Gottes Sohn und König Israels nennen. Einmal um das andere verheißt er, sein Evangelium werde auf der ganzen Erde verkündigt werden. Und wenn er zuletzt zu seinen Jüngern die staunenerregenden Worte spricht: „Geht hin, lehrt alle Völker; ich bin bei euch bis zum Ende der Welt“ — so liegt darin nichts, was nicht genau zum Anfang paßte. Sokrates sündigte nicht durch allzu große Bescheidenheit, und doch sagte er in einem fort, er wisse nichts. Christus sagt immer, er wisse, und er habe seine Lehre von seinem Vater. In dieser Lehre erscheinen überall und immer dieselbe sittliche Vollkommenheit und dieselben transzendentalen Dogmen. Da findet sich, ich wiederhole es, keine Spur von Fortschritt und Entwicklung.

Für mich ist das vom philosophischen und psychologischen Standpunkt aus eine unerklärliche Erscheinung. Freilich kann man immer noch annehmen, daß in ihm irgend eine Entwicklung stattgefunden haben müsse, aber diese Annahme läßt sich aus den Quellen, d. h. aus dem Evangelium, in keiner Weise begründen.

Semenoff. Vortrefflich! Wir haben bisher bloß Unmöglichkeiten festgestellt. Der eine zeigt, daß Christus nicht literarisch darstellbar ist, der andere, daß der Pinsel ihn nicht wiedergeben kann, ein dritter, daß er sich vom

psychologischen Standpunkt aus nicht begreifen läßt. Renan hat mit Aufbietung seiner ganzen Kunst versucht, ihn zu „rekonstruieren“ — und es ist ihm nicht gelungen. Man kann hinzufügen, daß Strauß mit all seiner deutschen Gelehrsamkeit ebenso wenig Glück gehabt hat. Endlich hat vor einigen Jahren der Philosoph Renouvier in der *Année philosophique* einen Versuch gemacht, Christus unter Aufgebot aller Hilfsmittel der heutigen Kritik zu erklären. Ich habe den Artikel verschlungen, muß aber gestehen, daß er mich vollständig enttäuscht hat. Die christliche Sittenlehre, von der die Welt seit zwei Jahrtausenden lebt, kann Renouvier nur verstehen, wenn er annimmt, Christus habe das Weltende für sehr nahe gehalten und das Menschengeschlecht nicht die Ethik des Lebens, sondern die eines seligen Todes gelehrt! Und wieviel Ungereimtheiten und Mißklänge er außerdem noch in seinen Christus hineinträgt, das will ich nicht einmal aufzählen.

Was soll das alles heißen? Ist Christus vielleicht ein wandelnder Widerspruch?

Deville. Die Sache ist einfach. Man stößt auf lauter Widersprüche und unausführbare Aufgaben, wenn man Christus als bloßen Menschen auffassen, skizzieren, beschreiben, erklären will. Sobald man sich dagegen nicht von vornherein dieses Ziel stellt, sondern versucht, Christus im Geiste des Christentums zu nehmen, als die Verkörperung der Gottheit, als die absolute Vollkommenheit, die sich in geringer Menschengestalt offenbart, so gibt es keine Antinomie mehr und alles erklärt sich einfach und vernünftig.

Alle Beobachtungen und Bemerkungen, die die Herren gemacht haben, führen logisch zu dieser Folgerung. Be-

schränktheit ist der unverwischbare Stempel des Geschöpfes. Jeder Mensch kann nur zu einem bestimmten Teile, nur nach einer bestimmten Richtung hin die Möglichkeiten der menschlichen Natur verwirklichen. Also müssen bei jedem Menschen gewisse geistige Züge hervorstechen und andere zurücktreten. Darin liegt, wie Herr Leroy richtig sagte, das Wesen der Individualität. Jeder ist mit Notwendigkeit ein Mensch seiner Zeit und seines Volkes, denn die Individualität gestaltet sich nicht aus nichts, sondern aus den Bedingungen von Ort und Zeit. Unter ihrem Einfluß füllt sich der Geist und bildet sich das Herz. Daher kann kein Mensch das allseitige Ideal des Menschentums in sich darstellen. Dazu müßte er etwas mehr sein als ein Einer in der Menschensumme.

Wenn dagegen Gott, die absolute Vollkommenheit, Fleisch annimmt und in menschlicher Gestalt erscheint, so verstehen wir leicht, daß in diesem Menschen alle Vollkommenheit zu Tage treten muß, die die Menschennatur überhaupt besitzen kann, daß dieser Mensch das allseitige, ewige Ideal der Menschheit sein muß. Wir mögen diesen Menschen betrachten, von welcher Seite wir wollen, immer scheint es uns, wie Herr Leroy schön bemerkte, daß gerade diese Seite die hervorragendste an ihm sei, eben weil er nach allen Seiten hin das Ideal darstellt. Dieser Mensch kann nicht wesentlich fortschreiten und sich entwickeln — was Herrn von Hainberg auffiel —, denn die Fülle seines Wissens bringt er aus der Höhe der Gottheit mit, er schöpft nicht aus seiner Umgebung. Darum trägt auch sein Denken und Fühlen nicht jenes einseitige Gepräge, das Völker und Zeitalter kennzeichnet, und darum ist er den Menschen aller Zeiten und aller Nationen gleich nahe. Jeder sieht und fühlt in ihm sein

Ideal. Er ist universell, nicht in der abstrakten Bedeutung, wie eine leere Schablone, sondern in dem Platonischen Sinne des Wortes, als die Fülle aller Eigenschaften, die die Menschheit in Teilen besitzt.

Die arme menschliche Kunst ist gewohnt, mit Pinsel und Feder die Individualitäten durch ihre Begrenzung zu charakterisieren, durch Teile des Ideals, die sich in ihnen spiegeln. Vor dem Ideal selbst, in dem, wie Paulus energisch sagt, „die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt“, gerät sie außer Fassung und weiß sich nicht zu helfen.

Miß Wilson. Vorzüglich, Herr Deville! Die Gottheit Christi sprengt wirklich die menschlichen Formen, und sie leuchtet aus jedem Wort des Evangeliums.

Bjelski. Die Evangelisten wollten ihn offenbar zum Gott machen — und sie haben es getan.

Deville. Das ist eine Ausflucht, Herr Bjelski, die nichts erklärt. Das bekannte Wort Rousseaus darüber ist bis auf den heutigen Tag wahr geblieben: Es ist schwerer, sich zu denken, daß vier Männer sich zur Verfassung eines Buches wie das Evangelium verabredet hätten, als anzunehmen, daß einer der wirkliche Held dieses Buches gewesen sei. Ja, heute ist das infolge tieferer Erforschung des Evangeliums augenscheinlicher als jemals.

Hainberg. Hätten die Evangelisten ihren Helden auf Grund einer vorhergehenden Verabredung geschaffen, so würden sie sich genauer verständigt haben. Sie wären nicht in die Hunderte kleiner Unterschiede und Widersprüche verfallen, die Strauß ihnen boshaft vorhält. Die machen dem Exegeten gewiß Sorge, aber den Historiker und den Denker

hindern sie nicht im mindesten, bei allen vier Schriftstellern dieselbe vortrefflich gezeichnete Figur wiederzufinden. Und das gilt nicht nur von den Haupttatsachen, die sie übereinstimmend berichten, sondern auch von all den kleinen Zügen, die sie mittheilen. Ich weiß z. B. nicht, wie sich die Einzelheiten in Einklang bringen lassen, die Matthäus, Lukas und Johannes über den Auferstehungsmorgen geben, und das macht mir auch wenig Sorge, aber ich weiß, daß Matthäus seinem Christus keinen Zug und kein Wort beilegt, die nicht genau zu dem Christus passen, den Lukas und Johannes zeichnen. Dabei bewahrt doch jeder von ihnen seine schriftstellerische Individualität, und jeder verrät für eine andere Seite seines Gegenstandes besonderes Interesse. Diese höhere formelle Einheit der Idee bei der stofflichen Verschiedenheit, die wenigstens scheinbar besteht, kann in keiner Weise das Ergebnis einer Verständigung, geschweige denn willkürlicher Darstellung sein.

Ich. Für die Echtheit der Evangelien gibt es bekanntlich genaue kritische Beweise in größerer Zahl als für irgend eine andere Geschichtsquelle, und diese Beweise mehren sich unter den Händen der heutigen Wissenschaft von Tag zu Tag.

Leroy. Die Beweise schenken wir Ihnen, hochwürdiger Vater. Auch ohne sie ist es klar, daß die Evangelisten den evangelischen Christus nicht geschaffen haben. Sie sind alle Juden, das sieht man deutlich an ihrem Stil, selbst an ihrer persönlichen Denkweise. Hätten sie Christus nach ihrem Verstand bilden müssen, sie hätten ihn unfehlbar entweder zu einem Führer der Juden gemacht, der die Heiden besiegt hätte, oder — falls das aus geschichtlichen Gründen nicht gegangen wäre — zu einem typischen Rabbiner. Was ein

jüdischer Rabbiner in jenen Zeiten war, wissen wir ziemlich genau. Wir haben im Talmud die Silhouetten Hillels, Gamaliels und des Rabbi Samuel. Alle sind sie zankfüchtige Schwäger, die an Formen haften, erbitterte Verfechter der Ausschließlichkeit ihres Volkes, alle erblicken sie in Kleinigkeiten ihres Gesetzes die Achse des Weltalls. Diese Eigenschaften würden die Evangelisten noch gesteigert und von jeder fremden Beimischung gereinigt haben, um dann den Christus ihrer Erfindung damit zu bekleiden. Aber für den Christus, den sie wirklich beschrieben haben, der sich über den Sabbat stellt, der mit der Samariterin spricht, der sagt, daß in seinem Reiche die Heiden von Morgen und Abend den Vortritt vor den Söhnen Abrahams haben würden — mit einem Worte, für den Christus, der das weiteste Herz von der Welt hat und den umfassendsten Geist, der zum jüdischen Rabbiner im äußersten Gegensatz steht, für den fanden jene Männer im Kreise ihres Denkens und Strebens gar kein Material. Eine solche Schöpfung ist vom Standpunkte literarischer Kritik eine Unmöglichkeit.

Semenoff. Sieht man die Sache von einer andern Seite an, so meine ich, daß die Evangelisten, hätten sie Christus selbst geschaffen, etwas in der Art eines Stoikers aus ihm gemacht haben würden. Sie hätten ihrem Helden, besonders wenn sie ihn zum Gotte hätten stempeln wollen, eine unbeugsame Standhaftigkeit, einen Mut und eine Selbstbeherrschung beigelegt, die unerschütterlich gewesen wären wie ein Felsen. Das sind Eigenschaften, deren Vorzüge gewöhnliche Leute zu schätzen wissen: *Iustum et tenacem propositi virum . . . impavidum ferient ruinae*. Aber daß es daneben noch ein unendlich schönes Fühlen geben

kann, das die Schmerzen der Menschheit mitleidet, daß dieser Christus, ohne von seiner Höhe herunterzusteigen, über den vorhergesehenen Untergang einer Stadt gerührt sein, daß er am Grabe seines Freundes weinen kann, daß er Kinder herzt und küßt und sich mit Böllnern zu Tische setzt, daß er Magdalena erlaubt, mit ihren Tränen seine Füße zu benetzen, und ihr ihre Sünden vergibt, weil sie viel geliebt hat, daß er im Stande ist, seinen Jüngern die Füße zu waschen und am Vorabend der Trennung von ihnen tief ergriffen wird — das alles konnten die Evangelisten in keinem Fall erdichten, das konnte ihnen gar nicht in den Sinn kommen.

Und sie gehen noch weiter. Sie nehmen keinen Anstand, seinen Tod am Galgen der damaligen Zeit zu erzählen. Vielleicht sagt jemand, dazu habe sie die notorische Öffentlichkeit dieser Haupttatsache gezwungen. Aber was zwang sie, von dem Backenstreich, den ihm der Diener gab, und von so vielen andern verdemütigenden Einzelheiten zu sprechen? Bei Jüngern, die ihren Meister zum Gott machen wollten, ist das wirklich nicht zu begreifen. Aber sie wagen noch mehr. Sie erzählen ohne Verlegenheit, daß dieser Held vor seinem Leiden traurig wurde, daß er seinen Vater um Schonung bat, daß ihn Beklommenheit und — Furcht befiel!! Meine Herren, ich halte es für abgeschmackt, da noch an der Objektivität der Evangelisten zu zweifeln. Die Erzählung solcher Dinge hätte den alten Christen unerklärlich erscheinen müssen. Bei den Gnostikern weckte sie empfindliche Verhöhnungen und Vorwürfe. Und wirklich läßt sie sich durch nichts erklären als durch die Wahrheit der Tatsache und die slavische Aufrichtigkeit der berichterstattenden Zeugen.

Allerdings steht ein solcher Christus, ein allseitiger Mensch, riesengroß in seiner Schwäche, gefühlvoll und doch majestätisch, unendlich höher als ein herzloser Stoiker. Wir verstehen das heute, oder vielmehr, wir fühlen es. Aber einen solchen Christus erdichtet man nicht!

Wiß Wilson. Und wie hätten solche Menschen ein so unerreichbares Ideal der Liebe erdenken können, zu dem sie Form und Inhalt im ganzen Altertum nicht fanden? Die Liebe reichte im Altertum nie weiter als bis an die Mauern der Vaterstadt, und selbst diese Vaterlandsliebe war noch mit Stolz, Egoismus und Fremdenhaß durchsetzt. Christus zeigt der Welt sogleich sein unendlich weites Herz, das den Vater liebt, für dessen Ehre lebt und im Vater alle Menschen, nahe und ferne, gute und böse, seine Jünger wie seine Feinde liebt. Und wie innig ist seine Liebe, wie tätig und opfermutig, wie allseitig! Alles Elend der Menschen lindert sie, alle ihre körperlichen und seelischen Bedürfnisse stillt sie. Um alles zu sagen, müßte ich das ganze Evangelium, das ganze Leben des Menschensohnes erzählen, das nur eine Reihe von Wohltaten ist, die er bei Tag und Nacht, unter Mühen und Hunger den Menschen erwies, ohne daß er einen Winkel gehabt hätte, um sein Haupt zur Ruhe zu legen — bis er das letzte Opfer, das Opfer seines Lebens brachte. Wenn ich lese, daß er am Kreuz für seine Mörder betete, und dann, daß er seine Mutter dem Jünger empfahl, so weiß ich wirklich nicht, was mich mehr entzückt: dort schwebt er als himmelhohes Ideal über mir — und hier meine ich, daß er mir nahe ist, daß ich ihn berühre. Er ist zugleich das erhabenste und das natürlichste Menschenbild, eine unerklärliche Einheit von Ideal und Wirklichkeit.

Und dieses Ideal seiner Liebe stellt Christus vor die Menschen hin und verlangt, daß sie einander lieben, wie er sie geliebt hat. Seine Anforderungen sind in diesem Punkt außerordentlich hoch. Er befiehlt, den Samariter zu lieben wie den Stammesgenossen. So weit sollen wir uns verleugnen, daß wir lieber Unbill ertragen als dem Nächsten weh tun. Wir sollen sogar den Feind lieben und ihm Gutes erweisen. Und damit wir in allen, auch den elendesten und verkommensten Wesen, etwas zu lieben fänden, erfindet er eine wunderschöne Substitution. Was ihr einem aus diesen Geringsten getan habt, sagt er, das habt ihr mir getan; mich habt ihr genährt und bekleidet, so oft ihr dem Hungernden Speise und dem Nackten ein Gewand gereicht habt. Ein wunderbarer Kunstgriff der Liebe! Und was noch wunderbarer ist, er ist gelungen und hat sich in der Geschichte ungeheuer fruchtbar erwiesen, wie die Herren gestern ausführten.

Und ein solches Wunder soll in den Köpfen einiger jüdischer Skribenten entstanden sein!

Jch. Es wäre leicht, zu zeigen, daß, was von der Liebe Christi gilt, auch von seiner Weisheit gesagt werden muß. Jünger wie Feinde setzt sie in Erstaunen. An ihr findet sich nichts von der Begrenztheit, die alle Menschenweisheit kennzeichnet. Ebenso steht es mit seiner sittlichen Heiligkeit, an der sich auch nicht der Schatten eines Makels entdecken läßt. Alle Menschen sind Sünder, und gerade die heiligsten erkennen das demütig an. Alle bitten Gott um Verzeihung für ihre Fehltritte. Er allein, der demütigste der Menschen, bittet Gott nie für etwas um Vergebung und fordert die Menschen kühn heraus: Wer von euch kann mich einer Sünde beschuldigen? Und so ist es mit jeder andern Eigen-

schaft, die wir an dem Christus des Evangeliums untersuchen. Überall etwas Unerreichbares, nirgends Grenzen — mit einem Worte, überall bricht das Absolute hervor. Deshalb konnten die Evangelisten diese Gestalt nicht schaffen, denn sie waren Menschen — und diese Gestalt ist göttlich.

Hainberg. Es läßt sich nicht leugnen, daß die Eigenschaften, die an Christus hervortreten, unser Staunen erregen. Aber unendlich darf man sie nur in einem sehr relativen Sinne nennen. Es sind doch immer menschliche Eigenschaften, menschliche Güte, Geduld und Heiligkeit, keineswegs unendliche Eigenschaften, wie sie dem Absoluten zukommen. Darüber, scheint mir, kann nicht einmal ein Zweifel bestehen.

Jch. Da berühren Sie eine sehr schwierige Frage, das Geheimnis der göttlichen Menschwerdung, der Zweifelt der Natur in einer Person. Indes will ich ohne weitere Erklärungen den in Rede stehenden Punkt mit zwei Worten erledigen. Der Mensch Christus hat offenbar menschliche, nicht im strengen Sinn absolute Eigenschaften. Aber auch diese Eigenschaften treten in einer solchen Fülle, in so makelloser Vollendung auf, daß sie, wie unsere Diskussion gezeigt hat, die Annahme, dieses Wesen sei ein rein menschliches Individuum, ausschließen. Dagegen finden sie, wie Herr Deville sagte, im christlichen Dogma eine vorzügliche Erklärung. Der Schöpfer selbst hat sich diese Menschengestalt angeeignet und ist ihr wirklicher Träger geworden, daher spiegelt sich in ihr der Widerschein seiner Vollkommenheit, soweit das in einer menschlichen Natur möglich ist. Aber neben so wunderbaren menschlichen Eigenschaften durchleuchten diese Natur doch auch absolut göttliche Vollkommenheiten, in denen

sich der göttliche Träger deutlich enthüllt. Durch diesen menschlichen Mund spricht ein um das andere Mal die göttliche Allwissenheit, mit diesen Händen wirkt die göttliche Allmacht jeden Augenblick Wunder.

Leroy. Lassen Sie die Wunder beiseite, Hochwürden. Die verleiden mir Christus. Ohne sie erscheint er mir größer und schöner und namentlich verständlicher.

Jch. Die Wunder verleiden Ihnen Christus? Warum? — Die Antwort ist leicht: weil Sie Christus als einen über alles Maß erhabenen Menschen und nicht als den allmächtigen Gott auffassen. Zu einem solchen Christus paßt allerdings weder Selbsttäuschung noch Täuschung anderer durch vorgebliche Wunder. Ich gebe zu, daß der Christus Ihrer Auffassung Ihnen gefällt. Aber woher nehmen Sie diesen Christus ohne Wunder? Wo wollen Sie den suchen? Im Evangelium?

Leroy. Streichen Sie aus dem Evangelium alles Übernatürliche, und was übrig bleibt, ist mein Christus.

Jch. Bah, nichts bleibt übrig als die willkürlichsten Erdichtungen der Phantasie.

Miß Wilson. Sie haben recht, Hochwürden, vom evangelischen Christus bleibt nichts mehr.

Jch. Bitte, beachten Sie, wie im Evangelium das ganze Leben Christi mit Wundern durchwirkt ist. Seine Geburt ist ein Wunder. Seine Lehrtätigkeit stützt sich auf Wunder. Auf sie beruft sich Christus immer wieder, wenn er für seine Lehre Glauben fordert. Und diese Wunder wirkt er nach den Evangelisten zu Hunderten und Tausenden. Er zog durch alle Städte und Ortschaften, sagt der heilige

Matthäus, verkündete das Evangelium vom Reiche Gottes und heilte jegliche Krankheit und jegliches Gebrechen. Das ganze Markusevangelium ist nur eine Beschreibung der Wanderungen dieses Wundertäters. Das Elend in allen Gestalten eilt zu ihm, umdrängt ihn und läßt ihm nicht einmal Zeit zur Erholung und Stärkung. Auf sein Wort fliehen die Krankheiten, die Brote vermehren sich, Wind und Wogen schweigen, und die Toten stehen auf. Er zog vorüber, sagt schön der hl. Lukas, und spendete Wohltaten und heilte alle. Da er endlich in den Tod geht, sagt er klar voraus, daß er am dritten Tage auferstehen werde, und nach dem Tode zeigt er sich in lebendigem Leibe und läßt sich betasten. Wunder sind mit allen bedeutenden Tugenden und Werken dieser herrlichen Gestalt aufs engste verwachsen. Sie haben soviel Schönes über den Charakter Christi gesagt. Sie sind mit uns zum Schluß gekommen, daß die Evangelisten diese Figur nicht schaffen konnten. Nun bedenken Sie, daß alles, was Sie und uns an Christus entzückt, mit Wundern verknüpft ist. Wo er sich der Volksscharen erbarmt, vermehrt er wunderbar die Brote. Wo er allen, die sich ihm nahen, Wohltaten spendet, wirkt er Wunder zu ihrer Heilung. Wo er die Ehebrecherin befreit, liest er die Sünden in den Seelen ihrer Ankläger und schreibt sie in den Sand. Wo er vor dem Richterstuhl des Kaiphas seine Seelengröße enthüllt, droht er mit seinem Kommen auf den Wolken des Himmels am jüngsten Tage. Mit einem Wort: reißen Sie aus den Blättern der Evangelien die Wunder, und alles fällt auseinander, nichts bleibt Ihnen in den Händen als zusammenhanglose Fetzen!

Das wäre schade für die Welt, nicht wahr? Aber das ist auch unmöglich. Wenn die Evangelisten die Wunder erdichtet

haben, dann haben sie den ganzen Christus erdichtet, den wir kennen. Was Christus außerdem noch gewesen sei, ob er überhaupt gelebt habe, das können wir auch nicht annähernd erraten. Und so wären wir wieder bei der Abgeschmacktheit angelangt, die wir schon zurückgewiesen haben, die schwerer zu begreifen ist als alle Wunder: daß die Evangelisten Christus geschaffen hätten.

Deville. Und weshalb sollten wir uns sträuben, Herr Veroy, die Wunder Christi anzuerkennen? Haben sie für uns irgend etwas Abstoßendes? Wir haben uns ja schon überzeugt, daß der Verstand in einem Wunder nichts Unmögliches sieht, sobald man nur das Dasein eines überweltlichen Gottes zugibt. Und unser Herz, unser Gefühl, unser sittliches und ästhetisches Empfinden, unsere ganze Seele fühlt sich von den Wundern Christi sogar angezogen.

Die Wunder, von denen wir in den sog. heiligen Büchern anderer Religionen lesen, sind sinnlose Abenteuer ohne irgend welchen Zusammenhang mit der Wirklichkeit. Dabei sind sie oft voll abschreckender Wildheit und bezwingen den Gegner mit materieller Gewalt. Die indischen Avatare Wischnus und Schiwas sind als Typen zügelloser Phantasie und Grausamkeit bekannt. Von dem ernststen Zoroaster lesen wir, daß er eine Zypresse gepflanzt habe, die in einigen Tagen derart gewachsen sei, daß der König Wistasp sich in ihrer Krone ein prachtvolles Schloß gebaut habe. Der weise Buddha soll 500 Schiffe aus Feuer hergestellt haben. Einen flammensprühenden Drachen steckte er in seine Betteltasche. . . . Solche Ausgeburten fördert die menschliche Phantasie zu Tage, wenn sie den Boden der Wirklichkeit verläßt und allein ins Reich der Märchen wandert. — Christi Wunder dagegen sind alle

vernünftig, schön, anziehend. Sie sind alle ohne Ausnahme Wohlthaten und zielen nie auf den materiellen Nutzen des Wundertäters, sondern immer auf Linderung der menschlichen Leiden. Sie suchen die Gegner nur moralisch zu überzeugen.

Wunder, die Menschen erfinden — und selbst die, die sie ihren vergötterten Heroen andichten — zeigen immer in der Wirklichkeit oder in der Beschreibung eine gewisse Dosis Scharlatanerie und Mache. Alle Umstände wirken wie Kulissen, die Reden sind auf das Publikum berechnet, alles strebt bewußt oder instinktiv dahin, das Wunderbare der Erscheinung ins wirkungsvollste Licht zu rücken. Nun nehme ich Sie zum Zeugen, Herr Leroy! Sie sind Literat und haben eben das Evangelium gelesen — findet sich in den Wundern Christi auch nur die mindeste Scharlatanerie?

Leroy. Nein, wahrhaftig, von Scharlatanerie ist da keine Spur.

Deville. Christus ist so bescheiden, daß er seine Wunder fast zu verbergen scheint. Er verbietet seinen Jüngern, davon zu sprechen, er entfernt unnötige Zeugen, er verkleinert die Werke, die er tun will. Als man ihn an die Leiche der Tochter des Jairus führt, findet er das Zimmer voll von Weinenden. Weint nicht, sagt er, denn das Mädchen ist nicht tot, sondern es schläft. Und sie lachten über ihn, fügt der Evangelist hinzu, da sie wußten, daß das Kind tot war. Er aber ließ außer den Eltern alle hinausgehen, trat ins Zimmer, nahm das Mädchen bei der Hand, und es stand auf. Benimmt sich so ein Scharlatan?

Eigentlich muß man sagen, daß Christus seine Wunder ebensowenig verbirgt wie zur Schau stellt. Er wirkt sie mit einer solchen Einfachheit, mit einem so ruhigen Selbst-

bewußtsein, als wenn es die alltäglichsten Dinge wären. Mit einem Wort, Christus wirkt die größten Wunder auf die natürlichste Weise von der Welt. Er gibt den Blinden das Gesicht, den Toten das Leben, wie wir einem Kind eine Birne reichen — ein Beweis, daß diese übernatürliche Macht ihm so eigen und immanent ist wie uns unsere Natur. Dieses Natürliche im Wunderbaren läßt sich im Leben nicht heucheln, wie jeder fühlt, und Schriftsteller wie die Evangelisten konnten nicht darauf verfallen, wenn sie es nicht gesehen hatten. Herr Leroy wird das selbst bestätigen.

Leroy. Ich verhehle nicht, daß ich vor einem für mich unlösbaren Rätsel stehe.

Miß Wilson. Herr Leroy, wenn das Gewaltige an Christi Wundermacht Sie abstößt, dann betrachten wir sie von der Rehrseite, sehen wir, inwieweit sie begrenzt und kraftlos ist. Mir fiel das sehr auf, als ich einmal in einem englischen anonymen Buch etwas darüber las. Christus zeigt eine übernatürliche Macht, er gebietet den Krankheiten und den Elementen — und die Menschen fliehen nicht vor ihm, sie fürchten sich nicht, ihn zu umdrängen, ihm lästig zu werden, sie erkühnen sich sogar, ihm nach dem Leben zu trachten! Wie ist das möglich? Vielleicht fürchteten sie ihn anfangs ebenso wie jene Gerasener, die ihn beim Anblick eines Wunders baten, ihr Uferland zu verlassen. Aber bald überzeugten sie sich, daß diese Kraft, die zum Besten anderer so mächtig war, für ihn selbst gleichsam wehrlos und schwach erschien. Dieser Wundertäter, auf dessen Wort die Gichtbrüchigen gehen, läßt sich selbst erschöpft am Jakobsbrunnen nieder; er, der die Brote vermehrt, ist selbst hungrig und schickt seine Jünger in die Stadt, um Nahrung zu kaufen. Nie

gebraucht er die Wunderkraft, um sich zu verteidigen oder um zu strafen, obgleich das die Propheten und selbst die Apostel zuweilen taten. Nur ein einziges Mal zeigt er, daß er auch die Macht, zu verderben, besitzt, aber dazu wählt er — wie es dem Zartgefühl seines Herzens entsprach — ein gefühlloses Wesen, einen Feigenbaum, der auf sein Geheiß verdorrt. Da sehen wir also eine grenzenlose, furchtbare Macht, die aber von ihrer eigenen Güte gefesselt und entwaffnet — und den Menschen ausgeliefert wird.

Und das ist etwas, was unbedingt menschliche Maße übersteigt — wenn nicht das größte, dann sicher das schönste Wunder.

Ich. So ist es; die Charakteristik der Wunder Christi, die Sie, gnädiges Fräulein, und Sie, Herr Deville, gegeben haben, ist sehr treffend und gehaltvoll. Die übernatürliche Kraft, die sich Heuchler zuschreiben, sieht ganz anders aus als die, die Gott zuweilen den Heiligen verleiht, und wieder anders die, die der menschengewordene Gott zu eigen besitzt. Bei den ersten merkt man, wie die Herren richtig sagten, die Pose. Die andern zeigen ein demütiges Mißtrauen gegen sich selbst, sie beten voll Inbrunst, um Gott gnädig zu stimmen, und sind besorgt, daß er alle Ehre habe. Als Petrus Tabitha zum Leben erwecken will, betet er vor der Leiche auf den Knien; Paulus wirft sich in Kreuzesform über den toten Leib des Jünglings, der in Troas aus dem Fenster gestürzt war. Bei Christus zeigt sich weder physische noch moralische Anstrengung. Gewöhnlich ruft er nicht einmal den Vater an. Tut er es aber, wie bei der Auferweckung des Lazarus, dann ist sein Gebet nur eine Dankagung. Er nennt seine Wunder Werke seines Vaters, um ihre Göttlichkeit zu bezeichnen, aber ebenso und noch

öfter nennt er sie seine Werke. Zuweilen wirkt er sie durch Berührung, um die lebenspendende Kraft seines Leibes zu offenbaren, aber meistens wirkt er sie durch ein bloßes Wort, einen Befehl: er befiehlt den Krankheiten, er befiehlt den Stürmen und dem Meere, er befiehlt dem Tode. Er erinnert da lebhaft an den Stil des Schöpfers: Es werde Licht — es werde das Firmament — es zeige sich das trockene Land — und es geschah so. Der Befehl ist in der menschlichen Sprache der eigentlichste Ausdruck der Schöpferthat, die ein Akt des allmächtigen Willens ist. Die Wunder Christi stehen mit dieser That in gleicher Linie.

Hainberg. Sie meinen also, Herr Pater, die Wunder Christi seien ein strenger Beweis für seine Gottheit?

Jch. Ich meine, daß die Art, wie Christus Wunder wirkt, nur einer göttlichen Person eigen sein kann.

Miß Wilson. Mir scheint, daß selbst abgesehen von seinen Wundern fast jedes seiner Worte im Evangelium für sich genommen von Göttlichkeit strahlt und auf den Lippen eines bloßen Menschen ganz unmöglich ist. Welcher Mensch könnte denn sagen, was Christus z. B. zu Martha sagte, als sie am Grabe ihres Bruders weinte: Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubt, wird leben, wenn er auch tot ist . . . ? Aus wessen Mund, durch wessen Geist könnten wohl die Worte klingen: Ich bin als Licht in die Welt gekommen, damit niemand, der an mich glaubt, in Finsternis bleibe . . . ? Oder die wundervollen Seligpreisungen all der Formen übermenschlicher Seelengröße, die vorher der Welt nicht einmal dem Namen nach bekannt waren? Oder die unverständliche und menschlicher Weise unpassende Verheißung, die er seinen Jüngern beim Abschied

gab: Ihr werdet in der Welt Bedrängnis haben, man wird euch aus den Synagogen stoßen, man wird euch geißeln und töten — aber vertraut, ich habe die Welt besiegt . . . ? Ich kann nicht recht ausdrücken, was ich fühle, aber ich bin überzeugt, daß in diesen Worten eine unendliche Weisheit, Macht, Majestät liegt, die alles, was menschlich, was geschaffen ist, übersteigt.

Deville. Sie haben recht, gnädiges Fräulein. In solchen Worten Christi ruht ein Element der Unendlichkeit. Aber nicht jeder sieht das ohne weiteres, und dem, der es nicht sieht, kann man es nicht erklären, denn wir haben keine treffenderen Worte dafür. Doch kann sich jeder wenigstens an den geschichtlichen Folgen dieser Worte überzeugen, daß in ihnen etwas Göttliches steckt. Welche Wirkung haben die Worte der größten Denker der Menschheit gehabt? Es waren Irrlichter, die einen Augenblick leuchteten, ohne zu wärmen und ohne Leben einzuhauchen. Dagegen ist jedes Wort Christi fruchtbar und lebenspendend gewesen. Auf den Wegen der Geschichte können wir verfolgen, wie jedes einzelne aufgegangen ist und Frucht getragen hat. Aus dem einen gingen Märtyrer hervor, aus dem andern Jungfrauen, aus dem dritten wohlthätige Einrichtungen. Aus einem entwickelte sich seinerzeit das Grundgesetz aller menschlichen Verfassungen, die Scheidung dessen, was des Kaisers ist, von dem, was Gottes ist, und aus einem andern entspringt heutzutage wenigstens die Idee von der Brüderlichkeit aller Menschen. Und wer kann sagen, wieviel Blüten und Früchte für die Menschheit noch aus diesem Samen sprießen werden?

Miss Wilson. Sehr gut; aber ich bleibe dabei, daß die Worte Christi sich jedem, der sie erwägen will, offen-

bar als göttlich erweisen. Ich bitte Sie, ist es nicht offenbar ein göttliches Wort, wenn er uns befiehlt, ihn über alles zu lieben? Menschen befehlen uns, ihnen zu gehorchen, sie zwingen uns, sie zu fürchten, sie sehnen sich manchmal danach, daß wir sie lieben. Aber befehlen sie das? Hätte ein solcher Befehl einen Sinn? Was soll man aber erst von einem sagen, der von allen Menschen eine Liebe über alles fordert? Das ist nicht nur Gotteslästerung, sondern ein Wahnsinn, den sich kein Mensch beifallen läßt. Und gerade diese Liebe verlangt Christus: Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert, und wer seinen Sohn oder seine Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht wert. Und noch energischer fordert er bei einem andern Evangelisten, daß alle natürliche Liebe schwinde und sich gleichsam in Haß verwandle vor der höchsten Liebe, die ihm gebühre.

Ich. Ich trete auf Ihre Seite, gnädiges Fräulein. Je tiefer man sich ins Evangelium hineindenkt, desto mehr handgreiflich göttliche Worte Christi findet man, meine ich. Dazu zähle ich auch, worüber die Herren sich vielleicht wundern werden, daß Christus selbst von sich sagt, er sei Gott. Sie müssen wissen, daß zwischen einer solchen Behauptung vor Heiden und vor monotheistischen Juden ein unendlicher Unterschied ist. Im Heidentum fanden sich Monarchen, die sich, von ihrer Allmacht verblindet, göttliche Würde beilegten. Das war Gotteslästerung und Wahnsinn, aber es ließ sich immer noch anführen, daß nach heidnischem Begriffe Gott sein nur bedeutete, einer von den vielen Göttern zu sein und etwas höher zu stehen als die Menschen. Aber bei den Juden, die Monotheisten waren, die Gott wie wir

als Schöpfer von unendlicher Vollkommenheit auffaßten, sich als Gott auszugeben, göttliche Verehrung zu beanspruchen, das ist eine Idee von so schwindelerregender Höhe, von so unendlicher Größe, daß der Gedanke, ein bloßer Mensch habe sich dessen erkühnt, habe einen so riesenhaften Stolz gehabt, eine so übermenschliche Berwegenheit, nicht möglich ist. Schauder ergreift einen, so grauig ist der Gedanke!

Semenoff. Verzeihen Sie, daß ich da widerspreche. Was Christus war, weiß ich nicht. So viel ist sicher, daß er kein Wesen nach unserem Maße war. Ich zweifle auch nicht, daß er eine übernatürliche Macht besaß, die er zum Besten der Menschheit gebrauchte. Damit hat er aber immer noch nicht von sich gesagt, er sei Gott.

Ich. Sehen Sie, so lesen Sie das Evangelium, meine Herren Neuchristen, Tolstoiſten e tutti quanti! Sie entnehmen ihm die Sittenlehren, die den Vorzug haben, Ihnen zu gefallen, aber das Dogma, das doch im Evangelium einen so gewaltigen Raum einnimmt, das in ihm nichts weniger ist als das Fundament des ganzen Gebäudes, als das Knochengengerüst des Organismus, das wollen Sie durchaus nicht entdecken können. Christus predigt oft Liebe, gewiß, aber noch öfter verlangt und predigt er Glauben. Von seiner Gottheit im besondern spricht Christus fast auf jeder Seite des Evangeliums, zu den Jüngern, zum Volke, zu den Phariſäern. Und wie spricht er zu ihnen? Auf die vernünftigste Art, die es geben kann. Wir möchten vielleicht, daß er ihnen gesagt hätte: Ich bin Gott. Aber denken wir uns, was geschehen wäre, wenn er mit dieser Behauptung aufgetreten wäre! Das wäre ein zermalmendes Wort ge-

wesen, blendend, wie wenn die Strahlen der Mittagssonne unvermittelt in schwache Augen fallen, und alle seine Zuhörer hätten ihn mißverstehen müssen. Die Heiden, die auch zuweilen die Reden Christi anhörten, hätten meinen müssen, er halte sich für einen der vielen Götter. Die Juden, die, wie gesagt, Monotheisten waren, wären wohl auf den Gedanken gekommen, daß dieser Mensch entweder die göttliche Einheit leugne oder das höchste Wesen, das im Himmel thront, wahnwützig lästere.

In unvergleichlicher Weisheit legt Christus die Wahrheit nach und nach in Teilen vor. Er kennzeichnet sein Verhältnis zum himmlischen Vater, den seine Zuhörer schon kannten, und so verstehen sie, daß er weder dem Vater die Gottheit raubt noch sich selbst eine andere Gottheit zuschreibt, sondern dieselbe, die der Vater besitzt und dem Sohn in ewiger Zeugung mittheilt. Zuerst nennt er sich immer Sohn dieses Vaters, Sohn Gottes. Mochte man anfangs in dem Namen keinen tieferen Sinn finden, da ja die Gerechten in der Heiligen Schrift allgemein Kinder Gottes genannt werden, so mußte es sich doch bald zeigen, daß er nicht in dieser moralischen Bedeutung, sondern in einem andern, ihm eigenen, wirklichen Sinne sich Gottes Sohn nannte. Zunächst war das für die Juden etwas Unerhörtes. In der ganzen Schrift gibt es kein Beispiel, daß eine einzelne Person außer Christus Sohn Gottes genannt würde. Etwas anders ist das in der Mehrzahl, die schon an und für sich einen Monotheisten auf die bildliche Bedeutung hinweist. Zudem begreift Christus sein und unser Verhältnis zum Vater nie unter einer gemeinsamen Bezeichnung, so oft er auch von seiner und unserer Sohnschaft spricht. Er sagt oft „mein Vater“, er sagt auch „euer Vater“, aber nie

„unser Vater“. Er sagt: „Seid Kinder eures Vaters“, nie: „Wir sind Kinder“. Denn er versteht die Kinderschaft in einem zweifachen, ganz verschiedenen Sinne.

Miß Wilson. Er betet aber doch: „Vater unser“.

Ich. Das betet er nicht mit uns, sondern so heißt er uns beten: So sollt ihr beten: Vater unser . . . Jedenfalls muß die Art, wie Christus seine Sohnschaft zum Unterschied von der unsern kennzeichnete, sehr durchschlagend gewesen sein. Denn wir lesen im Evangelium, daß die Juden ihn zu töten suchten, weil er Gott seinen Vater genannt und sich ihm gleichgestellt habe.

Leroy. Das mag ein Mißverständnis gewesen sein.

Ich. Wie man aus vielen Stellen des Evangeliums sieht, pflegte Christus Mißverständnisse in wichtigeren Sachen aufzuklären. Aber das, was am gebieterischsten eine Aufklärung gefordert hätte, wenn es ein Mißverständnis gewesen wäre, das bestärkte er immer mehr. Wie verhielt er sich z. B. gegenüber dem berühmten Bekenntnis des Petrus, das diesem die Würde des Felsens der Kirche eintrug? Auf die Frage Christi, für wen die Leute ihn ansähen, antworteten die Apostel, daß sie ihn für einen der Propheten, also der Diener Gottes, der Kinder Gottes im moralischen Sinne, hielten. Aber auf die Frage, was sie selbst von ihm dächten, antwortet Petrus: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Und Christus berichtigt an diesen Worten auch nicht das geringste. Er gibt ihnen vielmehr eine feierliche Bestätigung. Er erklärt, dieses Bekenntnis habe keine andere Quelle als die Eingebung des himmlischen Vaters, und belohnt Petrus mit außerordentlichen Gaben.

Semenoff. Ich gebe zu, daß die göttliche Sohnschaft, die Christus sich beilegt, etwas ganz Besonderes ist, wodurch er sich von den Menschen vollständig unterscheidet. Aber warum muß er denn durchaus, wie Sie Theologen wollen, eins mit dem Vater und selber Gott sein?

Jch. Weil Christus das Wesen seiner Sohnschaft eingehend und aufs klarste darlegt. Er schreibt sich der Reihe nach die wesentlichsten Eigenschaften der Gottheit zu und erklärt, wie ich vorhin sagte, daß er sie vom Vater erhalten habe und zugleich mit ihm besitze. So schreibt er sich Ewigkeit zu, wenn er den Juden sagt: Ehe Abraham ward, bin ich. Sie hielten das für eine Gotteslästerung und wollten ihn dafür steinigen. Vor seinem Tode spricht er zum Vater: Beherrsche mich mit der Herrlichkeit, die ich bei dir hatte, ehe die Welt war! Er schreibt sich Allmacht zu, wenn er sagt: Wie der Vater die Toten erweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn lebendig, wen er will. Dazu erklärt er ausdrücklich, daß ihm, dem Sohn, kein Wirken eigne, das von dem des Vaters getrennt sei. Wissen, Macht und alle Tätigkeit hat der Sohn vom Vater. Vielleicht ist hier eine Bibel zu bekommen, dann könnten wir den Text selbst ansehen.

Deville. Ich habe eine Bibel. Bitte!

Jch. Schlagen wir z. B. das fünfte Kapitel des hl. Johannes auf. Christus hat eben an einem Sabbat den Kranken am Teich Bethsaida geheilt und ihm befohlen, sein Bett fortzutragen. Die Juden nehmen Argerniß an dieser Handlung, die sie als Sabbatschändung ansehen. Darauf sagt Christus ihnen: „Mein Vater wirkt bis jetzt, auch ich wirke.“ Bei diesen Worten verstanden die Juden

so klar, daß Christus sein Wirken mit dem Wirken Gottes identifizierte, daß wir gleich weiter lesen, was ich schon vorhin erwähnte: „Deshalb trachteten die Juden noch mehr danach, ihn zu töten, weil er nicht nur den Sabbat geschändet, sondern auch Gott seinen Vater genannt und sich Gott gleich gestellt habe.“ Christus antwortet ihnen darauf, daß sie sein Handeln nicht tadeln könnten, ohne Gott zu tadeln, dessen Verehrer sie doch sein wollten, und das deshalb, weil er, der Sohn, ohne den Vater nicht wirke und nicht wirken könne: „Wahrlich, wahrlich, sage ich euch, aus sich selbst kann der Sohn nichts tun, als was er den Vater tun sieht; denn alles, was der tut, das tut in gleicher Weise der Sohn.“ Selbst die Macht, Tote zu erwecken, diese höchste Offenbarung der Allmacht, besitzt er gemeinsam mit dem Vater: „Denn wie der Vater die Toten erweckt und lebendig macht, so macht auch der Sohn lebendig, wen er will.“ Und damit sie nicht meinen, es gebe eine doppelte Allmacht, eine doppelte Gottheit, die des Vaters und seine eigene, erklärt er ihnen ausdrücklich, daß die göttliche Eigenschaft, Quell und Spender des Lebens zu sein, vom Vater auf den Sohn übergehe: „Die Toten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die sie hören, werden leben; denn wie der Vater das Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohn verliehen, das Leben in sich selbst zu haben.“

Ist dieser Ausdruck seiner Einheit mit Gott Vater noch nicht deutlich genug? Soll Christus uns mit klaren Worten sagen, daß er eins sei mit dem Vater, daß er im Vater und der Vater in ihm sei? Nun sehen Sie, wir brauchen bloß ein paar Blätter umzuwenden, um im zehnten Kapitel alles das Wort für Wort zu finden. Christus trägt da die Lehre vom guten Hirten vor und schließt mit der

Folgerung: Niemand wird meine Schafe meiner Macht entreißen, denn niemand kann sie ja der Macht meines Vaters entreißen, der Gott ist, und ich und der Vater sind eins. „Ich gebe ihnen ewiges Leben, und sie werden in Ewigkeit nicht zu Grunde gehen, und niemand wird sie meiner Hand entreißen. Was mein Vater mir gegeben hat, ist größer als alles, und niemand kann der Hand meines Vaters etwas entreißen; ich und der Vater sind eins.“ Da heben die Juden wieder Steine auf, wegen der „Gotteslästerung“, wie sie sagen: „weil du, der du doch ein Mensch bist, dich selbst zu Gott machst“. Christus leugnet das nicht, sondern zeigt ihnen zuerst a minori, daß sie sich voreilig haben hinreißen lassen, und dann wiederholt er seine Behauptung: „Der Vater ist in mir, und ich bin im Vater.“ Wie das die Juden hören, versuchen sie wiederum, ihn zu ergreifen, — bis er unsichtbar „ihren Händen entgeht“.

Und nun gehen wir zu der unvergleichlich schönen Abschiedsrede beim letzten Abendmahl über, die auf die Apostel — und auch auf uns — den Eindruck macht, daß Christus hier alles klar sagt, ohne Gleichnisse und Bilder. Da gibt er erhabene Lehren über die Liebe, aber er vergißt auch den Glauben nicht, er verschweigt nicht, daß er in der Gottheit eins mit dem Vater ist.

Ich lese den Anfang des vierzehnten Kapitels: „Ihr glaubt an Gott, glaubet auch an mich!“ Nur Gott hat das Recht, zu fordern, daß man an ihn glaube, denn nur Gott ist Gegenstand des religiösen Glaubens. Christus eignet sich hier also göttliche Rechte an, wenn er verlangt, daß man an ihn glaube. Das hatte er schon hundertmal getan. Fast vor jeder Heilung hatte er gefragt: „Glaubst du?“ „Glaubst du an den Sohn Gottes?“ Hier stellt er

außerdem noch ausdrücklich den Glauben, den er für sich fordert, neben den Glauben an Gott. — In gleicher Linie mit der Forderung des Glaubens steht die Forderung der Liebe über alles, von der Miß Wilson sprach, und die ist ebenfalls ein Beweis, daß Christus sich die göttliche Würde zuschreibt.

Deville. Ich erlaube mir beizufügen, daß ein ebenso ausschließliches Recht Gottes die Ehre der Anbetung ist. Die größten Heiligen haben sie mit Entsetzen von sich gewiesen, so Paulus und Barnabas in Lystra, ebenso der Engel bei Daniel und in der Apokalypse. Christus nimmt dem Evangelium zufolge diese Verehrung zu wiederholten Malen an und lobt sie. Ja er spricht es feierlich aus, daß er das Recht auf dieselbe Anbetung habe wie Gott Vater: „damit alle den Sohn ehren“, sagt er, „wie sie den Vater ehren“.

Miß Wilson. Ich bin kein Theologe, aber ich glaube, es ist Gott ebenso ausschließlich eigen, Sünden zu vergeben, ewiges Leben zu verleihen, in der Seele des Gerechten zu wohnen. Alles das legt Christus sich bei. Aus eigener Machtvollkommenheit, ja ungebeten läßt er dem Sichtsbrüchigen und Magdalena ihre Sünden nach. Von seinen auserwählten Schafen sagt er, wie wir eben erst hörten, daß er ihnen ewiges Leben gebe. Das Wohnen in den Seelen schreibt er sich und dem Vater in den herrlichen Worten beim letzten Abendmahl zu: „Wenn einer mich liebt, wird er meine Worte bewahren, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“

Hainberg. Der Ausdruck „er wird meine Worte bewahren“ erinnert mich als Juristen daran, daß Christus sich als Gesetzgeber unfeugbar über das mosaische Gesetz

stellt, das die Juden doch als göttlich ansahen. Beachten sie nur den Ton, in dem er in der Bergpredigt spricht: „Ihr habt gehört, daß den Alten gesagt worden ist . . . ich aber sage euch. . .“ Scheinbar vervollständigt er das Gesetz nur, allein seine Auslegung ist durchaus nicht die des bloßen Erklärers, sondern die des Gesetzgebers. Ja als ihm die Pharisäer einmal mit den Sabbatvorschriften lästig wurden, sagte er ihnen unzweideutig: „Der Menschensohn ist auch über den Sabbat Herr!“

Jch. Mit einem Worte: Christus schreibt sich alle göttlichen Rechte zu. Wie kann man da bezweifeln, daß er sich die Gottheit zuschreibt? Aber kehren wir noch einmal zu unserem Kapitel vom letzten Abendmahl zurück. Nach jenem Befehl, zu glauben, spricht Philippus zu Christus: „Herr, zeige uns den Vater, und es genügt uns.“ Christus antwortet: „So lange Zeit bin ich bei euch, und ihr kennt mich noch nicht? Philippus, wer mich sieht, der sieht auch den Vater. Wie kannst du sagen: Zeige uns den Vater? Glaubt ihr nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir? Die Worte, die ich zu euch spreche, spreche ich nicht von mir aus, und der Vater, der in mir wohnt, tut die Werke“, d. h. die Wunder, die die Wahrheit meiner Worte beweisen. „Glaubt ihr nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir? Dann glaubt um der“ wunderbaren „Werke willen.“ Zuletzt spricht er vom Heiligen Geist, der nach seinem Scheiden die Jünger trösten werde, und erklärt, daß dieser Tröster vom Vater ausgehe und daher auch von ihm empfangen. Denn, sagt er, „alles was der Vater hat, ist mein“. Läßt sich die Einheit in der göttlichen Natur bestimmter ausdrücken, als es in diesen Worten geschieht?

Nachdem Christus so auf jede Weise bis zu handgreiflicher Klarheit dargelegt hat, in welchem Sinne er sich Sohn Gottes nenne, wird das große Drama verständlich, das sich vor dem Richterstuhl des Kaiphas abspielte. Christus stand als Angeklagter vor dem Sanhedrin, damals der höchsten nationalen Obrigkeit. Der Hohepriester fragte ihn amtlich: „Ich beschwöre dich beim lebendigen Gott, daß du uns sagest, ob du Christus, der Sohn Gottes bist.“ Und Jesus antwortete ihm: „Ich bin es“ — und fügte gleich hinzu, daß sie denselben Menschensohn, über den sie heute zu Gericht fassen, zur Rechten der Kraft Gottes erblicken würden, wenn er kommen werde, um die Welt zu richten.

An dem Sinn dieses Bekenntnisses ließ sich nicht zweifeln. Sie mußten entweder auf die Knie fallen oder aus Entsetzen über die grauenhafte Gotteslästerung ihre Kleider zerreißen und den Frevler nach dem Gesetze zum Tode verurteilen. Der höchste jüdische Gerichtshof entscheidet sich für die Verurteilung, und Jesus geht in den Tod, eben weil er sich als Sohn Gottes, als Gott von Gott ausgibt. Das ist der formell rechtliche und der wirkliche Grund seines Todes. Diese Behauptung, die er während seines Lebens immer wiederholte, entfachte, wie wir gesehen haben, den Grimm der jüdischen Ältesten, der den letzten Schlag vorbereitete. Und dieselbe Behauptung führte zu seinem Todesurteil, als er sie vor dem Sanhedrin feierlich noch einmal aussprach. — Nun hat niemand mehr das Recht, zu bezweifeln, daß Christus seine Gottheit behauptet habe, denn er ist für diese Behauptung gestorben.

Semenoff. Was soll ich Armerster denn nun mit diesem Christus anfangen, der sich von dem Anspruch auf Gottheit

nicht reinigen läßt! . . . Ich habe ihn geehrt und geliebt als das Wunder der Menschheit — und nun reißen Sie ihn mir aus dem Herzen, aus der Seele! . . .

Leroy. Ich habe seit einer Viertelstunde denselben Gedanken — und jetzt fange ich an zu begreifen, warum einige den verzweifeltsten Versuch gemacht haben, das ganze Dasein Christi unter die Mythen zu verweisen und so Ruhe vor ihm zu bekommen. Aber ich weiß wohl — auch das gelingt nicht.

Ich. Nein, meine Herren, wir tun Ihnen nichts Böses. Wir reißen Ihnen ein Götzenbild aus dem Herzen, das Sie sich selbst geschaffen haben, und geben ihnen dafür Gott, in dem Sie mehr als Ruhe, in dem Sie Glück finden. Bleiben Sie nur nicht hartnäckig auf halbem Wege stehen.

Unter den Zeitgenossen Christi waren drei Ansichten über ihn vertreten. Seine Verwandten, und die ihm in Nazareth nahe standen, glaubten in den Anfängen seiner Lehrtätigkeit, er sei nicht recht bei Sinnen, und wollten ihn einsperren. Die jüdischen Ältesten meinten, er sei ein Verworfenener, der es mit dem Teufel gegen Gott halte. Die Jünger fielen ihm zu Füßen und bekannten: „Mein Herr und mein Gott!“ Jede dieser drei Ansichten ist logisch und hat einen gewissen Sinn. Eine vierte Auffassung, die sich in unsern Tagen gebildet hat, daß Christus Heuchler und Heiliger, Betrüger und Erlöser gewesen sei, hat, wie wir gesehen haben, keinen Sinn und ist ganz unmöglich. Wir müssen also zwischen den drei ersten wählen. — Die erste Ansicht kann nach allem, was Christus getan hat, nur noch ein Blödsinniger teilen. Die zweite wird heutzutage von mehr Leuten vertreten, als man meinen möchte — glauben Sie mir, meine Herren. Da

sie Christus nicht lieben können, verfolgen sie ihn mit teuflischem Haß, als ob er das verkörperte Böse wäre. Aber diese Ansicht ist so ungeheuerlich, daß ihre Anhänger nicht einmal vor sich selber den Mut finden, sich zu ihr zu bekennen. — Es bleibt uns also nichts übrig, als mit den Jüngern Christi das Bekenntnis abzulegen, daß er unser Herr und unser Gott ist.

Deville. Sehr richtig; wir müssen uns entscheiden. Andern geschichtlichen Ereignissen oder den Entdeckungen der Wissenschaft gegenüber können wir uns, wenn wir wollen, gleichgültig verhalten. Wir können uns sagen: Ob das wahr oder falsch sei, darauf gehe ich nicht ein, darum mögen sich andere kümmern! Christus gegenüber können wir diesen gleichgültigen Standpunkt nur so lange einnehmen, als wir nichts oder fast nichts von ihm wissen. Sobald jemand auf seinen Einfluß in der Geschichte stößt, sobald jemand das Evangelium nur einmal ordentlich liest, muß er schon weiter gehen und auf die Frage antworten, die Christus an die Menschheit richtet: „Für wen haltet ihr mich?“ So sehr uns diese gewaltige Erscheinung im Wege stehen mag, wir können sie nicht beiseite schieben, denn, wie wir gesehen haben, ist es undenkbar, daß die Evangelisten sie aus nichts geschaffen hätten. Anders deuten läßt sich diese Erscheinung auch nicht — denn wie soll man sie deuten? Christus für einen geschickten Betrüger zu halten, ist eine Abgeschmacktheit. Das ist ganz unmöglich. Daß er edel und heilig gewesen sei, aber keine Wunder gewirkt habe und nicht Gott gewesen sei, läßt sich ebensowenig annehmen, vorausgesetzt, daß wir uns wenigstens in etwa ans Evangelium halten wollen. Denn die Wundertätigkeit und der Anspruch auf persönliche Gott-

heit sind von der durch das Evangelium gegebenen Gestalt nicht zu trennen. Nimmt man endlich an, alles Übernatürliche, das sich im Evangelium bei Christus findet, sei von seinen Jüngern hinzugefügt worden, so steht man wieder vor der allerunmöglichsten Hypothese, nach der die Evangelisten die Schöpfer des evangelischen Christus, d. h. alles dessen sind, was an dieser Gestalt unser Entzücken und unsere Bewunderung weckt, weil es jedes menschliche Maß und jeden menschlichen Gedanken übersteigt.

Sie können dieses kleine Buch nicht aus dem Wege schaffen! Es ist da — und es gibt keinen andern Ausweg als glauben und niederknien.

Miß Wilson. Ja, glauben und vor ihm das Knie beugen! Haben wir heute nicht genug göttliche Schönheiten gesehen? — Und an wie vielen, die sich uns aufdrängten, sind wir vorübergegangen! Jetzt verstehe ich den Schrei schöner Verzweiflung, den der hl. Johannes ausstieß, als er sein eben vollendetes Evangelium, das herrlichste Buch auf Erden, noch einmal durchlas. Ich fühle, warum er es gegenüber dem Ideal, das er in der Seele trug, so unzulänglich fand, daß sich seinem Herzen das Wort entrang, wollte man Jesus ganz schildern, dann würde die Welt die Bücher nicht fassen!

Semenoff. Was sollen wir denn jetzt tun?

Ich. Hingehen und zu ihm beten.

Semenoff. Ja . . . nur das eine . . . zu ihm beten.

Leroy. Ich will wenigstens das Gebet sprechen, das er uns gelehrt hat.

Sechster Abend.

Am folgenden Morgen reiste Bjelski plötzlich nach Warschau ab. Er sagte mir, Geschäfte der Redaktion, zu der er gehöre, zwingen ihn wider Erwarten zur Rückkehr. Als er sich von mir verabschiedete, zeigte er eine gewisse Herzlichkeit, die ich an ihm nicht gekannt hatte, und sagte, wenn er auch andere Ansichten vertreten habe, so hätten ihm unsere Unterhaltungen doch zu denken gegeben und neue Gesichtskreise vor ihm eröffnet, in denen er sich noch genauer umsehen werde. Besonders schien unser letztes Gespräch über die Person Christi einen tieferen Eindruck auf ihn gemacht zu haben. Er gestand mir, daß er das Evangelium nie gelesen habe. Er kannte von ihm nur das, was von der Kanzel an sein Ohr geklungen war, als er in seinen Gymnasialjahren noch die Kirche besuchte. Da verstand ich, weshalb er sich gestern so wenig an der Diskussion beteiligt hatte.

Beim Diner erschien dafür ein neuer Gast, ein Herr in den besten Jahren mit schmalem, etwas olivenfarbenem Gesicht, scharfen, ausdrucksvollen Zügen und lebhaften Augen. Das kurz geschorene Haar zeigte bereits einen Stich ins Graue. Fast während des ganzen Diners saß er schweigend da. Als er aber schließlich sah, daß wir uns alle kannten, und daß die Gegenwart eines Fremden uns in der Unterhaltung etwas störte, stellte er sich mit vieler Grazie selbst

vor. Es war ein Spanier, Don Luis de Pardoval. Durch die Wiederkehr des Ministeriums Sagasta war er eben von einem ziemlich hohen Amt in Andalusien frei geworden und hatte nun Ferien. Die Unterhaltung mit unserem Gast nahm gleich eine ungezwungene Form an. Miß Wilson erzählte ihm kurz, worüber wir in diesen Tagen nach Tisch gesprochen hätten. Pardoval hörte aufmerksam zu, wobei er die Augenbrauen leicht zusammenzog, und sagte zuletzt mit klarer, volltönender Stimme:

Das alles interessiert mich sehr, denn auch ich bin der Meinung, daß es auf der Welt keine Fragen gibt, die mehr verdienen, daß man über sie nachdächte. Wenn ich aber aufrichtig sein soll — und anders kann ich nicht sein —, so muß ich sagen, daß Ihren Ausführungen eine notwendige Einschränkung fehlt. Nicht das Christentum im allgemeinen zeigt eine überirdische Macht und rettet die Menschheit, sondern das katholische Christentum. Nur die katholische Kirche ist die konkrete, handgreiflich göttliche Schöpfung Christi in der Welt.

Miß Wilson. Da zertrümmern Sie gleich die relative Eintracht, zu der wir schon gekommen waren!

Pardoval. Ich weise den Weg zur absoluten Eintracht.

Deville. Ich verstehe, daß Sie von Ihrem Standpunkt aus nicht anders sprechen können, Herr de Pardoval. Aber darin zeigt sich eben die katholische Unduldsamkeit. Glücklicherweise hat Christus ein weiteres Herz, als man in Rom annimmt.

Ich. Christus hat ein so weites Herz, daß er alle Menschen in der „einen Hürde“ seiner Kirche vereinigen will.

Semenoff. O ich sehe schon, die beiden Herren Theologen werden sich nun mit Texten schlagen! Ich gehöre zu den Profanen, die auf ein solches Gefecht wenig Wert legen und sein Wortgeklirr nicht lieben.

Deville. Texte sind der stärkste Beweis, denn sie sind Gottes Wort. Aber ich erkenne an, daß es hier nicht am Platz ist, sie ins Feld zu führen, und wenn Sie wünschen, Herr Semenoff, versprechen wir, sie beiseite zu lassen. Wir werden uns, soweit es geht, an Tatsachen halten. Und so mache ich Sie gleich darauf aufmerksam, Herr de Pardoval, daß Sie hier die Vertreter einiger großer nichtkatholischer Nationen vor sich sehen, in denen das Christentum doch lebt und blüht.

Hainberg. Und eben die Nationen gedeihen. Sehen Sie nicht, Herr de Pardoval, wie die protestantischen Völker mächtig emporkommen, und wie gleichzeitig die katholischen auf der ganzen Linie zurückgehen und verfallen? Ich will den vorzüglichen Eigenschaften der Franzosen, Spanier und Italiener, die ich selbst sehr hoch schätze, nicht nahe treten, aber es steht fest, daß die erwähnte Bewegung in der Welt wirklich vor sich geht. England wächst, Deutschland wächst, die Vereinigten Staaten wachsen gewaltig. Die kleineren Länder übergehe ich der Kürze wegen, und von Rußland spreche ich jetzt nicht, um nur die protestantischen Nationen den katholischen gegenüberzustellen. Dieses Aufstreben und dieses Übergewicht ist nicht rein materiell, es zeigt sich auch auf dem Gebiete des Geistes und der Kultur. Das wird jeder zugeben, der sich in der Welt etwas weiter umgesehen hat. Dagegen sinken die lateinischen Völker, die aus der Reformation keinen Nutzen gezogen und sich in den beengenden

Katholizismus eingeschlossen haben, immer mehr. Frankreich ist nicht bloß auf den Schlachtfeldern unterlegen; es befindet sich in einer beispiellosen Zerrüttung, von der Panama eine kleine Probe und Nordaus „Entartung“ das Spiegelbild gibt. Seiner Zeit hat es die Reformation verworfen, jetzt ist es so weit, daß es jedes Christentum zu verlieren droht. In Spanien und Italien ist die Zerfetzung freilich noch nicht bis zu dem Grade fortgeschritten, aber auch sie sind von ihrer ehemaligen Machtstellung weit entfernt. Von den langen Revolutionen haben sie sich noch immer nicht erholen können, auf dem Feld des Geistes haben sie in die zweite Reihe treten müssen, und wenn ich mich nicht täusche, sind sogar die Grundlagen ihrer Religion unterwühlt. Osterreich hat seine Vorherrschaft in Deutschland verloren. Geschwächt und durch Nationalitätenhader zerrissen, hält es sich nur deshalb noch im Herzen Europas aufrecht, weil es sich ganz auf das Deutsche Reich gestützt hat. — Was bedeutet das alles? Ist das kein Beweis, daß die katholischen Länder überhaupt ein wichtiges Lebensprinzip verloren haben, das die protestantischen noch besitzen — mit andern Worten, daß die Reformation eine höhere Form des Christentums darstellt als der Katholizismus?

Pardoval. Nein, Herr von Hainberg, das ist kein Beweis. Ein zeitweiliges politisches Übergewicht und in gewisser Beziehung selbst eine höhere Zivilisation — obgleich ich in dieser Hinsicht Ihre Bemerkungen nur mit großem Vorbehalt gelten lasse — können aus verschiedenen andern Ursachen hervorgehen und entscheiden nicht über die Wahrheit der Religion. Wenn ein derartiges Übergewicht maßgebend wäre, dann hätte man im 9. und 10. Jahrhundert

zweifelloß schließen müssen, der Islam und nicht das Christentum sei die wahre Religion. Denn damals wurden in Cordova, Granada, Toledo, Sevilla, Valencia, in Afrika von Marokko bis Agypten, in ganz Mittelasien bis nach Turkestan und Indien Paläste wie die Alhambra und der Alkazar und Moscheen wie der Dom von Cordova gebaut. Und neben diesen Palästen und Moscheen erhoben sich ungeheure Bibliotheken, und die Hörsäle hallten wider von der Philosophie des Aristoteles, von Mathematik und Astronomie. Unterdessen dachte man bei uns Christen kaum an die Einrichtung des Bivium und Trivium, und von sichern Straßen ließ man sich noch nichts träumen. Der bare Schrecken vor dem Halbmond lastete wie ein Alp auf den schwachen Anfängen unserer Zivilisation.

Ebenso hätte man bei Beginn des 17. Jahrhunderts auf Grund Ihres Beweises sagen müssen, der Protestantismus sei falsch und der Katholizismus wahr. Damals lagen alle protestantischen Länder danieder. England machte die blutigste innere Umwälzung durch, in der sogar Königsblut floß. Das protestantische Deutschland wurde durch den Dreißigjährigen Krieg zerrissen, und seine Zivilisation litt furchtbar. In Frankreich ward der Protestantismus vollständig überwältigt. Dagegen beherrschten das katholische Frankreich, Spanien, und das Heilige Römische Reich den Westen, Italien besaß eine gewaltige Bedeutung durch seinen Handel und seine Kunst, im Osten Europas hatte Polen den Vorrang. Südamerika gehörte fast ganz zu Spanien, in Nordamerika hatte Frankreich sein Gebiet weit ausgedehnt, in Indien behauptete Portugal das Übergewicht. . . . Hätten die Leute jener Zeit nach Ihrem Grundsatze, Herr von Hainberg, nicht mit Recht den Schluß ge-

zogen, der Katholizismus sei die lebenskräftige Form des Christentums und der Protestantismus trage den Keim des Todes in sich? Jedenfalls hätten sie um so mehr Recht zu diesem Schluß gehabt, als jener Verfall der protestantischen Länder unmittelbar nach der Annahme der Reformation eintrat und offenbar mit dem Religionswechsel in Zusammenhang stand.

Für mich folgt aus allem dem nur, daß die Frage nach der Göttlichkeit der Religion über den politischen und kulturellen Phasen der Nationen schwebt. Übrigens glaube ich, daß der augenblickliche Tiefstand der lateinischen Völker nur ein vorübergehendes Ergebnis ihrer geschichtlichen Entwicklung ist. Wir haben uns eher zivilisiert und sind eher reif geworden als die anglo-germanischen Völker. Man mag das dem zuschreiben, daß wir früher mit dem alten Rom in Berührung kamen und seine Sprache annahmen, man mag es aus der angeborenen Begabung unserer Rasse, aus dem milderen Klima erklären, das uns zu teil wurde, oder unserem Valmes beistimmen, der schlagend beweist, daß die Reformation den raschen Gang der Zivilisation aufgehalten hat, der sich im 15. Jahrhundert der Völker Europas bemächtigt hatte. Jedenfalls sind wir, wie wir früher zur Blüte und zur Reife gelangt sind, auch schneller bei einem gewissen Zustand der Erschöpfung und gleichsam des Verwelkens angekommen, in dem Sie Spätere uns mit Ihrer Produktionskraft wirklich überflügeln. Wie jetzt die Verhältnisse liegen, können wir Ihnen, das gestehe ich, in mehr als einer Beziehung nicht das Gleichgewicht halten. Ob aber die heutige Kultur, in der Sie den Ton angeben, höher stehe als die, die wir hervorgebracht haben, das ist eine andere Frage.

Semenoff. Und glauben Sie, Herr de Pardoval, daß auf den Niedergang der romanischen Völker eine neue Blüte folgen könne?

Pardoval. Ich meine, der Gedanke, die jetzige Phase sei das fatale Ende, ist eines Defakenten würdig, der an der Halluzination leidet, wenn er ins Nichts sinke, dann werde die Welt mit ihm verschwinden. Es gibt Pflänzchen, die nur einmal blühen, aber Bäume bedecken sich Jahre lang nach jedem Winter mit jungen Blüten. In Spanien erblicke ich schon jetzt ernste Anzeichen einer beginnenden Wiedergeburt.

Miss Wilson. Ich liebe Leute, die vertrauensvoll in die Zukunft schauen; das ist ein Zeichen geistiger Gesundheit.

Leroy. Mit dieser Auffassung bin ich vollkommen einverstanden. Ich will nur beifügen, daß die Behauptung vom Verfall der lateinischen Rassen mehr als einer Einschränkung bedarf, was übrigens auch Herr de Pardoval erwähnt hat. Die Deutschen, Engländer und Amerikaner verdrängen uns aus vielen Stellungen, die wir bisher in der Politik, im Handel, in der Industrie innegehabt haben — das ist wahr. Aber wenn sie nach diesen Mühen ausruhen und sich mit den erworbenen Reichtümern einen geistigen Genuß verschaffen wollen, dann kommen sie zu uns Italienern, Spaniern und Franzosen, um sich die Lotosblume der Zivilisation zu holen, oder sie lassen unsere Erzeugnisse zu sich kommen. Das religiös-sittliche Leben ist bei uns gesunken — gewiß. Aber auch dafür ist ein gewisser Ersatz da; denn in dem gläubigen Teil der Nation ist das religiöse Leben um so eifriger und intensiver. Und ich glaube, daß

ich keinem der Herren zu nahe trete, wenn ich sage, daß gerade dasjenige von den romanischen Völkern, in dem die Religionslosigkeit am weitesten fortgeschritten ist, zugleich die schönsten Blüten religiösen Opfermutes zeitigt.

Miß Wilson. Das nehmen wir nicht im geringsten übel, Herr Leroy, denn es ist die lautere Wahrheit. Als Engländerin beneide ich Frankreich um sehr wenig, aber ich beneide Sie um Ihre Missionäre.

Jch. Meinerseits möchte ich hinzufügen, daß die gegenwärtige Zerrüttung der katholischen Länder noch eine andere Ursache hat als die, auf die Herr de Parvoval treffend hingewiesen hat. Beachten Sie, daß ausschließlich in katholischen Ländern die Regierungen ihre eigene Religion bedrücken. Und bei den Mitteln, über die heutzutage die Regierungen verfügen, kann diese Bedrückung zu den schlimmsten Folgen führen. Das sehen wir in Frankreich vor Augen, wo die Vertreibung der Orden, die amtliche Einführung religionsloser Schulen und andere Gewalttätigkeiten der Regierung auf die Entchristlichung des Volkes einen mächtigen Einfluß ausgeübt haben. In den protestantischen Ländern beschützen die Regierungen dagegen gewöhnlich ihre Religion. Das mag verschiedene Gründe haben, aber in erster Linie den, daß der Protestantismus die Oberhoheit des Staates in kirchlichen Angelegenheiten grundsätzlich anerkennt und sich ihr in der Praxis gern unterwirft; denn er fühlt seine Schwäche. Da ihm jede innere einigende Kraft fehlt, und da er oft erfahren hat, daß die geringsten Erschütterungen ihn in Sekten zerplittern und die Reste seiner Dogmen zerbröckeln, so flüchtet er sich instinktiv unter die schützenden Fittiche der Regierungen, damit ihm wenig-

stens die äußere Macht einigen Halt gebe und sein Dasein verlängere.

Deville. Die Herren Katholiken halten uns immer den Zerfall des Protestantismus vor. Ihre Theologen sagen seit Bossuets *Histoire des variations des églises protestantes* unser baldiges Ende voraus. Ich selbst muß die Zersplitterung anerkennen und bedauere sie. Dennoch sind seit Bossuet schon ein paar Jahrhunderte vergangen — und wir leben noch. Vielleicht ist in den protestantischen Ländern heute sogar mehr religiöses Leben als vor hundert Jahren. Jedenfalls tritt es mehr in die Erscheinung. Unter dem begeisternden Hauch der Religion erstehen zahlreiche wohlthätige Anstalten und Schulen und selbst Missionen in den fernsten Ländern. Alles das gab es früher nicht. Die Weissagung der katholischen Theologen hat sich offenbar nicht erfüllt.

Pardoval. Es ist wahr, daß sich diese Weissagung nicht erfüllt hat. Aber wissen Sie, weshalb, meine Herren? Weil der Protestantismus katholisch geworden ist! Diese Wendung konnte niemand erwarten.

Miß Wison. Wie, der Protestantismus ist katholisch geworden?

Pardoval. Ganz gewiß, gnädiges Fräulein. Hören Sie nur! Unsere alten Theologen stützten ihre Schlüsse logisch auf die wesentlichen Grundsätze des Protestantismus. Die Reformatoren verwarfen jede verpflichtende Autorität in Glaubenssachen und leugneten den Wert der guten Werke, statt deren sie den Glauben allein priesen. Es ist klar, daß solche Grundsätze jede religiöse Gemeinschaft in kurzer

Zeit hätten vernichten müssen. Aber was geschah? Der Protestantismus ward sich dessen dank dem Selbsterhaltungs- triebe bewußt, ließ seine Hauptprinzipien fallen und nahm, natürlich bis zu einem gewissen Grade, die entgegengesetzten katholischen Prinzipien an, auf deren Grundlage er jetzt sein Dasein fristet. Nur dieser Wandlung verdankt er, daß er noch nicht tot ist.

Erinnern Sie sich, bitte, an den Hergang. Noch zu Lebzeiten der ersten Reformatoren, Luthers und Calvins, ging infolge der Beseitigung jeder Autorität im Glauben alles auseinander. Luther schrieb an Zwingli, wenn die Welt noch länger bestehen bleibe, werde man zu den Konzilien zurückkehren müssen, um irgend eine Einheit im Glauben aufrecht zu erhalten. Im Augenblick, wo man begann, Bekenntnisformeln aufzustellen, begab man sich auf den katholischen Boden der Autorität. Nur hatte keiner dieser Einigungsversuche durchschlagenden Erfolg, und so griff die Zersplitterung immer weiter um sich. Zuletzt hörte man auf, neue Bekenntnisse zu bilden, denn man mußte doch leben, und für jeden war ja genügende Auswahl vorhanden. Auch die Regierungen, die bei all dem die Hand im Spiele hatten, verhinderten oft eine weitere Entzweiung. Zuweilen gelang es ihnen, die getrennten Sekten durch ein Macht- gebot zu vereinen. So konnte noch Friedrich Wilhelm III. durch Kabinettsersaß aus den preußischen Lutheranern und Calvinern die eine Evangelische Kirche bilden. Da geht das Autoritätsprinzip schon weiter als bei den Katholiken.

Und was geschieht jetzt? Auf welcher Grundlage ruht der Glaube innerhalb der einzelnen Sekten? Die Theologen und die Prediger können sich ihren Glauben selbstständig in der Bibel suchen. Wenn sie aber gewisse Grenzen

überschreiten, erhalten sie von ihren Vorgesetzten oder von den Gemeinden das *consilium abeundi*. Das ist selbstverständlich notwendig, aber vom Standpunkt des Protestantismus aus unrichtig. Die gewöhnlichen Christen dagegen glauben an die Bibel, weil ihre ganze Umgebung sie als Gottes Wort anerkennt. Sie glauben an die Gottheit Christi und die andern Dogmen, die der Prediger vorträgt, eben weil der von der Gemeinschaft der Gläubigen anerkannte Prediger so lehrt. So widerspruchlos nimmt das protestantische Kind die Glaubenslehre hin, so nimmt sie der Wilde an, der sich von der Hand des Missionärs taufen läßt — und so glaubt der Erwachsene und selbst der Gebildete, der so glücklich ist, den Glauben seiner Kindheit bewahrt zu haben. Denn Sie werden doch dem Erwachsenen nicht raten, er solle alles in Frage stellen, was man ihm bisher vom Glauben gesagt habe, und sich zuerst selbständig überzeugen, ob die Bibel von Gott stamme, ob sie sich authentisch erhalten habe und treu aus dem Original übersezt sei, ob sich in ihr die Dogmen des Christentums deutlich vorfinden? . . . Die bedenklichen Folgen, die solche Untersuchungen haben müßten, wenn sie allgemein verlangt würden, übergehe ich und stelle nur die Tatsache fest, daß niemand sie anstellt, und daß der Glaube des bekenntnistreuen Protestanten praktisch so ziemlich auf demselben Grunde ruht wie der des Katholiken. Er nimmt die Glaubenslehre von der Gemeinschaft der Gläubigen entgegen und erkennt sie auf die Autorität dieser Gemeinschaft hin als göttliche Lehre an. Dieser Sachlage verdankt der Protestantismus, daß er am Leben bleibt.

Und was hat der Protestantismus mit seinem zweiten Hauptprinzip gemacht: Der Glaube allein macht selig, die

Werke sind überflüssig? Wie der erste Grundsatz jedes Dogma und jeden Glauben vernichtet haben würde, so hätte der zweite offenbar alle Sittlichkeit zerstört. Aber der Protestantismus hat diesen Grundsatz immer mehr beiseite geschoben. Zuletzt ist er in der Epoche des sog. „Erwachens“ auf dem genau entgegengesetzten Standpunkt angelangt. Von dem durch die Streitigkeiten der Sekten zerrissenen Glauben spricht er so wenig wie möglich und richtet die ganze Macht des kirchlichen Lehramtes und Einflusses auf die guten Werke. Daher sind plötzlich wie Pilze nach dem Regen die zahllosen von Herrn Deville erwähnten wohlthätigen Anstalten aufgeschossen, die ich in tiefster Seele schätze und oft bewundere. Aber ich mache Sie darauf aufmerksam, Herr Deville, daß diese schöne, fruchtbare Entwicklung des Protestantismus eine Abgabe an seine eigenen religiös-sittlichen Grundsätze und ein Übergang zu dem schnurstracks entgegengesetzten katholischen Prinzip ist. Diese Annahme des katholischen Prinzips ist so vollständig und so augenscheinlich, daß sie sich nicht einmal der Nachahmung der äußeren katholischen Formen enthalten kann. Man richtet nicht bloß Krankenhäuser, Kinderbewahranstalten und Schulen ein, man gründet zu ihrer Bedienung sogar so etwas wie einen Orden, man sieht den Katholiken die Regeln, die Tagesordnung, manche geistliche Übungen, ja selbst die Tracht ab und ahmt alles das nach, so gut es geht! Als ich neulich in Berlin war, wunderte ich mich, daß ich jeden Augenblick unsere Schwestern in ihren Nonnenhauben sah — aber es waren Diakonissen. Ich besuchte eines ihrer Häuser und sah sie Thomas von Kempen lesen. Ich weiß nicht, ob in England die protestantischen Klöster noch bestehen, die man mir dort vor vielen Jahren gezeigt hat. Da wurden Gebetsstunden vor dem

Allerheiligsten abgehalten, man offenbarte sein Gewissen, man stellte sich ganz unter geistliche Leitung. Kurz, der Protestantismus besteht, wie gesagt, deshalb fort, weil er in der Praxis seine ursprüngliche Grundlage aufgegeben und sich auf katholischen Boden gestellt hat, wenn er auch in der Theorie seinen Standpunkt festgehalten haben mag. In diesem Sinne sagte ich, er sei katholisch geworden.

Deville. Ich habe das alles ruhig angehört, denn in Ihren Bemerkungen ist manches wahr. Aber daraus folgt doch nur das eine, was für uns Protestanten von heute nichts Neues ist, daß die ersten Reformatoren in ihrem glühenden Eifer für das Haus Gottes nach gewissen Richtungen hin zu negativ vorgegangen sind. Wir verbessern das jetzt nach Maßgabe unserer Erfahrung.

Jch. Wenn Sie die Grundprinzipien des Protestantismus aufgeben und selbst die Notwendigkeit einer Lehrautorität fühlen, dann scheint mir, müßten Sie anerkennen, daß das ganze Reformationswerk keine Berechtigung hatte, daß man bei der schon vorhandenen Autorität der katholischen Kirche hätte bleiben müssen.

Deville. Das ist etwas anderes. Die römische Kirche hatte mit ihrem Anspruch auf Unfehlbarkeit, mit ihren dogmatischen Entscheidungen und scholastischen Formeln das Autoritätsprinzip zu unmöglichen Forderungen entwickelt. Und das war unter anderem der Grund, weshalb die Reformation in ihren Anfängen ins entgegengesetzte Extrem fiel. Heute haben wir die Mitte gefunden. Statt die alten Väter gering zu schätzen, lesen wir sie mit Hochachtung und sind überzeugt, daß wir von ihnen vieles lernen. Der Kirchengemeinde erkennen wir eine gewisse Autorität zu. Sie über-

mittelt die Glaubenslehre den neuen Generationen, sie wählt den Prediger und entfernt ihn, wenn seine Lehren mit ihren Überzeugungen zu sehr in Widerspruch geraten. Aber schließlich entscheidet jeder selbst über seinen Glauben und hat die Schrift in Händen, aus der er Erleuchtung und Kraft schöpft.

Ich. In dieser Bestimmung der Lehrautorität vermissen Sie die Genauigkeit des Denkens, an die Sie uns in den bisherigen Unterredungen gewöhnt haben, Herr Deville. Vielleicht ist das nicht Ihre Schuld, sondern die des Systems. Aus Ihren Angaben wird mir nämlich nicht ersichtlich, ob die Autorität bindend sei oder nicht. Solange nur praktisches Handeln in Frage kommt, kann ich mich nach einer Autorität richten, der ich nur relativen Wert zuschreibe. Denn schließlich kann ich mir sagen: ich werde gehorchen, mag mein Vorgesetzter auch im Irrtum sein. Aber wenn es sich um den Glauben handelt, also um die unbedingte Überzeugung von der Wahrheit der vorgetragenen Lehre, dann muß die Autorität für mich entweder absoluten Wert haben, d. h. unfehlbar sein, oder ich kann meinen Glauben auf sie überhaupt nicht stützen. Wenn ich im letzteren Fall glaube, dann glaube ich nicht wegen der Autorität, die ich für irrtumsfähig halte, sondern weil die Sache selbst mir gefällt und meinen Überzeugungen entspricht. Ich glaube also gewiß nicht alles, was mir diese Lehre darbietet, sondern nur, was mir gefällt. Gerade das kann ein zweiter aus demselben Grunde verwerfen, während er anderes festhält, und ein dritter kann wieder anders wählen. Und so ist, wenn überhaupt der Glaube möglich bleibt, Glaubenseinheit und Glaubensgemeinschaft jedenfalls unmöglich — und eine Kirche kommt gar nicht zu stande.

Diese Erwägung erscheint mir sehr überzeugend, aber noch überzeugender ist die Erfahrung, die sie bestätigt. Betrachten wir, was tatsächlich bei Ihnen vorgeht. Die relative, unbestimmte Autorität der Gemeinde und des Predigers genügt zeitweise denen, die sich durch sie belehren lassen, weil ihnen der bloß relative Wert beider nicht zum Bewußtsein kommt. Sie denken, wie Herr de Pardoval sagte, an die guten Werke und nicht an die Dogmen. Aber außer und über ihnen gibt es naturnotwendig eine ganze Klasse von Leuten, die an das Dogma denken, es nach allen Seiten hin untersuchen und es mit der unerbittlichen Logik des Prinzips der freien Entscheidung in Glaubenssachen vernichten.

Und so mag man immerhin halbwegs zur Tradition zurückkehren, wie man jetzt sagt, immerhin mag sich die überwiegende Mehrzahl der Protestanten von dogmatischen Aufgaben zur Wohltätigkeit wenden — der protestantische Glaube geht in den erwähnten oberen Schichten trotz der ganzen Epoche des Erwachens und all ihrer edeln Anstrengungen unaufhaltbar, mit rasender Schnelligkeit der Auflösung und dem Untergang entgegen, und die Bibel wird in Stücke gerissen. Man geht nicht bloß bis zur Verwerfung einzelner Dogmen, vor denen Luther noch stuzte, sondern bis zur völligen Leugnung der Göttlichkeit des Christentums. Es gibt kein Mittel, das diesen Zerstörungsprozeß aufhalten könnte, denn er ist mit der Grundlage des Protestantismus, mit der Verwerfung einer unfehlbaren Autorität im Glauben, unmittelbar gegeben.

Übertreibe ich etwa? Erinnern Sie sich, bitte, an das traurige, aber vorbildliche Schicksal der „Evangelischen Allianz“, die dieser Zersetzung Einhalt gebieten wollte. Als

sie sich das erste Mal in London versammelte, konnte sie noch neun Artikel aufstellen, bei der zweiten Versammlung in Genf hielt man nur noch vier aufrecht, bei der dritten in Paris nur drei, bei der vierten in Berlin im Jahre 1866 wurde sogar die Gottheit Christi gestrichen, — eine fünfte Versammlung fand natürlich nicht mehr statt.

Oder werfen Sie einen Blick auf die heutigen Lehrstühle der protestantischen Theologie. Vielleicht gibt es augenblicklich keine einzige Universität in Deutschland, an der nicht Männer von der Richtung eines Harnack, eines Ritschl, eines Lipsius, eines Bender wirkten, die da lehren, Jesus sei einer von den vielen Söhnen Josephs und Marias, die Volkspheantasie habe ihn später mit dem Nimbus des Wunders umgeben, die Anbetung Christi sei Götzendienst usw. Wenn sie aber so mit dem Eckstein des Christentums, mit der Gottheit Christi umgehen, dann kann man sich vorstellen, wie sie es mit den andern Dogmen, mit der Dreifaltigkeit, der Menschwerdung, dem Jenseits machen!

Gewiß erinnern sich die Herren noch an einen Vorfall aus den letzten Jahren. Da hatte eine Gemeinde in Württemberg ihren Prediger Schrempf verklagt, weil er das apostolische Glaubensbekenntnis vom Gottesdienst ausgeschlossen hatte, — und Harnack erklärte sich seinen Schülern gegenüber, die ihn in der Sache um Rat fragten, ebenfalls gegen das Glaubensbekenntnis. Zahlreiche Professoren und theologische Schriftsteller zollten Schrempf und Harnack Beifall und erblickten in ihrer Ansicht das wissenschaftliche Ergebnis fünfzigjähriger Arbeit der protestantischen Theologie. Der Rest der Gläubigen rief verzweifelt, nun habe man schon alle evangelischen Bekenntnisformeln, von der Augsburger Konfession angefangen, preisgegeben, nur das apostolische Glaubensbekenntnis sei übrig

geblieben; wenn man auch das noch verwerfe, dann könne man überhaupt nicht mehr sagen, woran die evangelische Kirche glaube! Der unglückliche preußische Oberkirchenrat sah sich gezwungen, zwischen den Bedingungen, die unumgänglich sind, wenn irgend eine Religion fortbestehen soll, und dem protestantischen Grundsatz der Glaubensfreiheit einen unmöglichen Ausweg zu suchen. Zuletzt tat er einen wahrhaft pythischen Ausspruch. Er tadelte das Vorgehen Harnacks, fügte aber den Vorbehalt bei, er wolle weder aus diesem Glaubensbekenntnis noch aus seinen einzelnen Artikeln eine starre Glaubensregel machen! In dieser armseligen Ausflucht liegt das Geständnis, daß vom protestantischen Glauben nichts mehr zu verteidigen übrig bleibt.

Ich habe bisher von Deutschland gesprochen. In der Schweiz und in Holland steht es mit der protestantischen Theologie gerade so. Als in Holland die Gotteslästerungen Renans die Bevölkerung beunruhigten, erklärten sich von 1800 Predigern 1500 für Renans „Leben Jesu“. In den skandinavischen Ländern besteht die Rede- und Preßfreiheit in Religionsfachen erst seit kurzem, und schon wetteifern viele der dortigen Theologen im Rationalismus mit den Deutschen. In England herrscht dank der aus den katholischen Zeiten herübergeretteten Hierarchie etwas mehr Ordnung und Zucht. Aber dafür trennen sich immer mehr Sekten von der Staatskirche. Fast täglich erfindet irgend ein Pfarrer ein neues Christentum und gründet mit dem Häuflein seiner Anhänger eine unabhängige Kirche. Die aufrichtigen anglikanischen Schriftsteller sprechen mit Besorgnis von der Zukunft ihrer Kirche. In Amerika vermehren sich die Sekten bekanntlich fabelhaft, und ihre abgeschmackten Praktiken und Glaubensmeinungen streifen ans Heidentum.

Miß Wilson. Das alles ist gewiß traurig, aber gibt es nicht auch unter den Katholiken viele Ungläubige? Gibt es da nicht schlimmere Verbreiter des Atheismus als in den protestantischen Ländern?

Jch. Gewiß, aber eben dadurch scheiden sie aus der katholischen Gemeinschaft aus. Weder halten sie selbst sich für Katholiken, noch hält irgend ein anderer sie dafür. Aber im Protestantismus ist es zunächst unmöglich zu bestimmen, wann jemand aufhört rechtgläubig zu sein. Dafür gibt es weder eine Obrigkeit noch ein Prinzip. Und dann, was das Wichtigste ist, diese Glaubensstürmer stehen nicht irgendwo in einem Winkel, sondern sie gehen aus den oberen Kreisen der Kirche, aus ihren Lehrern, Theologen und Predigern hervor. Die untenstehende Gemeinde mag heute noch ein Leben des Glaubens und der Wohltätigkeit führen und sich von den theologischen Streitereien fernhalten. Aber naturgemäß muß der Augenblick kommen, wo sie die Wirkungen der Arbeit ihrer Theologen verspürt. Schon jetzt beklagt sie sich manchmal, daß ihre Prediger sie heute dieses, morgen jenes glauben heißen. Aber eines Tages wird sie sich mit Schrecken bewußt werden, daß überhaupt nichts mehr da ist, an das sie noch glauben könnte, weder Katechismus noch Glaubensbekenntnis noch Bibel noch Christus. . . . Achselzuckend, vielleicht mit einer Träne im Auge wird der Prediger sagen: Was ist zu machen? Der Fortschritt der wissenschaftlichen Theologie hat mit allem aufgeräumt. — Was soll dann die Religion dieser Millionen aufrechtthalten?

Hainberg. Also, Herr Pater, auch Sie stimmen in die Weissagungen vom Untergang des Protestantismus ein?

Ich. Die Herren mögen selbst urteilen, inwieweit solche Ursachen, wie sie in der Gegenwart wirksam sind, in der Zukunft zu den angedeuteten Folgen führen müssen. Ich glaube, daß sich an den Voraussetzungen der alten katholischen Theologen nur der Zeitpunkt als irrig erwiesen hat. Aber sehen wir von der Zukunft ab. Ist nicht schon der gegenwärtige Zustand der Zerstückung des Protestantismus bei vollständigem Mangel an Mitteln und Möglichkeiten einer Heilung bedeutungsvoll genug? Liegt es nicht auf der Hand, daß in dieser Gemeinschaft — von den einzelnen Mitgliedern spreche ich nicht — kein göttliches Leben wohnt?

Leroy. Ich bin zwar Laie in der Theologie, aber ich will Ihnen sagen, was ich meine. Wenn ich recht sehe, haben wir da zwei sehr verschiedene Auffassungen des Christentums vor uns. Nach der einen ist es eine Lehre, etwa wie der Platonismus, nach der andern eine religiöse Gemeinschaft. Die erste Auffassung schreibt ihrem Plato zwar göttliche Unfehlbarkeit zu, schließt aber nicht aus und kann der Natur der Sache nach nicht ausschließen, daß verschiedene Schulen entstehen. Denn es ist unvermeidlich, daß eine Lehre, sobald sie von der lebendigen Persönlichkeit des Meisters getrennt ist, trotz aller Verehrung, die man ihr entgegenbringt, von verschiedenen Köpfen verschieden verstanden wird — und hier sind alle Köpfe gleichberechtigt. Es bildet sich mit Notwendigkeit eine zweite, eine dritte Akademie, und so geht es weiter. Daher ist es nicht zutreffend, wenn man einem so verstandenen Christentum einen Vorwurf daraus macht, daß es sich spaltet, denn das liegt in seiner Natur. Ebenso unzutreffend sind die Namen, die es zuweilen von den Gegnern entlehnt, wie Gemein-

schaft der Gläubigen, Kirche u. dgl. Es ist die Lehre Christi, nichts weiter.

Faßt man das Christentum nach der zweiten Art auf, so muß man naturgemäß eine Obrigkeit verlangen. Denn ein Gemeinwesen ohne Obrigkeit ist unmöglich. Und da dieses Gemeinwesen den Glauben zur Grundlage hat, so muß die Obrigkeit zum Glauben verpflichten und einen gemeinschaftlichen Glauben ermöglichen können, wie das der hochwürdige Pater soeben treffend gezeigt hat. Sobald nun die Gemeinschaft unter ihrer Obrigkeit konstituiert ist, bilden sich ebenfalls naturnotwendig gewisse Formen, nach denen sich die Funktionen des gesellschaftlichen Lebens regeln, das in diesem Falle zugleich ein religiöses Leben ist.

Welche von diesen beiden Auffassungsweisen des Christentums dem Gedanken Christi mehr entspricht, das mögen die Herren vom theologischen Standpunkt aus entscheiden. Nach dem gesunden Menschenverstand scheint mir die erste Ansicht sehr gut für eine Philosophie, aber ganz und gar nicht für eine Religion zu passen, wenigstens nicht, wenn sie uns, wie das Christentum, ein Dogma und ein Sittengesetz bringt. Die Philosophie wendet sich unmittelbar mit Beweisen an den menschlichen Verstand, und sie verlangt nichts weiter, als daß dieser ihre Beweise prüfe; die Religion tritt als Offenbarung auf und fordert Glauben. Wenn sie sich also selber ernst nimmt, muß sie unbedingten Glauben an alles verlangen, was sie enthält, und außerdem muß jemand sie vorlegen und bezeugen, daß sie geoffenbart ist. Ohne das geht es nicht. Denn selbst wenn die Bibel vor den Augen der Menschen vom Himmel gefallen wäre, so wären doch nicht alle Menschen dabei zugegen gewesen. Die Bewohner der andern Halbkugel und die Menschen späterer Gene-

rationen hätten davon durch die Augenzeugen unterrichtet werden müssen. Und für diesen Unterricht ist eine bindende Form erforderlich, wenn die Religion nicht eine willkürliche Spekulation sein soll, sondern eine Offenbarung, die Glauben verlangt. Mit einem Worte, ich verstehe nicht, wie es eine geoffenbarte Religion geben kann ohne einen gewissen kirchlichen Organismus mit einer Lehrautorität, die auf irgend eine Art ihre göttliche Sendung beglaubigt. Daß der Katholizismus sich aufrichtig und ganz auf diesem Standpunkt gehalten hat, das erklärt mir seine Dauer im Gegensatz zur Hinfälligkeit der Bekenntnisse, die das nicht getan haben.

Deville. Wir Protestanten leugnen nicht, Herr Leroy, daß das Christentum in etwa den Charakter einer Gesellschaft hat, aber wir geben nicht zu, daß es etwas wie ein Staat sei. Die römische Kirche hat sich infolge der Berührung mit dem Rom der Cäsaren zu einer Art Staat ausgebildet. Ihre Verfassung hat sie nach dem Muster des Kaiserreiches zugeschnitten, seinen ganzen Formalismus und die Hierarchie seiner Ämter hat sie sich angeeignet. Sie hat das ganze religiöse Leben in die strengen Regeln äußerer, oft abergläubischer Übungen gezwängt und mit Dekreten und Exkommunikationen alle Gewissensfreiheit unterdrückt. Endlich hat die schlaue Politik der römischen Bischöfe ihre Macht im Lauf der Jahrhunderte bis zu dem Absolutismus gesteigert, den wir heute erblicken. Ich gebe zu, daß Ihre Kirche die Einheit des Glaubens bewahrt hat, aber sie hat das durch Mittel erreicht, die ich nicht loben und noch viel weniger als göttlich anerkennen kann. Bitte, sagen Sie mir ganz offen, ob diese so menschliche, so mechanische, so rö-

mische Kirche irgendwelche Ähnlichkeit mit jener altchristlichen Gemeinde hat, durch die der Geist der Freiheit in ganzer Fülle wehte, in der die Ältesten nur gemeinschaftlich regierten und in der jeder nach dem Maße der inneren Salbung glaubte, die ihm zu teil ward. Ich meine wirklich, daß unsere protestantische Gemeinde trotz aller Fehler, die sich infolge menschlicher Gebrechlichkeit in sie eingeschlichen haben, jenem Urbild, das Christus geschaffen hat, weit ähnlicher ist — und darum bleibe ich ihr trotz allem treu.

Miss Wilson. Vorzüglich, Herr Deville! Gerade an diese Romanisierung der katholischen Kirche dachte ich, als der hochwürdige Pater von den Wunden des Protestantismus sprach, aber ich hätte sie nicht so trefflich kennzeichnen können, wie Sie es getan haben.

Ich. Vielleicht werden Sie sich wundern, Herr Deville, wenn ich Ihnen nicht widerspreche, sondern zugebe, daß eine protestantische Gemeinde, besonders z. B. eine Methodisten-gemeinde, der altchristlichen Kirche mehr gleicht als die heutige katholische Kirche. Aber was folgt daraus, daß sie ähnlicher ist, wenn sie nicht dieselbe ist? Und die katholische Kirche ist eben dieselbe wie die altchristliche.

Hainberg. Haben Sie die Güte, uns dieses Paradoxon zu erklären.

Ich. Ich will es zugleich erklären und begründen. Ein Roggenkorn ist einem Weizenkorn viel ähnlicher als ein Weizenkorn dem ausgewachsenen Weizen mit schwerer Ähre auf langem Halm. Die ausgewachsene Pflanze unterscheidet sich nach Größe und Gliederung der Teile ganz bedeutend von dem Korn, aus dem sie entstanden ist, und dennoch ist

sie dasselbe Wesen. Sie war in dem Samenforn potentiell enthalten und hat sich organisch aus ihm entwickelt. Die Kirche in den Zeiten der Apostel ist das Korn, in dem noch alles undifferenziert und amorph ist, in dem sich aber schon, wie in jedem Lebewesen, die Kraft, zuzunehmen und sich organisch zu entwickeln, sowie das immanente Gesetz dieser Entwicklung offenbart. Vielleicht unterscheidet sich anfangs die oberhirtliche Belehrung nicht immer klar von den glühenden Reden, die unter dem Hauche des Heiligen Geistes fast aus jedem Munde strömen. Der Gottesdienst wird jeden Tag improvisiert, und unter die biblischen Psalmen mengen sich Gebete und Lieder, die der Augenblick eingibt. Der Geist will in den Anfängen seine Kraft enthüllen und schäumt über die Ufer. Aber gleichzeitig zeigt er das Streben, sich ein normales Bett zu graben. Schon in den apostolischen Briefen begegnen wir Ansätzen zur Regelung des Gottesdienstes, besonders der eucharistischen Feier, und zur Eindämmung der persönlichen Eingebung in bestimmte Schranken. Wir sehen auch, wie die Apostel bald selbst lehren und verlangen, daß jeder Verstand sich unterwerfe, bald bestimmte Männer mit lehramtlicher Gewalt ausstatten und unberufene Lehrer zurechtweisen. Ebenso wird die priesterliche Gewalt anfangs vielleicht häufiger in ihrer ganzen Fülle verliehen. Noch sind die Christengemeinden, die unter dem Wehen des Geistes wunderbar schnell entstehen, nicht gezählt, noch geben sie sich keine Rechenschaft von ihrer gegenseitigen Beziehung. Aber zugleich bemerkt man auch die Anfänge zur Teilung des Priestertums und zur Stufenbildung in der kirchlichen Leitung. Schon in Jerusalem übertragen die Apostel einen Teil ihres Amtes und ihres Geistes durch Händeauflegung auf die Diakone. Und daß

bereits in den ältesten Zeiten jede Kirche von einem Bischof regiert wurde, dem die Priester untergeordnet waren, beweisen schon die Briefe, die Klemens von Rom und Ignatius von Antiochien um die Wende des 1. Jahrhunderts schrieben. Aus den letzten Briefen des hl. Paulus aber sehen wir, daß gewissen Bischöfen — Timotheus, Titus — eine umfassendere hierarchische Gewalt und die Sorge für bestimmte Provinzen anvertraut wurde, die mehrere Gemeinden und Bischöfe umfaßten. — Die Apostel endlich stehen über allen und regieren mit dem ganzen Bewußtsein ihrer Vollmacht. Unter ihnen nimmt Petrus von Anfang an nach den eigenen Angaben der Apostelgeschichte eine Stellung ein, die erkennen läßt, daß die ersten Christen das Wort des Herrn von dem Felsen der Kirche ernst nehmen, und daß der fruchtbare Inhalt dieses Wortes sich in der Zukunft entfalten wird.

Ich müßte noch hinzufügen, daß ebenso wie die äußere Gestalt der Kirche auch der Glaubensinhalt sich organisch entwickelt, nicht durch Zusätze, sondern durch allmähliches Herausschälen des inneren Kerns. Aber im Hinblick auf unser Übereinkommen mit Herrn Semenoff übergehe ich diesen Punkt und bleibe bei der äußeren Entfaltung der Kirche.

Sollte die Kirche das bleiben, was sie war, dann mußten dieselben Entwicklungsprinzipien, deren Anfänge uns die heiligen Bücher noch beschreiben, in derselben Richtung weiter wirken und in fortschreitender Differenzierung die Organe bilden, die bisher nur im Keim vorhanden waren, mit einem Wort: aus dem Samenkorn mußte ein Baum werden. Als die Kirche unter Konstantin mit dem Lorbeer um die Stirn aus der Enge der Katakomben tritt, da schaut sie mit kühnem Auge in die griechisch-römische Welt, die sie

umgibt, und nimmt, was ihr gefällt, was der Trieb nach Wachstum ihr eingibt. Sie nimmt es aus der Gesetzgebung, der Literatur, der Kunst, der Poesie, aus allem Herrlichen und allem Schönen, und webt daraus das gediegene Kleid ihres Kultus und all ihrer äußeren Formen. Gaston Boissier meint in seinem übrigens wertvollen Werke über das Ende des Heidentums, da habe die Kirche mit dem Heidentum ein Kompromiß geschlossen, sie habe etwas von dem Ihrigen abgetreten und etwas von dem Seinigen angenommen. Boissier kennt die Natur der Kirche nicht, er versteht nicht, daß die Kirche, wenn sie sich jene Elemente nach ihrer Wahl aneignet, nur nimmt, was ihr zusteht. Denn da sie im vollen Sinne katholisch, für die ganze Menschheit bestimmt ist, so ist alles Wahre, alles Schöne, alles Weise ihr nicht nur nicht fremd, sondern es gehört ihr von Rechts wegen. Entweder hat sie es schon in sich aufgenommen oder sie wird es noch in sich aufnehmen. Und jedes Element, das die Kirche sich auf diese Weise aneignet, hört eben dadurch auf, heidnisch zu sein, und nimmt in ihrem Organismus einen neuen, reinen Glanz an. Sie Protestanten betrachten die Kirche gerade so wie Boissier. Ja, Sie wollen ihre ganze zweitausendjährige Entwicklung zurückschrauben und diesem herrlichen Organismus wieder die embryonale Form geben, die er anfangs hatte. Sie sehen nicht, daß nach dem Berichte der Schrift schon jener Anfangszustand die Kräfte der Entwicklung in sich barg, und daß man ihre Entfaltung nicht leugnen kann, ohne zugleich dem jungen Keim das Leben und den Charakter göttlicher Schöpfung abzusprechen.

Leroy. In der That ist mir bei Lesung des Evangeliums eine gewisse Sorglosigkeit und Unvorsichtigkeit Christi

bei der Gründung der Kirche aufgefallen. Er hat sie nicht mit den notwendigen Mitteln und Einrichtungen versehen, die die einfache Klugheit fordert. Wenn ein gewöhnlicher Mensch eine Gründung unternimmt, so gibt er sich Mühe, sie mit möglichst genauen Vorschriften und Mitteln für augenblickliche und zukünftige Bedürfnisse auszustatten, er sucht möglichen Schädigungen vorzubeugen, mit einem Wort, er führt den ganzen Bau möglichst vollständig aus. Der Mensch handelt so, weil er fühlt, daß er beim Tode sein Werk aus der Hand geben muß. Ganz anders verfährt Christus. Er ruft ein Duzend der ersten besten Fischer zusammen und legt mit ihnen den Grund zu einer Hierarchie. Er gibt ihnen eine Anzahl Lehren und einige Riten — und damit schickt er sie aus, die Welt zu erobern! So kann nur jemand handeln, der entweder sehr naiv und beschränkt ist, oder der höher steht als wir Menschen und weiß, daß er dem winzigen Samen, den er ausstreut, die Kraft verliehen hat, nach seinem Gedanken zu keimen.

Daher scheint es mir klar, daß man durch die Anerkennung der Gottheit Christi folgerichtig zu der Annahme gedrängt wird, daß er die Anfänge seiner Kirche als ein Samenkorn betrachtete, das sich im Laufe der Jahrhunderte organisch entwickeln sollte.

Hainberg. Die Möglichkeit der Entwicklung will ich dem Christentum nicht absprechen. Ich denke, die wird auch Herr Deville mit einigen Einschränkungen dieser großzügigen Auffassung zugeben. Aber damit ist die Frage, um die es sich eigentlich handelt, durchaus noch nicht gelöst. Das Christentum wuchs sich von Anfang an geschichtlich in verschiedene Äste aus, von denen jeder den Anspruch erhob,

das einzig wahre Christentum, die Fortsetzung der Kirche zu sein, die Christus gegründet habe. Sie, Herr Vater, erneuern eben diesen Anspruch zu Gunsten eines der Aste, der römischen Kirche. Nun möchte ich wissen, mit welchem Rechte Sie das tun, und weshalb ich nicht vielmehr die ganze Staupe als das große Werk Christi anzusehen habe. Das scheint mir doch ungleich natürlicher.

Wiß Wilson. Und ungleich schöner und Gottes würdiger.

Ich. Als wir vorgestern das Christentum mit den andern Religionen verglichen, wurde, wenn ich nicht irre, unter uns eine Ansicht geäußert, die auf den ersten Blick schön und Gottes würdig schien, nämlich, alle Religionen seien gut und göttlich. Aber Herr Deville überzeugte uns, daß einander entgegenstehende Glaubenssätze und Gebote nicht beide von Gott stammen können. Dann ging Herr Deville genauer auf die Sache ein und zeigte, wie das der Menschheit angeborene religiöse Bedürfnis nur in dem von Gott geoffenbarten Christentum wahrhaft befriedigt wird, und wie sich die Menschen, wo ihnen die wahre Religion fehlt, in Pseudoreligionen, die ihr scheinbar ähnlich sind, einen Ersatz schaffen. Nun bitte ich Sie zu erwägen, ob nicht derselbe Gedankengang am Platze ist, wenn es Ihnen scheint, als ob das Christentum sich verzweige. Bilden sich nicht auch hier neben der einen Kirche Christi Pseudokirchen mit einander widersprechenden Lehren? Bei näherer Betrachtung erscheint das Christentum in seinem geschichtlichen Emporwachsen eigentlich nicht als eine Staupe, die aus einer Wurzel viele Schößlinge treibt, sondern als ein Baum, von dem hin und wieder Zweige abbrechen, die dann zu Boden fallen

und verdorren. Da sind anfangs Sekten, die einige christliche Brocken mit dem Judentum oder mit dem Heidentum zu einem widerwärtigen Gemisch vermengen. Alle Christen hielten sie von jeher für Abfälle vom christlichen Stamm, und auch die heutigen Protestanten halten sie dafür. Später kommen Sekten, die die Dogmen von der Dreifaltigkeit und der Menschwerdung untergraben, wie die Arianer, die Nestorianer usw., und auch die werden, wenn ich nicht irre, von den orthodoxen Evangelischen für Abtrünnige gehalten.

Deville. Gewiß.

Ich. Dann kommen andere Zweige, die ebenfalls abgefallen und verdorren — und dann kommen die Protestanten . . .

Deville. Mit dem großen Unterschied, daß sich die römische Kirche beim Auftreten der Protestanten schon vollständig vom Worte Gottes entfernt hatte, und daß die Reformatoren dagegen heilsamen Protest erhoben.

Ich. Da wir nun einmal auf geschichtlichem Boden bleiben sollen, so gebe ich Ihnen nur zu bedenken, daß alle Irrlehren, d. h. alle Zweige, die im Laufe der Jahrhunderte abgefallen sind, angefangen von den allerältesten bis zum Protestantismus einschließlich, ihre Trennung auf dieselbe Weise begründet haben. Immer wollte man Worte der Schrift anders verstehen, als die Überlieferung sie deutete, immer Mißbräuche entfernen, die sich in die Kirche eingeschlichen haben sollten. Ob das Eifer oder Stolz war, mag Gott entscheiden. Und alle diese Zweige wurden in derselben Weise abgestoßen. Immer sprach die kirchliche Obrigkeit im Bewußtsein ihres unfehlbaren Lehramtes ihr anathema aus,

das eben Ausstoßung bedeutet. Den ältesten Irrlehrern schleudern noch die ersten Träger des Lehramtes, die Apostel Johannes, Paulus, Petrus in ihren Briefen dieses anathema entgegen. Später treten die Ältesten der Kirche zu Konzilien zusammen und fällen als Erben derselben apostolischen Gewalt dasselbe Urteil der Ausstoßung. Und genau so hat das Konzil von Trient vor 300 Jahren die Protestanten ausgestoßen.

Endlich verdorren auch alle abgestoßenen Äste auf dieselbe Weise nach mehr oder weniger Generationen, je nachdem die vom Stamm her bewahrten Säfte reichen. Aber allen kündigt gleich nach dem Abfallen die Verwelfung das unvermeidliche Ende an. Der katholische Stamm dagegen bleibt immer, was er war. In jeder Periode der Geschichte sehen wir ihn emporragen, zu allen Zeiten kennen die Menschen ihn, und immer nennen sie ihn „katholisch“. Die Sekten beneiden ihn um diesen königlichen Namen, sie versuchen ihn sich anzumäßen, aber sie können es nicht. Schön sagt der heilige Augustin: Sie nennen sich unter sich oft Katholiken, aber wenn sie ein Fremder auf dem Markt nach dem Weg zur katholischen Kirche fragt, dann weisen sie ihn nie zu ihrem Versammlungsorte! So war es vor 15 Jahrhunderten, und so ist es heute. Die russische Kirche nennt sich amtlich katholisch, die englische Kirche beansprucht ebenfalls diesen Namen, und doch sagt kein Engländer oder Russe, wenn man ihn nach seiner Religion fragt, er sei katholisch, und wenn er es tut, fügt er eine Beschränkung hinzu, die eine *contradictio in adiecto* ist. Ein Name, der sich so beharrlich erhält, ist mir der Ausdruck des allgemeinen Bewußtseins der Menschen, daß sie dieselbe Kirche vor sich haben, die früher und vor Jahrhunderten bestand, die dieselbe

ununterbrochene Hierarchie hat und dieselbe Lehre verkündet, die ewig gleich blüht und Früchte reift.

Wiß Wilson. Das ist aber zuviel, Hochwürden! Wie können Sie von einer ewig gleichen Blüte der katholischen Kirche sprechen, wenn es geschichtlich erwiesen ist, daß sie sich nicht nur verändert, sondern die dunkelsten, beweinenenswerthesten Phasen durchgemacht hat! Die Heiden hat sie mit dem Schwerte bekehrt und die Ketzer mit der Folter. Sie hat Ablässe verkauft und von dem Erlös geschwelgt. Die Laster ihrer Obern sind ein Argerniß für die ganze Welt gewesen. . . . Nennen Sie das blühende Zustände?

Hainberg. Hätte die katholische Kirche ewig geblüht, dann hätte es gewiß keine Reformation gegeben.

Leroy. Das ist richtig, dagegen läßt sich nichts einwenden.

Bardeval. Vielleicht gelingt es mir, die Sache von einer andern Seite so darzustellen, daß sie Fräulein Wilson mehr anspricht.

Das Christentum trat, wie Herr Leroy sehr gut bemerkte, nicht als abstrakte Lehre, sondern als Kirche in die Welt, als eine lebendige religiöse Gemeinschaft, die, wie der hochwürdige Pater darlegte, gleich allen lebenden Gebilden Kraft und Drang zu organischer Entwicklung in sich barg. Nun sehen Sie, in dieser Entwicklung, wie sie sich im Laufe der Geschichte vollzieht, muß man zwei Prinzipien unterscheiden: ein göttliches Prinzip, das nach Christi Verheißung einigend, organisierend, heiligend wirkt — und ein menschliches Prinzip, den Stoff, an dessen Bewältigung das göttliche Prinzip arbeitet, indem es ihm die Richtung gibt, ohne ihm dabei

feine Natur und eine verhältnismäßige Selbständigkeit zu rauben. Aus diesem menschlichen Stoff bestehen natürlich nicht nur die niederen Glieder des kirchlichen Organismus, sondern auch die höheren und das Haupt. So wollte Gott es, damit die Kirche eine göttlich-menschliche Schöpfung sei. Daraus folgt, daß im zweitausendjährigen Leben der Kirche immer menschliche Gebrechen, Dunkelheiten und Ausschreitungen mitwirken, die durch das menschliche Prinzip unaufhörlich hereingetragen werden. Aber ebenso unaufhörlich ist das göttliche Prinzip bemüht, dem Übel zu steuern und zu verhindern, daß es die wesentlichen Lebensbedingungen der Kirche erschüttere. Und wenn auch der Organismus oft todkrank zu sein oder zu altern scheint, das göttliche Prinzip heilt ihn immer wieder und gibt ihm wunderbar seine Jugend zurück. Jene Gebrechen sind in verschiedenen Zeitaltern verschieden, je nach dem Ton, aus dem gerade die Menschen geformt sind, die in die Kirche eintreten. Nachdem die Kirche in den letzten Tagen des römischen Reiches aus den Katafomben gezogen war, begannen Ehrgeiz und höfisches Wesen unter den Bischöfen weit um sich zu greifen. Aber der Geist, der über der Kirche wacht, entflammt eine ganze Reihe außergewöhnlicher Männer, einen Ambrosius, einen Chrysostomus, einen Athanasius, die die Reinheit des Glaubens und die Unabhängigkeit der Hierarchie unverehrt erhalten. Nach der Überschwemmung durch die Barbaren dringen Finsternis, Roheit, entfesselte Triebe durch alle Poren in die Kirche ein und steigen bis zu den höchsten Gliedern empor. Es kommt eine Zeit, in der Gefahr droht, daß in den Hirten der Kirche der Fürst den Bischof, vielleicht auch den Papst erdrücke. Aber der göttliche Geist erweckt einen Riesen wie Gregor VII., der diese erdrückende Um-

armung sprengt und die Prälaten vor die Wahl zwischen dem Dienst der Kirche mit Zölibat und kirchlicher Investitur — und dem Dienst der Welt mit kaiserlicher Investitur stellt. Und es erscheint die Engelsgestalt eines Franz von Assisi, der die Menschen zur Liebe des Himmlischen zwingt und das gesamte geistliche Leben der Welt hebt. Übrigens hat auch in den Zeiten tiefster Finsternis kein Papst eine dogmatische Erklärung abgegeben, die seine Erben auf dem Stuhle Petri hätten verbessern müssen. Keine Synode hat Dekrete erlassen, die nicht bezweckt hätten, die Gerechtigkeit und die Tugend zu verteidigen und die Roheit der Sitten im Geiste des Evangeliums zu mildern. Dazu gingen das ganze Mittelalter hindurch aus dem Schoß der Kirche in langer Reihe und unerschöpflicher Fruchtbarkeit die Orden hervor, die mit einem erstaunlichen Aufwand von Opfermut und Arbeit die barbarische Welt umgestalteten. Die einen siedelten sich in Wüsteneien an und schufen dort Mittelpunkte blühender Kultur. Die andern gründeten Spitäler und weihten sich heldenmütig der Pflege der Ausfähigen. Wieder andere zogen übers Meer, um Sklaven loszukaufen, nachdem sie geschworen hatten, im Notfalle sich selbst anstatt ihrer Brüder in die Sklaverei zu begeben, oder sie gelobten, mit dem Schwert und mit ihrem eigenen Blut die Christen vor dem Krummfäbel der Sarazenen zu schützen. Unterdessen pflegten andere wie verschlossene Gärten die höchste Askese und zeitigten so unvergleichliche Blüten, wie die Schriften von Bernhard, Gertrud und Thomas von Kempen, und wieder andere lehrten oder predigten. Alle zusammen schufen im Verein mit den Fürsten der Kirche jene Zivilisation, die in der Kunst die gotischen Dome, einen Giotto und Dante, in der Wissenschaft die Summa

des hl. Thomas von Aquino und in der Politik die *res publica christiana* hervorgebracht hat, für deren ideale Interessen alle bereit waren, ihr Blut zu verspritzen. Ob Sie wollen oder nicht, meine Herren, Sie müssen anerkennen, daß Sie das Edelste, was Sie heute in ihrer Seele tragen, dem Einfluß der Kirche auf das Mittelalter verdanken.

Im Zeitalter der Renaissance gewann eine vom Zauber der klassischen Kunst umstrahlte heidnische Lebensauffassung nicht nur in weltlichen, sondern bis zu einem gewissen Grade auch in kirchlichen Kreisen Boden. Die ungesunde Politik der kleinen italienischen Staaten steckte manchmal auch den Kirchenstaat an. Aber die Hände dieser politisierenden und schwelgenden Päpste steuerten darum das Schifflein Petri nicht weniger zielbewußt. Und die unverwüstliche Lebenskraft der Kirche schuf sich in neuen Orden neue Vorräte von Kraft und Geist und verjüngte sich herrlich auf dem Konzil von Trient, wie die Geschichte mit Staunen feststellt. Übrigens gewinnen auch die damaligen Päpste bedeutend in dem Lichte, in das die neuere Geschichtsforschung sie gerückt hat. Und wenn sie auch persönlich nichts dabei gewannen, jedenfalls kann das Lebensprinzip der Kirche, das in den Händen seiner gebrechlichen Träger ewig unverlezt geblieben ist, durch die volle Aufhellung der geschichtlichen Wahrheit nur gewinnen. Glauben Sie, meine Herren, daß Leo XIII. die Türen zu den Urkundenschätzen des Vatikans geöffnet hätte, wenn er davon nicht völlig überzeugt gewesen wäre?

Leroy. Das ist wahr, diese Tat Leos XIII. hat mir gewaltig imponiert. Niemand kann ja wissen, was sich alles in diesen Weltarchiven finden wird. Wer also den Mut hat, sie den neugierigen Blicken von Forschern aller Farben

zu öffnen, muß seiner Sache sehr sicher und von vornherein überzeugt sein, daß aus diesen Schränken nichts hervorkommen werde, was die heutige Stellung der Kirche schädigen könnte.

Hainberg. Die Theorie von den zwei Prinzipien in der Kirche leuchtet mir ein, und ich sehe, daß sie mit der Stellung des Christentums im Einklang steht. Aber sagen Sie mir, wo liegt im kirchlichen Leben die Grenze zwischen dem Wirken des göttlichen und dem des menschlichen Elementes?

Barbaval. Wo diese Grenze liegt, weiß ich selber nicht. Nicht einmal in seinem Innern kann der Mensch unterscheiden, wo die Grenze zwischen göttlicher Eingebung und eigener Initiative liegt. Was hat es da Auffallendes, wenn er im Gemeinleben der Kirche diese Grenze nicht genau bestimmen kann? Und wissen wir in unserem natürlichen Leben, wo die Grenze zwischen den Tätigkeiten der stofflichen Teile des Organismus und dem Wirken unserer Seele ist? Mancher hat ausschließlich die anatomischen und physiologischen Einzelheiten beobachtet, hat gesehen, wie die gewöhnlichen Gesetze der Materie und des Stoffwechsels in jeder Zelle herrschen, und daraus den abgeschmackten Schluß gezogen, daß nichts existiere als die Materie. Wir, die keine Materialisten sind und nicht die Augen schließen vor der ganzen Welt der Gedanken und Gefühle und der schöpferischen Initiative, die aus dem menschlichen Organismus hervorgeht, wir sehen eben darin einen augenscheinlichen Beweis, daß es noch einen höheren Faktor gibt als die Materie. Und doch verbirgt sich dieser Geist im Lebensprozeß derart hinter den Teilchen des Stoffes, daß wir im einzelnen nicht angeben können, wo die Tätigkeit des Organs aufhört und die Kraft der

Seele einsetzt. Die Gegenwart des Heiligen Geistes in der katholischen Kirche gleicht der Gegenwart der Seele im Leibe. Die Tätigkeit der Kirche und gewisse allgemeine Wirkungen verraten das Dasein des göttlichen Geistes, aber wo er im einzelnen zu suchen ist, bleibt verborgen. Ich muß gestehen, daß mir diese sonderbare Ähnlichkeit immer aufgefallen ist. Vielleicht rührt sie daher, daß beide Organismen von demselben großen Meister und nach demselben Plan gebaut sind: hier verbindet sich die Materie mit dem Geist, und es entsteht der Mensch — dort verbindet sich der Mensch, die Menschheit mit Gott, und es entsteht die Krone und das Ziel aller göttlichen Werke, die Kirche Christi.

Betrachten wir das gebrechliche Material der Kirche, die Menschen, die Beweggründe ihres Handelns aus der Nähe, so sehen wir mit tiefem Schmerze Fehler, Laster, enge Geister und Herzen, selbst Fäulnis. Aber wenn wir unsern Blick auf die gesunde Entwicklung dieses Riesenorganismus richten, auf seine prachtvolle Verzweigung über den ganzen Erdball, auf seine zähe Widerstandsfestigkeit gegenüber zerstörenden Faktoren, auf die heilende Kraft, mit der er kranke Teile ersetzt, auf die wunderbaren Blüten der Heiligkeit, die er immerfort zeitigt, auf die Früchte großer Taten, tiefer gesellschaftlicher Umgestaltungen, herrlicher Einrichtungen aller Art, von denen wir gesprochen haben — dann überwiegt die Freude unsern Schmerz unvergleichlich, dann entzückt uns diese Schönheit und bestärkt uns im Glauben, daß in diesem elenden, irdischen Stoff der Heilige Geist geheimnisvoll wohnt und wirkt. — Wenn ich auch Christi Worte, daß er auf Petrus seine Kirche bauen wolle, nicht kenne, ich glaube, der bloße Anblick des Ganges der Kirche durch die Geschichte würde mich von der Göttlichkeit ihres

Lebensprinzips überzeugen. Ich sage noch mehr. Die Kirche, die bei allen Gebrechen der Teile, aus denen sie sich zusammensetzt, äußere und innere Hindernisse überwindet und sich triumphierend zum Himmel aufschwingt — ist mir ein größerer, herrlicherer Beweis dafür, daß ein göttliches Prinzip in ihr wohnt, als wenn sie vor diesen Gebrechen auf irgend eine Art bewahrt geblieben wäre.

Miß Wilson. Ich muß gestehen, daß in dieser Auffassung etwas Hohes liegt. Daß die römische Kirche die Fehler ihrer irdischen Glieder bekennt und Gott die Ehre für alles Gute und Schöne gibt — das ist für mich eine Überraschung, die mich entwaffnet. Aber diese Verbindung Gottes mit der Menschheit zu einer Art Organismus, wie die Katholiken sich das vorstellen, hat für mich andererseits wieder etwas Abstoßendes. Der Katholik, der sich als Zelle in diesem Organismus fühlt, steht nicht in der unmittelbaren, rein geistigen Beziehung zu Gott, deren wir uns erfreuen. Er muß sich der verschiedensten Werkzeuge und Organe bedienen. Zwischen ihm und Gott steht der Priester, stehen die Heiligen, vermitteln die Sakramente. Der ganze Geist des Christentums ist dadurch, ich will nicht sagen, erstickt, aber in stoffliche Formen gekleidet und gewissermaßen versinnlicht. Daher kann ich mich nicht dazu verstehen, daß der Katholizismus die vollkommenste Form des Christentums sein soll.

Ich. Sie sagen ganz richtig, gnädiges Fräulein, der Katholizismus sei versinnlichter Geist. Aber gerade das befähigt ihn zu seiner Aufgabe, eine Religion für alle zu sein. Als wir an einem früheren Abend über das Christentum sprachen, legte Herr Deville glänzend seine Universalität

dar, seine vollkommene Anpassung an alle angeborenen Bedürfnisse der Seele und seine Befähigung, Menschen und Völker der verschiedensten Art für sich zu gewinnen. Nun beachten Sie, bitte, daß diese Universalität dem Christentum nur in seiner katholischen Form eignet, und das eben deshalb, weil es verfinnlicht ist, oder um im eigentlichen Sinne zu sprechen, weil es im Einklang mit der Menschennatur Seele und Leib ist. Nicht die Bibel allein, sondern der Priester lehrt uns den Glauben. Unser Gebet wird durch die Pracht unserer Tempel und die Feierlichkeit unseres Gottesdienstes gehoben, es entflammt sich durch den Glauben an die wirkliche Gegenwart Christi auf dem Altare. Gott tritt vor uns im Kreise der Heiligen, die für uns beten, und er hat eine Mutter, die auch unsere Mutter ist. Selbst unsern Toten können wir helfen. Und wenn wir fallen, dann kann nicht nur Gott im Himmel, sondern auch der Priester dem Zerfnirschten die Hand reichen und ihm im Namen Gottes sagen, daß ihm seine Sünden vergeben sind. Alles das macht eben, daß das katholische Christentum nicht bloß in die Geister, sondern auch in die Herzen und die Phantasien und in alle Winkel der Seele dringt. Das eröffnet ihm den Zugang zu den einfachsten Menschen und ungebildetsten Stämmen, die weder lesen noch abstrakt denken können. In dieser Form hat das Christentum zweifelsohne die ersten Völker bekehrt, von denen wir abstammen. Als aber der Protestantismus auftrat und alles verwarf, was ihm als bloße Form erschien, Bilder, Feste, Riten, Sakramente — da kam er schließlich zur Erkenntnis, daß dieses ungreifbare Etwas, das ihm übrig blieb, keine Religion für Menschen sein könne. Heute stellt er die einst von ihm zertrümmerten Heiligenbilder an den Portalen der gotischen

Dome wieder her und kehrt überhaupt immer mehr zu äußeren Formen zurück. Versucht er aber Heiden zu befehlen, so muß er, wie Miß Wilson höflich zugestanden hat, trotz jener halben Umkehr die Erfahrung machen, daß er dem Katholizismus offenbar nicht gewachsen ist.

Allein dieses ganze sinnenfällige Gewand des Katholizismus ist doch nur eine Stütze, eine Hilfe, die die einen mehr, die andern weniger brauchen. In keinem Fall ist es aber ein Hindernis für den unmittelbaren Verkehr mit Gott und die höchste Vereinigung mit ihm. Um Sie davon zu überzeugen, gnädiges Fräulein, könnte ich Sie auf die theologischen Werke verweisen, die die Heiligenverehrung, die Sakramente und andere Einzelheiten des Katholizismus erklären und aus dem Worte Gottes begründen. Aber ich erinnere Sie lieber an die Lebensbeschreibungen unserer Heiligen, besonders derer, die in den letzten Jahrhunderten gelebt haben, und die wir in ihren erhaltenen Werken näher studieren können, z. B. eines Johannes von Gott, Ignatius Loyola, Franz Xavier, Franz Borja, Karl Borromeo, einer Theresia, eines Johannes vom Kreuz und Peter von Alcantara, eines Franz von Sales, einer Johanna von Chantal, eines Philipp Meri, Vinzenz von Paul. . . .

Miß Wilson. Gibt es denn in unserer Kirche nicht auch Heilige?

Ich. Es gibt bei Ihnen sehr achtbare, edle, religiöse, opfermutige Menschen — aber von Heiligkeit, glauben Sie mir, gnädiges Fräulein, haben Sie keinen Begriff, seit Sie sich von der Einheit der Kirche getrennt haben. Lesen Sie jene wundervollen Lebensbeschreibungen, und eine neue Welt wird Ihnen aufgehen, die sich zu der unsern verhält wie

die Sterne, die dort leuchten, zu diesen Laternen. Sie kennen ein sittliches Leben, aber da werden Sie eine heroische Selbstverleugnung finden, die jene Menschen von der Last des Leibes befreit und reinen Geistern gleich macht. Sie kennen die Wohltätigkeit, aber da werden Sie eine Liebe zu Christus im Nächsten finden, die bis zu wundervoller Torheit geht, die sie Tag und Nacht ohne Rast und Ruhe drängt, sich ganz für die Mitmenschen, für die Bedürfnisse ihrer Seelen wie für die Leiden ihrer Leiber aufzuopfern und mit heiliger Leidenschaft ihre Wunden zu küssen. Sie kennen das Gebet und die Frömmigkeit, aber wenn Sie nur einmal von weitem das Gebet der Heiligen sehen, ihre wortlosen Vereinigungen mit Gott, die himmelhohen Erhebungen dieser Seelen zu ihm und die geheimnisvollen Quellen, die von ihm auf sie niederrauschen, dann werden Sie bekennen, daß Ihnen beim Anblick solcher Höhe schwindelt, daß die Sprache und die Begriffe gewöhnlicher Sterblichen dahinauf nicht reichen. Und dann brauchen Sie keine theologischen Beweise mehr dafür, daß der Katholizismus kein Hindernis zur höchsten Heiligkeit und zur vollkommensten Verbindung mit Gott bildet.

Pardoval. Sie erlauben, Hochwürden, daß ich aus Ihren schönen Worten noch eine weitere Folgerung ziehe. Jeder dieser Heiligen erscheint, sobald man ihn genau betrachtet, als ein Wunder der göttlichen Gnade, das genügt, um die Göttlichkeit der Religion zu beweisen, die ihn hervor gebracht hat. Unsere heilige Theresia ist gewiß für sich allein ein herrlicheres Werk Gottes als die Bekehrung einer ganzen Nation. Und solche Heilige hat die katholische Kirche bis auf den heutigen Tag in ununterbrochener Reihe hervor-

gebracht. In ihr wohnt eine innere Kraft, aus der die Heiligkeit sprießt wie die Rose aus dem Strauch, — aber aus andern Bekenntnissen sind keine Heiligen hervorgegangen.

Miß Wilson. Gut, ich will gern diese Lebensbeschreibungen studieren, auf die die Herren mich neugierig machen.

Leroy. Ich sehe, daß Herr de Pardoval es darauf ablegt, Miß Wilson zu bekehren.

Pardoval. Ich bin nicht kühn genug, einen Befehrversuch zu machen. Aber der Katholizismus trägt in sich eine verborgene Macht, zu bekehren, und Seelen, die gegen Gott aufrichtig sind, nähern sich ihm nicht vergeblich.

Semenoff. Ich für meinen Teil glaube nicht recht an die Möglichkeit von Befehrungen aus Überzeugung. Ich verstehe noch, daß man sich zum Christentum bekehren kann, wenn man sich zum Glauben an Christus durchgerungen hat. Ist man aber einmal im Schoße des Christentums, dann, meine ich, hängt es ausschließlich von der Rationalität, der Umgebung, der Erziehung ab, ob man zu dieser oder jener Kirche gehöre.

Ich. Ich vermute, Herr Bjelski hätte gesagt, er glaube überhaupt nicht an Befehrungen. Sie gehen einen Schritt weiter und lassen eine Befehrung zum Christentum gelten. Warum kann nun einer nicht den dritten Schritt tun, und nachdem er den Glauben an Christus gefunden hat, sich überzeugen, daß nur der Katholizismus ein Christentum ist, wie Christus es will. An Beweisen dafür fehlt es nicht, auch wenn man nur die in Betracht zieht, die wir in dieser Unterredung an uns haben vorübergehen lassen: die ununter-

brochene Fortdauer der katholischen Kirche und ihre organische Identität mit dem ursprünglichen Christentum, ihre wunderbare Lebenskraft, die jedem Ansturm von außen trotzt und im Innern die Wunden menschlicher Gebrechlichkeit heilt, die heiligende Kraft, die Nationen bekehrt und Heilige hervorbringt — während alle andern Bekenntnisse nur von dem Leben, was sie mit dem Katholizismus gemein haben, und an dem zu Grunde gehen, wodurch sie sich von ihm unterscheiden. Also ich wiederhole, an Beweisen dafür, daß der Katholizismus das einzige wahre Christentum ist, fehlt es nicht. Und wenn jemand zu dieser Überzeugung kommt, dann hat er offenbar nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Pflicht, zum Katholizismus überzutreten.

Pardoval. Was brauchen wir über die Möglichkeit von Bekehrungen zu verhandeln, wenn es fast täglich zur Tatsache wird, daß Leute sich aus Überzeugung bekehren? Na, vielleicht zweifelt ein Nichtkatholik nicht ohne Grund daran, denn außerhalb der katholischen Kirche sieht man das wirklich nicht. Man kann sagen, daß Bekehrungen ihr Monopol sind.

Sainberg. Wieso Monopol? Alle Bekenntnisse weisen doch in ihren Statistiken eine größere oder geringere Zahl von Personen auf, die von andern Bekenntnissen zu ihnen übergetreten sind.

Miss Wilson. Ich sehe schon, Herr de Pardoval wird uns beweisen, daß alle Übertritte zum Katholizismus aus Überzeugung erfolgen, während die Übertritte zu andern Bekenntnissen sich nur äußerlich vollziehen. Ich bin neugierig, wie Sie ans Licht bringen wollen, was in den Gewissen der Menschen vor sich geht.

Pardoval. Nein, in die Geheimnisse der Gewissen werde ich nicht einzudringen versuchen. Ich will Ihnen die ganz eigene Macht des Katholizismus auf andere Weise zeigen. Zunächst könnte ich anführen, daß sich in Ländern mit völliger Religionsfreiheit sowie in den Kreisen der Gebildeten und Unabhängigen viele zum Katholizismus bekehren und außerordentlich wenige vom Katholizismus zu andern Bekenntnissen übertreten, und aus diesem Zahlenunterschied könnte ich schon Folgerungen ziehen. Doch will ich mich in die Zahlenfrage, die immer ihre Schwierigkeiten hat, nicht einlassen und lieber auf einem kürzeren Wege zu demselben Schluß kommen. Angenommen, ein bedeutender Teil der Bekehrungen zum Katholizismus wäre unaufrichtig und selbstüchtig — dann bleiben immer noch viele, bei denen eine bloß äußerliche, aus eigennützigen Rücksichten erfolgte Bekehrung vollständig ausgeschlossen ist, entweder weil diese Leute dafür zu hoch gestellt sind und ihr Charakter zu vorteilhaft bekannt ist, oder weil dieser Religionswechsel ihnen zeitliche Nachteile bringen mußte. Um nur die bekanntesten zu erwähnen, die mir gerade jetzt in den Sinn kommen, erinnere ich Sie unter den Deutschen an Friedrich Schlegel, den Grafen Stolberg, den Dichter Zacharias Werner, den Philosophen Beckedorff, den Rechtsgelehrten Phillips, die Schriftstellerin Gräfin Hahn-Hahn. Selbst die Kunst hat ihre Meister bekehrt: der spätere Karmelit Hermann Cohen wurde durch die Musik für den Katholizismus gewonnen, Overbeck durch die Malerei, Langer durch die Baukunst. Dann gibt es eine ganze Reihe fürstlicher Personen, die zum Katholizismus übergetreten sind: Adolf von Mecklenburg-Schwerin, Friedrich von Hessen-Darmstadt, Paul von Württemberg, Friedrich IV. von Sachsen-Gotha, Dorothea und Katharina von Kurland-

Sagan, Charlotte von Dänemark, Maria von Baden usw. In England stoßen wir auf Oxford Theologen, wie Newman, Manning, Faber, die Leuchten der katholischen Kirche wurden; auf Lords, wie Stuart, Campden, Fielding, Ripon; auf Männer der Politik, wie George Bruce, John Ward, Sir Allan Napier; auf bekannte Schriftsteller, wie Richard Simpson und Adelaide Procter; auf bedeutende Künstler, wie James Herbert, Clarkson Stanfield und viele andere. In Rußland haben wir die Bekehrungen dreier Fürsten Galizin und mehrerer Fürstinnen aus demselben Hause. Fürst Gagarin wurde Jesuit, Graf Gregor Schuwaloff ein heiligmäßiger Barnabit, General Nikolai starb vor einigen Jahren als Trappist. Unter den bedeutenden Frauen sind viele übergetreten. Wer kennt nicht Sophie Swetschin, Natalie Marischkin, die Fürstin Zenaide Wolkonskaja? Von Juden erwähne ich Libermann, den Gründer der Kongregation vom Herzen Mariä, Beith, der als Karmelit einer der Haupterwecker des katholischen Lebens in Wien wurde, die beiden berühmten Ratisbonne, die Gebrüder Lehmann, die sich mit solcher Begeisterung der Bekehrung ihrer ehemaligen Religionsgenossen widmeten. Bei all diesen Männern und Frauen steht es fest, daß sie vielem entsagt haben, um katholisch zu werden. Sie opferten Vermögen und Familie, und viele waren gezwungen, ihr Vaterland zu verlassen. Die unabhängigsten unter ihnen, wie die deutschen Fürsten und die englischen Lords, mußten wenigstens mit den Jahrhunderte alten Überlieferungen ihres Hauses brechen, was nicht gerade leicht fällt. Nichts kann diese Bekehrungen erklären als nur eine tiefe Überzeugung.

Wie stellen sich dagegen die Übertritte zu andern Bekenntnissen dar? Ich sage nicht, daß sich in ihnen eine

unredliche Absicht nachweisen lasse — Gott allein weiß, was in der Seele vor sich geht — aber Tatsache ist, daß dort der Religionswechsel immer einen irdischen Vorteil mit sich bringt, Vermögen, Protektion, Zugang zu einem Amte, Befreiung von der gelobten Ehelosigkeit — oder gar die Krone der russischen Kaiserin. Aber ich glaube, daß sich auch nicht ein einziger Fall findet, in dem sich nachweisen ließe, was von Tausenden von Bekerungen zum Katholizismus feststeht, daß alle zeitlichen Rücksichten gegen den Religionswechsel gesprochen hätten, und nur die Überzeugung auf seiner Seite gewesen wäre.

Diese Macht, durch Überzeugung zu bekehren, die der Katholizismus in allen Jahrhunderten gezeigt hat, die wir aber in Beispielen, die uns nahe liegen, leichter und fast greifbar feststellen können, ist ebenso wie die Kraft, Heilige hervorzubringen, ein herrlicher Beweis für seine Göttlichkeit.

Leroy. Ich muß bekennen, daß diese Beweisführung zu denken gibt. Vergebens suche ich in meinem Gedächtnis nach einem einzigen Fall eines Religionswechsels, der sich der Auffassung Herrn de Pardovals entgegenstellen ließe. Soweit ich weiß, findet sich keiner. Wohl aber könnte ich viele andere aus Frankreich und Amerika zu seinen Gunsten anführen. Überhaupt muß ich gestehen, daß wir heute viel Schönes und Ernstes über den Katholizismus gehört haben, und wie an den ersten Abenden Herr Deville die Palme errang, so müssen wir sie heute, meine ich, Herrn de Pardoval zuerkennen. Aber jetzt müssen wir doch wohl schließen, denn, wenn ich Sie daran erinnern darf, es ist schon spät.

Semenoff. Ich gestehe ebenfalls, daß der letzte Punkt, den Herr de Pardoval berührte, diese Anziehungskraft des

Katholizismus, wie sie sich tatsächlich zeigt, mich nicht wenig stutzig macht. Aber die ganze Diskussion ist so verlaufen, als ob es im Schoß des Christentums nur den Katholizismus und den Protestantismus und nicht noch ein drittes gäbe. Ich wollte das nicht vorbringen, um den Faden der interessanten Verhandlung nicht abzubrechen. Doch jetzt stimme ich Herrn Leroy bei: es ist Zeit, daß wir uns trennen.

Siebter Abend.

Am siebten Abend herrschte auf der Terrasse des Hotels Beaurivage beim Diner eine feierliche Stimmung. Wir wußten, daß wir das letzte Mal beisammen waren, denn am folgenden Morgen wollten einige aus uns Duchy verlassen. Miß Wilson war nach der gestrigen Unterhaltung nervös und unruhig, Herr Deville finster. Aber der Abend war herrlich — und das wirkte beruhigend auf die Gemüther. Der immer wundervoll blaue und leuchtende See war an diesem Tage noch schöner. Ein unsichtbarer Nebel mußte in der Luft schweben, denn obwohl alles deutlich vor uns lag, sah es doch aus, als ob der See und die Ufer und die Städte in der Ferne einer körperlosen Welt angehört hätten. Sie erschienen halb durchsichtig und von mildem Perlglanz durchschimmert. Der Wasserspiegel leuchtete wie opalisierendes Noiré. Blau in allen Tönen spielte um die phantastischen Zacken und Buchten des Ufers. Der Himmel zeigte nur noch im Westen etwas Gold und Karmin. Gerade vor uns im Süden glühten in blassem Rosenschimmer die weißen Riesengipfel des Mont Blanc, der Bielle und der Dent du Midi, für die die Sonne noch nicht untergegangen war.

Dieser Zauber der Natur hob allmählich die Stimmung der Tischgenossen. Wir sprachen viel über die Schönheiten der Schweiz. Zuletzt ging das Gespräch von der Schön-

heit der Natur zur Schönheit der römischen Liturgie über, wobei sich Miß Wilson und Pardoval in geistvollem Lob überboten. Es zeigte sich, daß Miß Wilson lebhaften Anteil an der ritualistischen Bewegung nahm, die gegenwärtig in gewissen anglikanischen Kreisen herrscht. Wenn sie gestern gegen die äußeren Formen der katholischen Kirche aufgetreten war, so hatte sie damit nur sagen wollen, man dürfe die Formen nicht mit der Religion identifizieren.

Nun nahm Sem en off das Wort. Die Herrschaften sind echte Kinder des Westens, sagte er, — was ohne Zweifel eine Ehre ist. Aber das ist anderseits auch der Grund, weshalb Sie gestern bei Ihrer Unterhaltung über die Kirche Christi das Dasein der ganzen Kirche des Ostens vergessen konnten und weshalb Sie sich heute für die katholische Liturgie begeistern können, ohne daran zu denken, daß sie mit der des Ostens gar keinen Vergleich aushalten kann. Ich bin durchaus kein unbedingter Verehrer der russischen Kirche. Ihr Formalismus berührt mich oft unangenehm, und mein Ideal wäre eher, wie ich schon erwähnte, ein Christentum, das frei von allen Formen nur die Liebe predigte. Doch haben unsere Unterredungen mich zu der Erkenntnis geführt, daß ein solches Christentum keine Religion für alle Menschen und nicht das geschichtliche Werk Christi wäre. Wollen wir aber einmal annehmen, das Christentum müsse ein kirchliches System mit Priestertum, Liturgie, Sakramenten usw. sein, dann ist mir die Form der orientalischen Kirche doch lieber als die der römischen. Die Kirche des Ostens hat alles das bewahrt, dessen Mangel der hochwürdige Pater den Protestanten vorwarf, und sie hat es weit treuer bewahrt als der Katholizismus. Denn sie hat mehr konservativen Geist als Rom, ihr fehlt diese Sucht, Riten und Glaubens-

formeln fortwährend zu verändern, immer neue Feste, neue Andachten einzuführen und immer neue Dogmen zu verkünden. Sie bietet dem Volke den alten Glauben, der in den prachtvollen Riten, den Gebeten, den priesterlichen Gewändern, den Ikonostasen, den liturgischen Gesängen, in denen das Volk seine Stimmen mit denen der Priester vermischt, seinen symbolischen Ausdruck findet. Und dieser kostbare Schrein der Liturgie ist fast ebenso alt wie der Glaube, der in ihm ruht.

Veroy. Daran ist gewiß viel Wahres, Herr Semenoff. Ich bin kürzlich in Moskau gewesen. Da hörte ich diese feierlich bewegten Melodien von Männerstimmen ohne Orgelbegleitung singen, ich sah die prächtigen Riten, die schleppenden Ornate, die Kronen der Bischöfe, die Weihrauchwolken, ich sah die Prozessionen durch das prunkvolle Heiligtum ziehen, das von Gold und Lichtern strahlte. Dann sah ich die alten Heiligen mit ihren großen, strengen Augen auf mich niederschauen. Es waren dieselben, zu denen man schon vor mehr als tausend Jahren emporblickte, und sie hingen dort in derselben hieratischen Ordnung und in denselben Gewändern wie die Priester, die da vor mir pontifizierten. Ich gestehe den Herrschaften, da fühlte und verstand ich, daß eine gewaltige Macht in diesem religiösen Konservatismus liegt, und daß dieser orientalische Ritus die Seele mit tiefer Ehrfurcht vor der göttlichen Majestät ergreifen kann.

Miß Wilson. Da muß ich doch den Ritus des Westens in Schutz nehmen. Vor allem ist auch er uralt. Seine Hauptteile sind nach den heutigen englischen Forschern gewiß älter als der griechische Ritus, so wie wir ihn jetzt kennen. Die späteren Zusätze sind im allgemeinen ziemlich

einheitlich mit dem Früheren verschmolzen und organisch aus ihm hervorgewachsen. Diese Riten symbolisieren den Glauben und den Geist des Christentums nicht minder beredt als die des Ostens. Nur muß man ihre Entstehung kennen und sie in ihrer reinen Form sehen, wenn man sie in ihrer ganzen Fülle erfassen will. Wenn man z. B. in Frankreich die liturgische Harmonie durch die Musik Gounods und Rossinis stört, statt sich an den gregorianischen Gesang zu halten, dann liegt die Schuld nicht am Ritus und auch nicht an Rom — denn Rom rügt das — sondern offenbar am französischen Geschmack. Es ist wahr, daß man in den Kirchen des Westens nicht diesen verschwenderischen Goldschmuck sieht wie im Osten, aber es ist mehr Kunst darin, und dadurch weihen sie Gott einen Reichtum höherer Art. Auch wiederholen unsere Bilder und unsere Baukunst nicht ewig dieselben Typen; aber es gibt eine andere, vielleicht höhere Einheit in der kirchlichen Kunst, die Einheit des leitenden Gedankens, der kein anderer ist als der Gedanke des Christentums selbst, der jahrhundertlang nach Ausdruck ringt, ohne ihn je ganz zu finden. Derselbe Gedanke erhebt sich von der Basilika zum romanischen Dom und schwingt sich vom romanischen Stil zur Gotik auf. Der Geist, der zum Trost der Verfolgten die biblischen Szenen auf die Wände der Katakomben malt, meißelt auch mit Liebe die Bildwerke an den Leibungen und Giebelfeldern der gotischen Dome, damit der Stein auch ohne Schrift das Volk belehre, und wieder derselbe Geist malt seinen Triumph über die Welt an die Wölbungen der Sixtinischen Kapelle. Die Liturgie und die ganze kirchliche Kunst des Ostens machen den Eindruck, als seien sie in einer Form gegossen, die des Westens sind von einem inneren Prinzip belebt.

Ich. Gnädiges Fräulein, Sie verteidigen den Ritus des Abendlandes schön und siegreich. Doch muß ich zwei sehr verschiedene Fragen voneinander scheiden, die sich in dem Streit zu verwickeln beginnen. Etwas anderes sind die Riten, und etwas anderes ist die Kirche Christi. In beiden Riten, im griechischen wie im lateinischen, kann sich sowohl der Katholizismus wie das Schisma finden — und sie finden sich tatsächlich in beiden. Beide Riten sind schön, beide bringen den Gedanken des Christentums zum Ausdruck — darin haben Sie, gnädiges Fräulein, ebenso recht wie Herr Semenoff. Welcher von beiden einfachhin schöner ist, können wir objektiv nicht gut beurteilen, denn es ist schwer, sich dem Einfluß so zarter Klänge ganz zu entziehen, wenn die Saiten der Seele einmal darauf gestimmt sind. Aber Herr Semenoff wirft der römischen Kirche zugleich die fortwährende Veränderlichkeit ihrer Religion vor und hält die Unveränderlichkeit der Kirche des Ostens für ein Zeichen religiöser Überlegenheit. Dagegen muß ich Einspruch erheben. Nicht die römische Kirche trägt den Stempel der Veränderung, sondern gerade die getrennte Kirche des Morgenlandes.

Leroy. Ich bin gespannt, wie sich so etwas beweisen läßt. Die ägyptischen Mumien sind ja nicht so unveränderlich wie die Kirche des Ostens.

Semenoff. Ich wette, nun werden Hochwürden zeigen, das Filioque sei mit andern Worten schon von den alten griechischen Vätern gebilligt worden, und die morgenländischen Kirchenversammlungen hätten den Primat des Papstes anerkannt. Aber ich erkläre Ihnen von vornherein, daß eine solche Beweisführung auf mich gar keinen Eindruck macht.

Ich. Und ich werde diese Beweise auch gar nicht berühren, sondern mich an unsere gestrige Abmachung halten und nur einen Blick auf die Geschichte beider Kirchen werfen.

Wie sehen diese Kirchen in der ersten Periode ihrer Geschichte vor der Trennung aus? In beiden lebt der gleiche Drang nach Entwicklung und Organisation. Die abendländische Kirche definiert die von Irrlehrern angegriffenen Dogmen und stellt neue Glaubensformeln auf — und die morgenländische Kirche definiert ebenfalls Dogmen und stellt ebenfalls Glaubensformeln auf. Die Kirche des Westens organisiert ihre Disziplin, legt die Stufen ihrer Hierarchie fest, regelt das religiöse Leben des Volkes je nach den immer neuen Bedürfnissen der Gemeinden — und die Kirche des Ostens ist fortwährend mit derselben Organisation beschäftigt. Die Kirche des Westens entwickelt ihre Riten — die des Ostens tut das ebenfalls und gibt noch im achten und neunten Jahrhundert nach Besiegung der Bilderstürmer wichtige rituelle Vorschriften, um die Verehrung der Bilder zu klären und zu regeln. In den wichtigsten Dingen, wenn es sich z. B. um die Zeit der Osterfeier oder um die Stellung der Patriarchen handelt, und fast in allen dogmatischen Fragen erlassen beide Kirchen auf allgemeinen Konzilien gemeinsame Gesetze, in Sachen von nicht so allgemeiner Tragweite regiert jede sich selbst. Mit einem Wort, lebendige Bewegung und Entwicklung zeigt sich in der morgenländischen wie in der abendländischen Kirche nach allen Richtungen.

So gehen acht Konzilien und zehn Jahrhunderte dahin. Dann kommt die Trennung — und nun ändert sich das Geschichtsbild. Die Kirche des Westens lebt ihr Leben weiter wie bisher. Nach wie vor beruft sie Konzilien und

definiert Dogmen gegen neue Irrlehren, nach wie vor entwickelt sie ihren Kult, ihre Gesetze, ihre Einrichtungen aller Art. Die Kirche des Ostens dagegen regt sich von dem Augenblick an nicht mehr. Nicht nur gibt sie keine neuen dogmatischen Entscheidungen, sie ändert oder ergänzt auch nicht das Geringste an ihren Gesetzen, ihrer Liturgie, ihrem Kalender oder an irgend einer Einrichtung — gerade als ob sie im Augenblick der Trennung der Schlag getroffen hätte!

Welche von den beiden Kirchen hat sich also verändert, die eine, die in ihrer bisherigen Entwicklung fortfährt, oder die andere, die plötzlich aufgehört hat sich zu entwickeln? . . . Wenn von zwei Ästen eines Baumes der eine vor einem Jahr verdorrt ist und seitdem dieselbe Stärke und dieselbe Form bewahrt hat, während der andere bedeutend an Umfang zugenommen und neue Zweige getrieben hat, — welcher von den beiden Ästen hat dann sein Wesen geändert?

Semenoff. Unsere Theologen sagen, alles, was in Glaubenssachen zu definieren gewesen sei, sei auf den sieben ersten Konzilien bereits definiert worden. Unsere Kirche hat sich offenbar früher ausgewachsen.

Jch. Ich weiß, daß Ihre Theologen so sagen, aber das läßt sich in keiner Weise aufrechterhalten. Eine ganze Anzahl von Dogmen, die von späteren Irrlehrern angegriffen wurden, haben die ersten sieben Konzilien gar nicht berührt. Und entstehen nicht im Schoße der russischen Kirche immerfort neue Sekten und Spaltungen, denen nach dem Brauch der Kirche ein Konzilspruch entgentreten müßte und vielleicht wirksamer entgentreten würde als Ihre Polizeimaßregeln? Da der Glaubensinhalt durch immer

neue menschliche Erfindungen bedroht wird, muß er immer wieder durch das Wort der Kirche erklärt und verteidigt werden. Die Reaktion gegen den Irrtum ist eine Lebens-tätigkeit des Leibes der Kirche. Ihr Aufhören ist nicht die Reife, wie Sie meinen, sondern der Tod. Ebenso ist die Unfähigkeit, neue Gesetze und neue Orden zu schaffen und die alten Einrichtungen den veränderten Bedürfnissen von Ort und Zeit anzupassen, nicht ein Zeichen, daß das Wachstum zu Ende, sondern daß das Leben dahin ist. Denn dadurch verrät sich das Fehlen einer Fähigkeit, die jedem lebenden Wesen eigen ist: sich der Umgebung durch Entwicklung anzupassen.

Als eigentlichen Grund dieser Erstarrung der morgen-ländischen Kirche bezeichne ich Ihnen ohne Umschweife den, daß die Seele des kirchlichen Leibes, der Heilige Geist, sie im Augenblick der Trennung verlassen hat. Es ist, als ob die Kirche das instinktiv fühlte. Sie wagt sich nicht zu regen, sie getraut sich nicht, die kleinste Änderung zu treffen, denn sie weiß, daß das, was sie aus den Zeiten der Ein-heit ererbt hat, sicher und gut ist, und sie fühlt sich nicht im stande, zu unterscheiden, was sie ändern darf und was nicht, was zufällig und was wesentlich ist, und deshalb führt der Selbsterhaltungstrieb sie dazu, nichts zu ändern. Das Bewußtsein der Leitung durch den Heiligen Geist ist in ihr erloschen. In der Kirche des Westens dagegen, die dieses Bewußtsein voll bewahrt hat, zeigt sich derselbe freie und sichere Fortschritt wie früher.

Andererseits ist dieser Selbsterhaltungstrieb, der die Kirche des Ostens lähmt, in ihrem jetzigen Zustand eine Wohltat für sie. Denn wenn diese getrennte Kirche ohne den Heiligen Geist und ohne Licht von oben anfangen wollte, sich zu be-

wegen und zu reformieren wie der Protestantismus, dann würde sie wie er nicht eher zum Stillstand kommen, als bis sie alles ins Schwanken gebracht und alles verloren hätte, Dogmen, Hierarchie und Sakramente. Da zeigt sich also die Barmherzigkeit der Vorsehung gegen diese verirrte Kirche.

Pardoval. Wollen die Herrschaften handgreifliche Beweise dafür, daß der morgenländische Ast der Kirche vertrocknet ist, so schauen Sie, ob er Früchte trage. Die sichtbarsten unter diesen Früchten, die jeder geschichtlich feststellen kann, sind zum Christentum bekehrte Nationen. In der ersten Epoche, noch während der römischen Verfolgungen vor Konstantin, erobert die Kirche des Westens Spanien, Gallien und Britannien bis jenseit der Grenzen des damaligen Römerreiches für Christus. In Deutschland gründet sie christliche Gemeinden zu beiden Seiten des Rheins, in Speier, Mainz, Trier, Köln. Sie dringt an die Donau nach Rätien, Norikum und Pannonien. Zur herrlichsten Blüte entfaltet sie sich im römischen Afrika. Zur selben Zeit trägt die Kirche des Ostens mit gleichem Eifer und gleichem Erfolg die Fackel des Glaubens, die sie aus der Hand der Apostel empfangen hat, weithin durch Asien. Bereits im zweiten Jahrhundert sind Mesopotamien, das römische Armenien — und sogar Persien dicht mit Kirchen besät. Von Christengemeinden in Bithynien und Pontus sprechen schon Plinius und Lucian. Am Anfang des dritten Jahrhunderts finden wir das Christentum in Arabien. In der zweiten Epoche, von Konstantin bis zum Schisma, setzt die Kirche des Abendlandes ihre Eroberungen fort. Die Goten nehmen das Christentum noch im vierten Jahrhundert

an, die Franken unter Chlodwig im fünften. Der hl. Patrick bekehrt Irland, und von dort verbreitet sich der Glaube nach Schottland und auf die Hebriden. Im sechsten Jahrhundert treten die Burgunder in die Kirche ein; ihnen folgen die Westgoten unter Rekared und die Angelfachsen auf die Stimme des hl. Augustin. Im siebten und achten Jahrhundert findet die Bekehrung der germanischen Stämme ihren Abschluß. Im Norden nehmen die Holländer und Belgier, im Süden die Kroaten den Glauben an. Im neunten Jahrhundert bekehren sich Mähren, Böhmen und Dänemark, im zehnten Schweden und Norwegen, Polen unter Mieczy-slaus, Ungarn usw. Die Kirche des Morgenlandes erweist sich in dieser selben zweiten Epoche nicht weniger siegreich. Ihre apostolische Fruchtbarkeit bekunden Gregor der Erleuchter, der ganz Armenien bekehrt, und die wunderbare Sklavin Nunia, die den Namen Christi zu den Iberiern, den heutigen Grusiern, trägt, von denen er zu den Abasgern und den andern Völkern am Kaukasus dringt. Abessinien ist schon zu Anfang des vierten Jahrhunderts christlich. In Indien findet das Christentum spätestens im sechsten Jahrhundert Eingang, in China wahrscheinlich im siebten. Im achten Jahrhundert bekehren sich auf Bemühen der Kaiserin Irene die Slaven in Griechenland, im neunten die Bulgaren und die Chazaren der Krim. Endlich empfängt im zehnten Jahrhundert Rußland unter dem hl. Wladimir den Glauben von Konstantinopel.

Bis zu diesem Augenblick bekehren beide Kirchen mit gleicher Lebenskraft und gleichem Segen Gottes die Nationen zu Christus. Im elften Jahrhundert trennen sie sich, und seitdem bieten sie nicht mehr das gleiche Bild. Der östliche Zweig hat wirklich keine Frucht mehr getragen. Die grie-

chische Kirche hört plötzlich und für immer auf, Völker zu bekehren. Aber die Kirche des Westens setzt ihr Befehrwerk im selben Tempo fort. Pommern empfängt seinen Glauben im zwölften Jahrhundert vom hl. Otto, und bald folgen Estland, Livland und Kurland und im dreizehnten Jahrhundert Preußen. Im selben Jahrhundert beginnen die Franziskaner ihre Missionsgründungen im Osten und im Süden. Im vierzehnten Jahrhundert führt Jagiello Litauen zur Taufe, und gleichzeitig gelangt das Christentum zu den Lappen. Im fünfzehnten Jahrhundert kommt auf dem Konzil von Florenz die Wiedervereinigung der getrennten Kirchen zu stande. Die Griechen treten zwar bald wieder zurück, aber einige Völker, ein Teil der Armenier, die Jakobiten in Aegypten und noch andere, bleiben treu. Im sechzehnten Jahrhundert reißt der Abfall der Protestanten weite Gebiete von der Kirche los. Aber während die morgenländische Kirche die Verluste, die ihr die fortwährenden Eroberungen des Islams beibrachten, durch nichts wett machen konnte, glich die abendländische Kirche ihre Verluste aus. Frankreich und Polen, die der Protestantismus ihr schon halb entzogen hatte, gewann sie zurück, und gleichzeitig eroberte sie durch den hl. Franz Xaver und seine Ordensgenossen Indien und Ceylon. Nach Osten drang sie bis Japan vor, nach Westen bis Mexiko, nach Süden bis zu den Kaffern. Im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert erweitert sich die Missionstätigkeit noch bedeutend. In Cochinchina, Tonking, Siam, Kambodscha predigen die Jesuiten mit Erfolg das Evangelium, in China gründeten sie blühende Kirchen. In Afrika wirken die Kapuziner und stiften Christengemeinden im Sudan, am Kongo und in Gabun, das damals Guinea hieß. Portugiesische Missionäre arbeiten an

der Küste von Mozambique, französische auf den benachbarten Inseln. In Südamerika erheben sich in den Städten Bischofsitze und Klöster, und in der Wildnis blühen die berühmten Reduktionen für die bekehrten Indianer. In Kanada wohnen die Jesuiten jahrelang in den Hütten der Huronen und gewinnen ihre Stämme für Christus. Im neunzehnten Jahrhundert endlich haben die Missionen auf dem ganzen Erdball einen solchen Umfang angenommen, daß ich gar nicht daran denken kann, sie alle aufzuzählen . . .

Miß Wilson. Aber Herr de Bardeval, wie können Sie das alles so vorzüglich im Gedächtnis haben?

Bardeval. Bitte, gnädiges Fräulein, wir Spanier sind Katholiken, und darum interessieren wir uns in erster Linie für das Leben der Kirche. Aber nun komme ich zu meinem Schluß. Angesichts dieser geschichtlichen Tatsachen frage ich Sie: Ist es schwer, objektiv zu entscheiden, welche von den beiden getrennten Kirchen verdorrt und leblos ist, und welche auch jetzt noch das göttliche Prinzip des Lebens in sich trägt?

Hainberg. Die große Lebenskraft der römischen Kirche ist unbestreitbar; aber Herr de Bardeval scheint mir dennoch über das Christentum des Ostens ein zu hartes Urteil zu fällen. Soviel ich gehört habe, hat doch auch die russische Kirche ihre Missionen und gewinnt neue Anhänger.

Ich. Erlauben Sie, ich kenne sehr genau die Eroberungen dieser Kirche an ihrer Westgrenze, d. h. die Befehrungsversuche bei den unierten Ruthenen, und ich rate Ihnen im Interesse der Ehre Rußlands, sich darauf nicht zu berufen. Über die Eroberungen im Osten aber, d. h. über

die paar heidnischen Stämme, die amtlich zur Staatskirche gezählt worden sind, habe ich von kompetenter Seite gehört, daß ihr Christentum den Städten aus Pappo gleiche, die Potemkin der Kaiserin Katharina auf ihrer Reise in die Krim von weitem zeigte. Und wenn auch auf seiten der morgenländischen Kirche hier und da eine Bekehrung gelingt, so bleibt doch als allgemeines Kennzeichen bestehen, daß diese Kirche als solche seit dem Augenblick ihrer Trennung von der abendländischen Kirche mit offener Unfruchtbarkeit geschlagen ist.

Miß Wilson. Daß in dieser Hinsicht ein großer Unterschied herrscht zwischen dem, was die griechische Kirche einst war, und dem, was sie jetzt ist, unterliegt leider keinem Zweifel. Aber warum die Kirche des Ostens gleich für tot, für vom Heiligen Geist verlassen erklären? Warum denkt man nicht vielmehr daran, sie zu neuem Leben zu erwecken und ihr den früheren Glanz wiederzugeben?

Pardoval. Es ist unser aller sehnlichster Wunsch, die Kirche des Ostens möge wieder in ihrem alten Glanz erstehen; und der einzig mögliche Weg dazu ist schon lange gefunden.

Miß Wilson. Nämlich?

Pardoval. Die Rückkehr zur katholischen Einheit.

Miß Wilson. Ha! Sie Katholiken wollen nur, daß Ihr Papst über alle Kirchen herrsche. Sie meinen, das sei das Panaceum, das alles Übel heile.

Semenoff. Hat das Papsttum die katholischen Nationen vor politischem oder religiösem Verfall bewahrt? Hat es

Frankreich vor der Revolution und dem Atheismus gerettet? Hat es die Auflösung Polens aufgehalten? Wenn Sie Rußland für seine Vereinigung mit Rom ein solches Glück in Aussicht stellen, dann danke ich!

Pardoval. Niemand behauptet, das Papsttum werde allem Übel abhelfen und alle Bedürfnisse befriedigen. Mit der Anerkennung des Papsttums ist noch nicht die Religion in ihrem ganzen Umfang und noch viel weniger die politische Wohlfahrt gegeben. Die haben wir übrigens gestern von der Diskussion über die Religion ausgeschlossen. Aber die Anerkennung des Papsttums ist eine der wesentlichen Bedingungen der von Christus gestifteten Religion, und deshalb kann ohne das Papsttum keine christliche Kirche bestehen und normal gedeihen.

Miß Wilson. Herr de Pardoval, Sie bewegen sich immer in erbarmungslosen Extremen! Wenn Sie Katholiken uns vom tatsächlichen Nutzen des Papsttums sprechen, dann wollen wir darüber verhandeln; wenn Sie aber aus dieser Einrichtung eine wesentliche Bedingung des Christentums machen, dann hört alle Diskussion auf. Zu einer Untersuchung, ob das Priestertum und die Bischofswürde zur Religion gehören, kann ich mich noch verstehen, aber das ist auch alles. Die Bischöfe sind doch die Ausspender des Wortes Gottes und aller Sakramente, daher genügen sie allen Bedürfnissen der christlichen Gemeinden. In welchem Verhältnis die Bischöfe zueinander stehen, wer einfacher Bischof, wer Erzbischof, Primas, Patriarch sein soll, das beruht auf rein menschlichen und veränderlichen Verträgen. Vielleicht werden wenigstens Sie, Hochwürden, mir in etwa recht geben?

Ich. Sie haben vortrefflich dargelegt, gnädiges Fräulein, wie die getrennten Griechen diese Frage auffassen. In gewissem Sinne hat sich auch England diese Auffassung zu eigen gemacht: die katholische Hierarchie ist bis zum Bischof Sache der Religion, darüber hinaus Sache der Politik. Ich gebe zu, daß einem diese Anschauung persönlich zusagen kann; aber seit Jahrhunderten besteht auch eine andere Anschauung, nämlich, daß Christus nicht nur die Apostel zu Bischöfen, sondern auch Petrus zum allgemeinen Hirten der ganzen Kirche gemacht habe. Um da die Wahrheit zu finden, müssen wir den weisen Rat befolgen, den Sie, gnädiges Fräulein, uns vor einigen Tagen selbst gegeben haben: wir müssen nicht Gott aufdrängen wollen, was uns gefällt, sondern demütig forschen, was Gott getan und bestimmt hat. Gehen wir in dieser Frage so voran, dann kommen wir bald zum Schluß, daß die zweite Anschauung der Wahrheit und dem Willen Gottes entspricht. Die Absichten Christi hinsichtlich der Verfassung der Kirche sind so klar und treffend im Evangelium selbst ausgedrückt, daß nur der krankhafte Wunsch, an jenem Schluß vorbeizukommen, eine psychologische Erklärung der seltsamen Erscheinung bieten kann, daß es Leute gibt, die an Christus glauben und dabei seinen sonnenklaren Worten einen geschraubten und dunkeln Sinn unterschieben wollen. Man soll doch zu allererst demütig die Stirne vor dem Willen Christi beugen, der den Fischer von Galiläa zum Felsen seiner Kirche und zum Hirten seiner Herde gemacht hat! Dann wird man mit Gottes Gnade verstehen, was wir so glücklich sind, schon jetzt zu verstehen, wie diese Einrichtung so unendlich weise ist, so mächtig gegen die Pforten der Hölle und so wunderbar fruchtbringend, trotz aller menschlichen Schwächen der Nachfolger jenes Fischers —

mit einem Worte, wie wahrhaft würdig sie ihres göttlichen Stifters ist.

Leroy. Mir scheint es auch ohne Texte und ohne lange Beweise klar, daß es vom Standpunkt des Christentums aus einen Papst geben muß. Denn wie wir gestern sagten, sind Christentum, Kirche und kirchliche Obrigkeit untrennbare Begriffe. Das Christentum ist aber seiner Natur nach allgemein, also muß es auch eine allgemeine Obrigkeit geben.

Deville. Es kann Nationalkirchen geben, wie es nach Paulus Haus- und Gemeindefkirchen gibt. Die Eintracht dieser Kirchen in Christus stellt dann im kollektiven Sinne die allgemeine Kirche dar.

Jch. Da frage ich: welche Eintracht macht denn die allgemeine Kirche aus? Etwa die, die sagt: Wir, die Kirche dieses Landes, glauben an die Gottheit Christi und an die Dreifaltigkeit, ihr leugnet in eurer Landeskirche beides, aber leben wir in Eintracht! — wir taufen mit Wasser im Namen der Dreieinigkeit und feiern die Messe, ihr tauft im Namen der Menschheit und lacht über die Messe, aber seien wir Brüder!? — Eine solche Eintracht mag ja im bürgerlichen Leben eines Staates nötig sein, aber sie begründet durchaus keine einheitliche Kirche. Eine Kirche beruht auf einem Glauben, und die Einheit des Glaubens hängt, wie wir schon gesehen haben, von der Einheit des Lehramtes ab. Gestern haben wir mit Verstandesgründen und mit Tatsachen gegen den Protestantismus bewiesen, daß sich ein gleicher, gemeinsamer Glaube ohne eine Autorität nie und nimmer erreichen läßt. Auch die Kirche des Ostens gibt das grundsätzlich zu. Denn sie betrachtet die Bischöfe als die lehrende Autorität, als die Organe, durch die der Heilige

Geist in der Kirche wirkt. Sie erkennt außerdem an, daß die Kirche ein Organismus sein, daß sie einen streng verbindlichen Glauben haben muß. Also kann sie offenbar nicht leugnen, daß es einen allgemeinen Bischof als Organ dieser Einheit geben muß. Die heutige Ansicht der russischen Orthodorie, der auch die Anglikaner teilweise beipflichten, daß der Heilige Geist die örtlichen Kirchen durch die Bischöfe lehre und lenke, dagegen die Eintracht unter den Bischöfen ohne menschliches Organ aufrechthalte, ist eine Zusammenstopfung widersprechender Grundsätze, eines katholischen und eines protestantischen.

Deville. Vom Standpunkt der morgenländischen Kirche aus antworte ich, daß das Gesamtorgan der kirchlichen Einheit die Konzilien sind.

Jch. Darauf ist schon hundertmal gesagt worden, daß die Einheit der Kirche dauernd und lebendig sein muß. Sie kann nicht von der Gunst äußerer Bedingungen abhängen, denen die Möglichkeit der Berufung eines Konzils notwendig unterliegt.

Aber ich will noch eine andere Antwort geben. Die bloße Tatsache des Schismas hat diese Frage entschieden. Wäre die morgenländische Kirchenspaltung nicht eingetreten, so könnten wir vielleicht noch über das Problem streiten, ob ein ökumenisches Konzil als Organ der kirchlichen Einheit nicht genüge. Doch das Schisma ist hereingebrochen. Die Griechen geben Rom die Schuld, und Rom gibt sie den Griechen. Aber unberührt von diesem Streit steht die Tatsache da, daß seit der Zeit kein allgemeines Konzil mehr möglich ist, das in den Augen der Griechen und all der Anhänger ihrer Konzilstheorie gültig wäre. Auf die

Konzilien, die der Papst beruft, wollen sie nicht kommen, oder wie sie sagen, sie können es nicht. Für sich, ohne den abendländischen Teil der Kirche, ein ökumenisches Konzil zu stande zu bringen, vermögen sie nach eigenem Geständnis ebensowenig. Also kann es schließlich im Sinne ihrer Theorie überhaupt zu keinem Konzil kommen. Sie sagen, daran seien die Lateiner schuld. Wenn dem so ist, dann behaupte ich, daß der prinzipielle Fehler im Bau der Kirche, so wie sie diesen Bau auffassen, noch greller hervortritt. Denn in diesem Falle hat es ja geschehen können, daß alle Christen des Ostens ohne ihre Schuld der Möglichkeit eines Konzils, also nach ihrer Meinung des einzigen Organs der kirchlichen Einheit, der Bedingung ihrer Wirksamkeit und ihrer unfehlbaren Lehre, tausend Jahre lang beraubt geblieben sind.

Wir wundern uns, daß sich in den Verfassungen der südamerikanischen Republiken immer wieder unvorhergesehene Lücken zeigen. Daraus entstehen Verwicklungen, die sich auf rechtllichem Wege nicht lösen lassen — und so kommt es zu Revolutionen. Wir erklären uns diese Lücken aus der Kurzsichtigkeit der Leute, die die Verfassungen jener Länder geschaffen haben. Aber können wir uns denken, daß der göttliche, allwissende Gründer der Kirche ihr eine Verfassung gegeben hätte, die an einem solchen Grundfehler litte?

Hainberg. Es ist wahr, daß die papstlose Kirche des Ostens weniger Lebenskraft und Bewegung zeigt als die Kirche des Westens. Aber dafür ist sie im stande, mit den Staaten, in denen sie sich niedergelassen hat, in Eintracht zu leben. Sie versteht es, sich nicht nur mit christlichen Regierungen, sondern auch mit dem Sultan auf friedlichem Wege zu verständigen, und wohnt ruhig unter jedem Scepter.

Die katholische Kirche dagegen liegt ewig im Streit mit dem Staate. Kaum ist der Westen unter dem Scepter der Kaiser geeint, da kämpft die Kirche mit den Kaisern um die Investitur und um den Einfluß in Italien, wo sie die Welfen und die Ghibellinen gegeneinander hegt. Sobald sich dann im Westen Einzelstaaten bilden, kämpft die Kirche mit jedem besonders, vom Zerwürfniß mit Philipp dem Schönen bis zum deutschen Kulturkampf. Mag sie schlagen oder geschlagen werden, verfolgen oder Verfolgung leiden, darauf kommt es weniger an — es genügt, daß sie keinen Frieden halten kann. Das ist eine Tatsache, die mir in der ganzen Geschichte des Westens auffällt. Und die Ursache davon erblicke ich nicht im Ehrgeiz einzelner Päpste — denn unter waren ihnen doch Leute von verschiedenem Temperament —, sondern in der Einrichtung des Papsttums an sich. Ich gebe Ihnen zu, Herr Vater, daß die Einheit der kirchlichen Regierung auf rein kirchlichem Gebiet ihre guten Seiten hat. Aber die sind gering im Vergleich zu den weniger guten Seiten, die uns die Erfahrung gezeigt hat. Diese Vereinigung der Regierung in einem höchsten Träger bewirkt, daß die katholische Kirche eine Regierung unter der Regierung, ein Staat im Staate ist — und das allein ist für einen Juristen schon ein Monstrum. Aber etwas anderes ist noch schlimmer. Weil dieses scheinbar geistige und doch mit materiellen Mitteln zentralisierte Reich größer ist als jedes weltliche Reich und sein Haupt außerhalb der Staatsgrenzen residiert, so ist die Kirche eigentlich nicht in einem einzelnen Staat ansässig. Auf der andern Seite kann man ebenso wenig sagen, der Staat sei in der Kirche enthalten, denn er ist nicht ihr Organ. Ein Staat ist entweder die höchste und unabhängige Gesellschaft, oder er ist überhaupt kein

* Morawski, Abende am Genfer See.

Staat. Infolgedessen ist es unmöglich, die eine Gesellschaft in der andern harmonisch unterzubringen. Selbst bei gutem Willen der Obrigkeiten müssen jeden Augenblick Streitigkeiten über Kompetenz und Machtgrenzen entstehen. Die katholische Bevölkerung steht beständig unter der Anziehung zweier voneinander unabhängiger Machtzentren und kann deshalb nie auf lange Zeit zur Ruhe kommen. Diese Unruhe wirkt durch Berührung auch auf die übrige Bevölkerung, und die schädlichen Folgen hat ebenso die Religion des Volkes wie der Staat zu tragen. Das Übel liegt, wie gesagt, in der Einrichtung des Papsttums an und für sich. Wenn ich darum dieser Einrichtung gute Seiten und Verdienste auch nicht abspreche, so meine ich doch, daß nicht nur die Rechtsphilosophie, sondern auch die tägliche Erfahrung sie verurteilt.

Bardoval. Ich erlaube mir zu antworten, daß diese Auffassung nach zwei Seiten hin zu weit geht. Zunächst ist der Kampf zwischen Staat und Kirche nicht allgemein und auch nicht beständig, sondern sporadisch. Die schönsten Blätter in der Geschichte der katholischen Völker, und dieser Blätter sind, Gott sei Dank, ziemlich viele, zeigen diese Nationen in vollem Frieden mit der Kirche, die die ihnen angeborenen Gaben und Kräfte nur noch steigert. Ich versuche gar keine Aufzählung, denn ich käme nicht zu Ende damit. Wenn es sodann zu Zerwürfnissen und Kämpfen kommt, so braucht man die Ursache nicht in der Einrichtung des Papsttums selbst zu suchen. Der Grund läßt sich in jedem einzelnen Falle leicht in den menschlichen Gebrechen auf der einen oder andern Seite der streitenden Parteien finden. Zuweilen liegt die Schuld an den Päpsten,

die unnötigerweise ihre kirchliche Autorität in die politischen Wirren benachbarter Kleinstaaten hineinbringen. Häufiger aber sind die weltlichen Machthaber verantwortlich zu machen, die auf einer gewissen Stufe der Allmacht und des Erfolges leicht das Gefühl verlieren, daß sie Menschen sind, und keine Schranke, überhaupt nichts dulden, was sie nicht selbst geschaffen haben. Und da sie in der katholischen Kirche immer eine geistige Macht finden, die sich selbständig erklärt, die sie zwar nicht hindert, Könige zu sein, ihnen aber nicht erlaubt, über die Seelen zu gebieten, so beginnen sie Krieg mit ihr. Zuweilen gibt es auf seiten der Machthabenden auch noch andere Beweggründe zum Kampf gegen die Kirche. Bald ist es Habgucht, wie bei Philipp dem Schönen, bald bloße Kleinlichkeit wie bei Joseph II. Immer aber haben die Verfolgungen ihren Grund in gewissen Trieben, gewissen Leidenschaften der Regierenden oder der Völker. Die Auseinanderhaltung der beiden Gebiete, des geistlichen und des weltlichen, und die Einzelfragen über die Kompetenz machen nur den Juristen Schwierigkeit; sie dienen zuweilen den Herrschern, die eine Bedrückung der Kirche beabsichtigen, zum Vorwand, aber sie sind nie die Ursache dieser Absicht. Solche Schwierigkeiten werden eigentlich durch Konkordate gelöst. Aber selbst wenn kein Konkordat besteht, und selbst wenn der Staat seinerseits das Konkordat in vielen Punkten verletzt hat, können bei gutem Willen des Staates der Friede und das Zusammenwirken beider Gewalten zum Besten der Völker doch noch fortbestehen, wie Spanien und Oesterreich beweisen.

Leroy. Diese Bemerkungen sind ohne Zweifel treffend und wahr. Ich meine aber doch, daß auch Herr von Hainberg

nicht ganz unrecht hat. Die katholische Kirche hat jedenfalls etwas an sich, das die Welt nicht zur Ruhe kommen läßt.

Miß Wilson. Den Eindruck habe auch ich.

Hainberg. Wenn so verschiedene Mächte seit so viel Jahrhunderten diese Kirche bekämpft haben, dann zwingt die einfache Logik zu dem Schluß, daß irgend ein Grund dazu in der Kirche selbst liegen muß.

Jch. Nicht im Gegensatz zu dem, was Herr von Par-
doval sagte, sondern von einem andern Gesichtspunkt aus
gebe ich zu, daß die Kirche der Welt keine Ruhe läßt. Aber
das steht meines Erachtens ihrem göttlichen Ursprung nicht
im geringsten im Wege, sondern liefert vielmehr einen neuen
und herrlichen Beweis für diesen Ursprung. Es ist wahr,
meine Herrschaften, daß die katholische Kirche, wenn auch
nicht immer und überall, so doch ungleich mehr als irgend
eine andere Religion verfolgt wird. Aber auch die ursprüng-
liche, altchristliche Kirche wurde verfolgt. In Jerusalem,
in Rom, im persischen Reich, und wo sie immer war, führte
sie ihre Gläubigen zum Martyrium. Und nicht nur die
Obrigkeit, auch das Volk und die Philosophen und die
Juristen beteiligten sich an der Verfolgung. Dieses Dulder-
erbe ist in gerader Linie von den alten Christen auf kein
anderes Bekenntnis übergegangen als auf die katholische
Kirche. Wir sprachen gestern von verschiedenen Kennzeichen
der Einheit dieser Kirche mit der altchristlichen. Da haben
wir eines mehr! Und dieses Kennzeichen ist die Ähnlichkeit
der Braut Christi mit ihrem göttlichen Bräutigam und die
Erfüllung vieler Verheißungen Christi, der gesagt hat, seine
Jünger würden in der Welt verfolgt werden; wenn man
ihn gehaßt habe, werde man auch sie hassen, und er sei

nicht gekommen, um den Frieden, sondern um das Schwert auf die Erde zu bringen.

Deville. Aber Herr Vater, Sie vermengen ganz verschiedene Dinge! Als das Christentum in die Welt trat, mußte es das Heidentum verdrängen. Die rohe Gewalt und der Geist Gottes standen sich gegenüber. Da war es natürlich, daß das Christentum Sieger blieb. Aber eben mit diesem Sieg hörte die Berechtigung zum Kampf mit der Staatsgewalt auf. Nur der Bruchteil des Christentums, der sich als katholische Kirche konstituiert hat, rief immer wieder Streitigkeiten, selbst mit christlichen Staaten, hervor.

Jch. Mit welchem Rechte können Sie sagen, daß der Grund des Kampfes zwischen dem Staat und dem Christentum aufgehört habe? Gibt es keinen andern Gegensatz zwischen der Welt und dem Reiche Gottes als den Götzendienst? Muß es nicht zum Kampfe kommen zwischen dem Reiche Gottes und einem Staat, in dem der Stolz, der Geist der Irrlehre und andere Mächte, um derentwillen die Welt von Christus verflucht wurde, die Oberhand gewinnen — auch wenn dieser Staat getauft ist? Wenn wir übrigens etwas tiefer in die Ursachen der Verfolgungen der altchristlichen Kirche hineinblickten, nicht in die von Ulpian niedergeschriebenen Paragraphen, sondern in die psychologischen Triebfedern, unter deren Druck die Kaiser handelten, dann fänden wir im Grunde gewiß dieselbe Ursache, die auch die späteren Machthaber, wie Herr de Pardoval trefflich dargelegt hat, zum Krieg gegen die katholische Kirche trieb. Ebenso wie diese stießen auch die römischen Cäsaren auf den Widerstand einer Überzeugung, die ihrer Allmacht Schranken setzte. Früher gehörte ihnen alles, jetzt hören

sie zum erstenmal, daß dies des Kaisers und das Gottes ist — und das entfacht hauptsächlich ihre Wut.

Doch ich will diese psychologische Frage nicht weiter untersuchen und sage nur so viel: hätten die Staaten gleich nach der Befehung Konstantins das ganze evangelische Ideal verwirklicht, dann hätte freilich der Grund des Kampfes zwischen Staat und Kirche aufgehört. Wenn die Staaten aber noch lange christusfeindliche Elemente in sich trugen, wenn diese Elemente im Laufe der Geschichte in einzelnen Staaten zuweilen zur Herrschaft kamen, dann mußte der Kampf zwischen diesen Staaten und dem Reiche Gottes entbrennen, dann mußte das Reich Gottes Verfolgung leiden. Und in diesem Falle trägt unter den Kirchen, die als Gründungen Christi gelten wollen, nur die das Kennzeichen des Reiches Gottes, die das Opfer dieser Verfolgungen wird und ihnen geistigen Widerstand entgegensetzt — nicht die, die gar nicht verfolgt werden können, weil sie sich allen Launen der weltlichen Machthaber fügen.

Miss Wilson. Glauben Sie, Hochwürden, die Macht des Gewissens sei nur bei den Katholiken wirksam? Meinen Sie, nur die unterschieden, was des Kaisers und was Gottes ist?

Jch. Ich weiß, daß es Protestanten und auch Anhänger der Kirche des Ostens gibt, die das sehr wohl unterscheiden und die manchmal für ihre Überzeugung dulden. Aber ich stelle fest, daß weder der Protestantismus noch die Kirche des Ostens seit dem Schisma das als kirchliche Gemeinschaft tut. Das kann nur die katholische Kirche, und nur sie tut es; deshalb wird sie, wie die Herren bemerkt haben, mehr verfolgt als die andern. Christus hat die Grenzen

zwischen dem Gebiet des Kaisers und dem Gebiet Gottes, also der Religion, nicht nur in einem abstrakten Prinzip gezogen, er hat dieses Prinzip auf eine konkrete Einrichtung gestützt. Das eine Gebiet gehörte schon der natürlichen Ordnung nach dem Staate, das zweite vertraute er seiner Kirche an. Als sich die Menschheit in unsern Tagen ihre politische Freiheit sichern wollte, nahm sie eine Teilung der Staatsgewalt vor: dem einen Teil übertrug sie die Gesetzgebung, dem andern die Rechtsprechung, einem dritten die Ausführung, und diese Teilung nannte sie Verfassung. Eine Verfassung von ungleich größerer Tragweite, eine Verfassung, die die wesentlichste Freiheit des Geistes und seine höchste Würde vor Tyrannei schützt, hat Christus der Menschheit vor 1900 Jahren durch die Trennung der weltlichen und geistlichen Gewalt gegeben.

Hainberg. Ich leugne nicht, daß diese Auffassung etwas Erhabenes hat. Aber ich muß wieder sagen: es ist mir schwer begreiflich, daß Christus für die Menschheit keine andere Verfassung habe finden können als gerade diese Teilung der Gewalt, die in der Geschichte in einem fort Streitigkeiten, Leiden und Kämpfe hervorruft. Das ließ sich doch voraussehen!

Bardoval. Christus hat das alles vorausgesehen, Herr von Hainberg, er hat es sogar vorhergesagt. Aber bei Gründung seiner Religion hat er sich nicht gefragt, was sich möglichst ruhig in die Welt einführen lasse — dann hätte er etwas ganz anderes getan —, sondern was die Menschheit am meisten veredele und zu Gott erhebe, sei es auch um den Preis von Mühen, Kämpfen und Leiden. Er hat mit seinem Dogma den Stolz des menschlichen Ver-

standes verlegt, und deshalb empört sich die Wissenschaft und bekriegt seine Kirche. Er hat mit seinen Geboten die ungezügeltsten Leidenschaften der Menschen gereizt, und deshalb erheben sie sich gegen ihn und zischen. Er hat, wie der hochwürdige Pater sagte, die Allmacht des Staates verwundet, indem er die Religion seiner Oberhoheit entzog, und deshalb verfolgen die ins Heidentum zurückgefallenen Staaten die Kirche. — Aber ist die Kirche dabei so sehr im Nachtheil? Was sich zu den Zeiten der Märtyrer zeigte, daß der Glaube sich kräftigte und ausbreitete, daß die Tugend sich stählte und zu heroischer Größe wuchs, daß die Herzen sich veredelten und sich hoch über die Erde erhoben, — das hat sich in den späteren Verfolgungen der Kirche in größerem oder geringerem Maße wiederholt. Zeitweilige Verfolgungen, meine Herren, sind eines von den Mitteln, mit denen die göttliche Vorsehung die Kirche von irdischem Anflug läutert.

Jch. Das ist erst eine Seite; ich erlaube mir, die Herrschaften noch auf eine andere aufmerksam zu machen, auf das Schicksal der Kirchen, die sich, wie Herr von Hainberg sagte, durch die Verwerfung des Primates und einer einheitlichen Kirchenregierung befähigt haben, mit den Staaten in Eintracht zu leben. Über den Protestantismus haben wir schon gestern gesprochen; werfen wir jetzt einen Blick auf die Geschichte der morgenländischen Kirchen. Im selben Maße, wie sie sich von der Einheit mit Rom trennen, verfallen sie in eine slavische Abhängigkeit von weltlichen Herrschern und verlieren jede geistige Freiheit, jede Macht, auf die ihre Gläubigen sich stützen könnten. Wenn sich bei ihnen einmal etwas von Kraft und geistiger Festigkeit zeigt, so ist das, wie ich schon sagte, nur bei einzelnen

Mitgliedern der Fall und von kurzer Dauer. Die Kirchen als solche setzen den Eingriffen des Staates nie Widerstand entgegen. Und es ist auch wirklich nicht anders möglich. Nur die Katholizität, die in einer geistlichen Zentralregierung verkörpert ist, kann die Kirche vor der Übermacht des Staates sicherstellen. In dem einen oder andern Lande bedrückt man sie, man sucht sie zu beugen oder umzugestalten. Aber sie lebt auch außerhalb dieser Länder, sie fühlt sich solidarisch mit der katholischen Welt, sie fühlt sich unter der Leitung ihres Oberhauptes. Sie kann leiden, aber unter dem Druck der Übermacht sich ändern kann sie nicht. Sobald dagegen die in verschiedenen Staaten gelegenen Teile der Kirche allein stehen, sich von der Einheit der kirchlichen Regierung trennen, werden sie Nationalkirchen, Staatskirchen, und geraten notwendig unter das Joch der obersten Gewalten, die in den betreffenden Ländern herrschen. Naturgemäß muß es so sein, und tatsächlich ist es immer so gekommen.

Solange nach dem Schisma noch das byzantinische Reich fortbauert und vom Nimbus seiner alten Größe umgeben ist, so lange bewahrt auch die byzantinische Kirche im Osten einen Schein von Allgemeinheit, aber sie wird vollständig zur Sklavin der Kaiser. Die Kaiser entscheiden über den Glauben, die Liturgie, die Kanones und besetzen den Patriarchenstuhl nach Willkür. Günstlinge, Simonisten, Schwachköpfe, Hofeunuchen, Häretiker ernennen sie zu den höchsten Kirchenämtern. Der Sieg des Halbmondes über die Hagia Sophia ist im Vergleich zu den früheren Zuständen noch eine Wohlthat der Vorsehung für die Kirche des Morgenlandes. Denn da der Türke nichts von den Kirchenangelegenheiten versteht, mischt er sich wenigstens

nicht hinein. Ja er vermehrt noch die Macht des Patriarchen, indem er ihm sogar die weltlichen Interessen der Christen anvertraut. Aber ist dieses Joch auch nicht so drückend, so ist es doch ebenso entehrend. Die Simonie wird naturnotwendig zur Norm der Hierarchie. Der Patriarch muß seine Erhebung vom Türken erkaufen, folglich müssen die Bischöfe vom Patriarchen ihre Weihe erhandeln und die Priester die ihrige von den Bischöfen, denn das Geld läßt sich nicht aus der Luft greifen. Und doch ist die Simonie vom Apostel verflucht, durch die Kanones der morgenländischen Kirche ebensogut wie durch die der abendländischen verboten, und die so erlangten Kirchenämter sind ungültig.

Noch mehr, die politische Einheit des osmanischen Reiches — beachten Sie das wohl, meine Herren — wird zur Bedingung dessen, was die Kirche des Morgenlandes noch an Einheit hat. Heute sehen wir eine Erscheinung, die nach kirchlichen Grundsätzen unmöglich, aber unter diesen Bedingungen sehr natürlich ist: sowie das osmanische Reich schwächer wird und eine christliche Provinz nach der andern sich von ihm trennt — Griechenland, Rumänien, Serbien, Bulgarien —, fühlt jede von ihnen sehr bald keine Veranlassung mehr, noch zur Kirche von Konstantinopel zu gehören, und ohne auf Zorn und Bannflüche Rücksicht zu nehmen, trennen sie sich von ihr und konstituieren sich als Kirchen mit eigenem Oberhaupt. Dasselbe hat Moskau schon viel früher getan, sobald ihm seine politische Macht und der Verfall Konstantinopels zum Bewußtsein kam. Jede dieser Nationalkirchen ist wieder auf Gnade und Ungnade dem Zaren, Fürsten oder Hospodar ausgeliefert, der das betreffende Land regiert. In Moskau z. B. läßt Basilius II.

den vom Florenzer Konzil heimkehrenden Jsidor durch die Bischöfe in den Bann tun. Die Bischöfe gehorchen, und nur die Flucht rettet den Gestürzten vor dem Scheiterhaufen. Seit Iwan III., der auf Basilius folgt, die Einnahme Konstantinopels erfahren hat, schafft er sich seine Metropolen schon ganz rituell, unter ihnen auch einen jungen Höfling, Daniel, der die Bigamie des Zaren gelobt hat. Gleichzeitig wollen die russischen Teilfürsten ihre Kirchen von der Metropole Moskau losreißen. Und sie tun es und gründen neue Metropolen, ohne einen Schatten von Widerstand zu finden. Iwan IV. der Schreckliche setzt eine ganze Reihe von Metropoliteneinsetzungen ein und ab, foltert sie, beschimpft sie in der Kirche und verbrennt sie auf dem Scheiterhaufen. Boris Godunoff will in Moskau einen Patriarchensitz haben — und die Sache ist gleich gemacht. Der Patriarch von Konstantinopel, Jeremias II., der damals in Rußland umherzog, nimmt keinen Anstand, für einen entsprechenden Haufen Gold diese kanonische Ungeheuerlichkeit zu bestätigen. Im folgenden Jahrhundert gefällt es Zar Alexej, die liturgischen Bücher zu reformieren. Tausende seines Volkes widersetzen sich, weil sie darin eine Verletzung des alten Glaubens sehen. Aber der Patriarch Nikon und die amtliche Kirche führen die Reform durch, und die Widerspenstigen sterben zu Tausenden unter Stockhieben und auf dem Scheiterhaufen. Zuletzt findet Peter der Große, daß auch ein Schattenpatriarch ihm noch im Wege stehe. Er hebt durch einen Ukas diese Würde auf und schafft dafür eine Art Ministerium für kirchliche Angelegenheiten, den sog. Allerheiligsten Synod, um nicht bloß durch die That, sondern auch in der Form zu bekunden, daß kein anderer als der Zar das Haupt der Kirche sei. Diese letzte Wandlung, die alle Kanones der

Koncilien und alle Begriffe von kirchlicher Jurisdiktion umstößt, fügt sich ebenso glatt in das kirchliche Leben ein wie die früheren. Als endlich am Ende des 19. Jahrhunderts ein staatliches Aktenstück, das die Regeln für das juristische Staatsexamen festlegte, die kirchliche Oberhoheit des Zaren in aller Form aussprach und erklärte, die Kirche des Ostens habe sich ihrer Macht begeben und sie in die Hände des Zaren niedergelegt, da befremdete diese Wendung nur Solowiew, so sehr war sie der Ausdruck der seit Jahrhunderten bestehenden Wirklichkeit. Wenn Sie den Absolutismus der Päpste fürchten, meine Herrschaften, dann sehen sie doch, welchem Absolutismus eine Kirche, die sich von der päpstlichen Gewalt befreien will, unvermeidlich entgegengeht!

Unter solchen Verhältnissen gibt es offenbar keinen Kampf zwischen dem staatlichen und dem kirchlichen Prinzip. Aber nicht weil unter ihnen Eintracht und Frieden herrschte, sondern weil die Kirche nicht die Kraft und die Fähigkeit hat, das ihr von Gott anvertraute Gebiet zu verteidigen, und sich vom Staate notgedrungen vernachlässigen, beugen, umformen und zu allen weltlichen Zwecken willig gebrauchen läßt. Offenbar kann eine solche Kirche die übernatürliche Sendung Christi in keiner Weise erfüllen. Über den schrecklichen Verfall, der trotz der religiösen Anlage des Volkes in der russischen Kirche herrscht, brauche ich mich nicht zu verbreiten, denn aufrichtige russische Patrioten haben diesen Verfall mit blutigen Tränen selbst beschrieben. So bekennt z. B. Aksakoff, daß die Umwandlung der Kirche in ein Departement des Staates ihr die Seele genommen hat. Er beklagt sich bitter, daß man Andersgläubigen die Wahrheit der orthodoxen Kirche mit Gefängnis beweist. Und wenn selbst kirchliche

Würdenträger gestehen, daß sonst die Hälfte des Volkes zu andern Bekenntnissen übergehen würde, so folgert er daraus mit Entrüstung, daß die Kirche eine Herde von Ungläubigen sein müsse, deren Hirt die Polizei sei, die die verirrtten Schafe mit der Knute zusammentreibe. Die Entrüstung ist berechtigt, die Klagen sind sehr berechtigt, aber man muß etwas hinzufügen, was diesen russischen Patrioten entgeht: es muß traurig stehen, und es kann nicht anders werden, solange die russische Kirche Nationalkirche bleibt. Denn wie ich eben zeigte, muß jede Kirche, die sich grundsätzlich in die Grenzen eines Staates einschließt, naturgemäß diesem Staat untertan werden. Nur eine internationale Regierung der Kirche vermag die geistige Unabhängigkeit gegenüber den Staaten zu sichern.

Deville. Ich finde, Herr Pater, daß Sie gegen die Kirche des Ostens recht haben. Wenn man die Bischöfe als göttliche Organe zur Belehrung und Leitung des Leibes der Kirche betrachtet, dann ist es klar, daß man folgerichtig einen obersten Bischof anerkennen muß, wenn die Kirche nur einen Leib und eine Lehre haben soll. Aber Ihre ganze Auffassung der Kirche Christi scheint mir doch etwas zu äußerlich. Der Gedanke, ein anderer als Christus sei das Haupt der Kirche, widerstrebt mir. . . . Ha, wenn Sie die Kirche Gottes geistiger auffaßten, dann könnten sich unsere Blicke wohl auf den Katholizismus richten. . . .

Ich. Verehrter Herr Deville, nun sprechen wir schon so lange miteinander, und noch verstehen wir uns nicht! Die Kirche ist nach uns „die heilige Stadt“, d. h. die geistige Gemeinschaft aller, die durch das übernatürliche Leben, den Glauben, die Liebe, die selige Anschauung mit Christus

vereint sind, mögen sie nun noch auf Erden, im Fegfeuer oder schon im Himmel sein, mögen sie im Alten Bunde Christus erwartet haben oder im Neuen ihn besitzen, mögen es Menschen oder Engel sein. Sie alle sind Glieder der Kirche, und Christus ist ihr Haupt, der Quell, aus dem sie ihr Leben schöpfen, das verschieden ist, je nachdem sie auf dem Weg zum Ziele sind oder schon im Ziele ruhen.

Diese Kirche wird zwar in ihrer Beziehung zu Christus, ihrem Haupte, als sein Leib bezeichnet, aber an und für sich ist sie rein geistig, denn sie beruht auf der rein geistigen Verbindung mit Christus. Als die Zeit kam, da Gott sich im Fleische offenbarte, gefiel es ihm, auch seiner Kirche einen Leib zu geben. Den Keim dieses Leibes bildete er aus einem Häuflein galiläischer Fischer, gleichsam aus dem Staub der Erde, hauchte ihm seinen Geist ein und gab ihm die Aufgabe, die dunkle Masse der Menschheit in sich aufzunehmen, sie zu vergeistigen und mit ihm, dem geistigen Haupte, zu verbinden. So wächst der mystische Leib Christi nach dem Apostel bis zur Fülle Christi, d. h. bis zu dem vollkommenen Maße, das von Ewigkeit her bestimmt ist. Und dann wird die Braut des Lammes in voller Glorie, ohne Runzeln und ohne Makel, mit ihm die ewige Vermählung feiern.

Daher besteht der Leib der Kirche nicht ewig wie die Kirche selbst, sondern von der Himmelfahrt Christi bis zum Tage des Gerichtes. Dieser Leib muß als solcher seine äußeren Organe, sein sichtbares Haupt haben, um seine Aufgabe auf Erden zu erfüllen. Diese Organe und dieses Haupt sind Werkzeuge Christi, wie wir vorhin sahen. Aber eben weil sie Werkzeuge und nicht Stellvertreter Christi sind, muß er selbst in seiner Kirche innerlich wirksam,

muß er selbst ihr geistiges Haupt sein. — Das Bedürfnis und die Berechtigung dieses Leibes der Kirche sind leicht zu verstehen, und die Herrschaften haben sie auch ziemlich allgemein eingesehen. Aber auch wenn man den Grund dieser Einrichtung nicht begriffe, so könnte doch kein Zweifel obwalten, daß Christus sie gewollt und wirklich getroffen hat. Das steht zu klar im Evangelium, und das zeigt sich zu offenkundig in der Geschichte. Also muß man die ganze Kirche ehren und lieben, so wie Christus sie gestiftet hat, die unsichtbare und die sichtbare, den Leib und die Seele, denn beide bilden die eine mystische Braut Christi, die der Heiland geliebt und mit seinem Blute geweiht hat.

Semenoff. Wie gesagt, ich bin nicht im stande, beabsichtige daher auch nicht, die Vorwürfe abzuweisen, die man der morgenländischen Kirche auf dem Gebiete des Dogmas macht. Aber ich kehre zu einem Punkte zurück, der mich besonders interessiert, und den auch Miß Wilson gestern zu Beginn unserer Unterhaltung berührte. Da die Kirche die äußere Form und der geschichtliche Ausdruck der Religion ist, muß sie national sein, sonst kann sie sich der Seele der Nation nicht anpassen. Die Gestalt, in der das Christentum im Osten auftritt, erlaubt das, wir sehen da überall Nationalkirchen. Das Katholische steht dagegen offenbar im Gegensatz zum Nationalen. Im Westen bestehen Nationalkirchen nur in den Ländern, die sich vom Papsttum losgerissen haben. Ich kann mir nicht denken, daß Christus die Verleugnung eines so edeln Gefühles wie das, mit dem wir an unserem Vaterlande hängen, verlangt habe.

Pardoval. Christus fordert keine Verleugnung nationaler Gefühle, aber er duldet sie nicht auf dem Gebiete der

Religion. Die Nationalität ist ein natürliches Produkt der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit, das Christentum stammt vom Himmel. Die Nationalität scheidet die Menschen und führt leicht zu Entfremdung und Feindschaft, das Christentum offenbart ihnen, daß sie Brüder sind, nähert und eint sie. Die Nationalität und das Christentum sind zwei Elemente, die sich eigentlich nicht ausschließen, sondern verschiedenen Sphären angehören. Nun ist aber die Kirche nichts anderes als die gesellschaftliche Form des Christentums, also kann sie nicht national sein. Die Regierungen, die Heere, die Literaturen, die Moden, die Sitten mögen national sein, aber sprechen Sie mir nicht von einer nationalen Kirche, denn die steht im Widerspruch mit der Idee des Christentums. Und die Erfahrung so vieler Jahrhunderte, von der wir vorhin sprachen, hat, meine ich, die Nationalkirchen entschieden genug verurteilt.

Miss Wilson. Ich weiß im Augenblick nicht, was ich auf diese Beweise antworten soll. Aber ich fühle, daß diese vollständige Ausschließung der nationalen Gefühle aus der Sphäre der Religion und der Andacht etwas Unnatürliches hat, das die reine Wahrheit nicht haben kann. Mir scheint, Herr de Pardoval verlangt eine Teilung des Menschen in zwei Hälften, die in der lebendigen Wirklichkeit undurchführbar ist. Es ist mir nicht möglich, die Engländerin in der Kirche zu verleugnen und sie am Schreibtisch und im Salon wieder hervorzuführen.

Leroy. Ihr Protest, gnädiges Fräulein, ist eine schöne und sehr begreifliche Regung Ihres Herzens. Aber ich kann Ihnen nicht helfen: vom hohen Standpunkt des Christentums hat Herr de Pardoval unbestreitbar recht. Die Vater-

landsiebe ist der Gipfelpunkt der Sittlichkeit, zu der sich die Menschen des Altertums erhoben haben. Sie entflamte zu Heldentaten, aber auch zum Haß alles Fremden. In den christlichen Zeiten hört die Vaterlandsliebe nicht auf, die schönste natürliche Tugend zu sein, die Nationalität spielt noch immer ihre Rolle in der Welt. Aber das Christentum als solches hat damit nichts gemein. Das Christentum ist eine allgemeine Religion — oder überhaupt nichts. Und da es, wie gesagt wurde, nicht eine abstrakte Religion ist, sondern in der Kirche als Gesellschaft erscheint, so muß auch die Kirche allgemein und nicht national sein. Es ist möglich, daß dieser Schluß nicht allen gefällt, aber ich denke, er folgt unerbittlich aus dem ganzen Wesen des Christentums.

Semenoff. Diese abstrakte Dialektik verwirrt die Sache in meinen Augen noch mehr, vielleicht eben weil sie abstrakt ist, während im Leben alles konkret und unendlich kompliziert ist. Ich kann ebensowenig wie Miß Wilson ein Christentum verstehen, das sich nur in einem bestimmten Punkte mit der Seele berührte. Entweder ergibt sich die ganze Seele dem Christentum und wird in all ihrem Denken und Lieben christlich, oder die Seele ist überhaupt nicht wahrhaft und im vollen Sinne christlich. Soll aber eine solche Hingebung der Seele möglich sein, dann muß das Christentum der menschlichen Seele und allen ihren Regungen vollkommen entsprechen, wie die Herrschaften vor einigen Tagen um die Wette bewiesen haben. Nun lebt in der menschlichen Seele das Nationalgefühl, und dieses Gefühl ist nicht verkehrt und nicht willkürlich, sondern natürlich und schön. Mit Recht fühlt sich also etwas in

mir vom katholischen Christentum abgestoßen, das dieses Gefühl ausschließt, und zum Christentum des Ostens hingezogen, das es berücksichtigt und ehrt.

Hainberg. Ich stehe in dieser Diskussion auf seiten der Herren de Pardoval und Leroy, nur gehe ich in der Richtung noch weiter. Ich glaube, die Herren geben sich einer kleinen Selbsttäuschung hin, wenn sie einen Gegensatz zwischen Nationalismus und Christentum nicht zugeben wollen. Aus Ihren eigenen Worten geht hervor, daß dieser Gegensatz besteht. Sagen wir einfach, daß wir da zwei sich entgegenwirkende Kräfte haben, wie in der Natur die Anziehung und die Abstoßung. Ihre Resultante bezeichnet den Gang der modernen Menschheit.

Ich. Ich finde fast in jeder dieser Ansichten etwas Wahres, aber in allen ist auch ein kleines Mißverständnis mituntergelaufen, wie das sehr leicht geschieht, sobald wir uns auf das Gebiet des Gefühls begeben.

Das Christentum im vollen Sinne, das Reich Gottes, ist in der That allumfassend. Wenigstens sucht es alles in sich aufzunehmen und zu vervollkommen. Die Einzelwesen wie die Nationen, die privaten Tugenden wie der Patriotismus, alles hat in ihm seinen idealen Platz — wosern es nur von unlautern Beimischungen frei ist. Die Einzelwesen treten nicht nur, insofern sie gleicher Natur sind, in das Gefüge dieses Reiches ein, sondern auch insofern sie individuell, von Natur und Gnade verschieden begabt sind. Daher ist nach dem Apostel ein Geist, aber verschieden sind die Gaben und die von der Vorsehung bestimmten Tätigkeiten. Die Nationen sind Einheiten höherer Ordnung. Sie sind keine Schöpfung des Menschengenusses, wie die Aktien-

gesellschaften, sondern eine Folge der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit, die ebenso Gottes Werk ist wie die Entwicklung der Natur. Die Nationalität ist eine höhere Individualität, ein geistiger Stempel, den die Geschichte einem bestimmten Teil der Menschheit aufdrückt, der längere Zeit unter gemeinsamen Bedingungen zusammenlebt. Die Einheit der Rasse, die Einheit der Sprache und der Religion, dieselbe Regierung und ein eigenes Staatswesen, das alles sind Hilfsfaktoren, die die Bildung der Nationalität mehr oder weniger beschleunigen können. Aber der wesentliche Faktor, der sie hervorbringt, ist, wie gesagt, die Geschichte allein. Die staatliche Selbständigkeit ist gewöhnlich eine notwendige Bedingung für das Zustandekommen der Nationalität. Ist sie aber einmal da, dann kann der Staat untergehen, und die Nationalität lebt als Seele ohne Leib dennoch fort, wie die Erfahrung zeigt. Die Nationen haben also zweifellos nach dem Willen der Vorsehung ihren Platz und ihre Aufgabe im Reiche Gottes. Und wenn wir diese Aufgabe auch nicht immer bestimmen können — denn die Wege der Vorsehung sind uns überhaupt verborgen —, so müssen wir doch die Nationalitäten als das Werk Gottes ehren. Wir müssen glauben, daß Gott, der in der Natur, wie die Fortschritte der Naturwissenschaften immer mehr bestätigen, nichts zwecklos gemacht hat, in der höheren Sphäre der Entwicklung der Menschheit noch viel weniger etwas ohne weise Absicht tut.

Der Patriotismus, d. h. die Liebe zur eigenen Nation, ist in dieser höheren Sphäre das, was die Selbstliebe im Individuum ist, etwas Gutes. Er gehört wie alles Gute zum Reiche Gottes. Aber er kann leicht ausarten. Wie die Selbstliebe sich in Eigenliebe verkehrt, d. h. in eine

ausschließliche Liebe zum eigenen Ich, die für andere nur Gleichgültigkeit und Verachtung hat, so verwandelt der Patriotismus sich leicht in eine ausschließliche Liebe zur eigenen Nation, in eine nationale Eigenliebe, die fremde Nationen verachtet und haßt. Diese nationale Eigenliebe erscheint nach außen hin oft edel, weil sie nicht persönlich ist. Aber im Grunde ist sie immer verkehrt und schlecht und führt zu einem Nationalstolz, der verblindet und sogar der nationalen Wohlfahrt schadet. Im Altertum trat der Patriotismus fast immer mit diesem Fehler auf, und deshalb verfeindete er die Völker, wie Herr Leroy sagte. Das Christentum tilgt diesen Makel der Vaterlandsliebe. Es lehrt, man könne für die Seinen eine besondere Liebe hegen und ihnen seine Kräfte weihen. Das sei der gewöhnliche Weg der Vorsehung. Damit könne man aber Achtung und Liebe gegen andere Nationen sehr wohl vereinigen. Ja erst dann sei die Liebe zur eigenen Nation gut und vernünftig, wenn sie sich zugleich auf die andern erstrecke. Denn das Wohl einer Nation beruhe doch nicht auf dem Weh der andern, sondern auf dem entsprechenden Zusammenwirken aller in der Arbeit für das allgemeine Ziel der Menschheit. Ich erinnere Sie an das Gleichnis des hl. Paulus von den Gliedern des Körpers.

Mit einem Wort, der echte Patriotismus scheidet die Menschen, wie Herr von Hainberg sagt, aber er verfeindet sie nicht. Das Christentum dagegen eint sie — aber organisch.

Miß Wilson. Das alles ist schön gesagt und tief wahr. Aber inwiefern berührt das den Gegensatz zwischen katholischer und nationaler Kirche?

Ich. Nun, das Reich Gottes auf Erden, das ich allumfassend nannte, ist die katholische Kirche. In ihr sind die verschiedenen Nationen organisch vereint. In ihrem Schoß erfüllen sie ihre eigenen Kulturaufgaben, denn auch die sind der Kirche nicht fremd. Jede Nation liefert ihren Beitrag zur Entfaltung der theologischen Wissenschaften, des Gottesdienstes, der kirchlichen Kunst. Daher sprechen auch wir Katholiken von einer spanischen, französischen, deutschen Kirche. Darunter verstehen wir den organischen Teil der katholischen Kirche, den die betreffende Nation mit den ihr eigenen Kennzeichen darstellt. Und ohne Skrupel fühlen wir auch eine besondere Liebe zu unserer Nationalkirche, ohne daß wir dadurch der Liebe zur allgemeinen Kirche Eintrag täten. Ebenso achtet die allgemeine Kirche die Nationalitäten, die Sprachen und Sitten. Sie läßt die Einheit der Form nie so starr werden, daß in ihr der Geist der Nation nicht mehr zum Ausdruck käme. Gehen Sie in katholische Kirchen in England und in Italien, in Deutschland und in Spanien, und Sie finden einen Kult und selbst einen Ritus, aber alles in einem jeelischen Kolorit, wenn ich so sagen darf, das überall verschieden ist. Wenn Sie katholisch werden, gnädiges Fräulein, dann dürfen Sie auch in der Kirche Engländerin bleiben. — Ob diese Berücksichtigung der nationalen Eigentümlichkeit sich bis auf die liturgische Sprache und den Ritus erstrecken solle, das ist eine Frage, in der man vieles für und wider sagen kann. Jedenfalls ist das in den Augen der Kirche nicht von grundsätzlicher Bedeutung, und heute liegt die Sache so, daß im Schoß des Katholizismus einige Nationen ihren Ritus haben, andere nicht. Wesentlich ist nur, daß diese Verschiedenheit nicht bis zur Auflösung der Einheit des

mystischen Leibes Christi in getrennte Landeskirchen gehe. Landeskirchen sind aber in Wirklichkeit keine Forderung der Rationalität als solcher, sondern das Verlangen oberflächlicher menschlicher Politik. Christus zählt verschiedene Nationen in seiner Herde, aber er will, daß sie alle in einer Hürde seien.

Pardoval. Sehr gut! Diese Art, die Rationalität mit der Kirche in Einklang zu bringen, findet meinen vollen Beifall.

Mich Wilson. Was sollen wir also schließlich tun?

Pardoval. Dem Rufe Christi folgen.

Mich Wilson. Aber wir sind ja Christen!

Pardoval. Sie sind außerhalb der Kirche Christi.

Hainberg. Das ist doch zu rücksichtslos gesagt.

Mich Wilson. Und zu schmerzlich!

Jch. Ich will mich anders ausdrücken. Sie sind halb christlich und halb katholisch. Denn Sie haben etwas von der katholischen Kirche, und insofern gehören Sie ihr an. Den Protestanten hat der barmherzige Gott die Bibel nicht für die Theologen gelassen, die sie zur Bestätigung ihrer Irrtümer verdrehen, sondern für all die religiösen Seelen, die Gott aufrichtig suchen, und die, da sie die andern Mittel, die Christus uns gegeben hat, nicht mehr besitzen, wenigstens in der Bibel einige Nahrung finden, die ihren Glauben stärkt und ihr Herz befriedigt. Und seinen irrenden Kindern des Ostens hat Gott außer den Sakramenten die herrliche Liturgie gelassen, die der ungetrübte Ausdruck des alten Glaubens der katholischen Zeit ist, damit die Millionen gerader und

frommer Seelen, die vieler anderer Heilmittel beraubt und von der morsch gewordenen Geistlichkeit verlassen sind, in dieser Liturgie einige Belehrung im Glauben und einige Herzenserhebung schöpften. Der einmal sagte: „Mich erbarmt des Volkes“, der hat es gnädig gefügt, daß den einen wie den andern diese reinen Quellen geblieben sind. Und ich zweifle nicht, daß durch sie seine Gnade in viele Herzen dringt und bewirkt, daß viele Seelen, die aus ihnen trinken und von seiner großen Kirche nichts wissen, geistig zu ihr gehören.

Aber die Pflicht, ganz zur katholischen Kirche zu gehören, sich von der Gruppe zu trennen, die in der Vorhalle steht und protestiert, und in die offene Pforte einzutreten — diese Pflicht haben Sie, meine Herrschaften. Christus hat sie Ihnen und allen auferlegt. Sowie der Wille Christi Ihnen klar wird, müssen Sie zu dieser Pforte eilen. Sonst kündigen Sie Christus den Gehorsam und zerreißen auch das geistige Band, das Sie mit ihm verbindet!

Semenoff. Glauben Sie, Hochwürden, es sei leicht, seiner Nationalkirche den Rücken zu kehren und in eine fremde Kirche einzutreten?

Miß Wilson. Es muß möglich sein, denn wir haben gehört, daß es achtbare Leute gibt, die das tatsächlich aus Überzeugung getan haben. Aber ich kann mich einer gewissen, vielleicht unerklärlichen Scheu vor einem solchen Schritt nicht erwehren.

Jch. Ich halte diesen Schritt durchaus nicht für leicht, und die Scheu davor verstehe ich sehr gut. Einer Bekehrung vom Unglauben zum Christentum oder von einem andern

Bekennniß zum Katholizismus können verschiedene Seelenverfassungen hinderlich sein. Oberflächliche Menschen läßt ihre Berfahrenheit und Sinnlichkeit nicht einmal dazu kommen, daß sie ernstlich an Gott und ihre Seele dächten, geschweige denn, daß sie sich zu etwas entschlossen. Bei tieferen, denkenden Naturen findet sich oft ein gewisser Stolz, der sie nicht eingestehen läßt, daß sie bisher im Irrtum waren. Wenigstens wollen sie die göttliche Wahrheit durchaus ihrer Kritik unterwerfen, wie wir das vor einigen Tagen ausführlicher besprochen haben. Diese beiden Seelenverfassungen sind eigentlich zwei Formen der Eigenliebe. Aber außerdem nistet sich selbst in großen Seelen, denen persönlicher Stolz fremd ist, oft die nationale Eigenliebe ein, die ich vorhin zu zeichnen versucht habe. Und die, glauben Sie mir, verwehrt sehr oft, unter dem edeln Schein des Patriotismus verborgen, der Wahrheit den Zutritt, weil sie für die Fehler der eigenen Nation blind macht. Ich kann mir vorstellen, daß es einem Engländer sehr schwer sein muß, zu denken, die anglikanische Kirche sei im Irrtum, oder einem Russen, die orthodoxe Kirche sei nicht die wahre Kirche Christi. Vielleicht wird beiden das noch schwerer, als wenn ein dünkeltastender Mensch gestehen soll, er habe sich geirrt; denn die nationale Eigenliebe ist noch reizbarer als die persönliche. Aber wenn die eigene Nation im Irrtum ist — und das ist doch a priori möglich — dann fordert selbst der gesunde Patriotismus, daß man vor diesem Irrtum nicht die Augen schliesse. Um wieviel mehr verlangt Gott, daß die Seele sich über die Enge und die Vorurtheile nationaler Ausschließlichkeit erhebe, daß sie all die feinen Fäden der Angewöhnung und weihervollen Erinnerung zerreiße, mit denen sie seit den Jahren der Kindheit im Boden des

nationalen Kultus wurzelt, — und geraden Weges gehe, wohin er will!

Miss Wilson. Geraden Weges . . . wohin er will!?

* * *

Auf diese Worte folgte langes Schweigen. Wir standen auf und gingen an den Rand der Terrasse, die den See beherrschte. Die Nacht war noch schöner als an den vorhergehenden Tagen. Der See strahlte wie eine Stahlplatte Myriaden von Sternen wider, die in der Höhe funkelten. Nur die Ufer entlang schwebten leichte Nebel. Wir standen da, vom stillen Frieden der Natur umflossen. Da fiel mein Blick auf die Landzunge, auf der uns Deville am ersten Abend einen Mann gezeigt hatte, der durch den Nebel der Höhe zustrebte. Ich erinnerte die Gesellschaft daran und fügte hinzu:

— Der Nebel ist schon bedeutend dünner geworden. Möge der Wanderer, der schon der Höhe nahe ist, noch eine kleine Anstrengung über sich gewinnen und doch ja nicht auf halbem Wege stehen bleiben!

Zum Abschied drückten wir uns alle herzlich die Hand und sagten uns, die Erinnerung an diese Abende werde uns unvergänglich sein. Nur Deville war kühl und förmlich; aber vielleicht verbarg diese Kälte seine innere Bewegung.

Personen und Sachen.

- Abasger 216.
Abessinien 216.
Absolute, das, unsere Sehnsucht
21 26, in der Kunst 22.
Achämeniden 98.
Afrika 215.
Agypten 96 100 165 217.
Ahriman 74.
Afsakoff 236.
Alexandriner 95 102.
Alexej 235.
Alhambra 165.
Alfazar 165.
Altchristlich 182.
Alttertum 63 116 137 241 244.
Altruismus 95, s. Nächsten-
liebe.
Ambrosius 191.
Ammon-Ra 97.
Ampère 34.
Anathema 188.
Anbetung 155.
Angelsachsen 216.
Anglikaner 177 189 208.
Anthropomorphismus 115.
Apostel 184 186 189.
Apostelgeschichte 184.
Apostolisches Glaubensbekenntnis
176.
Apotheose 148.
Arianer 188.
Aristoteles 55 165.
Armenien 215 216 217.
Artagerges Mnemon 98.
Aegypten 97.
Aesele 102 114 192 198.
Athanasius 191.
Augsburger Konfession 176.
Augustin von England 216.
Augustin, Kirchenlehrer 33 44 56
189.
Ausfaß 192.
Autorität 170 180.
Avatar 142.
Baden, Maria von 203.
Balfour 15.
Balmeß 166.
Barbaren 109 191.
Barnabas 155.
Basilika 210.
Basilius II. 234.
Bekedorff 202.
Beichte 197.
Bekehrung 110 198 200 215 247.
Belgier 216.
Bender 176.
Bérenger 9.
Bernhard von Clairvaux 192.
Bewußtsein 39 42.
Bibel 57 170 246.
Bilderverehrung 212.
Bischöfe 184 191 220 222 237.
Bithynien 215.
Böhmen 216.
Boissier 185.
Boris Godunoff 235.
Bossuet 169.

- Bourget 11.
 Brahma 102.
 Britannien 215.
 Bruce 203.
 Brüggisch 100.
 Buddha 142.
 Buddhismus 16 102 107 109
 110 114.
 Bulgaren 216 234.
 Burgunder 216.
 Burnouf 34.
 Byzantinisches Reich 233.
 Byzantinismus 232.

Calvin 170.
 Calvinismus 32 82 170.
 Campden 203.
 Ceylon 217.
 Charakter 125.
 Chateaubriand 10.
 Chazaren 216.
 China 98 216 217.
 Chlodwig 216.
 Christentum in der Weltgeschichte
 86, unter den Religionen 94 105,
 und Einheit des Weltganzen 103,
 Lebenskraft 108, und Wissen-
 schaft 110, Macht, zu befehren
 110, komprehensiver Charakter
 113, und menschliche Natur 116,
 Universalität 117, die einzige
 wahre Religion 121, als Kirche
 179, und Urkirche 182, das
 einzig wahre 186; s. Reli-
 gion, Glaube, Katho-
 lizismus, Kirche.
 Christus in der Malerei 12 126,
 Charakter 125, Rationalität 127,
 bei Renan 128, Entwicklung 129,
 Gottheit 131 139, bei Strauß
 131, bei Renouvier 131, Ein-
 heit seines Bildes im Evan-
 gelium 134, Universalität 135,
 menschliches Fühlen 135 144,
 Liebe 137, Weisheit 138, Heilig-
 keit 138, Wunder 140, Haß
 gegen ihn 158, als Haupt der
 Kirche 237.
 Cicero 128.
 Cochinchina 217.
 Cohen, Hermann 202.
 Comte 14.
 Cope 56.
 Coppée 12.
 Cordova 165.
 Cuvier 34.

Dänemark 216, Charlotte von 203.
 Daniel 235.
 Dante 64 192.
 Darius 98.
 Darwin 15 34 56.
 Darwinisten 43.
 Defakenten 11 167.
 Demut 58.
 Denkvermögen 40.
 Descartes 46.
 Desjardins 9.
 Deszendenztheorie 42.
 Determinismus 17.
 Deutschland 3 163 165 202 215.
 Diakonissen 172.
 Diokletian 120.
 Dogmen 101 123 149 208 212
 213.
 Donatisten 33.
 Donau 215.
 Dostojewskij 13.
 Dreifaltigkeit 102 115 188.
 Droits de l'homme 15.

England 163 165 167 177 203.
 Entwicklung in der Natur 42, in
 der Geschichte 47, führt zu Gott
 42 55, in der Religion 95, bei
 Christus 129, in der Glaubens-
 lehre 184, im Katholizismus
 184 190 212.
 Erzbischöfe 184 220.
 Estland 217.
 Evangelien 107 133.
 Evangelische Allianz 175.

- Evangelische Kirche 170.
 Exkommunikation 181 188.
 Faber 203.
 Faraday 34.
 Feindesliebe 138.
 Fetischismus 95.
 Fielding 203.
 Filioque 211.
 Florenz, Konzil 217.
 Forschung, freie 173.
 Fonillée 15.
 Franken 216.
 Frankreich 2 8 20 164 165 167
 204 210 217 218.
 Franz von Assisi 192.
 Franz Borja 198.
 Franz von Sales 198.
 Franz Xavier 198 217.
 Franziskaner 217.
 Fresnel 34.
 Freude in der Natur 68, im
 Menschenleben 71.
 Freundschaft 116.
 Friedrich Wilhelm III. 170.
 Gabun 217.
 Gagarin 203.
 Galilei 31.
 Galizin 203.
 Gallien 215.
 Gamaliel 135.
 Gebet 24 48 199.
 Gegenwart, religiöse Bewegung 2,
 Zug zum Geistigen 16, Hoch-
 müt 58 120.
 Gehirn 40 41.
 Geist 16.
 Geist, Heiliger 156 183 195 214.
 Gemeinde, protestantische 171 173,
 altchristliche 182.
 Gemeinschaft der Heiligen 237.
 Gerasener 144.
 Gertrud, hl. 192.
 Geschichte, Entwicklung 47, und
 das Übernatürliche 49, und die
 Religion 56 84, als Beweis
 des Katholizismus 195 212.
 Gesellschaft, Grundlagen der 5.
 Ghibellinen 225.
 Giordano Bruno 31.
 Giotto 192.
 Glaube 118 169 174 180.
 Glück 21 63 67 71 85.
 Gnade 120.
 Gnostiker 136.
 Goten 215.
 Gotik 192 197 210.
 Gott, Dasein 53, und die Moral
 6 23 54, und der Entwick-
 lungsgedanke 42 55, und das Übel 62,
 und die Einheit der Welt 103.
 Gottesdienst 183 185 197.
 Gounod 210.
 Granada 165.
 Gregor VII. 191.
 Gregor der Erleuchter 216.
 Gregorianischer Gesang 210.
 Griechen s. Hellenismus.
 Griechenland 216 234.
 Griechischer Ritus 209.
 Gruffier 216.
 Guinea 217.
 Hagia Sophia 233.
 Hahn-Hahn 202.
 Harnack 176.
 Hea 98.
 Hebriden 216.
 Heilige 197 198, Gemeinschaft
 der Heiligen 237.
 Hellenismus 109 114 184.
 Herbert 203.
 Herschel 34 46.
 Hessen-Darmstadt, Friedrich von
 202.
 Hierarchie 183.
 Hillel 135.
 Holland 177 216.
 Hölle 82.
 Horaz 63.
 Huronen 218.

Hypostatische Vereinigung 139.
Hypothesen 40.

Iagiello 217.

Jairus 143.

Jakobiten 217.

Jakobsbrunnen 144.

Japan 217.

Jberier 216.

Idealismus 53.

Jenseits 64 75 115.

Jeremias II. 235.

Jerusalem 183 228.

Jesuiten 217 218.

Ignatius von Antiochien 184.

Ignatius Loyola 198.

Ikonostas 209.

Indianer 218.

Indien 98 109 165 216 217.

Individualität 132.

Indra 98.

Inquisition 31.

Intoleranz 31.

Investitur 192 225.

Johanna von Chantal 198.

Johannes Evangelist 160 189.

Johannes von Gott 198.

Johannes vom Kreuz 198.

Joseph II. 227.

Jran 98.

Jrene 216.

Irland 216.

Irrelehren 187.

Isidor 235.

Islam 107 110 165 192 217.

Italien 164 165 193 225.

Juden 100 127 134 188 203.

Jungfräulichkeit 147.

Jwan III. 235.

Jwan der Schreckliche 235.

Kaffern 217.

Kalender 213.

Kambodscha 217.

Kanada 218.

Kant 14.

Kapuziner 217.

Karl Borromeo 198.

Katakomben 117 184 191 210.

Katharina II. 219.

Katholisch 189.

Katholizismus und Rückgang der
Völker 163, und Staat 168
224, und Urkirche 182, dunkle
Seiten seiner Geschichte 190,
sinnenfällige Formen 196, Uni-
versalität 196, Heilige 198,
Bekehrungen 200 215, Ver-
folgungen 227; s. Religion,
Glaube, Christentum,
Kirche.

Kaufajus 216.

Keilschriften 97.

Kepler 46.

Kerner 56.

King 20.

Kirche, Gründung 186, die wahre
187 200, menschlich-göttlich 191,
und Geschichtsforchung 193,
orientalische 208, als mystischer
Leib Christi 238, Leib und
Seele 246; s. Katholizis-
mus.

Kirchenmusik 210.

Kirchenstaat 193.

Kirchenväter 173 211.

Klemens von Rom 184.

Klöster 102 172 192.

Köln 215.

Kongo 217.

Konfordat 227.

Konstantin 184.

Konstantinopel 216 233 234.

Konvertiten 200 247.

Konzilien 170 189 192 211 212
213 223.

Kopernikus 46.

Koran 20.

Krim 216.

Kroaten 216.

Kulturkampf 225.

Kultus s. Gottesdienst.

- Kunst und Religion 12, und Christus 12 126, und das Absolute 22 24, und die Kirche 185 210.
 Kurland 217.
 Kurland-Sagan, Dorothea und Katharina von 202.
 Lachelier 15.
 Lamarck 56.
 Langer 202.
 Laplace 18 34 46.
 Lappen 217.
 Lafferre 9.
 Lazarus 145.
 Lebensauffassungen 9 75.
 Lehmann 203.
 Leiden 62 69 71 75 87.
 Lemaitre 20.
 Leo XIII. 193.
 Leonardo da Vinci 127.
 Libernann 203.
 Liebe 137 148 199.
 Lipsius 176.
 Litauen 217.
 Literatur 8 13.
 Littré 14.
 Liturgie 208 245.
 Livland 217.
 Logos 95.
 Lourdes 51.
 Lucian 215.
 Luther 3 170 175.
 Lutheraner 170.
 Lustra 155.
 Magdalena 136 155.
 Mähren 216.
 Mainz 215.
 Malerei 12 126.
 Manning 203.
 Maria 137 197.
 Maroffo 165.
 Martha 146.
 Märtyrer 87 109 147 228.
 Materialismus 8 15 16 17 53 103 104 194.
 Mecklenburg-Schwerin, Adolf von 202.
 Mensch, Zug zum Geistigen 17, zur Religion 18 96 105, zum Unendlichen 22 26, Sehnsucht nach der Offenbarung 21 29 121, und Dessenztheorie 43, und Gottes Plan 84, und Christentum 116, sein Ideal 132, und Katholizismus 196.
 Menschwerdung 86 102 115 188.
 Mesopotamien 215.
 Metaphysik 39 51.
 Methodisten 182.
 Mexiko 217.
 Mieczyslaw 216.
 Missionen 110 168 198 217.
 Mittelalter 33 89 192.
 Mohammed 130.
 Monmsen 34.
 Monismus 53.
 Monotheismus 95.
 Moral, Grundlage der Gesellschaft 5, und Sozialdemokratie 6, religionslose 6 23 54, und Glück 24, und Leiden 77.
 Mormon 20.
 Mosaisches Gesetz 155.
 Moskau 209 234 235.
 Mozambique 218.
 Munkacsy 127.
 Muffet 65 86.
 Mystizismus 13 17.
 Nächstenliebe 6 138 147 172 192 199.
 Nägeli 56.
 Papier, Allan 203.
 Parischkin 203.
 Nathanael 130.
 Rationalität 240.
 Nationalkirche 222 232 237 239.
 Natur 67 68 69.
 Naturalismus 15.
 Nestorianer 188.
 Neuchristen 16 149.

- Neufantianer 14.
 Newman 203.
 Newton 46.
 Nikolai 203.
 Nifon 235.
 Nirwana 114.
 Nordau 164.
 Norikum 215.
 Norwegen 216.
 Nourijon 15.
 Nunia 216.
- O**berkirchenrat, preußischer 177.
 Offenbarung 20 29 51 83 119
 121 180.
 Okkultismus 16.
 Opfer 115.
 Optimismus 84.
 Orante 117.
 Orden 192 193 214.
 Orientalische Kirche, Liturgie 209
 235 246, Erstarrung 213, Be-
 fehungen 215, Konzilien 223,
 Byzantinismus 232.
 Ormuzd 74 98.
 Osiris 97.
 Osterfeier 212.
 Österreich 164 227.
 Otto 217.
 Overbeck 202.
- P**anama 164.
 Pannonien 215.
 Pantheismus 53.
 Papsttum 181 191 192 211,
 Macht in der Gegenwart 4, der
 Renaissance 193, von Christus
 eingesetzt 220, notwendig 222
 237, und Staat 225.
 Pasteur 34.
 Patriarchen 212 233 235.
 Patrick 216.
 Patriotismus 243.
 Paulus 29 90 133 145 155 184
 189 222 238.
 Persien 98 215 228.
- Pessimismus 62.
 Peter von Alfantara 198.
 Peter der Große 235.
 Petrus, Apostel 145 151 184 189
 221.
 Philipp Neri 198.
 Philipp der Schöne 225 227.
 Phillips 202.
 Philosophie 14 27 28 38 46 51
 58 109 180.
 Planetensystem 38 41 43.
 Platoniker 24 133 179.
 Plinius 215.
 Polen 3 165 216 217.
 Polytheismus 27 95 115.
 Pommern 217.
 Pontus 215.
 Portugal 165 217.
 Positivismus 17 27 53 96 100.
 Potemkin 219.
 Präraffaeliten 11 12.
 Preußen 217.
 Priestertum 183 197.
 Procter 203.
 Protestantismus und Kultur 163,
 und Staat 168, Zerfall 169,
 Prediger 170 174 176 177
 178, und Urkirche 182, und
 sinnenfällige Formen 197, und
 Befehrungen 198 201, und
 Heiligkeit 198.
 Psyche 116.
 Pythagoreer 119.
- R**abbiner 134.
 Rätien 215.
 Ratisbonne 203.
 Ravaißan 14.
 Reduktionen 218.
 Reformation 163 166 170 173 190.
 Refared 216.
 Religion und die Gegenwart 3,
 und die Gesellschaft 5, und
 Moral 6, in Literatur und
 Kunst 8, in Frankreich 8, in
 Rußland 13 f. Russische

- Kirche, und Philosophie 14
 180, und der Zug zum Gei-
 stigen 16, und die Menschen-
 natur 18, und das Absolute
 24, und Glück 25, und Ver-
 nunft 25, und Offenbarung 29,
 und Toleranz 31, und Wissen-
 schaft 33 36, und Entwicklung
 42 47 95, und Übernatürliches
 49, und Christentum 94, der
 Liebe ohne Dogmen 101 123 149
 208, nur eine wahre 121 187;
 f. Glaube, Christentum,
 Katholizismus, Kirche.
 Religionswissenschaft 19 94.
 Renaissance 33 193.
 Renan 20 34 50 51 52 95 100
 128 131 177.
 Renouvier 14 131.
 Res publica christiana 89 193.
 Revolution, die große französische
 5 15.
 Rhein 215.
 Ripon 203.
 Ritschl 176.
 Ritualisten 208.
 Ritus, griechischer und römischer
 208.
 Rod 9 17.
 Römianen 163.
 Römianischer Stil 210.
 Römerreich 53 96 109 166 181
 184 228 229.
 Rose-Croix 16.
 Rossini 210.
 Rousseau 133.
 Rumänien 234.
 Russische Kirche 189 208 213
 218 234 246.
 Rußland 13 63 203 216.
 Ruthenen 218.
 Sachsen-Gotha, Friedrich von 202.
 Samuel, Rabbi 135.
 Sānehdrin 157.
 Sār Beladan 16.
 Sarain 9.
 Schisma 212 216 217 223.
 Schwa 142.
 Schlegel 202.
 Schmerz f. Leiden.
 Schottland 216.
 Schrempf 176.
 Schuld 72 73 79 81 197.
 Schuwaloff 203.
 Schweden 216.
 Schweiz 177.
 Secrétan 14 54.
 Semiten 100.
 Serbien 234.
 Sevilla 165.
 Siam 217.
 Simonie 234.
 Simpson 203.
 Sinnenfällige Formen 196.
 Sixtinische Kapelle 210.
 Sizernne, La 126.
 Skandinavien 177.
 Sklaverei 63 64 192.
 Slaven 216.
 Sokrates 31 127 130.
 Solowieff 236.
 Sozialdemokratie 5.
 Spanien 164 165 167 215 227.
 Speier 215.
 Spiritismus 16 17.
 Staat und Moral 5, und Reli-
 gion 6 19 168, und Christen-
 tum 88, und Kirche 224.
 Stanfield 203.
 Stoiker 135 137.
 Stolberg 202.
 Strauß 131 133.
 Stuart 203.
 Südamerika 218 224.
 Sudan 217.
 Swetschin 203.
 Synkretismus 95 101 105 113.
 Synod, der Allerheiligste 235.
 Tabitha 145.
 Taine 34 45.

- Talmud 135.
 Theismus 53.
 Theresia, hl. 198 199.
 Thomas von Aquino 193.
 Thomas von Kempfen 172 192.
 Tibet 102.
 Tierwelt 69.
 Timotheus 184.
 Tissot 12.
 Titus 184.
 Tizian 25.
 Tod 64 80.
 Toledo 165.
 Toleranz 32.
 Tolstoj 13 17.
 Tolstojisten 16 149.
 Tonking 217.
 Totenbuch 96.
 Totenkult 115.
 Trient, Konzil 189 193.
 Trier 215.
 Troas 145.
 Türkei 233.
 Turkestan 165.

Übel, physisches 63, moralisches 81, im Lichte der Offenbarung 83.
 Übernatürliches 49 140.
 Ulpian 229.
 Unendliche, das, die Sehnsucht des Menschen 21 26, in der Kunst 22.
 Unfehlbarkeit 174 188.
 Ungarn 216.
 Unversitätäten 176.
 Unsterblichkeit 64 75 115.
 Urkirche 182.
 Urnebel 38 41 43.

Valencia 165.
 Varuna 98.
 Vaterlandsliebe 239 248.
 Vatikanisches Archiv 193.
 Veda 20 98.
 Veith 203.

 Verdammung 82.
 Vereinigte Staaten 163 167 177.
 Verfassung 147 231.
 Verfolgungen der Kirche 227.
 Vernunft und Religion 25 33 118.
 Vinzenz von Paul 198.
 Vogüé, de 8 10 13 14.
 Volta 34 46.
 Vorjahung 47 81.

Ward 203.
 Wahrheit 87.
 Weismann 56.
 Welsen 225.
 Weltausstellung, Pariser 12.
 Weltbild nach Taine 34 45, des Christentums 84 103 117.
 Werke, gute 169 172.
 Werner, Zacharias 202.
 Wigand 56.
 Wischnu 142.
 Wissenschaft und Religion 3 32 88, und Christentum 110, empirische 38 55.
 Wistaipa 142.
 Wladimir 216.
 Wolkonskaja 203.
 Wunder 50 140.
 Wundt 15.
 Württemberg, Paul von 202.

Xerxes 98.

Yar 235.
 Zend-Awesta 20.
 Zivilisation und Toleranz 32, und Glück 63, und Islam 110 165, und Christentum 111, und Reformation 166, und die religiösen Orden 192, und die katholische Kirche 193.
 Zola 64.
 Zölibat 192.
 Zoroaster 73 98 142.



In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Zeugnisse deutscher Klassiker für das Christentum.
Von Dr. phil. Theodor Deimel. 12^o (XII u. 162)
M 1.30; geb. in Leinwand mit Deckenpressung M 2.—

Zitaten-Apologie oder christliche Wahrheiten im Lichte der menschlichen Intelligenz. Christliches Bademeikum für die gebildete Welt. Von Dr. phil. Theodor Deimel. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. 12^o (XIV u. 312)
M 2.—; geb. in Leinwand mit Deckenpressung M 2.80

„Die Apologetik ist unter allen theologischen Fachdisziplinen jene, die vielleicht am intensivsten das Interesse auch der Nichttheologen zu fesseln vermag. Handelt es sich hier doch nicht nur um die Grundlagen der Religion, sondern der gesamten Lebensauffassung jedes einzelnen Menschen. Es war darum ein überaus glücklicher Gedanke des Verfassers, eine Anzahl von Aussprüchen hervorragender Denker — und zwar durchaus nicht bloß aus christentumsfreundlichem Lager — zu sammeln und nach Rubriken geordnet demjenigen, der aus Neigung oder Beruf sich mit Apologetik befaßt, in vorliegendem Werkchen vorzulegen. So bildet es eine Kistkammer, in der sich Waffen aller Art und nach jedem Bedarf für die Abwehr religionsfeindlicher Angriffe finden. Das Buch, dem der Verleger eine sehr gefällige Ausstattung hat angeeignet lassen, sei aufs wärmste empfohlen.“

(Allgem. Literaturblatt, Wien 1902, Nr 8.)

Christliche Lebensphilosophie. Gedanken über religiöse Wahrheiten. Weitern Kreisen dargeboten von **Tilmann Besh** S. J. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Erlaubnis der Ordensobern. Achte, unveränderte Auflage. 12^o (XVI u. 608)
M 3.50; geb. in feinem Halbleinwandband M 4.70

Lebensweisheit in der Tasche. Von Fr. **Albert Maria Weiß** O. Pr. Neunte Auflage. 12^o (XVIII u. 504)
M 3.—; geb. in Leinwand M 4.—, in feinem Liebhaber-Halbfranzband M 5.80

Die Kunst zu leben. Von Fr. **Albert Maria Weiß** O. Pr. Dritte und vierte Auflage. 12^o (XVI u. 542)
M 3.—; geb. in Leinwand M 4.—, in feinem Liebhaber-Halbfranzband M 5.80

Unsere Schwächen. Plaudereien von P. **Sebastian von Der** O. S. B. Dritte und vierte, unveränderte Auflage. kl. 12^o (VI u. 240) Geb. in Leinwand mit Deckenpressung M 2.—

In der Herderschen Verlagshandlung zu Freiburg im Breisgau sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Glauben und Wissen. Eine Orientierung in mehreren religiösen Grundproblemen der Gegenwart für alle Gebildeten. Von Viktor Cathrein S. J. Zweite und dritte, unveränderte Auflage. 8^o (VI u. 246) M 2.50; geb. in Leinwand M 3.—

Die innere Schönheit des Christentums. Von Emil Lingens S. J. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Zweite, verbesserte Auflage. 8^o (XII u. 208) M 2.—; geb. in Leinwand M 2.80

Was ist Christus? Von P. Roh S. J. Siebente, unveränderte Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 12^o (76) 50 Pf.

Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft. Grundsätzliche Erörterungen aus Anlaß einer Tagesfrage von Georg Freiherrn von Hertling. Vierte, unveränderte Auflage. 8^o (IV u. 102) 90 Pf.

Zur Stellung des Katholizismus im 20. Jahrhundert. Von Dr Augustin Egger, Bischof von St Gallen. Dritte und vierte, unveränderte Auflage. 8^o (VI u. 142) M 1.20

Wahre und falsche Reform. Rede des hochwürdigsten Herrn Dr Paul Wilhelm v. Keppler, Bischofs von Rottenburg. Gehalten auf der freien Konferenz des Kapitels Rottenburg am 1. Dezember 1902. Dritte, durchgesehene und vermehrte Ausgabe. (6. bis 10. Tausend.) 8^o (40) 25 Pf.

Für und Wider in Sachen der katholischen Reformbewegung der Neuzeit. Von Dr Matthias Höhler. 8^o (IV u. 132) M 1.20







Połączone Biblioteki WFIS UW, IFIS PAN i PTF

T.1616



29001616000000

