Rezensionen und Referate.

Lehrbuch der Philosophie. Zum Gebrauche an höheren Lehranstalten und zum Selbstunterrichte. Von Dr. Albert Steuer, Prof. der Philosophie am Priesterseminar in Posen. **I. Band. Logik und Noëtik.** Paderborn 1907, Schöningh. XI u. 386 S. gr. 8°. ℳ 3,80.

Die schon beträchtliche Zahl der philosophischen Lehrbücher ist wieder um eins gestiegen, das allerdings zuerst nicht der Oeffentlichkeit übergeben werden sollte, wie der Vf. im Vorworte gesteht; er hatte nur den Wunsch, einen Leitfaden für seine Vorlesungen zu haben. Da dieses Lehrbuch vorzüglich für Anfänger geschrieben ist, musste vor allem auf das Verständliche und Nutzbringende geachtet werden; so konnten z. B., wie Vf. meint, die ausführlichen Besprechungen „der verschiedenen Ansichten über das Wesen des Urteils und die Behandlung der einzelnen Schlussweisen" wegfallen. Diesem Grundsatze gemäss ist die Logik im Vergleich zur Noëtik auch etwas knapp behandelt: 112 Seiten gegen 244. In der Noëtik ist denn auch manches behandelt, was streng genommen nicht in dieselbe gehört: z. B. Entwickelung des Charakters und Entfaltung des Gemütslebens, Vereinbarkeit der Offenbarung mit den Verstandestätigkeiten, Uebernatürlichkeit des Glaubens in der katholischen Kirche und dessen Vernünftigkeit, Wesen der Gefühlserkenntnisse.

Auf die nähere Inhaltsangabe können wir verzichten, da sie im Ganzen mit anderen Lehrbüchern übereinstimmt und sehr vieles von bereits bekannten Werken dieser Art entlehnt, so von Lehmen, Lohmann, Hagemann. Deshalb gilt die Bemerkung des Vf.s, „die formale Anordnung des Stoffes beanspruche ich als mein alleiniges geistiges Eigentum" nur für Einzelheiten; im Ganzen ist die Anordnung der Lehmens gleich. Eines soll hervorgehoben sein, dass nämlich bei den einzelnen erkenntnistheoretischen Systemen immer eine längere geschichtliche Uebersicht gegeben wird. So beim Skeptizismus (10 S.), beim Idealismus (auch 10 S.), beim Rationalismus usw. Auch finden sich bei den angeführten Philosophen stets die wichtigsten Lebensdaten, und am Schlusse ein 6 Seiten umfassendes Personenregister jener Autoren, die öfters erwähnt werden.

So sehr nun diese historischen Angaben dienen, so störend empfindet der Leser sie bei der Kritik der einzelnen Lehrmeinungen. Sucht man eine knappe, packende Antwort oder Widerlegung der Irrtümer, so wird man durch die Zitate und Meinungsangaben so vieler Philosophen grösseren und kleineren Rufes von dem Hauptgedanken abgelenkt. Besser wäre es gewesen, hätte Vf. erst die geschichtliche Seite hervorgehoben (und auch da nicht allzu sehr auf alle Autoren geachtet) und bei der Widerlegung nur die allgemeinen Prinzipien eines Lehrsystems beachtet, die vereinzelten Ansichten aber ganz übergangen: das Vielerlei kann den Anfänger nur verwirren.

Die Kritik des ausgeprägten Rationalismus (244—246) scheint uns philosophisch schwach; sie ist etwas mystisch und aszetisch gehalten. Die Kritik des transzendentalen Idealismus Kants (259—273) ist lang genug, aber nicht bestimmt genug, und zu sehr ins Detail eingehend.

Die ganze Anlage dieses Bandes zeigt, dass Vf. zu der neueren Richtung zählt, nur neuere Philosophen zitiert, besonders auch nichtkatholische, wie z. B. O. Liebmann, Rud. Eucken, Busse u. dgl. Die älteren Vertreter der Philosophie kommen kaum zur Geltung, besonders fällt uns das Schweigen über Thomas von Aquin auf. Diese Richtung zeigt sich auch in dem letzten Kapitel „Glauben und Wissen". In dem Abschnitt über Wissenschaft und Bibel (361—366) zeigt sich eine ziemlich freie Auffassung über den geschichtlichen Charakter biblischer Berichte, wie auch über den Umfang, in welchem der inspirierte Verfasser seine eigenen Ansichten vertreten will. Obwohl dieses ganze Kapitel eigentlich nicht hierher gehört, kann es doch manche Schwierigkeiten lösen helfen und auch mit der Noëtik in Zusammenhang gebracht werden.

Abgesehen von diesen kleinen Bemerkungen, ist der Gesamteindruck des Lehrbuches ein guter; die materielle Ausstattung und Anordnung ist gefällig und übersichtlich. Der sprachliche Ausdruck wirkt jedoch manchmal etwas störend, wie dieses die am Ende beigefügten zwei Seiten „Berichtigungen und Nachträge" auch bestätigen. Mit dem Fleiss und der grossen Belesenheit des Vf. wird hoffentlich ein weiterer Teil des Lehrbuches, noch gediegener und präziser, bald folgen.

Hünfeld. **P. Nic. Stehle O. M. I.**

Philosophisch-pädagogisches Lesebuch. Herausgegeben von Seminardirektor Dr. K. Wacker und Seminarlehrer J. Niessen. Leipzig 1907, Dürrsche Buchhandlung. VI u. 204 S. gr. 8°. ℳ 2,80.

Wie allgemein zugegeben wird, ist das Interesse an Philosophie und Pädagogik besonders in den Schichten des Lehrerstandes heute ziemlich

rege und im Steigen begriffen. Dieses Interesse zu fördern und „den pädagogischen Unterricht der Seminare zu unterstützen, sowie den in das Amt eintretenden Lehrern und Lehrerinnen ein Hilfsmittel zur Weiterbildung" zu bieten, ist der Zweck dieses Werkes. Es enthält 40 Aufsätze über Einleitung in die Philosophie, Allgemeines in der Psychologie, Erkennen, Fühlen, Wollen, geistige Verschiedenheiten der Menschen, Logik und Ethik, sowie deren Anwendung auf Erziehung und Unterricht. Die Aufsätze sind den grösseren Arbeiten bekannter Philosophen der Gegenwart entnommen und so zusammengestellt, dass ein gewisses Ganzes sich ergebe. Natürlich erhält der Leser dadurch keine vollständige, noch auch eine einheitliche Philosophie: sind ja die Hauptvertreter der verschiedensten Richtungen angeführt und nebeneinander gestellt. Einheitlichkeit in diesem Sinne war ja auch nicht bezweckt, noch erwünscht, da die Abhandlungen nur anregen sollen zu tieferem Nachdenken und selbständigem Studium der Philosophie und Pädagogik. Mit grosser Genugtuung heben wir hervor, dass auch katholische Vertreter der Philosophie zu Worte kommen, so Const. Gutberlet über Sinnestäuschungen, Illusionen und Halluzinationen; Otto Willmann über das Innenleben, das Denken, das psychologische Moment der Aneignung; Cornelius Krieg über das Ideal des Erziehungskünstlers. Diesem Lesebuch ist ein praktischer Zweck und Nutzen gewiss nicht abzusprechen; zu wünschen wäre nur, dass die angeführten Abschnitte mit einigen Begleitworten der Herausgeber versehen würden, damit so der Anfänger über die Richtung der einzelnen Autoren orientiert wäre.

Ein ähnliches „Philosophisches Lesebuch" hat auch Dr. Bastian Schmid herausgegeben (Leipzig 1906, Teubner. VIII u. 166 S. ℳ 2,60). Die hier angeführten Aufsätze sind weniger zusammenhängend und geordnet, zeigen im Ganzen eine grössere Tendenz, eine ausgeprägtere Neigung zum Materialismus; nur der geringere Teil ist aus philosophischen Disziplinen genommen, während die Naturwissenschaften mehr berücksichtigt werden.

Hünfeld. **P. Nic. Stehle O. M. I.**

Die typischen Geometrien und das Unendliche von Br. Petroniewicz. Heidelberg 1907, Winter.

Diese Schrift soll eine Ergänzung bilden zu den früher erschienenen „Prinzipien der Metaphysik" des Vf.s, welche auch in diesem Jahrbuche[1]) besprochen worden sind. Die dort allgemeiner gehaltene Behandlung der Probleme der Zeit, des Raumes, der Zahl, der Bewegung werden hier spezialisiert auf die neuere Geometrie und das Unendlichkeitsproblem.

[1]) XVIII (1905) 346 ff.

Zunächst werden alle formell möglichen und typischen Raumformen dargestellt. Dabei sind vier Gesichtspunkte zu Grunde gelegt. 1. Nach der Kategorie der Realität ist er entweder leer oder reell. „Leer ist er, wenn er ein besonderes Wesen neben dem reellen Seinsinhalt bedeutet" (Newton, Kant). „Reell ist der Raum, wenn er mit dem realen Seinsinhalt zusammenfällt, d. h. wenn die Ausdehnung die Beschaffenheit dieses realen Seinsinhaltes selbst ist (Aristoteles, Descartes, meine Metaphysik). 2. Nach dem Gesichtspunkte der Teilung (in Punkte als wirkliche oder fiktive Raumbestandteile) ist ein Raum entweder kontinuierlich oder diskret. Kontinuierlich heisst ein Raum, dessen (ausgedehnte) Teile aktuell gar nicht von einander getrennt sind, der also aus wirklich geteilten Teilen (in letzter Instanz einfachen Punkten) nicht besteht (so wird der Raum von Newton und von der überwiegenden Mehrzahl der Vertreter der geltenden Geometrie — in neuester Zeit besonders von Veronese — aufgefasst). Diskret heisst ein Raum, dessen (ausgedehnte) Teile wirklich von einander getrennt sind, der also aus wirklichen Teilen und in letzter Instanz aus einfachen (unausgedehnten) unteilbaren Punkten besteht (Bolzano, Cantor, meine Metaphysik und viele heutigen Vertreter der geltenden Geometrie). 3. Nach dem Gesichtspunkte der Sequenz der einfachen Punkte ist ein Raum entweder inkonsekutiv oder konsekutiv. Inkonsekutiv heisst ein Raum, in dem zwischen zwei Punkten stets ein dritter Punkt von derselben Art dazwischen liegt (so ist der kontinuierliche Raum der geltenden Geometrie und der diskrete Bolzanos und Cantors inkonsekutiv). Konsekutiv heisst dagegen ein Raum, in dem in letzter Instanz zwischen zwei Punkten kein dritter Punkt mehr von derselben Art dazwischen liegt (der diskrete Raum meiner Geometrie, denn in demselben liegt zwischen zwei reellen Mittelpunkten, die sich mit einander unmittelbar berühren, kein solcher mehr dazwischen, da der dazwischen liegende Punkt nicht mehr reell, sondern inreell ist). 4. Nach dem Gesichtspunkte der Zahl (der einfachen) Punkte ist ein Raum entweder endlich oder unendlich. Unendlich heisst ein Raum, in dem eine unendliche, endlich, in dem eine endliche Zahl von Punkten besteht (so ist der Raum der geltenden Geometrie unendlich, derjenige unserer neuen endlich)". (5 f.)

Der Vf. vertritt von diesen vier Standpunkten aus betrachtet einen Raum, der reell, diskret, konsekutiv und endlich ist, womit er sich in jeder Beziehung in Widerspruch zur bisher allgemein gültigen Geometrie setzt.

Die logische Unmöglichkeit eines leeren und stetigen Raumes glaubt er in seiner Metaphysik nachgewiesen zu haben. Aber es ist einleuchtend, dass Raum und Körper zwei verschiedene Realitäten sind; sie unterscheiden sich eben dadurch, dass jener leer ist, dieser den Raum erfüllt.

Dass dieser leere Raum keine Unterbrechungen hat, ist wieder einleuchtend, denn es kann kein Punkt aufgezeigt werden, wo nicht Ausdehnung wäre und ein Körper existieren könnte. Die Zahl der möglichen Raumpunkte im Kontinuum ist aber sicher nicht begrenzt. Inkonsekutiv muss er sein, er kann nicht aus diskreten Punkten bestehen, da solche sich berühren, also in einen Punkt zusammenfallen müssten, wir hätten so keine Ausdehnung, keinen Raum. Dagegen kann P. nichts vorbringen, als „dass die Grundschwierigkeit, die in dem Begriffe des diskreten konsekutiven Raumes liegt — dass nämlich der irreelle Zwischenpunkt eine leere, einfache, nichtseiende Lücke darstellt — rein metaphysischer Natur ist, und die allgemeine mathematische Möglichkeit desselben gar nicht tangiert" (S. 10).

Aber was die Metaphysik ganz evident nachweist und auch weitaus die grösste Anzahl der Mathematiker als Grundlage ihrer Wissenschaft festhält, kann auch auf mathematischem Gebiete nicht als zweifelhaft hingestellt werden. Darum ist der mathematische Beweis, den der Vf. in seiner Metaphysik dafür führt, dass der irreelle Zwischenpunkt des konsekutiven Raumes nicht „eine leere, einfache, nichtseiende Lücke darstelle", sondern „dass ihre Grösse in geometrischem Sinne = 1 sein müsse", schon von vorneherein gerichtet, abgesehen davon, dass der Beweis selbst hinfällig ist.

Man kann ja für verschiedene Raumformen verschiedene Geometrien aufbauen, die in sich konsequent durchgeführt sind und also formell richtig sind. Es kann für den n-dimensionalen Raum eine Geometrie gebildet werden, die mit der dreidimensionalen in Widerspruch gerät, je nachdem der Raum eben, gekrümmt, positiv oder negativ gekrümmt ist, die Summe der Winkel eines Dreiecks gleich oder grösser, oder kleiner als Dreiecke Rechte betragen. In diesem Sinne kann man mit Poincaré sagen, dass die Frage nicht sein kann, welche von den drei Geometrien die richtige, sondern welche für uns die brauchbarste ist. Aber daraus lässt sich schlechterdings nichts über die Berechtigung der betreffenden zugrunde gelegten Raumformen aussagen. Denn wenn eine unbrauchbar sich erweist, d. h. mit der Erfahrung in Widerstreit gerät, ist der ihr zugrunde gelegte Raum unmöglich, die betreffende Geometrie nur formell, nicht materiell richtig. Nun kommt aber der n-dimensionale Raum sowie der gekrümmte mit der Erfahrung in Widerspruch. Dieser Widerspruch ist um so flagranter, als der empirische Raum nur ein besonderer Fall des vieldimensionalen und nichtkongruenten sein soll. Denn dann ist hier in unserem ebenen, dreidimensionalen Raume auch die höhere allgemeinere Raumform. Es ist ja auch ganz abenteuerlich, zu sagen, die höhere Raumform fange erst jenseits, hinter oder über unserem an. Es müsste also an derselben Stelle der Raum dreidimensional und mehr-dimensional, eben und gekrümmt sein. Das

ist aber ein innerer Widerspruch und gegen die Erfahrung, die ausnahmslos nur dreidimensionalen und ebenen Raum aufweist. Wäre er nicht eben, so könnte man die Körper entweder gar nicht, oder nur mit Widerstand oder mit Deformation ihrer Gestalt verschieben. Wäre der eigentliche Raum vierdimensional, so könnte man nichts verschliessen, wenigstens nicht durch vier Ebenen, sondern nur durch unendlich viele, also gar nicht. Denn wenn einmal über den gegebenen dreidimensionalen Raum hinausgegangen wird, so kann man ohne Willkür nicht bei vier, fünf, 100, 1000 stehen bleiben. Diesen Gedanken hat Zöllner benutzt, um gewisse spiritistische Erscheinungen zu erklären. Aus einem verschlossenen Kästchen können Goldstücke verschwinden: sie können ja durch die vierte Dimension entweichen. Freilich wären wir dann fortwährend in Gefahr, in dieselbe hineinzufallen.

Inbezug auf das Unendliche setzt sich P. mit Cantor und Veronese und deren transfinitiven Zahlen auseinander und zeigt, dass dieselben auf sein konsekutives Diskretum nicht anwendbar sind: die Punkte desselben sind nicht unendlich. Auch die Identifizierung der Mächtigkeit des Zahlenkontinuums mit der Mächtigkeit des Raumkontinuums lehnt er ab. Die Cantorschen Kardinalzahlen sollen nach P. logisch gar nicht denkbar sein!

In den Ausführungen P.s zeigt sich ein ungewöhnlicher Scharfsinn, er wird aber unfruchtbar angewandt; mit Recht werden dieselben allgemein abgelehnt, trotzdem dass die Tendenz der Mathematiker zu abstrahieren und zu verallgemeinern zu ganz schwindelnden, unfassbaren Höhen in der neueren Zeit geführt hat.

Als Verstandesübungen mögen sie ihren Wert haben, sie haben auch einen hohen philosophischen Wert, insofern sie den Grundirrtum der Kantschen Erkenntnistheorie, dass die Vernunft sich nicht über die Erfahrung erheben könne, dass die Gewissheit der Mathematik auf Anschauung beruhe, fundamental und faktisch widerlegen.

Leider wird gerade umgekehrt aus diesen alle Erfahrung weit überfliegenden scharfsinnigen Spekulationen das Gegenteil gefolgert: die geometrischen Axiome sollen reine Erfahrungssätze sein, welche durch Induktion im Gebiete unseres empirischen Raumes gewonnen seien. Eingehend widerlegen wir diese positivistischen Behauptungen in der Schrift „Die neue Raumlehre“ [1]).

Fulda. **Dr. C. Gutberlet.**

---

[1]) Mainz 1882, Kirchheim, 76—92.

Grundlinien einer neuen Lebensanschauung. Von R. Eucken. Leipzig 1907, Veit & Co.

Hoher sittlicher Ernst beseelt den tiefen Denker und den sprachgewandten Verfasser in vorliegender Schrift, welche seiner langjährigen Geistesarbeit einen praktischen Abschluss in der Aufstellung einer neuen Lebensauffassung zu geben unternimmt. Man sollte nicht glauben, dass an einer und derselben Universität zwei so stark divergierende Geistesrichtungen zusammentreffen könnten. Bei Haeckel die leidenschaftliche Sprache, die oberflächliche Auffassung der schwierigsten Probleme und die anmassende Sicherheit in der Aufstellung einer Weltauffassung, welche auf blossen Hypothesen, ja auf evident nachgewiesenen Irrtümern aufgebaut ist. Bei Eucken die ruhige Besonnenheit und Zurückhaltung, die vornehme, aristokratische Sprache, der weite, philosophisch geschulte Blick, der auch die bekanntesten, alltäglichen Erscheinungen in eine höhere, seinem Zwecke dienende Beleuchtung zu rücken versteht.

Sehr eindringlich weiss er die Notwendigkeit einer neuen Lebensauffassung darzustellen. Er hat sehr recht; es tritt für weite Kreise, die er im Auge hat, mit erschreckender Klarheit zu Tage, „dass das Leben der Gegenwart ein arges Missverhältnis zwischen einer unermesslich reichen und fruchtbaren Betätigung nach aussen und einer völligen Unsicherheit und Leere im Innern zeigt". Und wieder hat er sehr Recht, wenn er auf die wie Pilze Tag für Tag aufschiessenden neuen Weltanschauungen bezugnehmend erklärt:

„So gesellen sich Versuche zu Versuche, diesem Missstande abzuhelfen und dem stolzen Gerüst der Kultur mehr Seele wie Einheit zu geben. Aber diese Versuche dringen gewöhnlich bei weitem nicht entschieden genug von der Oberfläche zur Tiefe, von den einzelnen Erscheinungen zum Ganzen vor, sie verbleiben im innersten Grunde unter dem Einflusse der Zeitlage, über die sie hinaus wollen."

Aber freilich der Weg, den der Vf. selbst vorschlägt, um aus der Zerfahrenheit herauszukommen, ist zum mindesten wenig gangbar:

„In Wahrheit lässt sich im Ganzen nicht weiterkommen, wenn wir nicht für das Ganze eine neue Grundlage gewinnen; das aber können wir nicht, ohne unser Gesamtverhältnis zur Wirklichkeit zum Problem zu machen und, wenn irgend möglich, neu zu gestalten; auch die Zeit können wir nur dann in dem, was ihr not tut, fördern, wenn wir vor allem eine Unabhängigkeit von ihr, ja eine Ueberlegenheit gegen sie erringen. Damit aber wird für das Reich der Ueberzeugungen die Sache eine Aufgabe der Philosophie" (Vorwort).

Die Verworrenheit und Unsicherheit besteht ja gerade auf philosophischem Gebiete, hier schiessen die Welt- und Lebensanschauungen wie Pilze auf, eine kurioser als die andere; man kann auch nicht sagen, dass sie nicht entschieden genug von der Oberfläche zur Tiefe, von den Erscheinungen zum Ganzen vordringen; sie sind zum Teil so radikal,

lassen in ihrem zur fixen Idee gewordenen Monismus die Vielheit der Erscheinungen so in der Alleinheit aufgehen, dass man den unabweisbaren Eindruck gewinnt, ihre Weltanschauungen seien nicht vernünftiger Ueberlegung, sondern Herzensgelüsten entsprungen. Solches Treiben ist nur möglich zu einer Zeit, wo die Anarchie und Zügellosigkeit des Gedankens sich konsequent aus der vielgerühmten Denkfreiheit entwickelt hat. Nirgends aber besteht eine erschreckendere Anarchie als auf dem Gebiete der modernen Philosophie: die Hoffnung, welche Eucken auf sie setzt, ist also ganz und gar eitel.

„Alle Hoffnung des Gelingens", so erklärt er, „beruht darauf, dass unser Leben weitere Tiefen enthält, die bis dahin noch nicht voll ergriffen wurden; dass namentlich in ihm eine überlegene Einheit wirkt, die bis dahin noch nicht zur vollkommenen Geltung kam" (3).

Nun, ich wüsste nicht, wie man noch tiefer in das Leben eindringen kann, als es der durch Kant inaugurierte Subjektivismus tut, der sich bis zum Solipsismus, zum „Einzigen und sein Eigentum" ausgewirkt; schwerlich kann das Leben noch tiefer und einheitlicher gefasst werden, als es Hegel getan, dem selbst Sein und Nichtsein Eins sind.

Um sich den Weg zur Darlegung seiner eigenen neuen Lebensordnungen zu bahnen, gibt der Vf. zunächst eine Kritik der einzelnen zahlreichen älteren und neueren Lebensauffassungen, die er auf einige Typen zurückführt:

„Wohl zeigt der nächste Anblick der Gegenwart ein wirres Chaos, aber eine schärfere Betrachtung entdeckt bald eine begrenzte Anzahl von Lebensformen, die bei den Individuen oft zusammenrinnen mögen, die aber in der Sache getrennt und verschieden bleiben. Solcher Lebensgestaltungen erkennen wir fünf an der Zahl: die der Religion und des kosmischen Idealismus einerseits, die naturwissenschaftliche, gesellschaftliche, subjektivistische andererseits. Denn deutlich scheiden sich zwei Hauptgruppen, eine ältere, die dem Leben zum Hauptstandort eine unsichtbare Welt gibt, und eine jüngere, die den Menschen ganz in das unmittelbare Dasein versetzt" (4).

Der schroffe Gegensatz dieser beiden Lebensauffassungen wird sehr zutreffend geschildert und beurteilt. Der Neuzeit ist eine entschiedene Verneinung des Alten charakteristisch:

„Wohl ist Grosses und Unverlierbares geleistet, wohl haben die neuen Lebensordnungen ganze Gruppen von Tatsachen angeeignet, neue Aufgaben fruchtbarster Art nicht nur im einzelnen, sondern auch für das Ganze eröffnet, dem Leben gewaltige Antriebe und einen mächtigen Schwung gegeben: aber dieser Gewinn wird problematisch, ja er droht in einen Verlust umzuschlagen, wenn die besondere Erfahrung und Leistung das ganze Leben beherrschen und ihm ihren eigentümlichen Stempel aufdrücken will. Nicht nur verfällt er damit einer starken Einseitigkeit, und es wird sein Reichtum gewaltsam zusammengepresst, um sich dem vorgehaltenen Rahmen einzufügen, wir sehen auch einen schweren inneren Widerspruch entstehen. Dieser Widerspruch mag sich eine Zeit lang verstecken, er muss aber bald mit zerstörender Kraft hervorbrechen

und unerträglich werden, wo nur einige Energie des Lebens waltet. Indem die modernen Ordnungen das ganze Leben aus der Berührung sei es mit der Umgebung sei es mit der subjektiven Zuständlichkeit hervorgehen lassen, müssen sie alles Innere und Ganze zu einem abgeleiteten, sekundären Ergebnis machen, leugnen und bekämpfen sie eine ursprüngliche und selbständige Innerlichkeit, eine in sich selbst befindliche Innenwelt. Eine solche Innerlichkeit ist aber durch das Ganze der weltgeschichtlichen Bewegung weit über alle besondere Lebensgestaltung hinaus entwickelt und lässt sich unmöglich wegerklären. Das müssen die modernen Lebensordnungen auch an sich selbst erfahren. Denn sie könnten die wirre Fülle der Erscheinungen unmöglich in einen gegliederten Gesamtbau verwandeln, sie könnten nicht vom Ganzen zum Ganzen wirken, ohne dieselbe überlegene und umspannende Innerlichkeit vorauszusetzen und zu verwenden, welche sie direkt angreifen. Zugleich aber verschieben und vertiefen sie alle Grössen über den Stand hinaus, der ihrer eigenen Denkweise entspricht, sie können ihr eigenes Werk nicht verrichten, ohne unablässig aus einer andersartigen, reicheren, wesenhafteren Wirklichkeit zu schöpfen, sie sind in Wahrheit etwas anders und weit mehr, als sie zu sein glauben, zeigt das nicht unwidersprechlich, dass sie nicht das gesamte Leben ausfüllen?"

„Dieselbe unbegründete und daher unwahre Idealisierung erfährt hier auch durch die verschiedenen Lebensordnungen hindurch der Gesamtbegriff der Wirklichkeit. Wie hier nichts anerkannt werden darf, was das unmittelbare Dasein überschreitet, so kann es im besonderen kein die Mannigfaltigkeit verbindendes und durchdringendes Ganzes geben. Zugleich müsste freilich die Wirklichkeit in ein Nebeneinander lauter einzelner Stücke zerbrechen, und dazu will sich so leicht niemand bekennen. So greift man zum Allheilmittel eines höchst vagen Pantheismus, zur Annahme eines verbindenden und durchwaltenden Etwas, dem alle nähere Bestimmung fehlt und ängstlich ferngehalten wird. Ein so vager Begriff gestattet, etwas zugleich zu denken und nicht zu denken, zugleich zu bejahen und zu verneinen, er scheint vieles zu leisten und nichts zu fordern er macht das Unmögliche möglich, er bietet aller Unklarheit, aller Verworrenheit das bequemste Asyl. Schade nur, dass uns dabei nicht eine echte Wirklichkeit umfängt, sondern eine blosse Fata morgana betrügt. Und ein so verschwommenes Gebilde sollte die Religion zu verdrängen und dem neuen Leben einen Halt zu gewähren vermögen! Fürwahr, das verlangt einen stärkeren Glauben als den, womit sich die alten Religionen begnügten."

„Die modernen Lebensordnungen wollen eine kräftigere Wirklichkeit, sie stellen damit der Arbeit ein unverwerfliches Ziel. Aber der von ihnen eingeschlagene Weg bringt sie dem Ziele nicht näher, sondern nur ferner. Einem Wesen, das nun doch einmal — wohl oder übel — zum Denken geweckt ist, kann nun und nimmer das Handgreifliche der Sinne oder das Auf- und Abwogen der Stimmung schon echte Wirklichkeit bedeuten; bunte Eindrücke mögen dort in Hülle und Fülle kommen und gehen, ihr Reichtum kann nicht verhindern, dass dabei die Hauptgrössen der Gedankenarbeit einen höchst abstrakten und vagen Charakter erhalten. Wir hören unablässig von All und Vernunft, von Kraft, Gesetz und Entwickelung reden, aber alle diese Grössen schweben frei in der Luft, sie gleichen Schatten und Schemen, die verschwinden, sobald wir sie greifen wollen; so lässt eine Ironie des Schicksals eben die Denkweise

die Wirklichkeit verflüchtigen, deren Haupttrieb das Verlangen nach mehr Wirklichkeit war. Wir sehen, das geistige Leben lässt sich wohl von den Individuen leugnen, nicht aber aus der Kulturarbeit vertreiben. Wohl ist der Neuzeit das unmittelbare Dasein draussen und drinnen weit mehr geworden, als es früheren Zeiten war, aber es ist das geworden durch geistige Arbeit; wendet es sich nun mit zugespitzter Behauptung gegen diese, um ihr alle Selbständigkeit zu rauben, so zerstört es das, was ihm selbst seine Grösse erst gab" (67 ff.)

Etwas eingehender müssen wir uns mit der Auffassung Euckens von der Lebensordnung der Religion befassen, die zum Teil sehr zutreffend ist, in wesentlichen Punkten aber zum Widerspruch herausfordert.

„Von der Vergangenheit her wirkt zu uns mit besonderer Kraft die religiöse Lebensordnung. Sie wirkt aber in der Gestalt des Christentums, das als ethische Erlösungsreligion unter den Religionen eine durchaus eigentümliche Stellung einnimmt. Als Religion bindet es das Leben an eine übernatürliche Welt und unterwirft es unser Dasein ihrer Herrschaft, als Erlösungsreligion steigert es den Gegensatz der Welten zu solcher Schroffheit, dass eine völlige Umwälzung notwendig wird, als ethische Religion versteht es das Geistesleben als eine Kraft positiven Schaffens und eigner Entscheidung und dringt es auf eine völlige Wandlung des Herzens. Entstanden in einer absteigenden und lebensmüden Zeit hat es den Kampf gegen die Ermattung mutig aufgenommen, ihn aber geführt nicht durch eine Fortbildung der natürlichen Welt und Kultur, sondern durch die Eröffnung einer übernatürlichen Ordnung, einer neuen Lebensgemeinschaft, die dem Menschen in Glauben und Hoffen zur sichersten Gegenwart wird, durch den Aufbau eines unsichtbaren Reiches Gottes, das in der Kirche einen sichtbaren Ausdruck gewinnt. Das Christentum vollzieht seine Lebensbejahung, aber es vollzieht sie nicht unmittelbar, sonder dnrch die gründlichste und stärkste Verneinung hindurch; so konnte es flüchtiger Betrachtung als eine blosse Weltflucht erscheinen. In Wahrheit hält es das Nein und das Ja, Weltflucht und Welterneuerung, tiefste Empfindung und seligste Befreiung von Schuld und Leid zusammen gegenwärtig und gibt dadurch dem Leben wie eine grosse Weite so die unablässige Bewegung eines Suchens seiner selbst. Die Religion bedeutet dabei nicht ein besonderes Gebiet neben anderen, sondern sie will die innerste Seele und die beherrschende Macht des ganzen Lebens sein, sie verleiht seinem ganzen Umkreise von ihren Zielen und Massen her einen eigentümlichen Charakter, sie schafft eine feste Organisation der Menschheit und wirkt aller Zerstreuung, allem blossen Eigenwillen kräftig entgegen; so kommt sie an den Einzelnen als eine überlegene Macht, die ihm Heil und Wahrheit zuführt, ihn für die höchsten Ziele bildet, sein Denken und Sinnen an eine unsichtbare Welt kettet."

„Mit solchem Unternehmen hat das Christentum auch auf dem Boden der Geschichte eingreifendste Wirkungen geübt, es hat zunächst einer ermatteten Menschheit einen neuen Lebenstrieb eingepflanzt, dann im Mittelalter zur Erziehung neuer Völker gewirkt, es hat auch nach ihrem Mündigwerden nicht aufgehört, starke, wenn auch stillere Wirkungen zu üben; mit dem allen erscheint es als die gewaltigste Macht des weltgeschichtlichen Lebens."

„Aber alle Grösse der geschichtlichen Leistung verhindert nicht das Aufkommen einer starken Bewegung der Neuzeit gegen das Christentum, die immer

noch anschwillt und seine Stellung auch da unterwühlt, wo sie äusserlich noch völlig gesichert scheint. An Widerspruch der Individuen fehlte es wohl zu keiner Zeit, aber mangels eines geistigen Gehalts verband er sich nicht zu einer Gesamtwirkung; das geschah erst mit dem Aufsteigen neuer Gedankenmassen und neuer Lebensströme seit Beginn des 17. Jahrhunderts, aber auch was darin an Bedrohung lag, kam so lange nicht voll zur Wirkung, als die Bewegung sich auf die Höhen der Kultur beschränkte und die Massen unberührt liess. So war es noch die Ueberzeugung eines Bayle, dass dahin die Aufklärung nun und nimmer vordringen werde. Das 19. Jahrhundert aber hat dies Unerwartete gebracht, und es verbinden sich nun die Art der geistigen Arbeit und die Stimmung der Menschen zu einem Ansturm gegen das Christentum, den kein Einsichtiger ungefährlich nennen wird."

„Am sinnfälligsten und am meisten in aller Munde ist die Zerstörung des vom Christentum verwandten alten Weltbildes, es kann der siegreich vordringenden neuen Wissenschaft immer weniger standhalten. Das Bild der Natur wie der Menschengeschichte hat sich unermesslich erweitert und zugleich bei sich selbst einen inneren Zusammenhang, Gesetz und Ordnung gewonnen, ein direktes Eingreifen einer übernatürlichen Macht wird dadurch mehr und mehr zu einer unerträglichen Störung. Die Erde, bisher der Mittelpunkt des Alls und der Hauptschauplatz der Weltgeschicke, sinkt zu recht bescheidener Stellung, zugleich wird der Mensch der Natur weit enger verkettet und gemeinsamen Ordnungen eingefügt; wie kann nun das, was bei ihm geschieht, über die Geschicke des Alls entscheiden?"

„Um uns von einer solchen Erschütterung des Weltbildes als einem blossen Aussenwerke auf eine Substanz des Christentums zurückziehen zu können, dazu müsste diese Substanz uns weit klarer und kräftiger gegenwärtig sein, als sie es in Wahrheit ist. Auch handelt es sich bei jener Wandlung nicht bloss um einzelne Sätze, sondern um ganze Denkweisen. Wir haben durchgängig kritischer und kausaler zu denken gelernt, wir empfinden die Besonderheit der geschichtlichen Lage, aus der das Christentum hervorging und bemerken zugleich einen weiten Abstand von der Gegenwart, wir befragen alle geschichtliche Ueberlieferung um ihre Gründe und zerstören damit das Gewicht der Autorität; durchgängig denken wir minder naiv, streben wir über die nächste Vorstellungsform hinaus; leicht kann von hier aus die Denkweise der Religion als ein blosser Anthropomorphismus erscheinen, als eine kindlich-traumhafte Deutung der Welt, die einem zur Klarheit objektiver Betrachtung gereiften Verstande nur als eine endgültig überwundene Entwicklungsstufe gelten mag. So lehrte der Positivismus, und gerade bei diesem Punkte reicht seine Wirkung weit über die blosse Schule hinaus."

„Die Wandlung des Denkens wäre nicht so eingreifend und nicht so gefährlich, wenn sie nicht eine Wandlung des ganzen Lebens zum Ausdruck brächte, das aber tut sie in Wahrheit: die Neuzeit setzt durch den Gesamtlauf ihrer Entwirklung dem religiösen Lebenssystem ein universales entgegen. Dass alle Gebiete sich der Religion unterordnen, dass alles Tun nur soweit Wert hat, als es die Religion, wenn nicht direkt, so noch indirekt fördert, das erscheint der Neuzeit viel zu eng, das gilt ihr als eine arge Verkümmerung des Wahrheitsgehalts jener Gebiete. So emanzipieren sich durchgängig die verschiedenen

Zweige des Geisteslebens, Wissenschaft und Kunst, Staat und Wirtschaft, von der Herrschaft der Religion und empfinden das als einen unermesslichen Gewinn an Weite und Freiheit; indem das neue Leben sich unbegrenzt in die Breite ausdehnt und den ganzen Gehalt der Wirklichkeit an sich zieht, scheint es fest und sicher in sich selbst zu ruhen und keinerlei Ergänzung zu bedürfen. Die Religion aber muss einen Platz in diesem neuen Leben erst suchen."

„Sie findet ihn aber um so schwerer, als das Leben der Neuzeit mit der Herausarbeitung seiner Eigentümlichkeit dem Christentum immer direkter und immer schroffdr widerspricht. Grundverschieden sind hier und dort schon die Voraussetzungen. Das Christentum der Anfänge sprach zu einer Menschheit, die an der Vernunft der Welt und an dem eigenen Vermögen irre geworden war, die zu einer Lebensbejahung nur durch den Aufbau einer neuen Welt gegenüber der vorgefundenen gelangen konnte. Der Neuzeit aber hat die damals verschmähte Welt eine immer grössere Anziehungskraft gewonnen. Neue Völker und Zeiten sind erwachsen, die sich kräftig fühlen und ihre Jugendkraft in die umgebende Welt ergiessen möchten; diese aber kommt solchem Verlangen willig entgegen, indem sie sich als noch mitten im Fluss und voller Aufgaben zeigt. Umfing sie früher den Menschen wie ein starres Schicksal, so erweist sie sich nunmehr als veränderungs- und erhöhungsfähig, der Mensch kann wirken und streben, sie in ein Reich der Vernunft zu verwandeln. Je mehr sich dabei Kraft und Gegenstand zusammenfinden, je siegreicher die Arbeit vordringt, desto mehr wird sie ihm zur wahren und ausschliesslichen Heimat. So erhält die Idee der Immanenz einen Zauberklang, alle Ueberschreitung des durch jene Arbeit abgesteckten Kreises erscheint leicht als eine Flucht in das Schattenreich des Jenseits; das Leben gewinnt jetzt seine Freude im Ringen mit den Dingen, in Entfaltung männlicher Kraft, während die religiöse Lebensführung mit ihrem Harren und Hoffen, ihrem Erwarten übernatürlicher Hilfe matt, weichlich, kleinmütig dünkt."

„Zugleich entschwindet das Verständnis für die Welt, in welche das Christentum die Seele des Menschen versetzt hatte. Es war das eine Welt reiner Innerlichkeit, eine Welt, wo das Grundverhältnis des Lebens das des Geisteslebens zu seinem eignen Idealbegriffe, zum absoluten Geiste war, wo damit die Fragen der Gesinnung und Willensrichtung zur Hauptaufgabe wurden. Diese Welt war dem älteren Christentum alles eher als ein blosses Jenseits, vielmehr bildete sie das Allernächste und das Allergewisseste, Hauptstandort des Lebens, von dem aus erst das sinnliche Dasein seine Wahrheit und seinen Wert empfing. Je bedeutender aber dem modernen Menschen die nächste Welt wird und je kräftiger sie seinen Lebensaffekt an sich zieht, desto mehr wird zum Grundverhältnis des Lebens das Verhältnis zu dieser Welt, desto mehr verblasst jene reine Innenwelt, desto mehr erscheint sie als etwas künstlich Hinzugedachtes und Schattenhaftes, und die Wendung zu ihr als eine Flucht in ein Jenseits. Wer aber die Welt, welche dem Christentum die Hauptwelt war, als ein blosses Jenseits empfindet, dem wird notwendig das Christentum fremd und unverständlich, dem müssen sich alle seine Behauptungen verzerren, dem wird sich namentlich alles was sie an freudiger Bejahung und heroischer Ueberwindung enthält, verdunkeln, dem wird leicht das Ganze ein trübseliges und krankhaftes Gebilde dünken. Nun aber hat sich mehr und mehr der Schwerpunkt des

Lebens nach der Welt hin verlegt, lässt sich dann die Konsequenz einer zunehmenden Verdrängung und Verflüchtung des Christentums vermeiden?"

„Jene innere Welt war dem Christentum vornehmlich ein Reich der Gesinnung und Entscheidung, ein Verhältnis von Wille zu Wille, von Persönlichkeit zu Persönlichkeit; freie Taten in Macht und Liebe, in Schuld und Sühne bildeten den Kern alles Geschehens und gaben der Welt eine Seele, nur als ethisch-persönliche Macht schien das Geistesleben seine eigne Tiefe finden und die Welt beherrschen zu können."

„Auch hier bewegt sich die Neuzeit in direkt entgegengesetzter Richtung. Ihre Arbeit ist vornehmlich darauf bedacht, über die Subjektivität des Menschen hinaus in den Gehalt und unter den Zwang der Dinge zu führen. Denn damit erst scheinen wir echte Wahrheit zu gewinnen, dass wir uns in ihre Tatsächlichkeit versetzen, hier Zusammenhänge aufdecken, an hier waltenden Bewegungen teilnehmen; es gilt den objektiven und immanenten Notwendigkeiten der Dinge zu folgen, aus ihnen alles Einzelne zu verstehen, ihnen das eigne Handeln einzufügen. Nur indem so vor die Tat der Prozess, vor die Freiheit das Gesetz, vor die Auflösung in einzelne Vorgänge feste Zusammenhänge treten, scheint das Leben Grösse und einen Weltcharakter zu gewinnen. So verwandelt sich der Neuzeit nicht nur die Natur in ein fortlaufendes Kausalgewebe, auch die geistige Arbeit schiesst ihr zu grossen Komplexen zusammen, die durch die Macht der logischen Konsequenz bewegt werden jenseits aller Willkür, jenseits aller Interessen des blossen Menschen. Von solcher Entwicklung aus erscheint jenes Reich ethischen Lebens als eine bloss subjektive Sphäre, als ein Gewebe menschlicher Meinung und Strebung, als etwas, das aus der echten Wirklichkeit herausfällt und sich nun und nimmer in ihr Gefüge eindrängen darf. So dünkt das Beharren bei der altchristlichen Art ein Verbleiben auf einer niederen Lebensstufe, Begriffe wie Freiheit des Handelns und ethische Beurteilung sinken zu kindischen Wahngebilden herab, die um so entschiedener ausgetrieben werden, je kräftiger das neue Leben seine Eigentümlichkeit entfaltet. Wiederum wird in einer völligen Umkehrung der Schätzung, was dem Christentum die allbeherrschende Höhe des Lebens bedeutete, zu einer Nebenerscheinung, ja zu einer Gefahr für die Kraft und die Wahrheit des Lebens."

„Mit dem allen ist ein Lebensstrom aufgekommen, der nicht nur über die Antworten, sondern selbst über die Fragen des Christentums gleichgültig hinweggeht, und dieser Strom gewinnt mehr und mehr die Arbeit und die Ueberzeugung der Menschheit. Gerade unsere Tage treiben den Gegensatz, den Jahrhunderte bereitet hatten, zu voller Deutlichkeit hervor. Man konnte sich solange über seine Unversöhnlichkeit täuschen, als eine rationalistische und pantheistische Denkweise das Christentum möglichst ins Allgemeine hob und in diesem Allgemeinen sein Wesen zu erfassen glaubte, zugleich aber Natur und Welt in ein verklärendes Licht spekulativer Betrachtung stellte. Jene Denkweise ist durch weitere Erfahrungen schwer erschüttert und mehr und mehr zu einem blossen Phrasentum gesunken; so stehen die Gegensätze nun unversöhnlich gegeneinander, und eine Entscheidung ist nicht zu umgehen. Und dabei unterliegt die Menschheit stark dem Einfluss eines Rückschlages gegen die religiöse und christliche Lebensführung. Lange Jahrhunderte hindurch hatte sie das Leben zusammengehalten und die Wirklichkeit von sich aus beleuchtet, hatte sie ihre

Art als die allein mögliche und schlechterdings notwendige gegeben, der sich alles anzupassen hatte, was irgend geistig emporstrebte. Gerät nun die Wahrheit des Ganzen in Zweifel, so wird leicht, was dem Leben Festigkeit und und Charakter geben wollte, zu einem schweren Druck und einer unerträglichen Enge, so tritt alles, was an jener Lebensführung zufällig, zeitlich und menschlich war, in den Vordergrund, so kommt zu deutlicher Empfindung, dass vieles von ihr nur deshalb als wahr galt, weil man zu fragen verlernt hatte, sowie auch dieses, dass manches seine Geltung nur der gesellschaftlichen Sanktion, nicht seiner inneren Notwendigkeit verdankte. Von solchen Empfindungen aus mag es eine grosse Befreiung dünken, das Ganze abzuschütteln, auch ein notwendiger Schritt zur Wahrhaftigkeit des Lebens, alles auszutreiben, was von jener Lebensführung durch Gewohnheit und Autorität noch fortbesteht."

„Das sind Stimmungen des Rückschlages mit all ihrer Einseitigkeit. Aber können wir leugnen, dass sich weit über sie hinaus eine grosse Wandlung des Lebens vollzogen hat und weiter vollzieht? Was früher das Allernächste war, ist jetzt in die Ferne gerückt, was als schlechthin sicher galt, muss sich jetzt mühsam beweisen und verliert durch unaufhörliche Reflexion alle Frische und Ueberzeugungskraft, es fehlt das unmittelbare Erlebnis, die axiomatische Gewissheit, die unerschütterliche Zuversicht, es fehlt die Selbsverständlichkeit, aus der frühere Zeiten lebten und wirkten, und wir müssen erfahren, dass gewisse Dinge in dem Augenblick unsicher, ja unmöglich werden, wo sie selbstverständlich zu sein aufhören. Auch eine starke Ermüdung an einer blossreligiösen Lebensführung ist unverkennbar, wir empfinden ihre Grenzen, neue Bedürfnisse sind erwacht und suchen neue Formen, selbst die herkömmliche Sprache missfällt uns, aller Scharfsinn der Verteidigung kann dem Alten nicht die Kraft der Jugend verleihen."

„Freilich ist mit solchem Urteil der Zeit nicht schon die Sache endgültig erledigt. Denn die spätere Zeit ist nicht der unfehlbare Richter der früheren, vieles, was dem Modernen gewiss scheint, mag bald problematisch werden, vieles, was ihn befriedigt, sich als unzulänglich erweisen. Es könnte sein, dass das Alte die letzte Tiefe des Lebens gegenüber zu behaupten vermag, dass die Welt reiner Innerlichkeit, die es eröffnete, sich schliesslich allem Ansturm überlegen zeigt. Aber jedenfalls enthält das Neue eine Fülle von Tatsächlichkeit nicht nur in einzelnen Leistungen, sondern im Ganzen seines Seins, es hat durch sein Auftreten die Gesamtlage verändert, es lässt sich unmöglich als ein blosser Abfall verketzern und den Individuen ins Gewissen schieben. Vielleicht steht in seinem gigantischen Kampf um die Seele des Menschen hier geistige Macht gegen geistige Macht; siegen wird, wer zu ursprünglicheren Tiefen des Lebens vordringt und sich des Wahrheitsgehalts der anderen zu bemächtigen vermag; wenn aber dabei die ältere Art innerlich überlegen sein sollte, so könnte sie solche Ueberlegenheit nur entwickeln unter durchgreifender eigner Erneuerung und energischer innerer Erhöhung, unter gründlichster Auseinandersetzung mit allem Feindlichen in einem unfassenden Lebensraume. Wie sehr aber ist hier die Zeit noch mitten im Suchen begriffen, wie fern allem Abschluss! Einstweilen ist dem Kulturleben die Religion in völlige Unsicherheit geraten, es hat seinen Hauptstandort nicht innerhalb, sondern ausserhalb ihrer. Das ist es, was alle Bejahung der Religion schwach und alle Verneinung stark macht, was alle

übernatürliche Ansicht zu einer künstlichen und unwahren zu stempeln droht. — So ist die Religion uns nicht nur in einzelnen Lehren und Einrichtungen, sondern im Ganzen ihres Seins, in ihrer Grundbehauptung vom Leben unsicher geworden, und was sie in ihrem überkommenen Bestande bietet, befriedigt das zu grösserer Weite und Freiheit geweckte Leben nicht mehr" (4—11).

Diese Darstellung trifft für gewisse weite Kreise der modernen Welt, namentlich der sogenannten Gebildeten zu, würde aber mit grossem Unrecht auf die Gesamtheit ausgedehnt. Dem religiösen Indifferentismus und der Irreligiosität auf der einen Seite steht auf der andern eine felsenfeste religiöse Ueberzeugung und opferwillige Uebung der Religion gegenüber.

Doch Eucken tritt mit aller Entschiedenheit für die Notwendigkeit der Religion, für das Christentum aber nur mit Reserve ein:

„Auf keinem Gebiet zeigt die Gegenwart mehr innere Spaltung und Unsicherheit als auf dem der Religion. Den einen scheint die Austreibung aller jeder Religion eine unerlässliche Forderung für die Wahrhaftigkeit des Lebens und die Gesundung aller Verhältnisse, da jene als ein verderbliches Erbstück vergangener Zeiten unser Dasein bedrücke, unser Denken verwirre, unsere Tatkraft lähme, die Menschen einander bis zu schroffster Gehässigkeit verfeinde; den anderen dagegen scheint sie der allein feste Halt in den Nöten und Wirren der Zeit, das einzige, was die Menschen innerlich verbinde und jeden Einzelnen über sich selbst hinaushebe, das einzige, was dem Leben eine Tiefe eröffne und es an Ewigkeit und Unendlichkeit teilhaben lasse. Hier wie dort wird an die Sache der höchste Ernst und Eifer gesetzt, auch die Verneinung darf schon deshalb nicht leicht genommen und mit dem bequemen Schlagwort des Unglaubens abgetan werden, weil sie bei vielen aus einer aufrichtigen Sorge für die Wahrhaftigkeit des Lebens hervorgeht. Um solcher Spaltung erfolgreich entgegenwirken zu können, bedarf es zunächst einer unbefangenen Würdigung; dazu aber ist kein anderes Lebensgebiet mehr berufen als die Philosophie."

„Sie wird die Erschütterung der Religion schon deshalb nicht leicht nehmen, weil ihr der Ueberblick der weltgeschichtlichen Bewegung eine völlige Veränderung des Lebensstandes gegenüber der Epoche zeigt, wo die Religion eine unbestrittene Herrschaft übte. Damals empfing die Welt und das menschliche Leben allen Sinn und Wert aus dem Verhältnis zu einer unsichtbaren und übernatürlichen Ordnung, der Verlauf der Neuzeit hat die Welt, die um uns liegt, uns immer bedeutender gemacht und über der Arbeit an ihr jene Welt des Glaubens immer mehr zurücktreten lassen. Durch drei Stufen hindurch ist solche Bewegung zu wachsender Kraft und Bewusstsein gelangt: wurde auf der Höhe der Renaissance das Göttliche weniger in seiner weltüberlegenen Hoheit als in seinem weltdurchdringenden Wirken verehrt, schloss dann der Pantheismus einer spekulativen und künstlerischen Kultur Welt und Gott in eine Wirklichkeit zusammen, so gibt schliesslich das unmittelbare Dasein mit der Erforschung der unermesslichen Natur und der Gestaltug der politisch-sozialen Verhältnisse dem Menschen so viel zu tun, es fesselt so sehr seine Kraft und gibt ihm zugleich ein so stolzes Bewusstsein dieser Kraft, dass darüber das Bild einer

Ueberwelt gänzlich verblasst und ein Agnostizismus um sich greift, der alles Sinnen und Sorgen um sie als überflüssig und unfruchtbar ablehnt."

„Schon solche Verschiebung in der Lebensrichtung und im Lebensgefühle musste die Religion zurückdrängen. Weitaus gefährlicher aber wurde ihr, dass die Arbeit der Neuzeit sich in allen Hauptrichtungen mit zerstörendem Wirken gegen die Grundlagen des Lebens wandte, auf denen ihr Bau ruht. Die moderne Naturwissenschaft vertrieb den Menschen aus der zentralen Stellung und nahm der Natur ihre Seele; die moderne Geschichtswissenschaft untergrub mit dem Aufweis der unablässigen Veränderung aller menschlichen Dinge den Glauben an eine absolute Wahrheit, sie zeigte zugleich bei den Anfängen des Christentums eine weite Kluft zwischen dem überkommenen Bilde des Glaubens und dem neuen der kritischen Forschung; die moderne Kulturbewegung erhob zum höchsten Ideal die Steigerung der Kraft in der Richtung auf die Gegenstände und in ihrer Bewältigung, ihr unpersönliches Kraftideal liess die Welt reiner Innerlichkeit, die Heimat des Christentums, als eine blosssubjektive und nebensächliche Begleiterin des Lebensprozesses erscheinen. Wer das Zusammenwirken und die gegenseitige Verstärkung aller dieser Bewegungen würdigt, der kann nicht verkennen, dass sie die Religion aus dem Zentrum des Lebens in seine Peripherie drängen und sie aus einer felsenfesten Tatsache in ein schweres Problem verwandeln; sie zerstören das Selbstverständliche, das vordem das Leben sicher und ruhig machte. Wenn aber die Religion dem Bewusstsein der Zeitgenossen nicht mehr aus einer Notwendigkeit des eignen Lebens hervorquillt, so erklärt sich leicht, dass manchen die Verwicklungen der Sache zu gross werden, dass die Belastung durch veraltete Formen die Kraft des eignen Antriebs überwiegt, und dass so, in jäher Umkehrung, die völlige Verneinung die einzige Rettung zur Wahrheit dünkt. So scheint denn hier die Religion nach Art der Astrologie und der Alchemie ein blosses Wahnbild vergangner Zeit, das vor einer steigenden Aufklärung sich schliesslich ganz auflösen wird.

„Aber wenn die philosophische Betrachtung die Verneinung ganz wohl versteht, vor einer raschen Beruhigung bei ihr kann sie nur warnen. Sicherlich hat sich im Bestande des Lebens jenseits aller Willkür und Absicht des Menschen vieles verändert, aber was die Veränderungen mit der Religion unversöhnlich zusammenstossen liess, war weniger der Tatbestand selbst als die Deutung, die er empfing, und die Ausschliesslichkeit, die ihm beigelegt wurde; die Entscheidung gab hier namentlich das, was sich den Geist der Zeiten nennt, und was oft nicht mehr ist als die Neigung und Stimmung der Menschen; solche Neigung kann, wie die Geschichte zeigt, ins völlige Gegenteil umschlagen, einen sicheren Prüfstein der Wahrheit bietet sie nicht.

„Derartige Bedenken kommen freilich nicht auf gegenüber dem Sturm und Drang der Bewegungen der Zeit, weit mehr wirkt zu gunsten der Religion die Erfahrung und Empfindung, dass die versuchte Entfernung der Religion das Lebensproblem keineswegs glatt und einfach löst, dass namentlich mit ihr manches hinfällig wird, worauf auch der morderne Mensch nicht leichten Herzens verzichten kann. Was immer an der Religion sein mag, sie gab dem Menschen einen Zusammenhang mit den tiefsten Gründen der Wirklichkeit und eröffnete ihm zugleich ein Leben reiner Innerlichkeit, sie stellte ihm eine Aufgabe für das Ganze des Lebens und verlieh diesem damit einen Sinn und Wert, sie

übte eine Gegenwirkung gegen die niederen Triebe und den Egoismus der blossen Selbsterhaltung, sie vollzog eine Organisation der Menschheit von innen heraus."

Unter allen Religionen steht das Christentum hoch obenan:

„es erfüllt am meisten die Forderungen, die aus dem Wesen des Geisteslebens und seinem Verhältnis zur Welt hervorgehen; so darf es, soweit es ihnen entspricht — nicht in dem Ganzen seines historischen Befundes —, für sich selbst eine Absolutheit behaupten."

Es muss aber der Neuzeit angepasst werden:

„Wenn das Christentum als Erlösungsreligion die Forderung eines Sichlosreissens von der alten Welt, eines Aufsteigens zu einer neuen Welt in sich trägt, so gibt es dieser Forderung einen eigentümlichen Sinn durch die nähere Fassung. Als das Böse und zu Ueberwindende gilt hier nicht der blosse Schein, wie bei den Indern, sondern die moralische Schuld, welche die Welt zerrüttet; nicht ihr Grundbestand, sondern nur eine besondere Verfassung wird hier verworfen; so verbleibt die Möglichkeit einer Hebung des Lebens ins Positive, und als die Hauptsache erscheint dabei nicht die intellektuelle Aufklärung, sondern eine durchgreifende moralische Erneuerung, die Erhebung in eine Welt der Liebe, Gnade und Ehrfurcht. Diese Gestaltung macht es möglich, das Leben weder einfach auf das Ja, noch einfach auf das Nein zu stellen, sondern in ihm das Nein mit dem Ja gegenwärtig zu halten und ihm damit eine innere Weite sowie eine innere Bewegung zu geben, die sonst nirgends vorkommt. In diese Bewegung und Umwandlung aber zog das Christentum den innersten Grund des menschlichen Lebens hinein, indem es das Göttliche das Menschliche nicht nur mit einzelnen Wirkungen berühren liess, sondern eine völlige Einigung von beiden verkündete und durch das Ganze seiner eigenen Entwickelung verfocht; mochte eine müde und matte Zeit diese Grundwahrheit in der Lehre von der Gottmenschheit Christi aufs Unglücklichste formulieren, ihre Wirksamkeit entfiel damit nicht; nur aus ihrer Kraft kann die Religion den Charakter reiner und voller Innerlichkeit, eines geistigen Beisichselbstseins erreichen, während sonst das Verhältnis von Menschlichem und Göttlichem mehr oder minder äusserlich bleibt. Wie nun weiter der christliche Lebenstypus auf dem Boden der Geschichte eine anschauliche Verkörperung erlangt hat, erlangt hat durch die Persönlichkeit und das Lebenswerk des Begründers, erlangt durch die gemeinsame Arbeit von Jahrtausenden, wobei zwischen semitischer und indogermanischer Art ein Ausgleich erfolgte, und grosse Kulturvölker wie hervorragende Persönlichkeiten ihr Bestes der Arbeit zuführten, das weiter zu verfolgen, gehört nicht hierher; nur das sei hier noch bemerkt, dass so das Ganze nicht als ein an einem besonderen Zeitpunkte abgeschlossenes Werk, sondern als eine fortlaufende Aufgabe aller Zeiten erscheint, und dass in dem aller blossen Zeit überlegenen Grundleben hier ein festes Mass geboten wird, um die Leistungen der einzelnen Zeiten zu prüfen und die Ergebnisse der weltgeschichtlichen Arbeit daraufhin zu sichten und zu sondern, wie weit sie dem Grundcharakter der Religion entsprechen oder nicht. Diesen Grundcharakter des von ihr vertretenen Lebens muss die Religion gegenüber allen Verschiebungen der Kulturlage ebenso entschieden festhalten, wie sie für ihre nähere Durchbildung auf die Hilfe der Kulturarbeit angewiesen bleibt."

„Aber solche Ueberlegenheit des vom Christentum vertretenen Lebenstypus ist unmöglich zu verfechten, ohne dass auf eine Gestaltung dieses Lebenstypus gedrungen wird, welche die langen Erfahrungen der Menschheit in sich aufnimmt und dem weltgeschichtlichen Stande der geistigen Evolution entspricht; viel zu gross sind die dadurch erforderten Wandlungen, als dass sie sich in die überkommene Existenzform hineinpressen liessen, sie müssen zur vollen Entfaltung ihrer Kraft und zur siegreichen Durchsetzung gegen eine feindliche Welt sich eine selbständige Existenzform erringen."

„Jene notwendigen Wandlungen sind aber vornehmlich dreifacher Art. 1. Das Weltbild der älteren Form ist schlechterdings unhaltbar geworden; es gilt hier nicht, schwächliche Kompromisse zwischen Altem und Neuem zu suchen, sondern was im Neuen an Tatbestand liegt, vollauf und ohne Scheu anzuerkennen. Das kann nicht geschehen, ohne dass die Religion in ihrem eigenen Bestande eingreifende Wandlungen vornimmt, sie muss den Mut und die Kraft zu solcher Erneuerung finden. 2. Die Grössen, mit denen die Religion zu tun hat, sind durch die Gesamtbewegung des modernen Lebens viel zu klein und zu eng geworden, sie drohen bei starrer Festhaltung ins Blossmenschliche und Subjektive zu geraten. Im besonderen bedürfen die Begriffe von der Innerlichkeit, der Persönlichkeit, der Moral einer weiteren und wesenhafteren Fassung; das Fürsichsein der Seele muss auf einem Beisichselbstsein des Geisteslebens ruhen. Die Religion muss den Kampf mit der Welt auch geistig aufnehmen und dadurch mit ihrem ganzen Wirken und Walten ins Grosse wachsen. 3. Die ältere Art war das Erzeugnis einer müden und matten Zeit; so gibt sie der Grundempfindung einen überwiegend passiven und negativen Charakter, sie ist geneigt, den Menschen möglichst herabzusetzen und will ihm die Hilfe möglichst ohne sein Zutun zukommen lassen, sie vergisst oft über der Erlösung vom Bösen die Erhöhung zum Guten, sie entwickelt nicht genügend ein freudiges Ja und führt den Menschen nicht aus der Erschütterung und Verwirrung zur vollen Selbsttätigkeit zurück. Auch in dieser Hinsicht tun eingreifende Wandlungen not, die auch die Moral mehr ins Aktive und Freudige heben müssen, ohne den Gegensatz zu der blossnatürlichen Krattentfaltung irgend zu verwischen."

„Kurz, wir fordern bei aller Hochhaltung des Christentums eine neue Form des Christentums; es muss sich kräftiger zu einer Religion des Geisteslebens gegenüber der des blossen Menschen entwickeln, energischer das Veraltete und zur Last Gewordene ausscheiden, dafür um so mehr einfache Grundzüge unverlierbarer Art herausarbeiten und damit dem Leben eine sichere Richtung wie einen wahrhaftigen Inhalt geben. Wieder zusammen finden werden wir uns bei der Religion wohl nicht leicht; schon das aber wäre ein grosser Gewinn, wenn die vorhandenen Gegensätze mit voller Deutlichkeit hervorträten, und damit der Unwahrhaftigkeit in religiösen Dingen gesteuert würde, deren Aufhebung eine Grundbedingung für die Gesundung des gesamten Geisteslebens bildet" (268 ff.).

Dieser, wie wir überzeugt sind, wohlgemeinte Rat, welchen Eucken dem Christentum erteilt, sich den Bedürfnissen der Zeit anzupassen, ist für dasselbe unannehmbar: es müsste sich selbst aufgeben; die verlangte Anpassung an die angeblichen Bedürfnisse der Zeit bedeutet eine Ver-

nichtung der Grundpfeiler der christlichen Religion. Die wesentliche Grundlage derselben ist die Gottheit Jesu Christi; dieses Fundament soll aber nach den modernen Anschauungen „eine müde und matte Zeit aufs unglücklichste formuliert" haben. Die strenge Formulierung dieses Dogmas vollzog sich in einer Blütezeit religiöser Begeisterung und christlicher Wissenschaft: ein Athanasius, Cyrill v. Al., Basilius, die Gregore v. Nazianz und Nyssa, ein Hilarius, Augustinus, Leo d. Gr. repräsentieren keine müde und matte Zeit. Diesen religiösen Geistesriesen gegenüber sind unsere modernen Religionsverbesserer doch kleine Zwerge, sowohl was religiöse Erkenntnis als auch religiöses Leben anlangt.

Diese suchen das Christentum als eine aus den Zeitbedürfnissen herausgewachsene menschliche Konstruktion hinzustellen und müssen darum die sichersten geschichtlichen Tatsachen wegdemonstrieren, aber nicht eine Spur eines Beweises ist von ihnen erbracht worden. Sie, welche die exakte Forschung in Erbpacht genommen, leugnen aus rein aprioristischen Vorurteilen, die evidente Irrtümer sind, die bestbezeugten Tatsachen; ihnen steht fest: Uebernatürliches ist unmöglich: also sind die Berichte davon erdichtet. O. Pfleiderer, gewiss ein unverdächtiger Gewährsmann, erklärt die vielen neuen Darstellungen des Christusbildes, weil keine mit der andern übereinstimmt, für Illusionen, die nach dem Geschmacke der Zeit und der individuellen Stimmung ihrer Urheber sich ein Bild von der Person Jesu Christi entwerfen.

Es ist also ganz unzutreffend, wenn von Eucken unter den Gründen, welche die Stellung des Christentums in der Neuzeit erschüttert haben sollen, auch die Ergebnisse der historischen Kritik angeführt werden. Man behandle die Evangelien ohne pantheistische Vorurteile nach den Regeln der Kritik wie jedes andere historische Dokument, dann wird sich zeigen, dass das Christentum nicht reformiert und nicht erschüttert werden kann durch die Freiheitsgelüste einer modernen Welt.

Die Wandlungen sind gross und die geistige Evolution ist allerdings stark, aber von einer „Hineinpressung" in „die überkommene Existenzform" des Christentums kann keine Rede sein; mit der weltlichen Kultur hat die Religion nichts zu schaffen; jede der Sittlichkeit nicht widersprechende Kultur ist mit dem Christentum vereinbar, und überall und zu allen Zeiten hat es in friedlichem, ja förderndem Verhältnisse zu allen echt menschlichen Bestrebungen gestanden. Allerdings die ungezügelten Spekulationen von monistischen Philosophen, Religionsreformern, atheistischen Ethikern kann es nicht in sich aufnehmen. Wenn die Philosophie alle die tausenden sich widersprechenden Systeme in sich aufzunehmen vermag, so ist das eben der deutlichste Beweis, dass es ausser dem Christentum keine sichere philosophische Wissenschaft gibt, dass dem trostlosen Wirrwarr der Gegenwart durch die Philosophie nicht abgeholfen werden kann.

Doch sehen wir uns die einzelnen Punkte etwas näher an, welche einer Reform bedürfen.

Das Weltbild des Christentums soll vor dem Lichte der Neuzeit unhaltbar geworden sein. Was versteht Eucken unter dem Weltbilde? Ein kosmisches System? Vielleicht das Ptolemäische Sonnensystem? Nun, das hat mit dem Christentum nichts zu schaffen, es ist längst aufgegeben. Also wird er die Weltauffassung verstehen; das Verhältnis des Menschen und der Welt überhaupt zu Gott. Das würde bedeuten: An die Stelle des theistischen Gottesbegriffes ist der pantheistische oder monistische, der jetzt die Philosophen beherrscht, zu setzen. Aber ist denn bis jetzt auch nur ein einziges Argument gegen die Existenz eines persönlichen Gottes vorgebracht worden, ist denn eine Spur von Beweis für die Alleinslehre erbracht worden? Wird nicht ein unverzeihliches Spiel mit der Naturwissenschaft getrieben, wenn man sie für den Monismus in Anspruch nimmt?

Freilich wenn es keinen persönlichen Gott gibt, dann müssen die Begriffe der „Innerlichkeit, der Persönlichkeit, der Moral" modifiziert werden: dann ist der Mensch selbst Gott, er unterliegt nicht der Auktorität eines höchsten Gesetzgebers; aber gerade umgekehrt lässt sich aus der Erbärmlichkeit des menschlichen Wesens, aus seiner Abhängigkeit von einer absoluten sittlichen Macht die Absurdität der Gottmenschheit ersehen. Es ist die höchste Ungereimtheit, das „Fürsichsein der Seele" zu einem „Beisichselbstbleiben" gestalten zu wollen. Das schwächliche, aus sich nackte Subjekt kann nur durch Berührung mit einem Objektiven, durch Aufnahme von etwas Höherem wirken, sein, sich vervollkommnen. Die höchste Vollendung erlangt es durch die Verbindung mit dem unendlichen Gute. Dieses ist ihm nichts Fremdes, sondern sein ganzes Wesen ist auf das Unendliche angelegt, in ihm allein findet es nach dem grossen Augustin Ruhe. Es bleibt also ganz und gar bei sich, wenn es auf das allein ihm angemessene Objekt sich richtet. Wenn es „bei sich bleibt". verkümmert es, es ist eine reine Unmöglichkeit, dass unser endlicher Geist ganz bei sich verbleibe, dass Subjekt und Objekt Eins werde, wie Eucken verlangt, dass er sich allein zum Gegenstande habe: er bekommt erst Bewusstsein von seinem Ich, wenn er etwas Objektives denkt.

Die Religion soll nach unserem Vf. „den Kampf mit der Welt auch geistig aufnehmen"; nun, das hat das Christentum zu allen Zeiten getan; freilich weniger durch philosophische Beweisführung, diese wird von der stolzen Wissenschaft nicht angehört, sondern durch den „Erweis der Kraft und des Geistes". Es hat auch seit seinem mehrtausendjährigen Bestande „die langen Erfahrungen der Menschheit in sich aufgenommen"; während umgekehrt die Philosophie nichts aus der Geschichte lernen will. Niemals haben philosophische Bestrebungen praktische Erfolge auf

religiös-sittlichem Gebiete gehabt; denn *quot capita tot sensus*. Uneinigkeit zerstört, baut aber nicht auf.

Was der Vf. von der Moral des Christentums sagt, ist ganz und gar aus der Luft gegriffen. Eine aller Wahrheit widersprechende Behauptung ist es, dass die christliche Religion „das Erzeugnis einer matten und müden Zeit gewesen". Es wäre ja auch das unbegreiflichste Wunder, wenn eine so matte und müde Zeit auf einmal solche Lebensfreude, Schaffenskraft, Begeisterung erzeugt hätte, wie wir sie gerade am Anfange des Christentums anstaunen. Auf die alte Mär, dass die Moral des Christentums einen vorwiegend negativen, passiven Charakter habe, nicht ins Freudige, zur Selbsttätigkeit erhebe, wollen wir hier nicht näher eingehen. Hat es je grössere Lebensfreudigkeit, energischeren Tatendurst gegeben, als im Mittelalter, da der christliche Gedanke die Völker beherrschte? Es ist kein christlicher, sondern ein unchristlicher, protestantischer Grundsatz, „die göttliche Hilfe möglichst ohne sein Zutun den Menschen zukommen zu lassen."

Freilich „Aktivismus", wie der Vf. seine neue Lebensordnung charakterisiert, ist das Christentum nicht. Die Signatur des Christentums ist das Kreuz; leiden und dulden muss und kann der Mensch mehr als schaffen. Schon der eine Umstand, dass ein philosophisches System diese wesentliche Seite des menschlichen Lebens wenig oder gar nicht berücksichtigt, zeigt dessen Unwahrhaftigkeit, wogegen die fundamentale Bedeutung, welche die christliche Religion dem Leiden und seiner Heilung zuerkennt, ihr den Charakter der Göttlichkeit aufdrückt.

Das ist das Gesamturteil, welches wir über die neue Lebensordnung Euckens fällen müssen: sie ist durchaus unpraktisch, höchstens für einige hochgebildete Philosophen brauchbar. Für die Gesamtheit der Menschen, welche in harter Tagesarbeit ihr Brot verdienen müssen, ist sie eine Chimäre.

Sie besteht im wesentlichen in der Gewinnung eines selbständigen substanziellen Geisteslebens, in einer Verinnerlichung, in einem Beisichselbstbleiben, in einem Wirken aus dem Ganzen heraus usw. Vor allem müsste doch dieses Geistesleben nach seiner objektiven Seite genau bestimmt sein, es muss eine bestimmte Weltauffassung demselben zu grunde gelegt werden. Eine solche tritt bei Eucken nicht scharf hervor; der monistischen scheint er näher zu stehen, als der theistischen. Der pantheisierende Standpunkt des Vf.s, sowie die abstrakte Denkweise und die Unfassbarkeit seiner Lebensordnung zeigt sich recht deutlich in seiner Unsterblichkeitslehre:

„Wo das Leben auch der einzelnen Stelle ein echtes Sein und einen Zusammenhang mit dem Reich des Beisichselbstbleibens gewinnt, da kann es sich bei allem, was an ihm flüchtig und wesenlos ist, nicht bis zum letzten Grunde als eine vergängliche Erscheinung verstehen. Wo gegenüber aller Sinnlosigkeit

der Natur und aller Scheinhaftigkeit der blossen Gesellschaft im Menschen eine Bewegung zu innerer Einheit und wesenhaftem Sein aufkommt, da wird es damit in eine überzeitliche Ordnung gehoben und muss in ihr irgend welchen Bestand gewinnen; jene ganze Bewegung zur Geistigkeit im menschlichen Kreise wäre vergeblich, und alles eigentümlich menschliche Leben würde ein sinnloser Widerspruch, wenn die Individuen, in denen doch allein das Geistesleben ursprünglich hervorbricht, sich ganz und gar in den Strom des Naturprozesses auflösen müssten. Hat sich uns einmal das Geistesleben so weit eröffnet, um in uns ein selbständiges und eigentümliches Sein zu beginnen, so wird es dieses Sein auch irgend behaupten. Das besagt nicht einen Anschluss an den gewöhnlichen Unsterblichkeitsglauben, der den Menschen möglichst mit Haut und Haaren durch alle Ewigkeit konservieren möchte und ihn damit in Wahrheit zur Qual einer starren Einförmigkeit verdammen würde, die wohl unerträglicher wäre als alle Pein der vermeintlichen Hölle. Unsere Zukunft liegt in tiefem Dunkel nicht minder, wie uns das Ganze der Welt höchst rätselhaft bleibt. Sind wir aber mit einem Kern unseres Seins in ein Ganzes des Geisteslebens gehoben und nehmen wir im innersten Grunde des Lebens teil an einer ewigen Ordnung, so versichert uns die Zeitüberlegenheit dieses Lebens auch irgend welcher Zeitüberlegenheit unseres Wesens“ (308).

Das sind schlechte Beweise für die Unsterblichkeit. Das ideale geistige Reich der Wahrheit ist allerdings überzeitlich; aber in dessen Sein können wir uns nicht hineinarbeiten. Wir können uns nur geistigen Besitz aneignen; dieser Besitz ist aber gar sehr der Zeitlichkeit unterworfen, und wenn wir keine anderen Gründe für die Unsterblichkeit haben, geht dieser Besitz mit dem Tode unter; er kann schon während des Lebens verloren gehen. Kant hatte sich wie wenige andere in das Geistesleben hineingearbeitet; am Abende seines Lebens wurde er kindisch.

Was der Vf. von der persönlichen Unsterblichkeit und der Seligkeit im Jenseits urteilt, zeugt von wenig Verständnis für die christliche Lehre von der Beseligung des Menschengeistes im unendlichen Gute.

Es ist lebhaft zu bedauern, dass der gegenwärtige Gang der Bildung und die von Vorurteilen gegen die christliche Religion getrübte Atmosphäre, in welcher die akademische Jugend sich ihre Lebensanschauung bildet, derselben eine gründliche Kenntnis von dem göttlichen Ursprunge und Inhalte des Christentums unmöglich macht; nur Unkenntnis lässt es begreiflich erscheinen, dass Männer von so edler Gesinnung und so scharfem Verstande wie Eucken nicht die Hoheit und Göttlichkeit des christlichen Glaubensinhalts anerkennen, und darum eine neue Lebensordnung über das Christentum hinaus begründen zu müssen glauben. Bei besserer Erkenntnis und Durchdringung der Grundlehren des Christentums würden sie sich ebenso vor deren Erhabenheit beugen wie der grosse Geist eines Augustinus und anderer grosser christlichen Glaubenshelden, die an Bildung des Geistes und Gemütes, Schärfe des Verstandes, an

Charakterfestigkeit den modernen Verächtern des Christentums zum mindesten nicht nachstanden.

Fulda. **Dr. C. Gutberlet.**

Religion und Wissenschaft. Von A. von Mocsonyi. Wien und Leipzig 1906. ℳ 1.—

Die Ueberzeugung, dass Religion und Wissenschaft, die beiden wichtigsten und unentbehrlichsten Faktoren der Kultur, einander nicht feind sein können, und die ehrliche Absicht, an ihrer Versöhnung mitzuarbeiten, haben dem Verfasser der kleinen Schrift, die wir besprechen wollen, die Feder in die Hand gedrückt. Er glaubt manche neuen Gedanken bieten zu können. Das Problem ist uralt und doch immer noch aktuell. Ein jeder Beitrag zu seiner Lösung darf deshalb von vorn herein unseres Interesses sicher sein.

Der Verfasser schildert zunächst in grosszügiger und geistreicher, wenn auch nicht immer einwandfreier Weise die historische Entwickelung des Verhältnisses von Religion und Wissenschaft. Wir sehen, wie die Harmonie der beiden grossen Kulturfaktoren, die für das Mittelalter charakteristisch ist, sich im Verlauf der neuzeitlichen Geistesentwickelung in ihr gerades Gegenteil umwandelt. Das Autoritätsprinzip des Mittelalters hält die Wissenschaft ganz im Banne der Theologie, sodass die Versöhnung zwischen Wissen und Glauben durch das Opfer des Geistes gesichert wird. Die Neuzeit bringt die Emanzipation des wissenschaftlichen Geistes, der sich nur noch vor der Wahrheit beugt, die er begreift, und deshalb immer mehr in eine antireligiöse Richtung hineingedrängt wird, da die Glaubenssätze der Religion, weil ihrer Natur nach „unbegreiflich", sich vor der Vernunft nicht legitimieren können. So bleibt es bis auf Kant. Er unternimmt es, den Konflikt zwischen Religion und Wissenschaft, den er selbst schmerzlich empfindet, in einer dem Zeitgeist entsprechenden Weise zu lösen. Sein Ziel will er durch eine scharfe Trennung der Gebiete des Wissens und Glaubens erreichen. Indem er die Grenzen des Wissens absteckt, will er einerseits das Wissen vor Wahnvorstellungen bewahren, anderseits den Glauben vor Angriffen schützen, denen derselbe ausgesetzt ist, wenn die Wissenschaft ungebührlich ihre Grenzen überschreitet. Das Wissen wird Sache der theoretischen, der Glaube Sache der praktischen Vernunft. Als Objekt des Wissens gilt die Erscheinungswelt, als Objekt des Glaubens die Welt der Dinge an sich. Kants Versuch führt, näher betrachtet, nicht zur Sicherstellung der Religion und Wissenschaft, sondern zur Aufhebung beider. Kants grosser Fehler liegt nach dem Verfasser darin, dass er mit der modernen Wissenschaft von dem destruktiven Prinzip der überspannten, absoluten Voraussetzungslosigkeit ausgeht, während doch ohne

die Voraussetzung und unbedingte Anerkennung des objektiven Charakters und Geltungswertes unserer Erkenntnisse, also der Sinneswahrnehmungen und der logischen Denkgesetze, keine Wissenschaft möglich ist. Indem Kant den objektiven Charakter unserer Erkenntnis leugnet und deshalb eine Welt der Erscheinung und der Dinge an sich unterscheidet, wird ihm alles Wissen zu einem Scheinwissen, das Ding an sich aber bleibt unerkennbar, ohne eine irgend nur denkbare reale Determination, es wird zum absoluten Nichts, so dass sich damit auch das Objekt des Glaubens auflöst.

So weit die historische Skizze. Knüpfen wir daran die eigenen Gedanken des Verfassers. Wie Kant sucht auch Mocsonyi die Versöhnung von Glauben und Wissen durch eine strenge Scheidung ihrer Gebiete zu erreichen. Wissenschaft und Religion wurzeln nach ihm in zwei ganz verschiedenen Grundtrieben des Lebens, die eine in dem Erkenntnistriebe, die andere in einem tiefen Gemütsbedürfnis. Das Wesen der Wissenschaft besteht in objektiver Erkenntnis, das Wesen der Religion in einer subjektiv-mystischen Gemütsbeziehung zum Urgrund der Welt. Die Wissenschaft ist darauf gerichtet, auf grund der Erfahrungstatsachen eine streng objektive und systematische Anschauung der Welt zu gewinnen, der ungelöste Rest des Problems aber, das unermessliche Feld des Unbegreiflichen, bildet die ausschliessliche Domäne des Glaubens. Trotzdem haben Religion und Wissenschaft einen gemeinsamen Berührungspunkt: Die unbedingte Gewissheit der Existenz Gottes. Wenigstens im Sinne eines Urgrundes der Welt, einer das All durchwaltenden Intelligenz, die nicht, wie der Pantheismus behauptet, mit der Weltsubstanz identifiziert werden darf, kann nach Mocsonyi das Dasein Gottes bewiesen werden. Eine weitere Charakteristik Gottes kann die Wissenschaft allerdings nicht geben. Hier setzt der Glaube ergänzend ein, indem er aus dem Gemütsbedürfnis des Menschen heraus die Personifikation Gottes fordert, wie auch der Glaube allein weiteren Aufschluss über die Welt des Jenseits und die letzten Fragen des Lebens gibt.

Originell ist die Lösung des Problems durch Mocsonyi nicht, sie stimmt in ihrem Grundgedanken mit den Ansichten der neukantischen Schule überein, die auch die Wissenschaft auf die Welterkenntnis beschränkt und den Glauben als praktische Erkenntnis streng von jeder theoretischen Erkenntnis trennt. Vorteilhaft unterscheidet sich der Verfasser allerdings von den Neukantianern, indem er an dem objektiven Wert menschlicher Erkenntnis und der theoretischen Beweisbarkeit der Existenz Gottes festhält. Dieser Unterschied ist wesentlich und soll nicht übersehen werden.

Befriedigend aber ist diese Lösung so wenig wie die der Neukantianer. Gewiss sind Glaube und Wissen versöhnt, indem ihnen ganz

verschiedene Gebiete zugewiesen werden und jede Reibungsfläche genommen wird. Aber das Ideal der Versöhnung, eine wirklich innere Aussöhnung wäre doch nur gegeben, wenn auch für die Objekte der Religion eine theoretische Gewissheit gewonnen würde. Der Verfasser hält eine solche Versöhnung von vorn herein für ausgeschlossen durch die „Unbegreiflichkeit" alles Transzendenten. Diese Unbegreiflichkeit wird behauptet, weil sie von der „modernen" Philosophie gelehrt wird, bewiesen wird sie nicht. Es wird ganz übersehen, dass auch heute noch eine grosse Zahl scharfsinniger Geister der Ueberzeugung lebt, dass so manches Wertvolle an religiöser Erkenntnis auch durch die Vernunft gewonnen werden kann. Die Arbeiten dieser Gelehrten wären zu würdigen, ehe die Behauptung von der Unbegreiflichkeit aller religiösen Objekte ausgesprochen wird. Da der Verfasser die absolute Geltung der Denkgesetze und auch die Beweisbarkeit Gottes als Weltintelligenz anerkennt, so dürfte eine Verständigung mit ihm in dieser Beziehung nicht allzu schwierig sein. Ebensowenig ist die andere Frage geprüft, ob bezüglich des wirklich Unbegreiflichen in der Religion nicht durch eine direkte Offenbarung von Seiten Gottes theoretische Gewissheit für den Menschen gewonnen werden könnte.

Die Lösung, die der Verfasser gibt, ist aber nicht bloss unbefriedigend, sondern auch für die Religion, die sie doch schützen möchte, direkt zerstörend. Die Religion erträgt eine solche Isolierung auf die Dauer nicht, selbst dann nicht, wenn sie, wie Mocsonyi meint, blosses Gemütsbedürfnis wäre. Wenn niemand dem Menschen über die Welt der religiösen Objekte wirkliche Gewissheit geben kann, dann kann sie ihm vielleicht dieselben Dienste leisten wie die Märchenwelt der Phantasie, eine Quelle des Trostes aber, des zuversichtlichen Vertrauens und der inneren Stärkung kann sie ihm niemals werden.

So sehr wir deshalb die gute Absicht des Verfassers schätzen, mit Befriedigung legen wir seine Schrift nicht aus der Hand. Was wir suchen und erwarten, gibt er uns nicht.

Pelplin. **Dr. F. Sawicki.**