Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 8 (1900)

Heft: 32

Artikel: Christentum und Antichristentum in der Wissenschaft

Autor: Weber, Theodor

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403486

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

KATHOLISCHER STUDENTENVEREIN

CHRISTENTUM UND ANTICHRISTENTUM

IN DER WISSENSCHAFT.

I. — Strauss und Zeller über die Stellung der Wissenschaft zum Christentum. Der Monismus. Leibniz und Spinoza.

1. Keiner, der sich mit der wissenschaftlichen Litteratur des deutschen Volkes seit dem Beginne der neuern Zeit bis in die Gegenwart auch nur in mässigem Umfange bekannt macht, wird leugnen können, dass das Christentum in derselben nachgerade einen schweren, ja sehr schweren Stand hat. Philosophie und Theologie, Geschichte und Naturwissenschaft, Jurisprudenz und Medizin haben seit mehr als drei Jahrhunderten redlich zusammengewirkt, um die christliche Auffassung der Dinge nach ihrer ganzen Länge und Breite, Höhe und Tiefe als wissenschaftlich überwunden und hinfällig darzuthun, dagegen eine in allen Punkten diametral entgegengesetzte Auffassung als die allein berechtigte an deren Stelle zu setzen. Vernehmen wir darüber von den vielen, die in dem angegebenen Sinne litterarisch thätig gewesen, nur zwei aus unseren Tagen — beide Männer, denen jeder, der ihre zahlreichen wissenschaftlichen Arbeiten kennt, sowohl Scharfsinn als eine umfassende, vielseitige Gelehrsamkeit bereitwillig zuerkennen wird. Der eine von den beiden, die ich im Sinne habe, ist *David Friedrich Strauss.* In seinem gegen *Schleiermachers* „Leben Jesu“ gerichteten Schriftchen: „Der Christus des Glaubens und der Jesus der Geschichte“, Berlin, Druck und Verlag von Franz Duncker, 1865, liest man S. 212 und 213 wörtlich folgendes:

„Es handelt sich für die christliche Welt jetzt darum, sich mit dem Kirchenglauben und seiner Grundlage, der evange-

lischen Geschichte, *auseinanderzusetzen.* Die Schleiermachersche Theologie, insbesondere auch das Schleiermachersche Leben Jesu, war ein letzter Versuch, uns umgekehrt mit denselben *ineinszusetzen.* Wir haben gefunden: auch dieser letzte Versuch, wie alle früheren, ist misslungen. Es geht ein für allemal nicht mehr. Wir sehen heutzutage alle Dinge im Himmel und auf Erden anders an als die neutestamentlichen Schriftsteller und die Begründer der christlichen Glaubenslehre. Was die Evangelisten uns erzählen, können wir so, wie sie es erzählen, nicht mehr für wahr, was die Apostel glaubten, können wir so, wie sie es glaubten, nicht mehr für notwendig zur Seligkeit halten. Unser Gott ist ein anderer, unsere Welt eine andere, auch Christus kann uns nicht mehr der sein, der er ihnen war. Dies zuzugestehen, ist Pflicht der Wahrhaftigkeit; es leugnen oder bemänteln zu wollen, führt zu nichts als Lügen, zur Schriftverdrehung und Glaubensheuchelei.“ In ähnlicher Weise äussert sich Strauss auch in der gegen Schenkel und Hengstenberg gerichteten Streitschrift: „Die Halben und die Ganzen.“ Berlin, Verlag von Franz Duncker, 1865. Er wirft dort S. 127 die Fragen auf: „Aber, wenn auch nicht mit der Schatzung (Luk. II, 1—5), noch mit dem Lazaruswunder (Joh. XI): bei der Auferstehung Jesu ist es doch wohl ausser Streit, dass mit ihr die Wahrheit des Christentums steht und fällt? Sagt nicht der Apostel Paulus: Ist Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt eitel, so ist auch euer Glaube eitel (I. Cor. 15, 14. 17.)?“ Und was antwortet Strauss hierauf? „Gewiss, und an diesem apostolischen Wort ist nicht zu deuteln. Das Christentum in der Gestalt, wie Paulus, wie alle Apostel es im Sinne hatten, wie es in den Bekenntnisschriften sämtlicher christlichen Kirchen vorausgesetzt ist, fällt mit der Auferstehung Jesu, ja, es ist mit ihr, der jetzt gleicherweise Geschichts- wie Naturwissenschaft (man frage herum bei ihren redlichen und unerschrockenen Vertretern!) die Anerkennung versagen, bereits dahingefallen.“

In grösserer Ausführlichkeit, aber wesentlich in derselben Art verbreitet sich über die grundsätzlich feindselige Haltung der modernen Wissenschaft gegen das Christentum oder wenigstens gegen die christliche Glaubenslehre auch *Eduard Zeller.* Die zweite Sammlung von Zellers „Vorträge und Abhandlungen“, Leipzig, Fues' Verlag (R. Reisland), 1877, enthält als ersten

einen im Jahre 1877 geschriebenen längern Aufsatz unter dem Titel: „Über Ursprung und Wesen der Religion“. Hier begegnet der Leser S. 73 f. den nachstehend wörtlich mitgeteilten Ausführungen.

„Das Christenthum“, schreibt Zeller, „war (bis auf Konstantin) in seiner Dogmatik wie in seinem Kultus und seiner kirchlichen Verfassung über die Gestalt, die es bei seinem ersten Auftreten gehabt hatte, schon weit hinausgewachsen, und noch weiter entfernte es sich von derselben in den zwölfhundert Jahren, die zwischen Konstantin und der Reformation in der Mitte lagen. Aber die allgemeinen Grundzüge der christlichen Weltanschauung blieben doch während dieser ganzen Periode unverändert.“ Und was alles zählt Zeller zu diesen „allgemeinen Grundzügen der christlichen Weltanschauung“? Wir finden da vielerlei angegeben, was nach Ausweis der Geschichte zwar manche Christen in ihren religiösen Glauben aufgenommen hatten, was aber zum wesentlichen Bestande der christlichen Lehre als solcher niemals gehörte. Andererseits rechnet Zeller zu jenen „Grundzügen“ aber auch alle diejenigen Lehren, die unzweifelhaft das innerste Wesen und den Kern der christlichen Weltanschauung darstellen, nämlich „die Lehren der Kirche über die Gottheit und ihre drei Personen, über die gottmenschliche Natur Christi, über die erlösende Wirkung seines Todes, über Christus als den Anfang und das Ende nicht bloss der *Menschen*geschichte, sondern der *Welt*geschichte, über den Sündenfall und die Erbsünde, über die Sakramente, sowie die alt- und neutestamentlichen Wunder“. Die hier zuletzt aufgeführten Lehren sind in der That „der Boden des altchristlichen Glaubens, den die *Dogmatik* (bis zum sechzehnten Jahrhundert) im grossen und ganzen nicht verliess“. Aber auch die Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts und die von ihnen gegründeten Kirchen stellten sich auf diesen Boden, da auch sie nach Zellers Ausdruck, und wie jedermann bekannt ist, „die allgemeinen Voraussetzungen der neutestamentlichen Dogmatik noch teilten“. Wie steht es nun aber mit der Anerkennung dieser Voraussetzungen heutzutage im Gebiete der Wissenschaft, wenn anders wir Zellers Mitteilungen darüber trauen dürfen? Wie malt Zeller seinen Lesern das Verhältnis der Wissenschaft in der Gegenwart zu der Glaubenslehre des positiven Christentums? Man höre!

„Heutzutage“, schreibt Zeller, „ist der unbefangene Glaube an die Gleichheit unseres und des altchristlichen Standpunktes unmöglich geworden. Vier Jahrhunderte der erfolgreichsten wissenschaftlichen Arbeit haben unsere Weltanschauung nach allen Beziehungen so gründlich umgestaltet, dass es kaum noch einen Punkt giebt, an dem sie sich nicht mit derjenigen stiesse, welche sich aus dem Altertum ins Mittelalter fortgeerbt hat; und andererseits ist unser geschichtlicher Blick zu geübt und geschärft, als dass wir den Gegensatz zwischen unseren Überzeugungen und denen der Vorzeit so leicht zu übersehen, die Urkunden der letzteren nach unserm jetzigen Bedürfnis umzudeuten im stande wären. Es ist nicht bloss die Astronomie, welche mit den älteren Vorstellungen vom Weltgebäude auch der alten Dogmatik für eine ganze Reihe ihrer eingreifendsten Bestimmungen die materiale Grundlage entzogen hat[1]); nicht bloss die Geschichtsforschung, welche uns in einer Religion, die man früher als übernatürliche Offenbarung aus dem historischen Zusammenhang herausnahm, das natürliche Erzeugnis einer geschichtlichen Entwicklung erkennen lässt, zu der die sogenannten Heiden ebensogut ihren Beitrag geliefert haben wie das vermeintlich allein auserwählte und zum ausschliesslichen

---

[1]) Vielen unserer Leser wird es gleich uns verwunderlich vorkommen, dass selbst „die Astronomie“ — gemeint ist die Kopernikanische Ansicht vom Weltgebäude und ihre allmählich allgemein gewordene Anerkennung — „der alten Dogmatik für eine ganze Reihe ihrer eingreifendsten Bestimmungen die materiale Grundlage entzogen haben soll“. Begreiflich wird diese Behauptung nur, wenn man sich erinnert, was alles von Zeller zu den Bestandteilen der alten Dogmatik gerechnet wird. Er zählt unter anderem dahin, „unten die Erde als Wohnplatz der Menschen, oben das Himmelsgewölbe als Wohnsitz Gottes und der Engel, Christi und der seligen Geister; im Innern der Erde die Hölle für die Teufel und die Verdammten und daneben Aufenthaltsorte für die Seelen, die ihrer Auferstehung noch entgegenharren; die Erde und der Mensch als Mittelpunkt und Zweck des Universums“ (a. a. O. S. 74). Drastischer als Zeller, aber in wesentlich gleichem Sinne spricht sich über diesen Gegenstand *Arthur Schopenhauer* aus (S. W. V, 55). Die Einwürfe des letzteren haben wir in unserer „Metaphysik. Eine wissenschaftliche Ontologie des positiven Christentums“, 2 Bde., Gotha 1888 u. 1891, Bd. II, S. 321 f., bereits mitgeteilt und zurückgewiesen. Zeller antworten wir, dass die Vorstellungen, die er nach dem Obigen im Auge hat, sowohl früher als auch heutzutage wohl von manchen Christen geteilt wurden und werden, dass sie aber niemals „einen Bestandteil der christlichen Dogmatik“ gebildet haben.

Träger der wahren Religion erkorene Volk der Juden[1]); sondern unsere ganze Weltanschauung, unsere ganze Art, die Dinge zu betrachten und zu beurteilen, ist in den letzten Jahrhunderten eine andere geworden. Der moderne Mensch fragt überall nach dem natürlichen Zusammenhang und den natürlichen Ursachen der Dinge, wie er sich diese nun denken mag; er geht ebenso in seinem praktischen Verhalten von der Voraussetzung eines durchgängigen, von natürlichen Gesetzen bestimmten Kausalzusammenhanges aus; er rechnet auf keine Wunder, kein ausserordentliches Eingreifen übernatürlicher Mächte, und auch diejenigen, welche ein solches in der Theorie als dogmatischen Glaubensartikel annehmen, machen doch von diesem Glauben, wenn sie sonst verständige Menschen sind, in der Praxis, bei allen den Fragen, wo ihr eigenes Interesse ins Spiel kommt, keinen Gebrauch. Auch mit der Gottesidee verbindet das moderne Bewusstsein nicht mehr die Vorstellung einer über dem Naturzusammenhang stehenden, durch kein Naturgesetz gebundenen Allmacht; und es gilt dies nicht bloss von

---

[1]) Zu dem Obigen bemerken wir, dass Männer wie Zeller, Strauss u. a. oft genug behauptet haben, die Geschichtsforschung habe das Christentum seines vorgeblichen übernatürlichen Charakters entkleidet und uns dasselbe, wie jedes andere Ereignis, „als das natürliche Erzeugnis einer geschichtlichen Entwicklung erkennen lassen". Aber behaupten und beweisen sind doch zweierlei, und den Beweis für jene ihre Behauptung sind die Herren bis zur Stunde schuldig geblieben. Davon die vorurteilslosen Leser gegenwärtiger Arbeit zu überzeugen, wird in dem Nachfolgenden mein ernstliches Bemühen sein. Auch *die* Ansicht Zellers, dass die sogenannten Heiden nicht weniger als das auserwählte Volk der Juden ihren Beitrag zur christlichen Religion geliefert hätten, ist so, wie sie von Zeller ausgesprochen wird, falsch. Zwar bedienten sich die Gelehrten unter den Christen nicht bloss in den ersten Jahrhunderten, sondern auch das ganze Mittelalter hindurch und vielfach bis in die neueste Zeit der heidnischen, namentlich der hellenischen und speciell der platonischen und aristotelischen Wissenschaft, um mittelst derselben den Gedankeninhalt des Christentums sich zum Verständnisse zu bringen. Aber dieses Verfahren hat, wie die Geschichte beweist, seinen Zweck nicht erfüllt; es hat dem wahren Verständnisse des Christentums mehr geschadet als genützt. Indessen ein anderes ist die Wissenschaft der Christen von dem Christentum und ein anderes das Christentum selbst. Zu jener haben die Heiden leider viel zu viel beigetragen, aber das hindert nicht, dass das Christentum als solches von allen heidnischen Zuthaten frei geblieben ist, und daher mit der Zeit in seiner vollen Reinheit auch von der Wissenschaft erfasst und dargestellt werden kann.

denen, welche sich die Gottheit in keiner Beziehung nach der Analogie des menschlichen Selbstbewusstseins zu denken wissen und ihr deshalb die Persönlichkeit als eine endliche und beschränkende Bestimmung absprechen[1]); sondern auch von denen, welche sie zugeben, werden sich die wenigsten der Erwägung entziehen können, dass sich das Wunder mit der absoluten Vollkommenheit Gottes ebensowenig vertragen würde wie mit der thatsächlich feststehenden Gesetzmässigkeit des Naturlaufs, dass daher die göttliche Wirksamkeit in der Welt keinesfalls eine willkürliche und wunderbare, sondern nur eine durch die Naturursachen vermittelte sein könne. Die christliche Kirche, bis zum Ende des Mittelalters, hat nicht bloss an den Wundern der biblischen Geschichte nicht gezweifelt, sondern sie war auch überzeugt, dass sie fortwährend Wunder erlebe und verrichte; sie wusste sich weder die göttliche Allmacht noch ihre eigene göttliche Sendung ohne Wunder zu denken. Der Protestantismus verzichtete, mit der göttlichen Auktorität der Kirche, mit der Verehrung der Heiligen und der Reliquien, auch auf ihre Wunder; er protestierte hier, wie in allem, dagegen, dass Menschen die Vorrechte der Gottheit sich anmassen. Aber die Wunder der biblischen Geschichte liess er stehen und mit ihnen die der kirchlichen Dogmatik. Die Unbegreiflichkeit einer Lehre, die Unmöglichkeit, sie mit der Vernunft in Einklang zu bringen, war für ihn kein Grund, an ihr zu zweifeln, da es ja vielmehr ganz undenkbar erscheinen musste, dass die beschränkte und von der Sünde verfinsterte Vernunft des natürlichen Menschen im stande sein sollte, die göttlichen Dinge zu fassen. Erst durch den Rationalismus des vorigen Jahrhunderts ist die Forderung, das Wunder aus der Geschichte, das Vernunftwidrige aus der Dogmatik zu verbannen, innerhalb der christlichen Theologie selbst grundsätzlich zur Geltung gebracht worden. Was aber mit diesem Grundsatze gesagt ist, welche weitgreifende Folgerungen er in sich schliesst, darüber wusste sich der Rationalismus durch seine Umdeutung der biblischen Erzählungen und Lehrreden

---

[1]) So hielt z. B. *Johann Gottlieb Fichte* dafür, dass der Begriff der Persönlichkeit den der Beschränkung und Endlichkeit notwendigerweise in sich schliesse, allein mit Unrecht. Man vergleiche hierüber des Verfassers Abhandlung: „Johann Gottlieb Fichtes Atheismusstreit und der Gottesbegriff des positiven Christentums“ in Heft 30 dieser Zeitschrift, S. 226.

zu täuschen, während *Schleiermacher* noch die weitere Auskunft bereit hielt, alles das, was dieser Umdeutung allzu hartnäckig widerstrebte, für etwas dem christlichen Bewusstsein Gleichgültiges, nur den wissenschaftlichen Ausdruck und Sprachgebrauch Betreffendes auszugeben, so laut auch die Gegner sich mit Recht gegen dieses Verfahren verwahrten. Erst *Strauss* war es, der es in seinem Leben Jesu und seiner Glaubenslehre klar und scharf aussprach, wie über die Geschichtlichkeit der evangelischen Erzählungen und die Haltbarkeit der überlieferten Dogmen geurteilt werden müsse, wenn sie nach den Grundsätzen und Ergebnissen der heutigen Wissenschaft folgerichtig geprüft werden. Seine Kritik ist in der Folge von andern und von ihm selbst vielfach ergänzt, da und dort eingeschränkt und berichtigt, aber in keinem wesentlichen Punkte widerlegt worden. Es lässt sich nicht verkennen: die heutige Wissenschaft sieht sich genötigt, den biblischen und insbesondere den evangelischen Geschichtsbüchern für einen bedeutenden Teil ihrer Erzählungen und so namentlich bei allen Wundererzählungen als solchen den Glauben zu versagen; sie steht auch mit dem überlieferten christlichen Lehrbegriff, sowohl in den neutestamentlichen als in den späteren Fassungen desselben, an vielen und wichtigen Punkten in einem Widerspruch, der sich aus der neueren Entwicklung der Wissenschaft mit Notwendigkeit ergeben musste, und der eben deshalb durch keinen Vermittelungsversuch beseitigt werden kann. Wären daher nur diejenigen berechtigt, sich Christen zu nennen, welche jenem Lehrbegriff zustimmen, so liesse sich dem Zugeständnis nicht entgehen, dass diejenigen von unseren Zeitgenossen, welche mit den Grundsätzen und Ergebnissen der neuern Wissenschaft einverstanden sind, kein Recht mehr dazu haben."

2. Ist die Schilderung der modernen Wissenschaft und ihrer Stellung zur Glaubenslehre des positiven Christentums, wie wir sie in den vorstehenden Mitteilungen aus Strauss' und Zellers Feder vernommen haben, richtig? Muss jene als eine das thatsächliche Verhältnis des Wissens zum Glauben, der wissenschaftlich gebildeten Vernunft zur Offenbarung, getreu ausdrückende Darstellung anerkannt werden? Die Frage kann — daran ist für denjenigen, der die Sachlage ihrem ganzen Umfange nach und in der Tiefe durchschaut, ein Zweifel nicht möglich — sowohl

mit Ja als mit Nein beantwortet werden, je nachdem sie unter diesem oder jenem Gesichtspunkte ins Auge gefasst wird.

Es ist höchst einseitig und der Wahrheit nicht entsprechend, wenn Strauss und Zeller unter der Wissenschaft, die sie im Auge haben und die zur Weltanschauung des positiven Christentums allerdings in prinzipiellem Gegensatze steht, die Wissenschaft der neuern Zeit überhaupt verstehen, als ob es ausser und neben dieser eine andere wahrhafte Wissenschaft, die jene Weltanschauung mit mehr oder weniger Glück nach wie vor zu begründen sucht, nicht mehr gebe. Denn sollte die Strauss-Zellersche Auffassung den Anspruch erheben können, allgemein von allen Männern echter Wissenschaftlichkeit als wahr anerkannt zu werden, so müssten die antichristlichen Ergebnisse der in Rede stehenden Wissenschaft doch unwiderleglich ans Licht gestellt sein. Mit der Evidenz ihrer Sätze müsste es sich verhalten wie mit der Evidenz der mathematischen Lehrsätze. Dass sie diese Evidenz aber an sich tragen und mithin von keinem Einsichtigen aus guten Gründen mehr bezweifelt werden können, kann doch nur derjenige behaupten, der sie nie mit einem ungetrübten Auge und einem eben so vorurteilslosen als scharfen kritischen Blicke angesehen hat. Es ist gewiss richtig und wahr, wenn man Strauss die Worte in den Mund legen würde: „Was die Evangelisten uns erzählen, kann ich (Strauss) so, wie sie es erzählen, nicht mehr für wahr, was die Apostel glaubten, kann ich so, wie sie es glaubten, nicht mehr für notwendig zur Seligkeit halten. Mein Gott ist ein anderer, meine Welt eine andere, auch Christus kann mir nicht mehr der sein, der er ihnen war. Dies zuzugestehen, ist für mich Pflicht der Wahrhaftigkeit; es leugnen oder bemänteln zu wollen, führt (bei mir) zu nichts als Lügen, zur Schriftverdrehung und Glaubensheuchelei.“ Ebensowenig würde Zeller widersprechen wollen noch können, wenn jemand seine Überzeugungen in folgender Art wiedergeben würde. „Der Glaube“ — so dürfte er ihn ohne Furcht der Widerlegung sagen lassen — „an die Gleichheit meines und des altchristlichen Standpunktes ist mir unmöglich geworden. Meine Weltanschauung ist nach allen Beziehungen so gründlich umgestaltet, dass es kaum noch einen Punkt giebt, an dem sie sich nicht mit derjenigen stösst, welche sich aus dem Altertum ins Mittelalter fortgeerbt hat. Die Astronomie hat nach meiner Ansicht

der alten Dogmatik für eine ganze Reihe ihrer eingreifendsten Bestimmungen die materiale Grundlage entzogen; die Geschichtsforschung lässt mich in der christlichen Religion, die man früher als übernatürliche Offenbarung ansah, das natürliche Erzeugnis einer geschichtlichen Entwicklung erkennen; ja meine ganze Weltanschauung, meine ganze Art, die Dinge zu betrachten und zu beurteilen, ist eine andere geworden. So verbinde ich (Zeller) mit der Gottesidee nicht mehr die Vorstellung eines über dem Naturzusammenhang stehenden allmächtigen Wesens; auch kann ich mir die Gottheit in keiner Beziehung mehr nach der Analogie des menschlichen Selbstbewusstseins denken und muss ihr deshalb die Persönlichkeit absprechen. Nicht weniger sehe ich mich genötigt, den biblischen und insbesondere den evangelischen Geschichtsbüchern für einen bedeutenden Teil ihrer Erzählungen, und so namentlich bei allen Wundererzählungen als solchen den Glauben zu versagen. Überhaupt steht meine Weltanschauung mit dem überlieferten christlichen Lehrbegriff, sowohl in den neutestamentlichen als in den späteren Fassungen desselben, an vielen und wichtigen Punkten in einem Widerspruch, der sich aus der von mir für wahr gehaltenen neueren Entwicklung der Wissenschaft mit Notwendigkeit ergeben musste, und der eben deshalb nach meiner Ansicht durch keinen Vermittlungsversuch beseitigt werden kann."

Hätten Strauss und Zeller in den von ihnen mitgeteilten Ausführungen so oder in ähnlicher Art sich ausgesprochen, so würde dagegen nichts zu erinnern sein. Sie hätten dann ihre eigenen, persönlichen Überzeugungen zum Ausdrucke gebracht, wozu ihnen die Berechtigung weder abgesprochen werden kann noch darf. Aber die hierin liegende Bescheidenheit haben beide Gelehrte sich nicht auferlegt, denn sie reden nicht bloss im eigenen Namen, sondern im Namen der Wissenschaft, und zwar der Wissenschaft schlechthin.

Die Wissenschaft, so sagen sie, hat die Unvereinbarkeit ihrer wahren Ergebnisse mit der christlichen Glaubenslehre und dadurch die Unwahrheit der letzteren ein für allemal dargethan, und sie hat dies in einer Weise gethan, dass keiner, der mit Recht auf wissenschaftliche Bildung Anspruch erhebt, hierüber mehr anders denken kann. Eine solche Ansicht nicht bloss in der eigenen Brust hegen, sondern sie auch öffentlich aussprechen, durch den Druck verbreiten und als ein neues Evangelium

hinstellen, an dessen Wahrheit nur noch die naive Einfalt oder Unwissenheit und Dummheit zweifeln könne, ist denn doch ein Beginnen, was nicht nur die auch für den Gelehrten nötige Bescheidenheit vermissen lässt, sondern was die wirkliche Sachlage völlig verkennt und wegen der mit ihm verbundenen übeln Folgen die allerschärfste Zurückweisung geradezu herausfordert. So steht es denn doch noch lange nicht, wie Zeller und Strauss der Welt vorreden; die Wissenschaft der neuern Zeit hat die Weltanschauung des positiven Christentums keineswegs schon überwunden. Zwar giebt es in der neuern Zeit eine wissenschaftliche Entwicklung, die sich einbildet, die vorher bezeichnete Leistung vollbracht zu haben; aber neben ihr geht seit dem Beginne eben jener Zeit bis in unsere Tage eine andere Entwicklung her, welche die antichristlichen Ergebnisse der ersteren stets mehr oder weniger erfolgreich bekämpft und nicht selten von ihrem eigenen Standpunkte aus und mit den von ihr selbst geschliffenen Waffen bekämpft hat. Beide Richtungen, die im Prinzip christliche und die prinzipiell antichristliche, haben ihre Vertreter ganz gleichmässig auch in allen Gebieten der modernen Wissenschaft, in Philosophie und Theologie, Geschichte und Naturwissenschaft, Jurisprudenz und Medizin und wie die übrigen Disciplinen wissenschaftlicher Forschung immer heissen mögen. Der Kampf zwischen Christentum und Antichristentum auf dem Boden der Wissenschaft ist noch keineswegs beendigt, so dass die eine der beiden in Rede stehenden Entwicklungen, die antichristliche, von jedem, der die Lage der Dinge wahrheitsgemäss durchschaut, mit Strauss und Zeller als der Sieger über die andere anerkannt und proklamiert werden müsste. Beide Gelehrten haben zu früh in die Siegestrompete gestossen. Es ist nicht wahr, dass von der Annahme oder Zurückweisung ihrer vorher mitgeteilten Überzeugungen die Entscheidung über den wissenschaftlichen oder unwissenschaftlichen Charakter eines Mannes bedingt und abhängig ist. Aber in einem andern Sinne, als dem von ihnen selbst gemeinten, haben Strauss und Zeller mit ihren Behauptungen allerdings recht. Denn das lässt sich leider ja nicht in Abrede stellen, dass seit dem Beginne der neuern Zeit die verschiedensten Wissenschaften vielfach eine Richtung eingeschlagen haben, die sie je länger desto mehr in einen immer schroffer werdenden Gegensatz zum Christentum gebracht hat

und bringen musste. Diese antichristliche Strömung der wissenschaftlichen Forschung ist in der Gegenwart auch bereits zu einer Sturmflut angewachsen, die zuletzt alles, was sich ihr in den Weg stellt, in ihren Wogen zu begraben droht. Werden Strauss' und Zellers Ausführungen über das Verhältnis der modernen Wissenschaft zum Christentum daher auf jene bezogen und zugleich auf sie beschränkt, so sehen wir uns allerdings genötigt, die erwähnten Ausführungen in allen wesentlichen Punkten als richtig anzuerkennen und zuzugeben. Es lohnt sich der Mühe, der in Rede stehenden antichristlichen Strömung in den Hallen der Wissenschaft scharf ins Auge zu sehen, um sie uns und unsern Lesern zu möglichst deutlichem Bewusstsein zu bringen.

3. Diejenige Entwicklung der Wissenschaft der neuern Zeit, welche in Strauss, Zeller und vielen anderen zu einer durch und durch antichristlichen Weltanschauung geführt hat, wurzelt in der Behauptung der *Wesenseinheit* oder *Wesensidentität* alles Seienden; sie ist *Alleinheitslehre,* mit dem griechischen Ausdruck *Monismus.*

Die Vernunft des Menschen wird bei ihrem Nachdenken über die Entstehung, das Dasein und die Beschaffenheit der Dinge unvermeidlich zu der Annahme wenigstens *eines* von Ewigkeit her oder schlechthin existierenden Wesens geführt, von welchem oder durch welches alles andere seinen Ursprung hat. Denn wäre nicht wenigstens *ein* solches Wesen vorhanden, so könnte die Vernunft überhaupt nichts als ein Existierendes annehmen und für wahr halten, da der Grundsatz: „Aus nichts wird nichts“ die eigenste Beschaffenheit der Vernunft ausdrückt, sie von diesem, ohne sich selbst preiszugeben und in Unvernunft zu verwandeln, gar nicht ablassen kann. Wäre von Ewigkeit her oder schlechthin nichts dagewesen, gäbe es also kein Wesen schlechthin, welches existiert, weil es existiert, ohne dass man vernünftigerweise nach einem Grunde oder einer Ursache, durch die es zur Existenz gekommen ist, auch nur fragen kann — gäbe es, sage ich, nicht ein solches Wesen, so würde auch heute noch nichts existieren und nichts existieren können. Und doch ist die Vernunft oder richtiger der Geist des Menschen schlechterdings ausser stande, diese Annahme zu machen. Denn wollte er den Zweifel an der Existenz des

Seienden auch noch so weit erstrecken, ja wollte er alles und jedes, an dessen Existenz nur der geringste, noch so unwahrscheinliche Zweifel möglich ist, selbst als nicht existierend in Abrede stellen, er könnte dieses Verfahren zum allerwenigsten nicht auch *auf sich als das im Ichgedanken seiner selbst bewusste Subjekt oder Wesen* ausdehnen. In Beziehung auf den selbstbewussten Geist des Menschen stehen nach wie vor die schönen, bedeutungsvollen, viel zu wenig beherzigten Worte *Descartes'* in voller Geltung: Sic rejicientes illa omnia, de quibus aliquo modo possumus dubitare, ac etiam falsa esse fingentes, facile quidem supponimus nullum esse Deum, nullum cœlum, nulla corpora; nosque etiam ipsos non habere manus nec pedes nec denique ullum corpus; non autem ideo nos, qui talia cogitamus, nihil esse: repugnat enim, ut putemus id, quod cogitat, eo ipso tempore, quo cogitat, non existere. Ac proinde hæc cognitio, *ego cogito ergo sum,* est omnium prima et certissima, quæ cuilibet ordine philosophanti occurrit[1]). Das erste, dessen der Geist des Menschen gewiss und sicher wird, an dessen Existenz er, solange er seiner selbst bewusst ist, schlechterdings nicht zweifeln kann, ist er selbst. Und da *er* es auch ist, welcher in all seinem Denken und Erkennen, mithin auch bei dem Aufbau jeder Wissenschaft als das dieselbe in sich erzeugende Subjekt sich bethätigt, so ist ersichtlich, welches Gewicht für die richtige Erkenntnis alles übrigen Existierenden der zuvor gewonnenen richtigen und genauen Selbsterkenntnis des Geistes zufallen wird. Hätte man diese Wahrheit bei dem Betriebe der Wissenschaft stets im Auge behalten, wir würden sicherlich eine weit geringere Zahl von Weltanschauungen haben, durch die das Seiende und das Leben viel mehr gewaltsam misshandelt als erklärt und begreiflich gemacht werden. Doch lassen wir das! Unerschütterlich fest steht, dass die Vernunft, um Vernunft zu bleiben, wenigstens *ein* schlechthin Existierendes annehmen muss, und dass ein solches auch so gewiss existiert, als die Vernunft oder richtiger der selbstbewusste Geist des Menschen an seiner eigenen Existenz schlechterdings nicht zweifeln kann.

Christentum und monistische Weltanschauung begegnen sich denn auch in der Annahme eines, aber auch nur eines

---

[1]) Principia philosophiæ I, 7.

einzigen schlechthin existierenden Seins oder Wesens. Das Christentum anerkennt in ihm dasjenige Wesen, welches es als „Gott“ bezeichnet und das es, auch ohne die Weltwerdung und vor derselben, als ein absolut vollkommenes, d. i. als absolute Persönlichkeit und eben deshalb als Dreipersönlichkeit Gläubigen und Ungläubigen verkündet. Der Monismus denkt über das Sein schlechthin sehr verschieden, und eben das ist der Grund, warum sehr verschiedenartige monistische Weltanschauungen nicht nur möglich, sondern im Laufe der geschichtlichen Entwicklung der Wissenschaft auch wirklich geworden sind. Erblickt der Monismus das Sein schlechthin in dem *Stoffe,* der *Materie,* so wird die von ihm zu Tage geförderte Weltanschauung *Materialismus.* In diesem Falle wird und muss er den freilich stets schlecht gelungenen Versuch machen, für alle Erscheinungen des Geistes- und Naturlebens, von denen der denkende Geist des Menschen erfährt, den zureichenden Grund in der Materie zu suchen, sie aus dieser als der sie bewirkenden Ursache verständlich und begreiflich zu machen. Da ein derartiger Versuch, so oft er auch in dem langen Zeitraume von dem Hellenen *Demokrit* bis auf die Deutschen *Karl Vogt* und *Ludwig Büchner* unternommen worden, nie gelungen ist und nie in einer Weise gelingen kann, die vor dem Auge des wirklich wissenschaftlich gerichteten und prüfenden Geistes stand zu halten vermag, so haben andere Monisten das Sein schlechthin nicht in die Materie gesetzt, sondern es anders gefasst. Sie dachten es als ein nach seiner innersten und eigentlichen Beschaffenheit *geistiges, immaterielles* Sein, d. i. als ein Wesen, welches zwar auch zur Materie sich entwickele oder, mit *Hegel* zu reden, die Welt des materiellen Daseins (die Natur) aus sich entlasse, aber nur zu dem Zwecke, um aus dieser zu einer höheren Stufe, zur Welt des *Bewusstseins* oder des *Geistes,* sich zu erheben und in dieser Region seines Daseins in ungemessenen Weiten und Breiten, Höhen und Tiefen fortschreitend sich zu entfalten. Bei einer solchen Auffassung des Seins schlechthin wird die über ihr erbaute Weltanschauung jedesmal eine *idealistische,* deren es, wie die Geschichte der Wissenschaft beweist, je nach der näheren Fassung des Seins schlechthin und der speciellen Herleitung der Welt aus ihm, zahllose verschiedene Arten geben kann. Aber alle diese Arten, wie immer sie im einzelnen voneinander verschieden sind, teilen sich im wesent-

lichen doch wieder in *zwei* und nur in zwei Klassen. Die einen der idealistischen Monisten denken das Sein schlechthin als solches, d. i. *vor* seiner Entwicklung in die Welt und *ohne* dieselbe in der Form der *Persönlichkeit,* während die anderen ihm *vor* seiner Weltwerdung und *ohne* dieselbe *die Persönlichkeit absprechen* und es diese erst in dem Prozesse seiner Weltwerdung gewinnen lassen. Es ist ersichtlich, dass nach den einen das Sein schlechthin durch die Weltwerdung in eine *absteigende* Entwicklung, d. i. aus einem Zustande der Vollkommenheit in den zunehmender Unvollkommenheit sich einlässt, während von den anderen die Entwicklung jenes Seins als eine von Stufe zu Stufe *zu grösserer Vollkommenheit sich erhebende* angesehen und begriffen wird. Ein klassisches Muster der ersten Art von Monisten aus der neuern Zeit ist *Leibniz* (1646—1716), eines der zweiten *Spinoza* (1632—1677), in dieser Beziehung beide Antipoden in ihren philosophischen Systemen. Allein so verschiedenartig ihre Weltanschauungen zufolge ihrer verschiedenen Auffassung des Seins schlechthin (der Substanz, des Absoluten, Gottes) vor und in seiner Entfaltung zur Welt sich auch gestalten, im Grunde sind dieselben doch nur *verschiedene Schösslinge aus derselben Wurzel,* denn ihre gemeinsame Wurzel ist der *Monismus.*

Nach Leibniz muss die Welt als die Totalität des zufällig Seienden den Grund ihrer Existenz in einem Sein oder einer Substanz haben, welche den Grund der eigenen Existenz in sich selber hat, daher notwendig und ewig ist, d. i. in einem Sein schlechthin, in Gott. Und dieses Sein schlechthin oder Gott muss ein in jedem Betracht unendliches Wesen sein, absolut vollkommen an Macht, Weisheit und Güte, ausgerüstet mit Verstand, der die Ideen alles möglich Seienden in höchster Deutlichkeit in sich hat, mit Willen, der unter den möglichen Welten eine, die beste, auswählt, mit Macht, die den Willen in Wirksamkeit setzt und ihn zur Verwirklichung jener besten Welt bestimmt und fähig macht. Statt vieler anderen Stellen wollen wir zum Beweise nur eine einzige aus Leibnizens „Theodicee“ den Lesern mitteilen. Il faut chercher, schreibt er, *la raison de l'existence du Monde,* qui est l'assemblage entier des choses *contingentes,* et il faut la chercher dans *la substance qui porte la raison de son existence avec elle,* et laquelle par conséquent est *nécessaire* et éternelle. Il faut aussi que cette cause

soit *intelligente;* car ce Monde qui existe étant contingent, et une infinité d'autres Mondes étant également possibles et également prétendans à l'existence, pour ainsi dire, aussi bien que lui, il faut que la cause du Monde ait eu égard ou relation à tous ces Mondes possibles, pour en déterminer un. Et cet égard ou rapport d'une substance existante à de simples possibilités, ne peut être autre chose que *l'entendement* qui en a les idées; et en déterminer une, ne peut être autre chose que l'acte de la *volonté* qui choisit. Et c'est la *puissance* de cette substance, qui en rend la volonté efficace. La puissance va à *l'être,* la sagesse ou l'entendement *au vrai,* et la volonté *au bien.* Et cette cause intelligente doit être infinie de toutes les manières et absolument parfaite en *puissance,* en *sagesse* et en *bonté,* puisqu'elle va à tout ce qui est possible. Et comme tout est lié, il n'y a pas lieu d'en admettre plus *d'une.* Son entendement est la source des *essences* et sa volonté est l'origine des *existences.* Voilà en peu de mots la preuve d'un Dieu unique avec ses perfections, et par lui l'origine des choses[1]). Wie hat nun aber die mit unendlichem Verstande und allmächtigem Willen ausgerüstete über- und ausserweltliche Gottheit die existierende Welt hervorgebracht? Hat sie dieselbe nach Leibnizens Auffassung etwa *geschaffen* in dem Sinne, wie dies von dem positiven Christentum gelehrt wird? Wer wollte und könnte das behaupten, wofern er auch nur den einen nachfolgenden Ausspruch ernstlich und scharf ins Auge fasst! Dieu seul, heisst es, est l'unité primitive ou la substance simple originaire, dont toutes les Monades créées ou dérivatives sont des productions et naissent, pour ainsi dire, par des fulgurations continuelles de la Divinité de moment à moment, bornées par la réceptivité de la créature, à laquelle il est essentiel d'être limitée[2]). Die sogenannten „geschaffenen" Monaden als die realen Substrate der Dinge in der Welt sind demzufolge nach Leibnizens Auffassung nicht eigentlich und im wahren Sinne „geschaffen", sondern sie sind „Effulgurationen", Ausstrahlungen der Gottheit, weshalb sie denn auch im Wesen, d. i. als Substanzen mit dem Wesen oder der Substanz Gottes identisch sind. Die einzige Verschiedenheit, welche zwischen

---

[1]) Leibnitii opera philosophica, ed. Erdmann, Berolini 1840, S. 506, Nr. 7.
[2]) a. a. O., S. 708, Nr. 47.

Gott und ihnen obwaltet, besteht darin, dass diese beschränkt (limitées, bornées) sind, während die Gottheit unbeschränkt ist. Und die einzige Folge davon ist wieder, dass, während jede Monade gleich der Gottheit zwar *alles vorstellt,* der *Inhalt* ihres Denkens also mit dem der Gottheit in Eins zusammenfällt, die Form des Denkens dagegen in beiden insofern verschieden ist, als nur die Gottheit lauter „deutliche" Vorstellungen (des perceptions distinctes), jede sogenannte „geschaffene" Monade aber auch mehr oder weniger „undeutliche", „verworrene" Vorstellungen hat. Vermöchte eine der letzteren alle ihre Vorstellungen ebenfalls in deutliche zu verwandeln, so würde sie dadurch ihre Beschränktheit aufheben und selbst zur Gottheit, zu einem Gotte werden[1]).

Auf dem entgegengesetzten Standpunkte bezüglich des Seins schlechthin, der Substanz oder der Gottheit, *vor* ihrer Weltwerdung oder ohne dieselbe gedacht, steht *Spinoza.* Auch er anerkennt wie Leibniz nur *ein* Sein schlechthin, die Substanz, die Gottheit. Aber weit entfernt, dieselbe gleich Leibniz an sich, d. i. *ohne* die Welt und *vor* derselben als ein absolut vollkommenes, persönliches Wesen zu fassen, weiss er mit einer solchen Auffassung als einer wahren und richtigen nichts anzufangen; er weist sie mit aller Bestimmtheit aufs schärfste zurück. Porro infra, schreibt er, absque hujus propositionis ope ostendam, ad Dei naturam neque intellectum neque voluntatem pertinere[2]). Den hier in Aussicht gestellten Beweis für die Unpersönlichkeit Gottes lässt Spinoza folgen in Propositio 31 desselben Buches der Ethik, die die Überschrift trägt: Intellectus actu, sive is finitus sit sive infinitus, ut et voluntas, cupiditas, amor etc. ad naturam naturatam (d. i. die Modifikationen der Substanz, die Einzeldinge, die Welt), non vero ad naturantem (d. i. die Substanz, die Gottheit) referri debent. Will man nun aber dennoch, wie allgemein geschieht, von einem Intellekte und Willen der Gottheit reden, so ist, bemerkt Spinoza, darunter etwas zu verstehen, was mit dem, was wir sonst durch diese Ausdrücke bezeichnen, ganz und gar keine Ähnlichkeit hat. Porro, so liest man Ethica I, prop. XVII, Schol., ut de intellectu et voluntate, quos Deo communiter

---

[1]) a. a. O., S. 520, Nr. 64; S. 540, Nr. 124; S. 710, Nr. 60.

[2]) Ethica I, prop. 17, Schol.

tribuimus, hic etiam aliquid dicam, si ad æternam Dei essentiam intellectus scilicet et voluntas pertinent, aliud sane per utrumque hoc attributum intelligendum est, quam quod vulgo solent homines. Nam intellectus et voluntas, qui Dei essentiam constituerent, a nostro intellectu et voluntate toto cœlo differre deberent, nec in ulla re nisi in nomine convenire possent, non aliter scilicet, quam inter se conveniunt canis signum cœleste et canis animal latrans. Der Gott Spinozas, an sich unpersönlich, erreicht seine Persönlichkeit erst durch seine Entwicklung zur Welt in dem Geiste des Menschen. Fragt man schliesslich, welche von beiden Auffassungen der Gottheit, die des Leibniz oder die des Spinoza, auf dem Boden des Monismus die konsequentere ist, so unterliegt es keinem Zweifel, dass die Antwort zu gunsten Spinozas ausfallen muss. Denn es ist in keiner Weise einzusehen, wie die Gottheit, an und für sich als absolute Persönlichkeit gedacht, in der Weltwerdung in einen Entwicklungsprozess sich einlassen soll, durch den sie selbst in immer unvollkommenere Stufen des Daseins herabsteigt. So stellt aber Leibniz die Gottheit sich vor, und so beschaffen ist der Prozess, durch den er die Welt, die sogenannten Monades créées, aus ihr ausstrahlen lässt. Dagegen ist von dem Gotte Spinozas sehr begreiflich, dass er sich in den Weltwerdungsprozess einlässt, weil er in demselben zu immer höheren Daseinsstufen gelangt, durch ihn also nichts verlieren, wohl aber vieles gewinnen kann.

Bonn. THEODOR WEBER.

(Fortsetzung folgt.)