4907. 2992

Die Trennung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten.

Akademische Rede

zur Feier des Geburtsfestes des höchstseligen Grossherzogs

KARL FRIEDRICH

am 22. November 1906

bei dem

Vortrag des Jahresberichts und der Verkündung der akademischen Preise

gehalten

von

Dr. theol. et phil. h. c. Ernst Troeltsch,

Geh. Kirchenrat und o. ö. Professor der Theologie,

d. Zt. Prorektor der Grossh. Badischen Universität Heidelberg.

Heidelberg.

Universitäts-Buchdruckerei von J. Hörning

1906.

Hochansehnliche Festversammlung!

Dem Herkommen gemäss erörtert der Prorektor an diesem Tage eine prinzipielle Frage seines Faches. Da fehlt es nun in dem Fache, das ich zu vertreten die Ehre habe, nicht an prinzipiellen Fragen, ja seine ganze Existenz innerhalb der Tätigkeit der Universität ist selbst eine ernsthafte Prinzipienfrage. Wer die in den letzten Jahren von Theologen gehaltenen Rektoratsreden überblickt, wird hier sehr häufig die Fragen wiederkehren sehen: „Ist die Theologie eine Wissenschaft, und ist sie berechtigt innerhalb des Rahmens der Universität?“, Fragen, die ja nicht bloss von Theologen aufgeworfen werden, sondern die auch sonst oft genug gestellt und verneint oder bejaht worden sind.

Die beiden Fragen werden dabei meist als völlig gleichbedeutend aufgefasst. Das ist aber nicht der Fall, und man trifft den eigentlichen praktischen Kern des Problems nicht, solange man von ihrer Gleichbedeutung ausgeht. Auch für einen Teil der anderen Fakultäten und Disziplinen ist der Grund ihres Existenzrechtes an der Universität nicht ihr rein wissenschaftlicher Charakter. Medizin, Jurisprudenz, Philologie sind nicht um ihres rein wissenschaftlichen Wertes willen an der Universität vertreten und sind auch keine reinen Wissenschaften. Sie werden hier gelehrt, weil grosse allgemeine soziale Interessen an der Volksgesundheit, an der Rechtsordnung, an der sprachlichen und kulturlichen Jugenderziehung eine Heranziehung der Wissenschaft für diese Interessen in möglichst weitem Umfange nötig machen. Auch bleibt in der Universitäts-Medizin immer die ärztliche Kunst, in der Universitäts-Jurisprudenz immer das positiv gegebene Recht und in der Universitäts-Philologie die positiv vorhandene Schätzung des Altertums und praktisch-pädagogisches Interesse wirksam. So ist auch die theologische Fakultät die Zufuhr wissenschaftlicher Bildung und Kenntnis an das grosse soziale Gebilde der Kirchen, und ihr Existenzrecht ist in erster Linie darauf begründet, dass die Gesellschaft sowohl das religiös-kirchliche Interesse selbst als auch das einer Beeinflussung der Religion durch die Wissenschaft hat und betätigt. Es bleibt also selbstverständlich in der

Theologie ein dem tatsächlichen religiösen Zustand und seiner Organisation zugewandtes Interesse, und, wenn aus dem Zusammenstoss dieses Interesses mit den allgemein hierfür aufgebotenen wissenschaftlichen Mitteln allerhand Kämpfe entstehen, so steht die Theologie damit nicht allein. Auch auf den anderen Gebieten sind die im Volksleben die betreffenden Interessen vertretenden Arbeiter nicht immer einverstanden mit der Art und dem Sinn, in welchem die Universitätsgelehrten diese Gebiete von der reinen Wissenschaft her beeinflussen zu müssen glauben.

Von den beiden derart unterschiedenen Fragen möchte ich die erstere, ob die Theologie rein und restlos in wissenschaftlichem Geiste und Interesse bearbeitet werden kann, hier nicht weiter verfolgen. Das ist nur in einer ausgeführten religionsphilosophischen Lehre zu zeigen und nicht in einer Stunde zu erledigen. Auch müsste man sich hier vor allem über den Begriff der Wissenschaft selbst verständigen, der durchaus nichts unmittelbar Evidentes, sondern selber erst das feinste Ergebnis des prinzipiellen Denkens ist und je nach dessen zu Grunde gelegten Axiomen sich sehr verschieden gestalten wird. So würde freilich auch eine ausführliche Darstellung solche nicht überzeugen, die von vornherein jeden Idealismus oder jeden Theismus oder jede religiöse Verwertung geschichtlicher Vorgänge für unwissenschaftlich erklären. Aber, was wissenschaftlich sei, das ist eben durchaus nicht selbstverständlich, und in solchen Meinungsverschiedenheiten sind die Vorurteile durchaus nicht immer nur auf Seite der Theologen.

I.

Aber davon soll nicht weiter die Rede sein; es soll sich nicht um den wissenschaftlichen Charakter, sondern um die Berechtigung der Theologie an den Universitäten handeln, wobei sich ja wenigstens ein gewisses Mass wissenschaftlichen Geistes für sie von selbst versteht. Jene Berechtigung aber hängt an der Bedeutung, die Staat und Gesellschaft den christlichen Kirchen und dem Christentum zuweisen, sie hängt allein an dem Verhältnis von Staat und Kirchen. Und die besondere Gestaltung dieses Verhältnisses wiederum ist dann entscheidend für den besonderen Sinn der Berechtigung, für die Art und Weise der Eingliederung der theologischen Fakultät in die höchsten wissenschaftlichen Lehranstalten des Staates. Damit aber gelangen wir zu einem brennenden Problem unseres öffentlichen Lebens überhaupt, das in dem Masse für uns ein immer ernsteres geworden ist und werden wird, je mehr wir mit der ganz andersartigen Lösung des Problems auf angelsächsischem Boden vertraut werden und je mehr die grosse, eine tausendjährige Vergangenheit beendende Kirchenrevolution Frankreichs ihre Wirkungen zu uns herüberwerfen wird. Sehen wir aber

die Dinge in diesem Zusammenhange, dann erweist sich die Unterhaltung einer theologischen Fakultät an den Universitäten nur als der Einzelfall eines allgemeinen Prinzips, des Prinzips des staatlichen Religionsunterrichts an der Staatsschule überhaupt. Die theologische Staatsfakultät ist nur der Gipfelpunkt des staatlichen Religionsunterrichts, und Gipfel und Grundmasse hängen gleicher Weise mit der allgemeinen Regelung des Verhältnisses von Staat, Religion und Kirche zusammen. Damit rückt nun aber unsere Frage nach der Berechtigung der theologischen Fakultät ein in die allgemeine Frage nach Recht und Notwendigkeit eines staatlich gelehrten oder staatlich anerkannten und unterstützten Religionsunterrichts überhaupt, und damit stellen sich dann auch alle die Prinzipienfragen des Verhältnisses von Staat und Schule, Religion und Kirche ein, die unter uns seit langem leidenschaftlich erörtert werden und die insbesondere aus Anlass des letzten preussischen Volksschulgesetzes die öffentliche Meinung ernstlich beschäftigt haben.

Allein damit ist der Umkreis der hier sich auftuenden Probleme noch nicht erschöpft. Es ist die weitere Frage, worauf beruht die so oder so geartete Stellung des Staates zur Kirche. Sie beruht selbstverständlich nicht auf willkürlichen Festsetzungen der Regierungen oder auf blossen äusserlichen Machtverhältnissen. Sie beruht im Wesentlichen auf der inneren Stellung der Gesellschaft zum religiösen Leben überhaupt und auf der Art, wie sie das Wesen der religiösen Wahrheit in der grossen Majorität instinktiv, sei es bewusst oder unbewusst, empfindet. Aus den verschiedenartigen Gestaltungen dieser inneren Stellung gehen die grossen Formationen und verschiedenen Typen des Verhältnisses von Staat und Kirche hervor; mit dem Wandel in diesen inneren Grundlagen wandeln sich schliesslich auch die äusseren Lebensformen, das Verhältnis von Staat, Kirche und Schule. Der jeweils herrschende Begriff vom Wesen religiöser Wahrheit, und, da für die grosse Masse mit ihrem Begriff von religiöser Wahrheit der der Wahrheit überhaupt eng zusammenhängt, der Begriff von Wesen und Art der Wahrheit überhaupt ist es, der über die Gestaltung dieser Dinge entscheidet. Der naturwüchsige grobe Wahrheitsbegriff kennt nur die eine und gleiche Wahrheit für alle und damit nur eine Kirche, die, weil sie die reine Wahrheit hat, auch alles ihr unterwerfen muss. Ein feinerer Wahrheitsbegriff kennt verschiedene Wahrheiten von subjektiver Ueberzeugungskraft und damit verschiedene Kirchen und damit die Unmöglichkeit einer einfachen Herrschaft dieser vielen über die Gesellschaft. Und steht eine Gesellschaft unter der Einwirkung beider Wahrheitsideale zugleich, so wird es an künstlichen oder schwierigen Vermittlungen nicht fehlen, die die vielen Wahrheiten aus der einen begreifen und die Gesellschaft der Herrschaft des Vielen und Einen zugleich unterwerfen. Es ist dies leicht

zu zeigen an den drei Haupttypen, die die Lösung des Problems geschichtlich aufweist: an dem System der Einheitskirche, die mit dem ganzen Staatsleben innerlichst und untrennbar verbunden ist; an dem System der Freikirchen, wo eine beliebige Zahl verschiedener Kirchen im Wesentlichen nach dem allgemeinen Vereinsrecht vom Staat aus behandelt werden und sich selbst zu ihm verhalten; schliesslich an dem paritätisch-landeskirchlichen System, das eine bestimmte kleine Zahl von Kirchen mit dem Privileg öffentlich-rechtlicher, für den Staatszweck wesentlicher, Korporationen ausrüstet, den materiellen Unterhalt durch den Staat bestreitet und dafür dem Staat eine starke Einflussnahme auf die Kirchen einräumt.[1]) Im ersteren Falle ist die allgemeine soziale Voraussetzung ein Begriff von der Wahrheit, der die höchste Wahrheit nur als religiöse und diese höchste religiöse Wahrheit nur als eine absolut einheitliche und eindeutige kennt. Daraus ergibt sich die Welt- oder Landesorganisation der Einheitskirche, die mit der absoluten Wahrheit auch allein den absoluten Lebenszweck kennt und daher nicht bloss in ihrem, sondern auch im eigensten Interesse des Staates selbst die Eingliederung des Staates und seiner Güter in das kirchliche Lebenssystem verlangt. Im zweiten Falle liegt eine Zerteilung der religiösen Wahrheit in verschiedene möglicher Weise giltige Wahrheiten zu Grunde, zwischen denen aber keine Entscheidung von objektiver Allgemeingiltigkeit, nur eine solche von subjektiver gewissensmässiger Verbindlichkeit möglich ist. Daraus folgt von selbst die Unmöglichkeit der Einwirkung des Staates in ein so vielfach verschiedenes System von letzten Wahrheiten und Werten, die Zurückziehung des Staates von der Beeinflussung des Gewissens und seine Konzentrierung auf diejenigen Wahrheiten und Werte, die unabhängig von dem so vielfachen religiösen Denken mit den Mitteln des profanen Denkens in leidlicher Uebereinstimmung erreicht werden können. Es ist die Säkularisation und Laicisation des Staates, die Trennung von Staat und Kirche, die Begründung der religiösen Ueberzeugung auf wesentlich subjektive Instanzen. Bei dem dritten System ist eine allgemeine Uebereinstimmung der Gesellschaft über ihren wesentlich-christlichen Charakter und über eine wesentlich einheitliche religiöse Wahrheitserkenntnis vorausgesetzt, aber zugleich die Ausprägung dieser Einheit in verschiedenen geschichtlich bedingten Formen, die hinreichend nahe mit einander verwandt sind, um doch im Ganzen als einheitlich beitragend zu dem für Staat und Kirche gemeinsamen christlichen Wahrheits- und Lebensideal angesehen zu werden. Es ist im ersten Fall ein absoluter, im zweiten ein relativer und im dritten ein aus Absolutismus und Relativismus gemischter Wahrheitsbegriff, der hier jedesmal als die mehr oder minder bewusste Voraussetzung und Selbstverständlichkeit logisch zu Grunde liegt. Freilich wirken zur Gestaltung der Dinge neben dem noch zahllose

verstärkende oder hemmende Motive. Aber wo ein System wirklich ehrlich herrscht, da ist das eine oder andere die Voraussetzung, und es herrscht nur da dauernd und innerlich, wo es ehrlich ist.

Liegen so die letzten Wurzeln der Gestaltung des Verhältnisses von Staat und Kirche in der Art der jeweils herrschenden religiösen Wahrheitsidee, so müssen wir noch tiefer in die innere Struktur des religiösen Gedankens selbst eindringen. Die Religion verdankt ihre Gotteserkenntnis, ihre Gewissheit und damit die Art ihrer Wahrheitsidee immer irgendwie der Offenbarung, an die sie glaubt. Das Göttliche kann nicht von den tausend Einzelheiten der Welt abgelesen werden, es kann nur geschaut werden in inneren Gesichten und Gefühlen, in denen der sonst nirgends erkennbare Grund der Dinge sich selbst entschleiert. Aber diese Gesichte und Gefühle werden in den allermeisten Menschen erst erweckt, wenn sie von der religiösen Kraft eines überlegenen religiösen Genius dazu aufgerüttelt werden, und dieser Genius samt allem, was ihn umgibt und an die Menschen heranbringt, wird ihnen zur Offenbarung im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Von der Art und Weise, wie eine religiöse Gemeinschaft diese Offenbarung auffasst und sie für ihre Organisation zu Grunde legt, ist die ganze Gestalt der religiösen Gemeinschaft selbst und ihre Wirkung auf die Umgebung bedingt. Erkennt sie in dieser Offenbarung, wie es der Katholizismus und die Orthodoxie tun, eine präzise, objektiv dargebotene und geschlossene, mit ihren Trägern und Vermittlern identische Kundgebung und Stiftung Gottes, dann wird sie daran den natürlichen Trieb nach absoluter Erkenntnis nähren bis zu der Behauptung, dass es nur diese Eine Kirche als alleinige Heilsanstalt geben könne und dass ihr eine absolute Kundgebung Gottes über Wesen und Sinn der Welt und des Lebens genau erkennbar und umgrenzbar gegeben sei, unter die sie selbstverständlich die Beugung alles bloss Weltlichen und Menschlichen fordern muss und erwarten darf. Eine solche Offenbarung verlangt die Unterwerfung des Staates, der mit seinen Mitteln auch bei aller natürlichen Selbständigkeit doch die übernatürlichen Lebenszwecke fördern muss. Wird dagegen an dieser Offenbarung das persönliche subjektive Moment betont, ist auch die an der geschichtlichen Offenbarung, an Jesus und der Bibel, entstehende Gewissheit eine rein persönliche und gewissensmässige Glaubensüberzeugung, dann ist der Kern der Offenbarung diese Wirkung persönlichen, innerlichen und nicht bestimmt präzisierbaren oder umgrenzbaren inneren Lebens. Solches innere Leben kann daher sein Recht nicht allgemeingiltig beweisen und kann in sehr verschiedenen Formen und Hüllen, sei es der Vorstellung, sei es der kultischen und sozialen Organisation, enthalten sein. Die Einheitskirche wird unmöglich und an ihre Stelle tritt eine Mehrheit von Kirchen, in deren verschiedenen Formen

jener innere Wahrheitsgehalt enthalten sein, aber jedenfalls nicht objektiv festgestellt werden kann. Dann aber muss auch der Staat eine gewisse Neutralität gegen diese Vielheit von Kirchen beobachten, um keiner zu nahe zu treten und in das Gewissen sich nicht einzumischen, und, ist er erst einmal so kirchlich neutralisiert, dann wird er auch eine eigene Sphäre von Lebenszwecken sich schaffen, die vielleicht mit den religiösen verträglich sind, die aber jedenfalls sich selbständig neben diesen entfalten können. Das dritte System freilich hat keine derart durchsichtige und einfache Grundlage im allgemeinen religiösen Bewusstsein, es ist auch mehr ein Erzeugnis der geschichtlichen Lage, die zum Zusammenleben verschiedener Konfessionen geführt und doch die alte Grundstimmung eines Zusammenfallens staatlicher und kirchlicher Lebenszwecke beibehalten hat. Es ist daher auch mehr eine Theorie, die nachträglich der geschichtlichen Lage sich angepasst hat, als eine elementare Idee, die diese Lage herbeigeführt hätte. Aber auch so wäre die ganze Lage nicht möglich und haltbar, wenn diese Theorie nicht mit allgemeinen, selbstverständlichen oder wenigstens selbstverständlich gewordenen Ueberzeugungen in einem grossen Teil der Volksseele zusammenhinge. Auch hier ist der letzte Grund der religiösen Idee ein eigentümlicher Offenbarungsgedanke. Das Christentum im Ganzen ist absolute Offenbarung und göttliche Stiftung, aber dies Ganze ist doch zugleich auch eine bildsame geistige, innerlich persönliche Macht, die mit ihren jeweiligen Formen und Ausprägungen nicht zusammenfällt; das aber bedeutet dann doch keine unendliche Bildsamkeit, sondern die Zerlegung in zwei oder drei geschichtliche Konfessionen, die etwa nach ihrem Rassenboden oder nach der allgemeinen Kulturbesonderheit die verschiedenen, allein möglichen Formen des Christentums bilden, die drei geschichtlichen Ausprägungen der einen Offenbarung, die die Vorsehung gewollt und hervorgebracht hat, und mit denen daher der Staat gleichmässig sich in die Erziehung der Menschen zu einer christlichen Kultur zu verbinden hat. Nur wo und soweit dieser Gedanke die Gemüter beherrscht, hat das paritätische System feste Wurzeln und einen ernsthaften Sinn; wo er nicht herrscht, da ist es ein Gegenstand des politischen Opportunismus, der Gedankenlosigkeit, der stillen Abneigung oder des lauten Hasses, in welchen Empfindungen sich in der Tat auch eine sehr bunte Gegnerschaft von hierarchischen Kirchenmännern, von Freikirchlern und radikalen Freidenkern gegen das System zusammenfindet; und, wo es vom rein politischen Standpunkt aus vertreten wird, da muss doch der Politiker für das Pathos seiner offiziellen Begründung die Anleihen bei diesem Grundgedanken ebenso machen, wie die französischen radikalen Christentumsfeinde ihre Anleihen bei der amerikanischen Gewissensfreiheit machen.

So erweitert sich der Umkreis des Problems auf einen grossen kulturgeschichtlichen Zusammenhang und geht er zurück auf letzte Grundlagen im Wesen des religiösen Bewusstseins und des Denkens selbst. In diesem Zusammenhang gilt es daher auch, das Problem zu durchleuchten, die Haupttypen seiner Lösung in ihrer Wirkung auf die Idee eines staatlichen Religionsunterrichts verständlich zu machen und von hier aus Stellung zu nehmen zu seiner Gestaltung in der Gegenwart und der nächsten unsern Augen erreichbaren Zukunft.

II.

Längst hinter unserer Kulturperiode liegend und doch noch höchst einflussreich in sie hineinragend stellt sich uns das System der Einheitskirche dar. Es ist das System der mittelalterlichen Welt oder der kirchlichen Kultur. Diese Kultur war aufgebaut auf dem Gedanken eines absolut sicher garantierten und schlechthin einheitlichen Wahrheitsbesitzes, der in der wunderbaren Stiftung des Christentums und der Kirche unmittelbar aus der Wahrheit und Einheit Gottes selbst herausfloss und eben dadurch auch die Unterordnung aller bloss menschlichen und relativen Lebenswerte unter den hiermit festgestellten absoluten und jenseitigen Lebenswert bedeutete. Angesichts der Relativität alles menschlichen Wissens schien in der Tat ein absolutes Wissen nur als eine wunderbare göttliche Mitteilung und Stiftung und angesichts der Endlichkeit aller menschlichen Lebenswerte ein absoluter Wert nur als jenseitige Seligkeit möglich zu sein. So charakterisieren Absolutheit, Einheit und Jenseitigkeit diesen Kulturgedanken, und der Träger aller dieser hohen Dinge war die mit einem hierarchischen Rechtsorganismus ausgestattete Kirche als ein völlig neu mit dem Christentum in die Welt getretenes Rechts- und Sozialgebilde. Diese Organisation des Absolutismus verstand demgemäss auch alle menschlich-relativen Wahrheiten und Lebenswerte sich einzugliedern und unterzuordnen. Nach anfänglich schroffem Gegensatz gegen die Welt lernte sie die Welt relativ würdigen und ihre Güter und Gesellschaftsformen dem obersten Zweck der himmlischen Seligkeit und des Heils eingliedern in einem System aufsteigender Lebenszwecke und Gesellschaftsformen, welches System sie teils nach dem Stufengang der aristotelischen Entelechien, teils nach der neuplatonischen Lehre von der Ueberordnung des Geistig-Uebersinnlichen über das Natürlich-Sinnliche ausbaute. Freilich hatte ein solches System noch nicht im Gesichtskreis des ältesten Missionschristentums gelegen, und auch noch nicht in dem des byzantinischen Staatschristentums, das sich in das christlich gedeutete jus sacrum des alten Kaiserstaates einzuordnen lernen und seinen geistigen Kulturbesitz noch aus einer uralten und selbständigen literarischen Bildung mit eigenen Bildungsanstalten schöpfen musste. Die Kirche kam als letzte und umfassendste Schöpfung der Antike an einen bereits gedeckten Tisch, an dem

sie wohl als wichtigster Gast essen, aber den sie nicht selber decken durfte. Daher hatte das antike Staatschristentum den „rein religiösen Charakter", den man so oft seiner späteren Entwickelung gegenüberhält, oder es war, wie man auch sagen kann, noch nicht in der Lage, aus seinem absoluten Wahrheits- und Heilsbesitz die Folgerung einer von ihm selbst geleiteten und den geistlichen Massstäben unterworfenen Gesamtkultur zu ziehen. Nur in blossen Theorien, wie etwa bei Augustin, hat es diese Folgerungen an die Wand gemalt. Aber als die Kirche in den Umkreis der germanischen Barbarenwelt überging und hier neben ihrer religiösen Funktion zugleich die der Uebermittelung und Erhaltung der antiken Kulturreste übernahm, da begann sie seit dem gregorianischen Zeitalter die Konsequenzen praktisch zu ziehen und das System einer kirchlichen Kultur auszubauen, das in der Kirche das ewige Heil, die absolute Wahrheit, die Lebensnorm und das Ziel aller sozialen Gemeinschaft enthält, das daher zugleich die anderen Verbände in Reich, Staat, Frohnhof, Markgenossenschaft, Stadt, Zunft, Verein bis herab zum Individuum in sich befasst als ein harmonisches Stufen-Ganzes und in diesen Stufen von der sündig verderbten natürlichen Lebensbefriedigung bis zur Verleihung des ewigen Heils aus Gnade und Wiedergeburt aufsteigt. Im allgemeinen ist dabei darauf gerechnet, dass die innere Uebereinstimmung über den Zielgedanken, die gemeinsame Anerkennung der Offenbarung und die übereinstimmende Bewertung der Mittelzwecke in ihrem Verhältnis zum obersten Zweck das Ganze in friedlicher und freiwilliger Hingebung gegenüber der Kirche erhält. Nur für Streitfälle und Unklarheiten ist ein direktes Eingreifen der Kirche vorgesehen und von den Voraussetzungen aus selbstverständlich. So kommt es zur Entwickelung der bekannten Sätze von der Unterwerfung aller weltlichen Gewalt unter die Kirche und zu den gewaltsamen politischen Mitteln für die Durchsetzung dieser Unterwerfung, wobei die grausamen und barbarischen Formen wohl auf Rechnung des allgemeinen mittelalterlichen Geistes gesetzt werden mögen, die Sache selbst aber aus dem Wesen der Einheitskirche fliesst. Wer das ewige Heil absolut sicher hat, darf ohne Heuchelei glauben, die anderen zu ihrem Heil zwingen zu dürfen. Und wenn die Kirche seit Bellarmin sich von der Lehre einer potestas directa über die weltliche Gewalt auf die von einer potestas indirecta zurückgezogen hat, so meint sie damit nur, dass sie für gewöhnlich die profanen Gemeinschaften ihren natürlichen sittlichen Gesetzen überlassen müsse, dass sie aber in Fällen von Beeinträchtigung der geistlichen Kulturmassstäbe um der ewigen Wahrheit und des Heils willen einzugreifen habe. Das ist in der Sache nichts anderes. Denn es bedeutet immer noch Recht und Pflicht der Kirche, in die untergeordneten Sozialgebilde und Mittelzwecke einzugreifen, wo es um des Heils und der ewigen Wahrheiten willen nötig ist, und

immer noch bestimmt die Kirche allein darüber, ob ein solcher Fall notwendigen Eingreifens vorliege.[1b])

Für ein solches System versteht sich die grundsätzliche Beherrschung des Bildungs- und Erziehungswesens von selbst, umsomehr als die Kirche zunächst selbst die Inhaberin aller Bildung und aller Schulen war, von den Dom- und Kirchenschulen bis zu den durch päpstliche Privilegien begründeten Genossenschaften der Hochschulen. Die theologisch-dogmatische und die kanonistische Fakultät sind der Mittelpunkt der letzteren und die philosophische oder Artisten-Fakultät nur eine Vorschule der oberen.[2]) Aber daran hat sachlich auch die moderne Verstaatlichung der Schulen und Universitäten nicht viel geändert. Auf die obersten, mittleren und vor allem die untersten Schulbehörden verlangt der Klerus einen geordneten Einfluss, über Schulbetrieb und Unterrichtsmittel eine Kontrolle. Die Forderung einer Zentralstellung des Religionsunterrichts und der stärkste Einfluss des nur unter Voraussetzung der kirchlichen Missio angestellten Religionslehrers versteht sich von selbst. Bei den Volksschulen soll der geistliche Schulinspektor das Ganze unmittelbar bestimmen, und die Lehrerseminare sollen katholische Gesinnung sicher stellen. In den Mittelschulen soll weitgehende Rücksicht auf die katholische Ideenwelt genommen und die Anteilnahme der Jugend am Kultus von der Schule unterstützt werden. Das eigentliche Ideal sind hier immer noch die Jesuitenschulen.[3]) An den Hochschulen soll eine unter bischöflicher Kontrolle stehende katholisch-theologische Fakultät den Kern bilden, und die übrigen Fakultäten sollen ihr in die Hände arbeiten, wie es an der päpstlichen Muster-Hochschule in Rom verwirklicht ist und von den staatlichen verlangt wird, wo man nicht aus Misstrauen gegen sie die Bildung der Kleriker lieber abgesonderten Klerikalseminaren überträgt. Was wäre auch eine Erziehung, die nicht vor allem den Charakter bildete, und was wäre unter diesen Voraussetzungen eine Charakterbildung, die nicht von der ewigen Wahrheit und dem ewigen Heil ausginge! So hat es die Kirche in Oesterreich verstanden, auch die Simultanschulen unter ihren indirekten Einfluss zu bringen,[4]) und alle Nachgiebigkeit gegen weltliche Schulverwaltung kann nur Rücksicht auf ungünstige Zeitläufte sein, wo man das Bessere nicht den Feind des Guten sein lassen will.

Alles das ist aus leidenschaftlichen Kämpfen der Gegenwart bekannt. Man muss nur die Billigkeit haben zu verstehen, dass dies aus logisch sehr wohl begründeten Forderungen stammt, die auch der katholischen Kirche keineswegs allein eigentümlich sind. Es ist eben der Besitz einer absoluten Wahrheit, der zu diesen Folgerungen drängt und der sich vielleicht der politischen Beeinflussung des Staates, aber nimmermehr der geistigen Beeinflussung der Schule enthalten kann. Wo der Staat Schulen und Bildungsanstalten in seiner Hand hat, wird die Kirche wenigstens

diese Seite der Staatsverwaltung mit unter ihren Einfluss zu bringen suchen müssen und auch die dazu dienlichen politischen Mittel nicht wohl verschmähen können. Erleben wir es doch auch sonst stets von neuem, dass jede wissenschaftliche oder sozialethische Lehre, die sich als absolute Wahrheit oder, wie man sagt, als Ergebnis der modernen Wissenschaft und Forderung der Vernunft empfindet, ihre Hand auf die Schule legt, ihre Ergebnisse an der Staatsschule gelehrt oder gar ihre Weltanschauung dem Unterricht zu Grunde gelegt sehen will. Es sind nicht weniger Anathematismen im Namen der modernen Wissenschaft, des Fortschritts und der Bildung ergangen als in dem der Kirche, und alle diese Anathematismen waren zugleich eine meist politisch-agitatorisch unterstützte Forderung, der eigenen Lehre den Thron in der Schule zu errichten. Das ist nur natürlich; denn das ist überall die Folge eines Glaubens an den Besitz gültiger allgemeiner Wahrheiten, und eine rein technisch-fachmässige Erziehung ohne jede Weltanschauung wäre in der Tat der geistige Tod. Die Kirche hat für diese ihre Ueberzeugung nur besonders alte und eindrucksvolle Begründungen, sie schützt die Absolutheit ihrer Erkenntnis durch die Behauptung ihres zugleich übernatürlichen Charakters, womit sie Unzähligen, die von dem Wechsel menschlicher Meinungen ermüdet sind, den allein möglichen Ausweg zu treffen scheint. Aber in alledem vertritt sie doch nur auf besondere Weise ein ganz allgemeines natürliches Bedürfnis des Menschen, das Bedürfnis nach festen und bleibenden Wahrheiten und Werten, die insbesondere für die Erziehung unentbehrlich sind. Die Staatsschule von Ländern, die inbezug auf die Weltanschauung völlig neutral sind, sind das entweder nur scheinbar oder sie empfinden auch vielfach diesen Mangel eines geistigen Mittelpunktes.[4b]) So liegt in dem Absolutismus des kirchlichen Systems in der Tat ein Wahrheitsmoment, das sich immer wieder geltend machen wird, und gegen das nur der Vorwurf zu erheben ist, dass der von der kirchlichen Absolutheit gedachte Inhalt von Weltanschauung und Ethik für den modernen Menschen grösstenteils unerträglich ist.

So dürfen wir insbesondere nicht vergessen, dass dieses Ideal der auf absolute Alleinwahrheit begründeten Einheitskirche und damit der kirchlich bestimmten Kultur und des kirchlich geleiteten Bildungswesens gar nicht der katholischen Kirche allein angehört. Es ist auch das Ideal der altprotestantischen, lutherischen oder reformierten, Landeskirchen, und, wo der Altprotestantismus heute noch herrscht, bringt er auch heute noch die gleichen Folgerungen aus sich hervor. Der Protestantismus hat die Hierarchie verworfen und sich damit des Organs zur zwangsweisen Durchführung des Ideals freiwillig beraubt; er hat die Bejahung absoluter Werte und Normen dem einzelnen Individuum in das Gewissen und die persönliche Ueberzeugung geschoben und damit die Offenbarungsautorität aus einer äusseren zu einer inneren

gemacht. Aber gleichwohl war für die Reformatoren diese innere Offenbarung, wie sie ihnen aus der objektiven Grundlage, der Bibel, entstand, eine überall gleiche, da der heilige Geist sie aus der für alle identischen Bibelgrundlage auch nur auf eine für alle identische Weise wirken konnte. War der heilige Geist der Geist der Wahrheit, so musste er bei dem vorausgesetzten Wahrheitsbegriff eine absolute Wahrheit und ein absolutes Gut enthüllen, die dann aber auch wegen ihrer Absolutheit für alle die gleichen sind in Wesen und Form. Gerade dazu bedurfte man ja auch des Wunders der Wiedergeburt und Erleuchtung, da doch schwankende menschliche Meinungen mit natürlichen Kräften mehr als genug zu haben waren. So haben auch die Reformatoren von der Einheitskirche sich nicht etwa freikirchlich getrennt, sondern sind von ihr nur gewaltsam ausgeschieden worden; und, ausgeschieden, haben sie nicht die Bahn einem frei variierenden Gemeindechristentum gebrochen, sondern, soweit es ihnen möglich war, und das heisst, soweit die Hand der von ihnen beratenen Landesgewalt reichte, die Einheitskirche als Landeskirche aufgerichtet, in der die Obrigkeit für die Gleichmässigkeit der christlichen Lehre und für den Einfluss dieser Lehre auf das Gesamtleben zu sorgen hatte. Die gleichartigen, durch die Beziehungen ihrer Landesfürsten zusammengehaltenen Landeskirchen bildeten die wahre Einheitskirche, neben der die anderen Kirchen als Abgefallene und Häretiker zu beurteilen waren; nur sofern die auch in den anderen Kirchen vorhandene Bibel in den fremden Kirchen gleichfalls in einzelnen Seelen verwandte Wirkungen hervorbrachte, erstreckte sich die eigene Einheitskirche unsichtbar auch in die fremden hinein. Da war es denn auch von dieser Voraussetzung der einen, übernatürlichen Wahrheit aus ein schweres Problem, wie Gott einen solchen Abfall von ihr hatte zulassen können; und schon Luther hatte zur Beruhigung dieses schweren Bedenkens die Lehre ausgebildet, dass eben die katholische Papstkirche die in der Bibel geweissagte Kirche des Antichrist sei. Nur unter dieser Bedingung, nur wenn Gott selbst sie vorausgesagt hatte und damit die Verantwortung dafür übernahm, war ein derartiger Bruch in der absoluten göttlichen Wahrheit erträglich.[5]) Selbstverständlich sind dann auch die Folgerungen, die aus diesem Landeskirchentum, dieser neuen Gestalt der Einheitskirche, fliessen: die Folgerung einer durch Vermittelung der Polizei alles beherrschenden christlichen Lebens- und Lehrordnung und die Folgerung eines durchaus kirchlich bestimmten und abzweckenden Schulwesens. Die Schulen des Protestantismus sind Gelehrtenschulen für Theologen und Juristen mit dem Mittelpunkt in der alles beherrschenden theologischen Fakultät, die Bürgerschulen sind meist von zukünftigen Theologen geleitete, stark geistliche Stadtschulen, die Volksschulen sind Kirchen- und Küsterschulen mit dem Schwerpunkt im Katechismus.[6]) Und wie sehr diese Schulen als geistliche Anstalten gelten trotz ihres staatlichen Charakters, zeigt

die technisch-juristische Lehre, dass die Verwendung des säkularisierten Kirchengutes für Schulzwecke eine pia causa, eine Erhaltung des Vermögens beim geistlichen Stiftungszwecke bleibt, das Rechtssubjekt der Stiftung nicht berührt.[7])

An diesem Punkte liegt denn auch der eigentliche Gegensatz des Altprotestantismus gegen das Täufertum. Gewiss handelt es sich hier um noch weitere Gegensätze, um die Verschiedenheit der Lebensstimmung gegenüber der Welt, um den konservativen rein geistlichen Charakter der lutherischen Reform, um den sozial-radikalen Charakter der täuferischen Wiedergeburt der Gesellschaft aus dem Geiste der Bergpredigt. Aber das Täufertum hat diese Neigungen keineswegs überall gehabt und hat sie nach der Münsterischen Katastrophe aufgegeben. Gleichwohl blieb der Gegensatz und verschärfte sich fortwährend. Er liegt eben im letzten Grunde darin, dass das Täufertum die objektive Alleinwahrheit und die Einheitskirche durchbrochen hat, indem es aus der lutherischen Innerlichkeit und Persönlichkeit des Glaubens auch eine mögliche Verschiedenheit des Glaubensausdrucks gefolgert und sich auf die Einheit im Praktischen zurückgezogen hat. Das Täufertum hat den absolutistischen Wahrheitsbegriff durchbrochen und einen relativistischen behauptet, der ihm freilich nur unwesentliche Verschiedenheiten zu bedeuten schien und die praktische Einigung nicht ausschloss. Es ist eine Vielheit religiöser Vereine. Das ist nun aber ein scharfer Gegensatz gegen die reformatorische Lehre, die bei allen Reformatoren den Absolutismus der Erkenntnis und die ihm dienende gottgestiftete Kirchenanstalt zur Voraussetzung hat. Allerdings hat Luther mit grossartigem Idealismus am Anfang für ein freies Gemeinde-Christentum gekämpft, das auf Gewalt verzichten und alles vom Geiste hervorgebracht sehen will. Allein Luthers Glaube setzte dabei als selbstverständlich voraus, dass der Anstalts-Geist hierbei mit geringfügigen, leicht zu duldenden Ausnahmen alle in dieselbe Wahrheit führen werde. Als er in dieser Erwartung sich enttäuscht sah, wandte er sich mit hartem Grimm gegen den erbsündigen Trotz und Irrgeist der Masse dem strengen Landeskirchentum zu und musste in steigendem Masse alle die staatlichen Nachhilfen dulden und anerkennen, welche die Einheit des Glaubens und der Lehre aufrecht zu erhalten allein geeignet waren. Und so haben ohne Luthers anfänglichen idealistischen Glauben Zwingli und Calvin in ihrer Weltverständigkeit von Anfang an gedacht.[8])

Es liegt daher auch dem protestantischen Kirchentum, soweit es nicht modernen Einflüssen sich geöffnet und Luthers anfängliche Lehre von der Freiheit des Glaubens nicht zugleich als Freiheit mannigfaltiger Lehre umdeuten gelernt hat, bis heute im Blute, sich in dem absolutistischen Sinne der Einheitskirche als Gesetzgeberin der gesamten Kultur zu fühlen. So zieht auch der konservative Protestantismus mit Gründen, die von den katholischen sich nicht unterscheiden, und mit Mitteln, die von den katholischen nur durch die besondere, Beichtstuhl und Hierarchie ablehende Art des Protestantismus sich unterscheiden, die Konsequenzen der konfessionellen Schule, der kirchlichen Beeinflussung des Bildungswesens überhaupt, der Forderung gläubiger Universitäten und theologischer Fakultäten insbesondere. Auch er setzt den politischen Apparat höfischer Einflüsse und parlamentarischer Majoritäten hierfür in Bewegung. Dabei sind seine Darlegungen über die Notwendigkeit einer solchen Weltanschauung insbesondere bei der Erziehung und Charakterbildung durch die Schule eindrucksvoll genug, um auch viele freigesinnte Protestanten für die konfessionelle Volksschule zu erwärmen, während sie freilich gegen die Besetzung der theologischen Fakultäten durch parlamentarische, höfische, kirchenbehördliche und synodale Einflüsse sich leidenschaftlich wehren. Wir alle kennen die bitteren und verworrenen Kämpfe, die um diese Dinge unter uns ausgefochten werden, und wir Theologen insbesondere kennen zur Genüge das dadurch so schmerzenreich gewordene Schicksal der theologischen Fakultäten.[9])

III.

Was aber auch immer das Wahrheitsmoment der hiermit beschriebenen Einheitskirche und der von ihr bestimmten Einheitskultur sein mag, das System besteht unter uns nur mehr in Resten, freilich in überaus starken Resten, die aus der mittelalterlichen Kultur in die unsere hereinragen. Die Gründe dieser Veränderung darstellen, hiesse die Geschichte der Entstehung der modernen Kultur darstellen. Hier mögen nur wenige Andeutungen genügen.

Erstlich ist das Ergebnis der grossen Kämpfe von Staat und Kirche, zu denen das mittelalterliche System auch die christlichst gesinnten Regierungen führen musste, die Verselbständigung des Staates, die Gewinnung der modernen Kernlehre von der Souveränetät des Staates. Ist aber einmal erst der Staat derart die höchste irdische Gewalt, so zieht er in steigendem Masse alle weltlichen Interessen der Gesellschaft in seinen Machtbereich. Er verstärkt die Selbständigkeit der irdischen Interessen, und, indem aus der inneren Geschichte des Mittelalters sich überhaupt eine starke Verdiesseitigung aller Lebensinteressen sich ergibt, entsteht aus der Vereinigung von alledem eine starke Diesseitigkeit der Gesinnung. Der zunächst absolutistisch sich gestaltende Staat fährt zwar fort, die Kirchen aufs höchste zu schätzen, aber er benützt sie zu wesentlich irdischen, politischen und sozialen Zwecken, das jus in sacra als ihn nicht berührend den Kirchen selbst überlassend. Damit aber lösen sich auch die religiösen Interessen selbst innerlich vom Staat, müssen auf eigene Pflege und Organisation bedacht sein und treten neben der machtvollen Kulturorganisation des Staates als das Jenseits betreffend und als von subjektiverer Ueberzeugung

abhängig mehr und mehr zur Seite. Je mehr dann aber aus der Nivellierung durch den Absolutismus sich der moderne demokratische oder demokratisierte Staat ergab, um so schwieriger wurde die Verbindung des Staates mit der Einheitskirche. Die Demokratie mit ihrer Entfesselung des Individualismus und ihrem Bedürfnis nach freien Gruppierungen verträgt den religiösen Absolutismus nicht.[10])

Zweitens bedeutet die moderne Welt eine gründliche Wandlung aller Gemeinschafts- und Korporationsideen. Hatte das Mittelalter trotz aller aristotelischen oder sonstigen Anleihen bei der antiken Staatslehre doch den Staat als eine Anstalt und Stiftung Gottes angesehen und in noch viel höherem Grade die Kirche als eine im Klerus organisierte anstaltliche Stiftung betrachtet, so hat die moderne Welt alle Gemeinschaften vom Staat bis zum Verein herab als eine aus menschlicher Tat und Schöpfung hervorgehende Willensorganisation betrachten gelehrt. Und wo sie nicht als solche entstanden sind, da werden sie doch als solche behandelt. So fiel die Idee der das Individuum einfach aus ihrem Schoss hervorbringenden und in ihn aufnehmenden Anstalt für den Staat, sie fiel seit der Freigebung der Assoziation für die innerhalb des Staates befindlichen einzelnen Korporationen, sie fiel auch für die Kirchen. Sie fiel grossenteils für das eigene Selbstbewusstsein der Kirchen, die ihre Innerlichkeit und Selbständigkeit gegenüber einem verweltlichten Staate nur durch die Betonung der Freiwilligkeit ihrer Organisation behaupten konnten, und sie fiel jedenfalls für alle nicht die kirchlichen Voraussetzungen teilenden Betrachter.[11])

Das Dritte ist die Erschütterung der ideellen Voraussetzungen und Inhalte der kirchlichen Weltanschauung. Eine neue Kosmologie und Anthropologie, eine kritische Geschichtswissenschaft, eine humanitäre Ethik erschütterten ihren ganzen Bestand, ihre formelle Offenbarungsautorität und ihre sachlichen Ueberzeugungen. Unter diesen Umständen verschwindet die allgemeine Selbstverständlichkeit der Kulturvoraussetzungen der Kirche, und ein grosser Teil der lebendigsten geistigen Kultur ist geradezu entkirchlicht. Weder die kirchliche Jenseitigkeit des Lebenszweckes, noch die absolute, um die Offenbarung gesammelte Autorität hält die Geister mehr in allgemeinem und unfraglichem Banne. Dann aber ist es für die im Staate organisierte Gesellschaft auch nicht mehr möglich, die Kirchen zum Mittelpunkt ihrer Kulturorganisation zu machen. Sie rücken in ihren verschiedenen Formen in den Bereich persönlicher Ueberzeugungen, die nicht zu einer Pflicht des Ganzen gemacht werden können, sondern ihren Anhängern überlassen bleiben müssen. Wo sie aber dennoch etwa von den Machthabern dem Ganzen aufgezwungen werden sollen, da erhebt sich eine leidenschaftliche, nicht zu stillende Gegnerschaft, die solche Religion für Privatsache erklärt.[12])

Stärker noch als alle diese Stösse wirkte viertens das Nebeneinander verschiedener Konfessionen in demselben Staate, das seit dem westfälischen Frieden nach und nach in fast allen Staaten Platz gegriffen hat. Ein solches Nebeneinander relativiert mehr als irgend etwas anderes die Wahrheitsidee. Was bei der Einheitskirche möglich und logisch gefordert ist, die Herrschaft ihrer Kulturidee über das Ganze, das ist bei der Vielheit konfessioneller Kirchen ganz unmöglich. Das Ganze der Gesellschaft muss sich auf den Standpunkt eines nur relativen Wertes dieser Kirchen stellen. Die religiös-ethische Wahrheit, wenn es sie gibt, muss über den Kirchen schweben, ist sozusagen eine ausser und über den Kirchen liegende Toleranzreligion, die das Gemeinsame ihrer aller darstellt und jedenfalls mit keiner von ihnen zusammenfällt. Damit aber kommt von selbst entweder der Kampf des kirchlichen Absolutheitsgeistes gegen diese Lage und mit diesem Kampf eine verstärkte skeptische, die Kirchen auf reine Privatexistenz zurückweisende Reaktion, oder es ergibt sich in den Kirchen selbst ein Gefühl ihrer Relativität, das ihren Absolutheitsgeist bricht und es ihnen selbst von sich aus unmöglich macht, als öffentliche Macht das Gesamtleben beherrschen zu wollen. Sie ziehen sich auf sich selbst zurück und suchen ihre Stärke in der freiwilligen und persönlichen Zugehörigkeit ihrer Mitglieder.[13])

Das Wichtigste aber ist, dass im eigentlichen Kern des religiösen Gedankens selbst jene Wendung von der objektiven äusseren zur subjektiven inneren Offenbarung, von dem für alle identischen Absolutismus zu dem jeden am Mass seiner Gewissensüberzeugung messenden Relativismus eintrat. Es ist das die Folge des protestantischen Glaubensbegriffes, sobald die wissenschaftliche und sonstige Kritik jenen Gedanken einer schlechthin objektiven Bibeloffenbarung und einheitlichen Kirchenlehre zertrümmert hatten, der bei Luther und den anderen Reformatoren die subjektivistischen Konsequenzen zu verhindern ausdrücklich bestimmt war. Aber auch schon vorher waren diese Konsequenzen von kleineren Gruppen gezogen worden, von den Täufern, Mystikern und Spiritualisten, die neben anderen eigentümlichen Lehren doch vor allem die vom Geiste als dem Träger subjektiver Offenbarungsgewissheit und dem Bewirker subjektiv verschiedener religiöser Vorstellungswelten ausgebildet hatten. Der Geist wirkt durch Vermittelung der Bibel und der Ueberlieferung, aber gestaltet daraus frei jedesmal verschiedene subjektive Wahrheitserkenntnis. Im niederländisch-englischen und vor allem dann im englischen Independentismus kam diese Richtung zur Verschmelzung mit dem radikalen Calvinismus, der von seiner Prädestinationslehre her ihr innerlich wahlverwandt war und nur der Abwerfung der Lehre von der Vermittelung der Prädestion lediglich durch reine Kirchendoktrin bedurfte; und damit verbanden sich wohl auch die alten germanisch-rechtlichen Korporationsgedanken, die in der englischen Revolution sich gegen den fürstlichen Abso-

lutismus erhoben. Von hier aus erwuchs dann die grosse freikirchlich-independentistische Bewegung, die seit der Toleranzakte und der Konstituierung des parlamentarischen Regiments zwei Drittel von England und Schottland und seit der Mitte des 17. Jahrhunderts die amerikanischen Kolonialstaaten erfüllt. Der wesentlich von hier aus angeregte Pietismus trug in verkleinertem und ins Private gezogenem Masse diesen Gedanken auch auf den Kontinent; die grossen, den Siegeszug des Methodismus begleitenden Vereinsbildungen und Sekten, schliesslich auch die „Innere Mission" breiteten ihn aus; und gleichzeitig kam auch eine auf die Freiheit und Beweglichkeit der Wissenschaft sich einrichtende Frömmigkeit zu dem gleichen Ergebnis, religiöse Vereinigungen nur auf freiwillige Ueberzeugung zu begründen und religiösen Ueberzeugungen den Ausdruck ihres Gedankens frei zu geben. Das alles aber bedeutet eine freie Beweglichkeit des religiösen Gedankens, und eine auch bei weitgehender Würdigung der Ueberlieferung doch völlig subjektivierte Ueberzeugung, womit der Gedanke einer Einheitskirche und einer rein objektiv gestifteten Anstalt unverträglich wurde.[14])

Von allen diesen Seiten her ist die Konsequenz die Entstaatlichung der Kirche und die Freigebung der Gemeindebildung. Sie ist bereits vollzogen in den Demokratien von Brasilien, Mexiko und Kuba, wo dadurch freilich an der Herrschaft des Katholizismus wenig geändert ist; sie hat ihr vielbewundertes und vielgescholtenes Musterbild in den Vereinigten Staaten und ist nun auch in Europa als Folge der Kämpfe der Demokratie gegen die römische Kirche in Frankreich durchgesetzt. In anderen Ländern, wie in der französischen Schweiz, in Holland und Norwegen, kämpfen starke politische Parteien dafür; in Italien hatte schon Cavour die berühmte Parole von der „freien Kirche im freien Staat" als einzige Ueberwindung des italienischen Kirchenelends verkündigt und auch bei uns regt sich allenthalben dieser Grundsatz. Doch bleiben freilich in all diesen Fällen die Kirchen infolge ihrer besonderen sozialen Bedeutung und Macht immer noch Gegenstand einer besonderen Gesetzgebung, die teils ihnen besondere Rechte, z. B. Schutz vor Störungen, gibt, teils vor ihnen, z. B. vor dem Wachstum der toten Hand, den Staat schützt; einfach auf die Stufe des Tanzklubs oder Turnvereins, wie die Gegner die Sache meist bezeichnen, ist die Kirche hierbei nirgends herabgedrückt, nicht einmal im französischen Gesetz. Aber allerdings ist bei gleichem Namen Sinn und Art des freikirchlichen Systems in den einzelnen Ländern grundverschieden, je nachdem das eine oder das andere der geschilderten Motive vorwiegt. Insbesondere besteht ein sehr grosser Unterschied zwischen dem amerikanischen Zustand und dem französischen Gesetz. Die amerikanischen Verhältnisse beruhen unter dem Einfluss täuferischer und

puritanischer Gedanken, einer von Anfang an bestehenden bunten Vielheit der Kirchen, einer nicht bloss nivellierenden, sondern zugleich stark individualisierenden Demokratie und schliesslich auch der aufklärerisch-relativistischen Ideen auf einer wirklichen Hochachtung vor den Kirchen, in deren Gewissen der Staat nicht eingreifen will und als ein rein weltliches Institut einzugreifen auch nicht befähigt ist, und die ihrerseits mit ihren politisch indifferenten geistlichen Ueberzeugungen in keine politische Frage eingreifen und vor allem keinerlei Bedingungen für Amtsfähigkeit herbeiführen dürfen. Darüber wacht die Demokratie der Union und der Einzelstaaten mit Eifersucht. Im übrigen aber gilt die Gesellschaft und die Kultur ausdrücklich als eine christliche, ist die Vereinsgesetzgebung vielfach den besonderen kirchlichen Gesetzgebungen sehr schmiegsam angepasst, wahren die in allen Konfliktsfällen angerufenen Zivilgerichte das religiös-ethische Interesse aufs Lebhafteste, wird der kirchlichen Ordnung weitgehender Schutz zu teil und sind auch die einschränkenden Gesetze gegen die tote Hand sehr billig, vermutlich in der Praxis noch billiger als im Gesetz. Das System ist eben hier nur der Ausdruck einer als christlich sich empfindenden Gesellschaft und zugleich einer radikalen Achtung vor der gerade die verschiedenen positiv-religiösen Systeme hochschätzenden Gewissensfreiheit.[15]) Demgegenüber ist das französische Gesetz wesentlich ein Kampfgesetz, das von einer gegen das Christentum skeptischen oder feindlichen Gesellschaft getragen ist und nicht der Anerkennung der religiösen Gewissensmächte, sondern der Repression des der Demokratie gefährlich gewordenen Katholizismus dient, in alle dem das Endergebnis des heissen Kampfes von Einheitsstaat und Einheitskirche. Es war das unverhüllt in seinem ersten Entwurf; aber auch in seiner sehr gemilderten endgiltigen Gestalt, zu der weiter gemilderte Ausführungsbestimmungen kamen, ist es noch drakonisch genug. Es stellt die Kirchen unter das Gesetz der Privatvereine und gesteht ihnen nicht einmal die Vorrechte der Associations d'utilité publique, wie z. B. den Wohltätigkeitsvereinen u. s. w., zu. Es nimmt ihnen das Recht, Vermächtnisse und Stiftungen anzunehmen, Schulen und Krankenhäuser und ähnliches zu unterhalten, beschränkt ihnen die Ansammlung von Reservefonds und Zinskapital auf lächerlich geringe Summen, unterwirft sie einer äusserst eingehenden Polizeikontrolle in der Vermögensverwaltung und in der Ueberwachung der Predigt, beschränkt ihnen jedes Auftreten nach aussen ausserhalb des Kultgebäudes, konfisziert das in der grossen Revolution schon einmal konfiszierte Kircheneigentum noch einmal als Staatseigentum und erschwert recht im Unterschied von den amerikanischen Gesetzen gerade der katholischen Kirche durch die Forderung einer rein laienhaften Organisation der Kultvereine die Behauptung ihres kanonischen Rechtes. Die einzige Rücksicht auf die

soziale Bedeutung der Kirche ist die Ueberlassung der Kirchengebäude, wobei aber die Pfarrhäuser u. ä. nicht inbegriffen sind, der Schutz gegen Gottesdienststörungen und die Erlaubnis zur Verbindung der Vereine zu Nationalvereinen. Dieses Gesetz wird Frankreich sicherlich nicht den religiösen Frieden geben. Jedenfalls aber beleuchtet es aufs deutlichste, welch verschiedenen Sinn die Trennung von Staat und Kirche haben kann.[16])

So sind denn auch die uns hier in erster Linie interessierenden Wirkungen des Systems auf das Verhalten des Staats zum religiösen Unterricht in beiden Fällen gründlich verschieden. Für Amerika versteht es sich von selbst, dass das staatliche und städtische Schulwesen und auch die nicht-denominationellen Schulunternehmungen gymnasialer Art keinerlei Religionsunterricht kennen. Dieser bleibt den Kirchen überwiesen und ist von ihnen sehr stark entwickelt, bildet auch einen Hauptpfeiler ihres sozialen Einflusses. Aber die Religionslosigkeit der Schule schliesst doch eine selbstverständliche Schätzung des religiösen Erziehungselementes nicht aus. In vielen Staaten wird Bibellektüre und Schulgebet als interdenominationell gepflegt. Hier sind es eigentlich nur die Katholiken, die auf strenge Neutralität der Schule dringen. In den Mittelschulen geben vermutlich die philosophischen und historischen Fächer vielfach Gelegenheit, die allgemeine selbstverständliche Christlichkeit der amerikanischen Welt geltend zu machen. Vor allem aber gibt es neben den Staatsschulen auch die Parochial- oder Kirchenschulen, die von den freilich daneben die allgemeine Schulsteuer bezahlenden Denominationen errichtet werden, sofern sie eine ausgesprochen religiöse Erziehung wünschen. In ihnen lernen ungefähr 7 % der Schulbevölkerung. Und weiter gibt es charakteristische Kompromissschulen, wo etwa eine Konfession in der Staatsschule die Lehrer stellt und in den offiziellen Unterrichtsstunden absolute religiöse Neutralität walten lässt, um dann nach deren Beendigung im selben Raum und mit demselben Lehrpersonal eigentlich religiösen Unterricht zu erteilen. Und ebenso gibt es, wenn auch bei den hohen Kosten seltener, denominationell beeinflusste oder gestiftete Mittelschulen. Die Universitäten schliesslich sind grossenteils denominationell beeinflusste Stiftungen und haben dann alle selbstverständlich einen religiösen Mittelpunkt in ihrer Kirche und ihren Gottesdiensten, sehr häufig auch eine theologische Fakultät, die aber freilich auch dann stets eine sehr gesonderte Stellung im Ganzen einnimmt. Die Staatsuniversitäten kennen natürlich keine theologischen Institute. Dass aber dabei die theologischen Institute überhaupt nicht zu kurz kommen, zeigt ein statistischer Vergleich von 1902 mit den juristischen und medizinischen Instituten oder Fakultäten:

	Anstalten.	Graduierte Hörer.	Grundbesitz.	Stiftungsvermögen.	Jährliche Schenkung.	Einkommen.	Bibliotheksbände.
Theol.	148	2069	15 705 770	23 058 877	1 269 433	1 414 724	1 527 156
Jur.	102	2644	1 670 000	486 001	52 859	522 763	386 905
Med.	154	2476	12 986 642	2 132 568	160 584	888 453	156 929

All das lässt deutlich erkennen, dass hier trotz aller religiösen Neutralität die Erziehung doch stark religiös beeinflusst ist und dass im übrigen, wo stärkerer religiöser Einfluss gewünscht wird, die kirchliche Privatschule ergänzend hinzutritt. Der Amerikaner verlangt dabei im allgemeinen vom Unterricht überhaupt wesentlich nur positive Kenntnisse und nicht Erziehung der Weltanschauung; sofern solches erstrebt wird, leistet es die allgemeine Christlichkeit der Atmosphäre, und, wo es noch nachdrücklicher erstrebt wird, da zieht er aus dem Prinzip der Freikirche auch die Konsequenz der Freischule. Dass damit kommenden Konflikten nicht vorgebeugt ist, liegt auf der Hand. Einerseits wird das Eindringen der Katholiken in die Schulen dafür sorgen, andrerseits wird die auch in Amerika vordringende religiöse Skepsis und Erschütterung der Kirchen die Schule an Gesinnungsbildung mahnen. In solchen Erwägungen wurzelt die bis jetzt freilich nur in Privatschulen und Sonntagsschulen verwirklichte Forderung eines religiös neutralen, von allen Fragen der Weltanschauung unabhängigen Moralunterrichts. Es ist die Forderung der Gesellschaften für ethische Kultur, die ganz folgerichtig aus diesen Verhältnissen dort entsprungen sind und von da sich auch nach Europa ausgedehnt haben. Allein entweder wird es hierbei mit der Neutralität streng genommen und dann behalten die Kirchen das Uebergewicht, oder es werden die doch unvermeidlichen Grundlagen der Weltanschauung, sei es im religiösen, sei es im antireligiösen Sinne entwickelt und damit der Moralunterricht auf eigene Voraussetzungen gestellt; dann ist es vorbei mit der Neutralität.[17])

Mitten im Konflikte befindet sich das auf so ganz anderen Grundlagen beruhende Frankreich. Im Unterschied von der Unfertigkeit und Buntheit des amerikanischen Schulwesens, das vielfach experimentiert und von lokalen Einflüssen abhängig ist, und auch im Gegensatz gegen die prinzipielle Richtung auf positive Kenntnisse ist das französische Bildungswesen streng zentralisiert wie bei uns und verzichtet es so wenig wie bei uns auf die Gesinnungs- und Weltanschauungsbildung. Hier wie überall auf dem Kontinent wirkt die uralte Erziehung durch die Einheitskirche nach und ist man nicht so rein praktisch wie in dem jungen Amerika. So fehlt hier von vorneherein gerade die Elastizität, die in unserer Frage das amerikanische Bildungswesen hat, und die Konflikte mit der herrschaft-gewohnten Kirche haben hier viel mehr Reibungsflächen.

Die Unterrichtsgesetzgebung der dritten Republik hat nun freilich die Schulen dem geistlichen Einfluss, der geistlichen Mitwirkung und dem Religionsunterricht nach und nach völlig entzogen. Die katholisch-theologischen Fakultäten wurden 1885 aufgehoben und die katholische Theologie dem engherzigsten Seminarbetrieb damit ausgeliefert. Aber man musste die kirchlichen Freischulen bestehen lassen, die von den, auch durch ihre Billigkeit sehr konkurrenzfähigen, Orden geleitet wurden. Zudem entstanden sieben freie katholische Universitäten für alle Wissenschaften. Darauf wurde dann 1880 diesen Universitäten das Graduierungsrecht entzogen und 1904 den Kongregationen jede Art von Schultätigkeit verboten. Das neue Kirchengesetz wird dem nur mehr die Schliessung auch der beiden protestantisch-theologischen Fakultäten von Paris und Montauban hinzufügen. Aber dieses Kirchengesetz wird doch schliesslich seine starke Rückwirkung auf das Schulproblem ausüben. Ist für die Kirchen der Grundsatz der Freiwilligkeit und Achtung der Ueberzeugung proklamiert, so wird man den Gläubigen nicht zumuten können, ihre Kinder in eine ihre Religiosität ignorierende oder bekämpfende Staatsschule zu schicken. Sie werden verstärkt den Ruf nach freien Schulen erheben, wo sie ihre Lebensüberzeugung auch dem Unterricht einhauchen können, und sie werden dann die logische Konsequenz und das moralische Recht auf ihrer Seite haben. Sie werden es um so mehr auf ihrer Seite haben, als auch der Staat aus guten Gründen der Meinung ist, sich nicht rein auf positive Kenntnisse beschränken zu sollen, sondern gerade religiöse Aufklärung und eine ethische prinzipielle Weltanschauung durch die Schule seinen Bürgern erteilen zu müssen. So hat er Unterrichtsbücher für Staatskunde und Moral schaffen lassen, die freilich wesentlich ein Kampfmittel gegen die Kirche sind, bisweilen allerdings auch eine allgemeine Gefühlsreligiosität vertreten. Einer der Mitschöpfer dieser Gesetzgebung, Buisson, gibt sich alle Mühe, eine solche aus Kant, Spencer und Schleiermacher destillierte neue Religion als die Schulreligion erscheinen zu lassen. Insbesondere ist z. B. die Schöpfung einer Bildungsschule für Lehrerinnen zur Gewinnung eines weltlichen Mädchenschulwesens charakteristisch, wo der erste Leiter der Anstalt zu Fontenay, Pécaut, mit scheinbar grosser Wirkung und unter Billigung des Ministeriums religiöse, der protestantischen extremliberalen Theologie verwandte Grundsätze lehrte. Dagegen kehrt sich mit doppeltem Grimm die kirchliche Ideenwelt und ebenso der religionslose Positivismus, und die religiösen Kämpfe sind nun mitten in der Schule, die doch zu deren Schlichtung nur eine zentralistische Bureaukratie hat und als Einheits- und Ideenschule nicht wie das Kirchengesetz die Bildung der Ueberzeugungsgruppen freigeben will.[18])

Hinter dem freikirchlichen System taucht überall das Schulproblem als noch schwierigeres auf. Es gibt freilich noch mehrere solche wunde Punkte des Systems, die für die

Enthusiasten einer solchen Neuordnung hier nur im Vorbeiweg angedeutet seien. Das erste und wichtigste ist, dass die römische Kirche, so wie sie bis jetzt bei uns ist, sich ihm niemals fügen wird oder nur mit soviel Bewegungsfreiheit ausgestattet sich auf das System einlassen wird, dass die Parole von „der freien Kirche im freien Staate“ sich zu der „vom freien Hecht im freien Karpfenteich“ verwandelt. Das amerikanische System ist nur möglich bei der besonderen Gestaltung des Katholizismus, die dieser dort in absolut demokratischer Luft und unter protestantischem Einfluss angenommen hat. Der „Amerikanismus“ enthält sich schlechthin jeder Politik, stellt das Dogma zurück, betreibt die praktische caritativ-soziale Arbeit und fördert überall die persönliche Initiative. Es fehlte nicht an Versuchen, die gleichen Ideen nach Europa zu übertragen, und die Zukunft wird deren vermutlich immer mehr bringen. Aber dem Unternehmen einer Verpflanzung dieses Geistes in die französische Kirche ist die offizielle Hierarchie und Theologie mit so leidenschaftlichem Hass und mit so vernichtenden Schlägen entgegengetreten, dass in dieser Hinsicht vorläufig in Europa und vollends in monarchischen Ländern sehr wenig zu hoffen ist.[19]) Eine zweite Schwierigkeit ist, dass mit diesem System der Staat die Kirchen in die Arme der Orthodoxie treibt, die immer die stärkere und aggressivere Macht ist, und auf die Gegengewichte einer von ihm geforderten wissenschaftlichen Ausbildung gymnasialer und universitärer Art verzichtet, was jedenfalls vom allgemeinen Kulturinteresse aus kein Vorteil ist.[20]) Weiter bringt das System die Gefahr einer Herrschaft des Geldsacks in den Kirchen mit sich, eine Gefahr, die in Amerika recht häufig verwirklicht ist und die seiner Zeit Robespierre bestimmte, gerade aus demokratischen Gründen im Interesse der Armen und der Masse gegen die Trennung sich zu erklären.[21]) Ferner überschüttet das geschäftliche Reklame- und Konkurrenzwesen, wozu die Kirchen durch ihre finanziellen Bedürfnisse und ihren Propagandatrieb genötigt werden, sie mit einer Unmasse widerwärtiger, roher und äusserlicher Praktiken. Zugleich entstehen ernste vermögensrechtliche Schwierigkeiten, die eine beständige Hereinziehung der Civilgerichte in das kirchliche Leben nötig machen.[22]) Schliesslich aber ist gerade vom religiösen Standpunkt selbst aus eine derartige Spaltung und Zertrümmerung des religiösen Gemeinbesitzes, eine derartige Herabsetzung des mitgegebenen Erbes zu einem Gemächte jedesmal neuer Willenserklärungen, diese Verwandelung der grossen geistigen Heimat in lauter selbstgewählte Vereine mit fortwährendem Aus- und Eintritt doch auch ein schwerer Verlust alter Lebenswerte und alter Lebenssicherheit.[23]) Aber es stehe mit diesen Bedenken, wie es wolle, am allgemeinsten fühlbar und am brennendsten ist doch die Wirkung auf das Schul- und Erziehungsproblem. In Holland hat der streng calvinistische Minister Kuyper sich vom religiösen Standpunkt aus

energisch für die Freikirche erklärt, aber zugleich gesetzlich gefordert und durchgesetzt, dass die freikirchlichen Schulen dann überall vom Staat übernommen werden und bisher staatliche bei Einhaltung der allgemeinen Unterrichtsbestimmungen religiös geleitet werden, sobald ihre Besucherzahl einen gewissen Prozentsatz von Konfessionellen erreicht.[24]) Auch in England hat das dort bestehende relativ freikirchliche System einen schweren Schulkonflikt herbeigeführt, indem der Staat, die bisherige Freischule zurückdrängend, reine Staatsschulen schaffen will, an denen er einen undogmatisch-neutralen Religionsunterricht zur Befriedigung der verschiedenen Gruppen in Aussicht nimmt. Aber dagegen erhebt sich leidenschaftlich der Dissent, die Stütze der liberalen Partei, weil er von da eine unvermeidliche religiöse Beeinflussung der Schule durch die anglikanische Staatskirche fürchtet. Der Dissent will die Beibehaltung eines Systems, das dem jetzt in Holland eingeführten ähnlich ist.[25]) Es ist überall dieselbe Sache: das Leben des Staates ist von der religiösen Ueberzeugung seiner Bürger nicht zu trennen, und, wenn diese Ueberzeugungen stark sich unterscheiden, dann wird dieser Kampf überall bis in das innere Gefüge des Staates hineinreichen. Man kann dann Staat und Kirche trennen und damit in solcher Lage Staat wie Kirchen zu befreien und zu entlasten scheinen, aber mindestens in der Schule treffen die Gewalten doch wieder aufeinander; das Interesse des Staates und der Gesellschaft an einer einheitlichen idealen Weltanschauung und Ethik und die Interessen geschiedener Kirchen an der charaktervollen Durchbildung ihrer Gläubigen mit ihren Gesinnungs- und Weltanschauungsgrundsätzen, stossen immer wieder zusammen. Wenn der Staat in der allgemeinen Staatsschule eine neue Schulreligion zu pflegen sucht ohne Möglichkeit eines Kultus und ohne positive Anschaulichkeit, dann wird er in diesem Kampf schwerlich der stärkere sein. Verzichtet er aber ganz darauf, so wird er auf die Dauer die geistige Verarmung seiner Schule empfindlich spüren und wird der Kirche durch alleinige Ueberlassung des Religionsunterrichtes eine ungeahnte Macht verleihen, gegen die zu kämpfen er sich der Mittel beraubt hat. Sucht er aber allen gerecht zu werden, so sprengt er sein einheitliches Schulwesen und hat mit der Herrschaft über die Kirche auch die über die Schule aus der Hand gegeben.

Der Fortfall der theologischen Fakultäten freilich wird scheinbar bei alledem am leichtesten verschmerzt werden. Die Leute, welche glauben, dass jede Vertretung des Christentums bei wissenschaftlicher Gesinnung nur durch grobe Selbsttäuschung möglich sei, werden jubeln über die Reinigung der Wissenschaft, und die Konfessionellen werden sehr zufrieden sein, dass ihnen der Staat keine Gymnasial- und Universitätsbildung und vor allem keine Einwirkung der modernen Wissenschaft mehr

aufnötigt. Aber in Wahrheit ist auch hier ein ernster Verlust anzuerkennen. Es fällt jedes, mit allen Mitteln der Wissenschaft und allen Anregungen wissenschaftlicher Umgebung ausgestattete Organ weg, das historisch über Entstehung und Wesen der Kirchen unterrichten und prinzipiell die Fortentwicklung der Religion mitbestimmen könnte, jeder Einfluss, der die gewaltigen sozialen Energien der Kirchen mit der vollen Wissenschaft in Berührung brächte, und jede Möglichkeit für aufrichtige Fromme, eine Religionsgestalt zu gewinnen, in der wissenschaftlicher Wahrheitsgehalt und religiöser Geist durch eine planmässige, umfassende Arbeit sich durchdringen können.[26]) Eine in die philosophische Fakultät etwa einzustellende Professur für Kirchengeschichte und die Vorlesungen der Philosophen über Religionsphilosophie und Ethik können bei dem grossen Umfang der hier vorliegenden Aufgaben und Stoffe nicht genügen. Wollte man aber etwa eine religionswissenschaftliche Sektion in der philosophischen Fakultät schaffen, wie es die Holländer in Verfolgung des Gedankens einer Trennung von Staat und Kirche getan haben, so bekäme man entweder eine Disziplin, die zu entwickelungsgeschichtlichem Herumschweifen in allen Zeitaltern, zum Dilettantismus ohne Spezialfach, zur Religionsforschung ohne religiöse Stellungnahme verbunden ist und daher niemand, am wenigsten sich selbst, Freude bereitet; oder man hätte bei Vertretung eines religiösen Programms doch wieder unter anderem Namen eine theologische Fakultät und mit ihr alle Querelen der Gläubigen und Ungläubigen über sie; und fehlen würde ihr nur das wichtigste, ein geordneter Zufluss von Zuhörern.[26])

IV.

Solche Schwierigkeiten sind bei uns in Deutschland in dieser Weise unbekannt oder noch unbekannt. Hier herrscht das paritätisch-landeskirchliche System, das oben charakterisiert worden ist, zusammen mit einem fast völlig verstaatlichten und zentralisierten Unterrichtswesen, das die staatliche Selbständigkeit der Schule mit den kirchlichen Einflüssen prinzipiell auszugleichen gewusst hat. Das System ist ein Erzeugnis der besonderen deutschen Ueberlieferungen, die bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts — von Preussen abgesehen — die Einheitskirche und die Deckung des Staates und der Konfession rechtlich oder tatsächlich festgehalten hatten, und der politischen Umgestaltung infolge der napoleonischen Kriege, wobei die Staaten ohne jede Rücksicht auf konfessionelle Verhältnisse und mit der damals üblichen Gleichgültigkeit dagegen neu zusammengesetzt wurden. Alle Staaten erhielten konfessionell gemischte Bevölkerungen. Da konnte nirgends mehr das Staats- und Gesellschaftsinteresse sich mit dem einer einzelnen Konfession decken und musste daher ihnen allen mit einem

neuen juristischen Aufbau der Kirchen und einer neuen Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirche notwendig zugleich eine gewisse Selbständigkeit und Selbstverwaltung überlassen werden. Zugleich war von dem individualisierenden und staatliche von religiösen Interessen trennenden Geiste der modernen Welt genug übrig, um diese Kirchen als gleichberechtigte individuelle Religionsgestaltungen zu würdigen und um das eigene innere religiöse Leben der Kirchen im wesentlichen sich selbst zu überlassen oder im Unterstützungsfall sie doch so zu unterstützen, wie sie von ihrem eigenen religiösen Prinzip es zu wünschen und zu fordern angewiesen waren. Andererseits war aber doch auch noch genug von dem alten Zusammengehörigkeitsgefühl politisch-sozialer und religiöser Interessen übrig, was in den grossen Kämpfen der Freiheitskriege durch den Uebergang von der Idee des blossen Rechtsstaates zu dem mit allem geistigen Kulturinhalt erfüllten Kulturstaat nur sich stärkte und vertiefte, und war zugleich von dem alten Souveränetätsgeiste der Aufklärungspolitik mit ihrer Ueberwachung und Eingrenzung der Kirche noch genügend viel lebendig, dass der Staat sein ethisches Interesse mit dem den drei Konfessionen gemeinsamen Christentum innerlich eng verschmolz und zugleich die Kirchen stark unter seiner Aufsicht hielt, ja sogar in den protestantischen Kirchen das landesherrliche Kirchenregiment neu betonte. Das Ergebnis von alledem ist das komplizierte System, das die alten Volkskirchen als staatlich privilegierte Kirchen gleichmässig anerkennt, eng mit den eigensten Interessen des Staates verbindet, aber zugleich doch ihnen eine vom Staat verschiedene, im religiösen Kern staatlich unantastbare Selbständigkeit gibt, deren Gefahren dann aber wieder durch ein Ueberwachungs- und Einschränkungssystem begegnet wird. Die religiösen Ideen werden vom Staate tatsächlich, wie in alter Zeit, als absolute und für alle verbindliche eingeschätzt, was vor allem in einer ausserordentlichen sozialen Prämiierung der Kirchenzugehörigkeit zum Ausdruck kommt. Aber die einzelnen Kirchen kann er als viele und stark verschiedene nicht zu Organen dieser seiner Religionspolitik direkt machen, er muss ihnen eine relative Schätzung und damit eine die Verantwortung für sich selbst tragende Selbständigkeit zuweisen; und sofern von dieser Selbständigkeit her dann wieder seiner allgemeinen religiös-ethischen Kulturpolitik Gefahren drohen, muss er mit seinen Kulturorganisationen und seinem Staatskirchenrecht dem wieder direkt und indirekt entgegenwirken. Es ist die oben charakterisierte Mischung absoluter und relativer Massstäbe, deren Mischung dadurch so unauflöslich wird, dass der Staat seine absolute Schätzung des religiösen Elementes doch wieder — von Streitfällen abgesehen — durch die nur relativ eingeschätzten, sehr verselbständigten Kirchen selbst grösstenteils an seiner Stelle ausüben lässt. Das vom Kirchenrecht der Aufklärung auf die Einzel-

gemeinden angewandte Kollegialprinzip war doch im Grunde damit bloss auf die grossen Kirchenkörper selbst übertragen und diese dem gewöhnlichen Korporationsrecht nur dadurch entnommen, dass sie um des in ihnen allen zusammen enthaltenen absoluten Wertes willen als öffentlich-rechtliche Korporationen, als mit dem Staatszweck eng zusammenhängende Zweck-Korporationen, angesehen wurden. Seit 1848 entfalten sich mit der Demokratisierung unserer Staaten die auseinanderstrebenden Konsequenzen dieses Gedankens in steigendem Masse.[27])

Das ganze System ist nunmehr etwa hundert Jahre alt, und seine Wirkungen zeigten sich sofort. Die neugebildete katholische Kirche wurde, ganz abgesehen von Romantik und römisch-jesuitischer Zentralisierung, schon allein durch die Notwendigkeit einer neuen, relativ selbständigen Konsolidation auf Grund der Parität und Toleranz zu einer zunehmenden Verstärkung ihrer Ausschliesslichkeit und Herrschaftsansprüche getrieben. Nirgends lässt sich das deutlicher verfolgen als an dem jüngst dargestellten Leben des Würzburger Weihbischofs von Zirkel, der aus einer völlig Kantisierenden Dogmatik heraus zum Vertreter des strengsten Autoritäts-Katholizismus geworden ist.[28]) Als dann als weiteres Mittel zu dieser Konsolidation noch das allgemeine Wahlrecht und die Möglichkeit der Bildung einer katholisch-politischen Partei hinzukam, da stieg das verselbständigte Kirchentum auf dem Boden der paritätischen Toleranz immer stärker empor. Aber nicht viel anders ist es auch mit dem Protestantismus ergangen. Er — und das ist in Deutschland wesentlich das Luthertum — hatte, wie man etwas paradox aber richtig gesagt hat, eigentlich bis dahin überhaupt kein Kirchentum. Der Altprotestantismus hatte für die Theologen nur die Predigt des Wortes, dessen Normierung nach reiner Lehre sie von den Regierungen erwirkten, und für die Gemeinden hin und wieder die Pfarrwahl und vermögensrechtliche Befugnisse behauptet; alles übrige und damit die ganze Organisation und Erhaltung und Ueberwachung, die Sorge für Einheit und Zusammenhang, überliess er der Obrigkeit als dem dazu berufenen christlichen Bruder, der denn auch Staat und Dienst am Wort als unauflösliche Einheit betrachtete. Als der relativistische, die individuelle Ueberzeugung hochschätzende und das politische Souveränetätsinteresse vom religiösen Innenleben trennende Geist der Aufklärung einzog, da hat er in Deutschland nicht wie in England und Amerika die Forderung der Trennung der Kirchenkörper vom Staate zur Folge gehabt, sondern die Verwandelung des bisher religiös begründeten Kirchenregiments des Staates in ein rein polizeilich und utilitarisch begründetes und die Freigebung der Einzelgemeinden und Einzelprediger zu einer fast völligen Independenz, die sich vor allem in der Lehrfreiheit des Einzel-Geistlichen und in der Unterlassung jeder über das Bisherige hinausgehenden ma-

teriellen Unterstützung von Seite des Staates kundgab. Die Kirchen wurden unter den modernen Gesichtspunkt des Vereinsrechtes gestellt, und, da es bei der Identität des Staates und der Kirche eine geschlossene Gesamtkirche nicht gab, so kam diese vereinsrechtliche Theorie zur wirklichen Anwendung nur bei der Einzelgemeinde und auch da mit der charakteristischen Einschränkung, dass diese Vereine als das Regiment durch einen tacitus consensus an den Staat abgebend betrachtet wurden. Durch diese Fiktion blieb die alte Lage ohne den alten Geist, und es herrschte die neue Theorie ohne die ihr natürlichen praktischen Folgen. Darüber fielen die Gemeinden vielfach in Verarmung und Verwilderung mit allen weiteren ungünstigen Folgen, weshalb gerade die Geistlichen an der grossen Errungenschaft der Aufklärung, der Möglichkeit, die Religion aus dem neuen Geistesleben neu zu befruchten, nur einen bescheidenen Anteil nehmen konnten. Die grosse Zeit der Neuordnung aller Staatsverhältnisse am Beginn des 19. Jahrhunderts führte dann aber mit der Aufgabe einer Neubelebung des geistlichen Lebens und mit der Notwendigkeit, eine vom Staat unterschiedene evangelische Kirche neben der katholischen zu konstituieren, zur Gründung eines neuen Kirchenbaus. Dieser neue Kirchenbau ist naturgemäss zu einer Verselbständigung der so auf eigene Füsse gestellten und zentralisierten protestantischen Kirche geworden, woraus auch hier die natürliche Folge einer doktrinellen und kultischen Uniformierung, einer Wiederbelebung der Autorität und der Ausschliesslichkeit, sich ergab. Die aus dem Gegensatz gegen den Rationalismus entsprungene und eines tiefen inneren Rechtes nicht entbehrende neue Gläubigkeit traf mit den naturgemässen Wirkungen einer neuen Betonung des juristischen und organisatorischen Gedankens zusammen, und beides verstärkte sich gegenseitig, da die Grundlagen des neuen Kirchenrechtes doch die alten Bekenntnisse geblieben waren. Als diese so gefestigten Tendenzen vollends die Unterstützung des pietistischen Königs und Hofes unter Friedrich Wilhelm IV. erhielten, da wurden sie überall mit Gewalt zur Herrschaft geführt; und als dann bei der Demokratisierung des Staates der König als Staatsorgan vom König als Inhaber des protestantischen Kirchenregiments sich schied und damit die Kirche um ein weiteres gegen den Staat verselbständigt wurde, da hat auch die protestantische Kirche die demokratischen Mächte des parlamentarischen Stimmrechts — freilich zumeist in engem Bund mit der konservativen Partei — für sich verwenden gelernt. Das Ergebnis ist, dass auch die neugeschaffene, innerlich und äusserlich bedeutend gehobene, uniformierte und zentralisierte protestantische Kirche trotz aller, im landesherrlichen Kirchenregiment verbleibenden Staatsabhängigkeit eine vom Staat innerlich getrennte, machtvolle Organisation geworden ist, deren politischer Einfluss über ihren rein sozialen und menschlichen noch weit hinausgeht.[29])

Diese Verselbständigung der Kirchen hatte zum Ausgangspunkt die Selbständigkeit des Staates und seine Stellung gegenüber einer Mehrheit von Konfessionen. Und nun nahm bei uns der Staat, über den Staatsbegriff der Aufklärung hinausgehend, mit Stein und Hegel wieder die allgemeinen Kulturaufgaben in sich hinein, verstaatlichte und zentralisierte zum Ausdruck dessen vor allem sein ganzes Bildungswesen völlig bis fast zum Ausschluss der Privatschule.[30]) Aber hierbei und bei der geschilderten Stellung der Kirchen zum Staat und des Staates zu den Kirchen versteht sich von selbst, dass nun doch dieses Bildungswesen nicht bloss aufs tiefste mit religiösen Elementen durchwoben ist, sondern dass der Staat auch diese religiösen Elemente überall nur im engsten Zusammenhang mit den Kirchen geltend machen kann und will. Die Schule soll nicht bloss Religionsunterricht, sondern auch religiösen Geist haben. Die Volksschule hat daher teils Religionsunterricht durch die hierzu im Seminar gebildeten Lehrer selbst, teils durch vom Staat beauftragte Geistliche; in der Schulaufsicht sind Geistliche mittätig, und auf den ganzen Schulplan wie auf die Unterrichtsmittel üben die Kirchen teils direkten teils indirekten Einfluss aus bei aller im übrigen bestehenden rein schultechnischen Selbständigkeit der Unterrichtsverwaltung und modernen Pädagogik. Die Konsequenz davon ist in der Tat die Konfessionsschule, wenn man wirklich ernstlich eine kirchlich-religiöse Beeinflussung des Geistes der Schule will, oder auch die Simultanschule, wenn man die Konzessionen an die Kirche nicht weiter, als absolut notwendig, treiben und den Geist der Schule mehr im Sinn einer allgemeinen interkonfessionellen Religiosität oder auch der Indifferenz beeinflussen will. An den Mittelschulen hat der weitschichtige und geistig selbständige Unterrichtsstoff naturgemäss eine grössere Unabhängigkeit gegenüber religiöser Beeinflussung, aber auch hier spielt nicht bloss der bald von kirchlich, bald von staatlich ausgebildeten Religionslehrern gegebene Religionsunterricht eine grosse Rolle, sondern auch die allgemeinen Fächer bieten vielfach Gelegenheit zur Förderung oder Betätigung von allerhand Einwirkung. Am wenigsten unterstehen die Hochschulen bei der verfassungsmässigen Freiheit der Wissenschaft diesen Einflüssen, aber auch hier werden historische, philosophische und juristische Professuren nicht selten unter solchen Gesichtspunkten besetzt. Vor allem besteht hier als Krönung der staatlichen Fürsorge für religiöses Bildungswesen die theologische Fakultät, bei der Geistliche und höhere Religionslehrer ihre Ausbildung finden und die zugleich im Interesse des Staates den Kirchen die wissenschaftlichen, kultursteigernden und Toleranz wirkenden Einflüsse zuführen soll. Auf diese Fakultäten suchen nun aber auch die Kirchen einen möglichst starken Einfluss zu üben. Der Katholizismus hält sie in völliger Abhängigkeit von den Bischöfen,

der Protestantismus versucht Kirchenbehörden und Synoden einen sei es faktischen sei es rechtlichen Einfluss darauf zu sichern und führt hier zu heissen Kämpfen mit den wissenschaftlichen Interessen und der Selbstbestimmung der Fakultäten wie der Unterrichtsministerien.[31])

Unter diesen Verhältnissen leben wir. Sie sind der Ertrag eines vielhundertjährigen Kampfes des Staates um die Kirchenhoheit, einer zweihundertjährigen Arbeit um gegenseitige Toleranz der Konfessionen auf dem gemeinsamen allgemeinchristlichen Boden und der durchgängigen Subjektivierung des religiösen Denkens selbst. Wenn wir ehrlich sind, können wir nicht leugnen, dass wir im allgemeinen bei dem Prinzip, bei der Mischung der verschiedenen Hauptinteressen und Gedanken, uns leidlich wohl befinden, so wohl, als es bei der konfessionellen Gespaltenheit unseres Volkes eben überhaupt möglich ist. Diese Gespaltenheit selbst freilich ist der Geburtsfehler des neuen deutschen Reiches, den wir schwerlich je heilen werden und auf den es sich einzurichten gilt mit Gerechtigkeit gegen die Katholiken und mit möglichster Förderung freier Geistesbewegung und religiöser Selbständigkeit im Protestantismus. Dazu kommt ja auch noch die sonstige Uneinheitlichkeit unserer geistigen Kultur, die neben den Kirchen auch noch den Unchristen und Antireligiösen Luft und Raum zu schaffen nötigt.[32]) All das leistet das System leidlich. Das Volk in seiner Masse weiss es nicht anders, als dass die Kirche — etwa noch mit der Schule — zu den öffentlichen Gewalten gehört und hat keinen Sinn für einen wesentlichen Unterschied unter ihnen. Die katholische Kirche hat bei dem System sich stets erträglich gut gestanden und weiss, dass ohne Zertrümmerung des modernen Staates, sie weiteres kaum erlangen kann; sie ist im ganzen bereit, hier auf die Lage einzugehen und benützt ihre weitergehenden Forderungen immer nur als Kampf- und Belebungsmittel. Der Protestantismus hat auf sein Zusammenfallen mit dem Staat und dem Staatsinteresse verzichten müssen und sich gleich der katholischen Kirche neben den Staat zu stellen lernen müssen. Allein er hat sein Kirchentum in dem Ansehen als eines besonderen Zweiges der göttlichen Stiftung, einer allgemeinen Volksanstalt und einer Gesamtheit von Wirkungen des Christusgeistes behauptet, in die jeder hineingeboren wird und in der jeder seine religiöse Heimat hat. Er ist nicht der sonst unvermeidlichen Zersplitterung preisgegeben.[33]) Gerade mit dieser Behauptung hat er dann nun freilich die Sachlage, dass unzählige seiner Glieder, von der modernen Ideenwelt bestimmt, seine offiziellen kirchlichen Grundlehren nicht mehr oder nur bedingt teilen. Aber da ist es gerade der zusammenhaltende und ausgleichende Einfluss des staatlichen Kirchenregiments, die mit der Wissenschaft versöhnende

Wirkung der staatlichen theologischen Fakultäten und das ganze Interesse des Staates an einer gewissen Temperierung der religiösen Leidenschaften, das ihn zusammenhält und ihm die Existenz möglich' macht: er kann so von den reichen, in seinem Schoss enthaltenen Gegensätzen eine starke Belebung und Anregung empfangen, ohne gesprengt zu werden. Er bleibt vom Staat als solche anerkannte Stiftung und Anstalt, die alle ihre Glieder umfasst und von der sich niemand zu scheiden braucht, der es nicht ausdrücklich will.[34]) Die lähmende, seinem Ansehen abträgliche und seine sozialen Energieen hindernde Staatsabhängigkeit kann er innerhalb des Systems zu korrigieren suchen.[35]) Erträglich aber ist der Zustand auch für alle gegen das Kirchentum Indifferenten und Feindseligen. Sie können völlig zu den Dissidenten übergehen, oder sie können nach der Bekanntschaft mit diesen Dingen in den ersten Jugendjahren alles wieder vergessen und im übrigen von den Kirchen ungestört bleiben bis zur völligen Unkenntnis von allen kirchlichen Dingen, ja bis zum Vergessen der Existenz der Kirchen überhaupt, wovon die Zeitungspresse und das akademische Deutschland ja auch den reichlichsten Gebrauch machen. Wo aber aus dem System nach der einen oder anderen Seite beängstigende und bedrückende Wirkungen hervorgehen, wo staatliche Einrichtungen unter allzu starken kirchlichen Einfluss geraten oder kirchliche Interessen von der Unkirchlichkeit der Intellektuellen allzu stark berührt werden, da pflegt man darin Exzesse und Einseitigkeiten des Systems zu sehen, die vor allem die Regierung wieder auf eine mittlere Linie zurückzubringen hat.

Gleichwohl aber hat das System schwere und sehr empfindliche Gebrechen, die seine Dauerhaftigkeit zweifelhaft machen. Ueberall macht gerade die Mischung staatskirchlicher und freikirchlicher Elemente, absolutistischer und relativistischer Wahrheitsideen, die in ihm steckt, das System unsicher und droht es zu sprengen. In erster Linie ist es die römische Kirche, die sich diese Doppelseitigkeit der Lage für ihre staatszerstörenden Interessen nutzbar macht. Sie fordert im Namen ihrer Absolutheit die staatliche Privilegierung als mindestes Zugeständnis an ihre eigentlich allein geltende und alles beherrschende Wahrheit und nützt diese Privilegierung überall aus. Aber andererseits verwertet sie die liberale Toleranzidee und die freikirchlichen Elemente des Systems, um im Namen der Freiheit das Gewährenlassen ihrer vollen Ansprüche zu erwirken, zu denen es nach ihren Grundsätzen nun einmal gehört, alle Lebensverhältnisse und Institutionen direkt oder indirekt dem geistlichen Einfluss zu unterwerfen. Sie fordert mit einem bekannten Wort in der Minorität nach den Prinzipien der Liberalen die Freiheit für sich, die sie in der Majorität nach ihren Prinzipien den Liberalen versagen müsste. Das neueste Dokument dieses

Verfahrens ist der sog. Toleranzantrag, die Forderung eines Reichs-Religionsgesetzes, das, wie die Denkschrift des Evangelischen Kirchenausschusses treffend sagt, der Kirche zu den Vorteilen der Privilegierung auch noch die des freien, an keine Staatskontrole gebundenen Vereins verschaffen soll. Das aber ist in Wahrheit unmöglich und eine Auflösung unseres Staates und unserer Kultur.[36]) Aus diesen Konflikten gibt es keinen Ausweg als eine wirkliche Trennung von Staat und Kirche derart, dass dabei die Kirche wirklich rein auf ihre religiösen Funktionen gesetzlich eingeschränkt würde, was ihr an sich ja auch, wie Amerika und in Europa das Beispiel Bonomellis zeigt, wohl möglich wäre. Von den Sätzen des Syllabus geht ja schon der Toleranzantrag ab.[37]) Andersartige aber nicht minder ernste Schwierigkeiten bestehen auf Seite des Protestantismus. Seine Anhängerschaft ist so ungleichartig, dass er in der Tat nur mit den grössten Schwierigkeiten zusammenzuhalten ist. Er hat offiziell ein Bekenntnis und eine Doktrin, die von Unzähligen nicht geteilt werden;[38]) der Einfluss der modernen Wissenschaft hat seine Theologie stark zersetzt, auch wo seine Religiosität wesentlich übereinstimmend geblieben ist. Idealisten und fromme Gläubige wie Sulze werden immer wieder versuchen, ihn in praktischen ethisch-sozialen Aufgaben zu einigen und die theologischen Differenzen durch Betonung des rein Religiösen zu beseitigen oder zurückzudrängen.[39]) In dieser Richtung arbeitet der beste Teil der Theologie und eine Schar begeisterter Geistlicher. Allein die Scheidung des Religiösen und Theologischen ist praktisch sehr schwer durchführbar, und die Independenz der Gemeinden, die der Protestantismus in dieser Lage entwickelt hat und faktisch fordert, stösst überall mit den rechtlichen Grundbestimmungen und den wesentlich orthodoxen Lehrgesetzen der grossen Kirchenkörper in hartem Kampf zusammen. Es ist auch hier überall eine Mischung freikirchlicher, anstaltskirchlicher und staatskirchlicher Grundsätze. Vom Freikirchenstandpunkt aus argumentiert die Orthodoxie, wenn sie modern gesinnte Pfarrer wegen Nichtübereinstimmung mit den Vereinsgrundsätzen zur Niederlegung der Aemter auffordert, während diese von anstaltskirchlichen Grundsätzen aus ihrerseits mit vollem Recht ihr Teilhaben am Geiste Christi und Geisteserbe der Reformation behaupten und wie Luther nicht austreten, sondern die gemeinsame Kirche erneuern wollen. Umgekehrt urteilt dieselbe Orthodoxie vom anstaltskirchlichen Prinzip aus, wenn sie überall den Arm des Staats zur Beseitigung der Heterodoxie verlangt und zwar die liberalen Geistlichen zum Austritt nötigen, aber die Massen auch bei sehr unkirchlicher Gesinnung in der Kirche behalten will, da die Liebe hier Unterschiede ertragen und der Glaube eine endgültige Christianisierung hoffen müsse. Und der liberale Protestantismus, der über sein Heimatsrecht im Protestantismus aus anstaltskirchlichen Gründen gewiss

ist, macht doch für die Lehrfreiheit des einzelnen Amtes wieder die Selbständigkeit der Gemeinde und das Recht der individuellen Gewissensüberzeugung geltend, deren Konsequenz dann aber doch die vereinskirchliche Independenz wäre.[40]) Wie schwer von dem letzteren Standpunkt aus dann die Einheit zu wahren und wie unentbehrlich doch auch von ihm aus eine Lehrgemeinsamkeit ist, hat plötzlich mit Schrecken die Bremer Kirchenrevolution gezeigt, wo Kalthoff den Philosophen Häckel und den Monistenbund auf der Kanzel einsetzte und man den übrigen freigesinnten Theologen „religiösen Schwachsinn“ vorwarf.[41]) Allen diesen Schwierigkeiten entgeht eben doch nur die Trennung in gleichartigere Bestandteile, die zugleich notwendig eine Trennung vom Staate ist; denn die Naivetät der Orthodoxie, von den Liberalen Austritt nach vereinskirchlichen Grundsätzen und für sich die Staats- und Gesellschaftsprivilegien nach staats- und anstaltskirchlichen Grundsätzen zu fordern, ist doch im Grunde nichts anderes als eben Naivetät. Die freien Protestanten werden sich so leichten Kaufes nicht aus dem gemeinsamen Erbe hinauswerfen lassen, so lange es besteht, und werden keine Lust haben, sich selbst das Schicksal der Dissidenten zu bereiten. Schliesslich aber wird die Forderung auch für die Unkirchlichen und ausserkirchlich Religiösen nicht zu umgehen sein. Denn sie können im Ernste doch nicht den Austritt der Gebildeten aus der Kirche fordern, um, dieselbe Kirche der Orthodoxie überlassend, damit der Orthodoxie zur Herrschaft über den Staat zu verhelfen, ganz abgesehen davon, dass sie fortfahren, für sie ihre Steuern zu bezahlen. Auch sie können nur Trennung von Staat und Kirche verlangen.

Alle diese Schwierigkeiten aber kehren verdoppelt wieder in den Schulkämpfen der deutschen Gegenwart. Hier ist es vor allem die Volkschule, die schwer darunter leidet. Eine widerwillig im konfessionellen Joch gehaltene Lehrerschaft, ein oft widerwillig erteilter Religionsunterricht, die Reibungen der weltlichen und der geistlichen Gewalt in der Schulaufsicht und Schulverwaltung, ein gegen all das leidenschaftlich reagierender Radikalismus eines grossen Teiles der Lehrerschaft, eine völlige Verworrenheit der Lage ist hier in den meisten deutschen Ländern das Ergebnis der Verhältnisse. Aber auch an den höheren Schulen nimmt der Religionsunterricht, der nicht als freie Untersuchung religiöser Dinge, sondern als kirchlicher Glaubensunterricht gegeben wird, eine äusserst schwierige Stellung ein. Ihm begegnet instinktives Misstrauen und nur eine vertrauenerweckende Lehrerpersönlichkeit überwindet diese Schwierigkeiten. Und auch an den Hochschulen ist der Kampf um die theologischen Fakultäten, mit dem sich ein solcher um verwandte ebenfalls die Weltanschauung berührende Professuren leicht verbindet, eine offene Wunde des Universi-

tätslebens. Aus all diesen Miseren hilft nur eine grundsätzliche Entkirchlichung der Schule, und diese wiederum setzt die Trennung von Staat und Kirche voraus.[42])

Am schlimmsten aber ist, dass das System zwar historisch und tatsächlich herrscht, aber von keiner inneren Begeisterung getragen wird. Wohl erblicken viele Vaterlandsfreunde und viele lautere und fromme Männer aller Konfessionen und Richtungen in ihm ein Kleinod der besonderen deutschen Verhältnisse. Aber es sind nicht viele, und bei den meisten ist es mehr eine Vernunftliebe als eine wirkliche innere Wärme. Man nimmt es hin wie selbstverständlich und unabwendbar, man unterbaut ihm eine Theorie vom festen, treuen, christlichen Volk und seiner duldsamen Betätigung dieses Christentums in verschiedenen Formen, aber die inneren Widersprüche des Ganzen lassen keine durchschlagende Hingebung daran zu Stande kommen. So liegt in ihm eine tiefe innere Unwahrheit. Und diese Unwahrheit kommt überall da zum schmerzlichsten Ausdruck, wo diese Kirchentümer sich getragen zeigen von einer Politik, von einer sozialen Respektabilität und einer übereinkömmlichen Zustimmung, die doch innerlich ganz kalt und gleichgültig, ja feindlich und höhnisch sich zu der von ihnen vertretenen Sache stellt, wo sie in der Hand der herrschenden Gesellschaft Zwecken dienen, die mit ihrem inneren Geist nichts zu tun haben. Gegenüber dieser Unwahrhaftigkeit wird es für das aufrichtige religiöse Gefühl selbst ein Bedürfnis, seine Gemeinschaft innerlich von dieser fremden Welt zu trennen und auf die wirkliche Freiwilligkeit und Gesinnungswärme der Teilnehmer zu stellen. Bei allen schweren Opfern, die der Verzicht nicht auf das Kultusbudget — denn das ist das geringste —, sondern auf die Volkskirche und auf die selbstverständliche Gemeinschaft des Volkes in dem Besitz seines religiösen Erbes und seiner religiösen Heimat kostet, wird es so eine Forderung der religiösen Gesinnung selbst, die Kirche vom Staat zu trennen und das religiöse Leben auf freie Vereine zu stellen, in denen es sich vertiefen und beleben wird.

So taucht von allen Seiten her auch für uns die Möglichkeit, vielleicht Wahrscheinlichkeit einer Trennung von Staat und Kirche auf. Freilich die unmittelbare Gegenwart sieht darnach durchaus nicht aus. Sie wird sicherlich eine Steigerung des Klerikalismus und seiner Macht über den Staat bringen. Daran arbeitet die ganze politische Lage und gerade auch die religiöse Haltung des Liberalismus und der von ihm in dieser Hinsicht ganz abhängigen Sozialdemokratie selbst, die durch ihre Geringschätzung oder Bekämpfung des Christentums auch sehr frei gesinnte Christen den Kirchen nähern. Aber gerade durch diese allerseits beförderte und sicher zunehmende Herrschaft des Klerikalismus wird aller Wahrscheinlichkeit nach eine erbitterte Gegenbewegung hervorgerufen werden, die sehr leicht

mit der Herrschaft der Kirchen auch das staatskirchliche System selbst zertrümmern kann. Das Vorbild Frankreichs, von dem alle grossen politischen Umwälzungen ihren Ausgang genommen haben, wird weiter wirken, und wir werden mit einer Trennung von Staat und Kirche auch bei uns als sehr wohl möglich zu rechnen haben.

Das Verhältnis von Staat und Kirche ist in seinem Wesen irrational. Es ist das Verhältnis zweier Souveränetäten, die sich nicht entbehren und doch auch nicht ertragen können, einer weltlichen Macht- und Rechtsorganisation, die für ihr Volk die seelischen Kräfte der Religion braucht und doch durch die Religion in der Konsequenz ihres Macht- und Rechtsgedankens sich nicht stören lassen kann, und einer geistlichen Gedanken- und Seelenorganisation, die die materielle Macht und die Hilfe des Rechts nicht entbehren und doch in ihre höchsten Werte vom Staat nicht hineinreden lassen kann. Die Trennung von Staat und Kirche würde die Probleme nur auf einen neuen Boden hinüberschieben, nicht lösen. Sie wären gelöst, nur wenn die Religion stürbe, und dann wäre die Trennung überflüssig. Viele freilich betreiben die Trennung nur als Anfang vom Ende der Religion, in der Hoffnung, sie damit auf den Aussterbeetat zu setzen, und dürfen sie darum dann in der Tat für die Lösung des Problems halten. Aber diese Hoffnung ist völlig trügerisch, sie beruht auf der Utopie eines dereinst kommenden religionslosen Zustandes oder einer alle überzeugenden wissenschaftlichen Ethik und Weltanschauung. Derartiges hat es nie gegeben, gibt es heute nicht und wird es nie geben. Eben darum aber ist die Trennung von Staat und Kirche auch nur eine Verschiebung des Problems, wo erst die Erfahrung lehren muss, ob die neuen Zustände besser sein werden als die alten. Bringen es die allgemeinen Weltverhältnisse mit sich, dass auch bei uns die Stunde schlägt für die Lösung dieser Probleme vom Boden der Trennung aus, dann wollen wir uns mutig und getrost an diese Anfgabe machen und haben das Problem vor allem so zu lösen, dass dabei das Bestmögliche geschehe für die innere Einheit und geistige Gesundheit, für die Charakterstärke und seelische Vertiefung unseres Volkes in einem Zeitalter kolossaler technischer Kultur, intellektueller Raffiniertheit und nervöser Ueberreizung.[43])

V.

An dieser Zukunftsmöglichkeit interessiert uns hier in diesem Zusammenhange nur die eine Frage: Wird dann auch bei uns der staatliche Religionsunterricht in jeder Form wegfallen, und wird dann auch die theologische Fakultät ihre Berechtigung an den Universitäten verloren haben?

Was in dieser Lage seiner Zeit geschehen wird, darüber zu prophezeien hat keinerlei Sinn. Alles wird davon abhängen, wie der Liberalismus, der jene Revolution durchsetzt, zu der unzweifelhaft wesentlich christlichen Religiosität unseres Volkes sich stellen wird, ob er sie in sich aufnehmen und fortzuentwickeln bestrebt sein wird, oder ob er sie, wie bisher zumeist, wird bekämpfen oder unter Gleichgiltigkeit begraben wollen. Ich kann hier nicht sagen, was kommen wird, sondern nur was wir in einer solchen Lage unter der Voraussetzung eines grundsätzlichen Bekenntnisses zu allen wesentlichen religiösen Ideen des Christentums für sachlich geboten und unter der Voraussetzung einer auch dann noch bestehenden Christlichkeit der Hauptmasse unseres Volkes für unterrichtspolitisch erforderlich halten.

Es ist oben gezeigt worden, wie die Trennung von Staat und Kirche gerade für das Problem der Religion in Schule und Unterricht die schwierigsten Folgen hat. Weder die amerikanische noch die französische Regelung kann uns befriedigen oder hätte wirklichen Boden bei uns. Die Sitte der einen, die Schule als reinen Fachunterricht zu neutralisieren und von den Kirchen eine starke Orthodoxie pflegen zu lassen, streitet mit unserem Staatsbegriff, der nach alter deutscher Sitte und im Sinne aller unserer grossen idealistischen Denker den Staat und die Schule auch zum „Weltanschauungskörper" macht, und mit unserer religiösen Bildung, die unter dem Einfluss eben dieser Denker in den allerweitesten Kreisen der Orthodoxie entwachsen ist. Die Forderung der anderen, in der Staatsschule eine bürgerlich-philosophische Ethik antichristlichen und eine Metaphysik rein abstrakten Gepräges zu lehren, widerspricht der pädagogischen Forderung einer positiv-anschaulichen Religion, widerspricht dem inneren Wert und der Bedeutung, die die christliche Ideenwelt für unser Leben hat. Die Forderung der Gesellschaften für ethische Kultur aber, einen religiös absolut neutralen Moralunterricht zu pflegen, setzt eine natürlich-wissenschaftliche, allgemein übereinstimmende, von der Weltanschauung unabhängige Moral voraus, die es nicht gibt, und enthält entweder die Ablehnung der Religion überhaupt, die eine Verkümmerung unseres Lebens wäre und die sich der grösste Teil des Volkes nicht wird gefallen lassen, oder eine religiöse Zuspitzung, die ihre volle Kraft nur beim Anschluss an die Majestät und Kraft, an die Zartheit und Milde, an die Zielgewissheit der christlichen Geistes- und Persönlichkeitsreligion wird finden können.[44]) Die Schwierigkeiten des Schulproblems bei der Trennung von Staat und Kirche bestehen ja eben darin, dass in Wahrheit doch die Gesellschaft eine starke, tiefe und lebendige Religion braucht und von ihr sich nicht trennen kann, auch wenn sie die Kirchen vom Staate trennt. Eine solche Religion ist aber unter uns nur das Christentum, das man mit der modernen Ideenwelt verschmelzen mag, das man aber nicht durch ethisch-pantheistische Abstraktionen wirkungskräftig ersetzen kann. An dem Anschauungsmaterial der Bibel, ergänzt durch jedes weitere erreichbare Anschauungsmaterial, kann die früheste Kindheit Religion und Moral lernen, aus der Kenntnis des Christentums und seiner Geschichte in Kampf und Verschmelzung mit der übrigen europäischen Ideenwelt mag der reife Schüler seine eigene Religiosität bilden. Aber wie die Religion kein Erzeugnis, sondern ein Gegenstand der Wissenschaft ist, so wird man auch nicht von einer „wissenschaftlichen Religion" ausgehen können, sondern umgekehrt nur aus der Kenntnis der Religion, die unser Leben geformt hat, seine eigenen wissenschaftlichen Ideen über die Religion gewinnen und weiterbilden können. Die bekannte Forderung der Bremer Lehrer, die zur Parole eines grossen Teils der Lehrerschaft werden wird, meint zwar, den Religionsunterricht nur in Gestalt vergleichender Religionsgeschichte geben zu können.[45]) Allein das ist dieselbe historistische, in allen Weltaltern herumtastende Unsicherheit, wie die Forderung, Kunstbildung durch „Kunstgeschichte aller Völker und Zeiten" zu erzielen. Man muss ein festes Zentrum haben, mag dieses durch Vergleichung befestigen und illustrieren, muss aber doch überall von unserem gegebenen Besitz ausgehen. Und das Christentum ist tatsächlich die einzige Religiosität, die für uns praktisch als Zentrum und Ausgangspunkt in Betracht kommen kann. So bleibt für den Unterricht nichts als ein Unterricht in dem von unserer geistigen Welt und unserem Staat nicht zu trennenden Christentum. Die Trennung von Staat und Kirche kann keine Trennung von Staat und Christentum sein und daher auch keine unchristliche oder neutrale Schule zur Folge haben. Gesellschaft und Staat bleiben interessiert an einem Unterricht der Jugend im Christentum und mögen dann jedem die Freiheit lassen, diesen Unterricht zu verwerten wie er will.

Es wäre ein wesentlich historischer Unterricht, der in der Volksschule aus dem anschaulichen Stoff die religiös-ethischen Ideen entwickelte und auf den höheren Schulen vom geschichtlich Gegebenen aus in die Kämpfe der grossen Weltanschauungsgegensätze einführte und aus ihnen heraus zur Gewinnung einer modernen Christlichkeit anleitete. Der feste Kern bliebe überall das Historische, das auf den obersten Stufen auch durch religionsgeschichtliche Vergleichung verdeutlicht werden mag und von dem aus eine eigene Weltanschauung erstrebt werden mag, die nur eben ihre wesentlichen Wurzeln im Christentum behält. Einen solchen Unterricht könnte nur der Staat allein erteilen, und der Staat wäre hierfür angewiesen auf die Wissenschaft vom Christentum. Das heisst aber, er bliebe angewiesen auf eine theologische Fakultät, die ihm seine Religionslehrer und Seminarlehrer ausbildete und deren Leistung dann die oberste Quelle für den Religionsunterricht wäre. Neben der theologischen

Fakultät würde die Pädagogik massgebend, die die Methode religiösen Elementarunterrichts ausarbeitet. Im Einverständnis mit den Fakultäten und der wissenschaftlichen Schulpädagogik würde ein rein staatliches Unterrichtsministerium von sich aus das Ganze leiten. Dabei könnte man eine so warm religiöse und allgemein christliche Richtung einhalten, dass der spezielle dogmatische Unterricht der Kirchen in Sonntagsschule, Konfirmationsunterricht und Predigt wenigstens im allgemeinen sich daran anschliessen könnte.[46])

Vorausgesetzt ist dabei freilich, dass die theologischen Fakultäten sachlich christliche bleiben und sich nicht durch das Prinzip der Voraussetzungslosigkeit genötigt glauben, das Christentum selbst in seiner Geltung und seinem Werte als möglichst fraglich zu behandeln. Gewiss müssen die Voraussetzungen geprüft werden, aber doch nur dazu, um feste Voraussetzungen zu gewinnen auf denen die weitere Arbeit beruhen kann. Aber einmal muss doch die Prüfung der Voraussetzung fertig werden, und in einer so grossen und einfachen Sache, wie in der Frage nach der Grundwahrheit des Christentums, muss man doch einmal zu einer ruhigen Klarheit kommen. Man wird einmal erkennen, dass man von der eingewurzelten Religion nur dann abgehen kann, wenn eine höhere sich darbietet, und dass man dann, wenn dies nicht der Fall ist, in allen religiösen Dingen von der eingewurzelten Religion als Grundlage ausgehen muss. Man wird wieder den Mut fassen, im Christentum eine der Selbstverständlichkeiten unseres Daseins zu sehen, und es müde werden, immer wieder die Voraussetzung der Voraussetzung zu unterwühlen, immer wieder die Wurzeln unseres Daseins an das Licht zu zerren und alle Selbstverständlichkeiten zu zerreiben. Man wird von dem Christentum ausgehen als dem Glauben an das Personwerden des Menschen durch die Hingabe an Gott und wird an seiner Geschichte sich die Kraft dieses Glaubens deutlich machen. Man wird aus diesem Kapital mutig und ernsthaft die Zinsen zu ziehen lernen und nicht immer von neuem das Kapital nachrechnen. Die herostratischen Lorbeeren werden durch Billigkeit weniger lockend werden und der Instinkt der Selbsterhaltung es über die Lust zur Selbstzersetzung davon tragen. Man wird die theologischen Fakultäten nicht mehr zu einem Herumflattern zwischen den verschiedenen Religionen der Welt verurteilen und wird von ihnen nicht das Unmögliche verlangen, eine neue wissenschaftliche Religion zu erfinden. Man wird vielmehr einsehen, dass man beim Gegebenen seinen Standort nehmen muss, und dass dies Gegebene die höchste uns bekannte religiöse Kraft ist, zu der alle die verschiedenen idealistisch-philosophischen Systeme sich nur als wissenschaftliche Abzweigungen verhalten. Dann wird es möglich sein, dass man die Freiheit der theologischen Wissenschaft nicht in der beständigen Aufhebung

ihrer eigenen Voraussetzung, sondern in einer freien Fortentwickelung auf Grund der gegebenen Voraussetzungen sehen wird.[47])

Man darf auch nicht einwenden, das alles heisse die freie Theologie zur Staatsreligion proklamieren. Denn es ist nur ein Religionsunterricht, und ihm fehlt zur Religion das Wesentliche, der Kultus. Der Kultus und der besondere dogmatische Unterricht verbleibt den Kirchen, denen wir dann ein neues Leben zutrauen dürfen und die nicht bloss ein Gegengewicht gegen diesen staatlichen Religionsunterricht bilden, sondern die ihre Wärme und ihre Kraft durch verschiedene Kanäle auch dem neuen Religionsunterricht und den interkonfessionellen, rein wissenschaftlichen Fakultäten zuführen würden. Auch würden sie für ihre Diener die theologischen Fakultäten nach wie vor gewiss vielfach benützen, nur ohne staatlichen Zwang und darum in segensreicherer Freiheit.

Es wäre eine völlige Umwälzung, ein neues System. Aber es wäre doch nur das System, das von unseren grössten idealistischen Denkern gefordert worden ist. Es wäre die Verwirklichung des Hegelschen Programms von dem Staat als dem Inbegriff der Kultur, der insbesondere auch den religiösen Gedanken mit der ganzen Bildung verknüpfen muss. Es wäre das Eintreffen von Richard Rothes Prophezeiung, dass die Kirchen, wie sie geschichtlich sich immer mehr zersplittern und schwächen, schliesslich in den Staat übergehen werden. Und es wäre nur gegenüber solchen abstrakten Lehren die konkrete Wirklichkeit der Kirchen als Kultusgemeinschaften behauptet, die ja wesentlich zum Leben der Religion gehört und vom Staate niemals übernommen werden kann. Es wäre die praktische Verwertung der mühsam eroberten Unterscheidung von Religion und Kirche, die dann doch überall frei sich wieder finden und verbinden könnten. Es käme das Wahrheitsmoment der katholischen und der altprotestantischen Kirche wieder zu ihrem Rechte, dass die religiöse Idee eine allgemeine und allbeherrschende sein müsse, weil die Wahrheit nur eine ist. Sie käme zu ihrem Recht durch den Staat und die Wissenschaft und nicht als Kirchenautorität, als gemeinsames Suchen auf gemeinsamer Voraussetzung zu gemeinsamem Ziel. Es bliebe als Untergrund dieser gemeinsamen religiösen Wahrheit auch dann ein bestimmter Offenbarungsbegriff, aber nicht der Begriff einer übernatürlichen autoritativen Lehrmitteilung für alle, auch nicht der einer übernatürlichen, jedesmal besonderen Erleuchtung des Individuums, sondern der Begriff eines Durchbruchs höchster religiöser Kräfte in der Geschichte, die nach immer neuer Konzentration und immer neuer Verschmelzung mit dem Gesamtleben drängen. Es würde der täuferische und independente Relativismus wieder überwunden, der jeden nur auf sich selbst stellt, und es würde alle individuelle Religiosität wieder auf gemeinsame

Quelle und auf gemeinsames Ziel hingewiesen. Und zugleich bliebe die moderne Gewissensfreiheit, die in alledem niemand vergewaltigt und den Kultgemeinschaften völlig freie Bahn lässt, soweit sie auf wirklich religiöse Zwecke hinarbeiten und die Religion als freien nicht als erzwungenen Glauben verstehen.

Blicken wir auf die anfangs geschilderten drei Typen des Verhältnisses von Staat, Religion und Kirche zurück, so gehörte auch diese Regelung der Verhältnisse dem dritten Typus an. Aber es wäre nicht die Zusammenordnung einer unfassbaren Staats-Christlichkeit mit drei absoluten Staatskirchen, sondern eine wissenschaftliche Bearbeitung des Christentums durch die Unterrichtsanstalten des Staates zu Unterrichtszwecken, neben denen als freie private oder wenigstens nicht vom Staat gehaltene Korporationen die Kirchen auf eigene Verantwortung ihre starken Gemeinschaftskräfte kirchlich entfalten. Es wäre das Ideal der einen Wahrheit aufrecht erhalten, aber als wissenschaftliche Verständigung über die Gestaltung unserer religiösen Kräfte, und es blieben daneben die vielen subjektiven Wahrheitsüberzeugungen, aber als persönliche Vereinigungen, die für die Macht des Gemeinschaftslebens grösserer Konkretheit bedürfen. Und es wäre das eine Lösung, die dem Volke Kants und Goethes entspräche, das durch seine idealistische Philosophie nun einmal von Amerika und Frankreich für immer verschieden ist.

Man könnte all dem entgegenhalten, dass die dafür vorausgesetzte Einheitlichkeit einer deutschen Geisteskultur nie kommen werde, dass sie überhaupt nur beim Glauben an supranaturale Autoritäten möglich gewesen sei und unter der Herrschaft der Wissenschaft und des freien Individualismus unwiderbringlich dahin sei. Man kann weiter sagen, dass insbesondere die Konfessionellen und die Antichristen nie auf eine derartige Gestaltung eingehen werden. Allein eine solche Hoffnung kann man nicht fahren lassen, wenn man an die Zukunft glauben und die Wissenschaft nicht einfach als ein Prinzip der Selbstauflösung aller Kultur betrachten will; und für solche, die durch ein solches System ihre Gewissensfreiheit bedroht fühlen, könnte man immer noch mit religiös neutralen Schulen oder auch mit reichlicherer Gestaltung der Privatschulen aushelfen. Von der grossen Masse des Volkes würden wir hoffen, dass sie in einer Periode grossen politischen Umschwungs auf ein solches System einzugehen bereit ist, und so bliebe dem System immer eine ausreichend starke Organisation.

Freilich das sind Zukunftssorgen. Aber wer über die Entwirrung der so verschlungenen Knoten des heutigen deutschen Lebens nachdenkt, wird ihnen sich nicht völlig verschliessen können; und sie sind entscheidend für die Beantwortung der Frage, von der wir ausgingen, für die Frage nach der Berechtigung der theologischen Fakultät an den Universitäten. Es mag werden wie es

will, aber wir müssen für unsere Fakultäten eine Klarheit haben über die Berechtigung, die wir selbst für sie fordern können. Wir müssen uns vor allem selber für unser eigenes Wollen und Handeln, für unsere Hoffnung und Selbstgewissheit darüber klar sein, was wir von der dunkeln Zukunft für uns beanspruchen dürfen, gleichviel, ob es uns dann in Wirklichkeit genehmigt wird oder nicht.

In diesem Sinne können wir nun auf unsere Eingangsfrage antworten. Unsere Daseinsberechtigung beruht jetzt und auf absehbare Zeit auf dem paritätisch-landeskirchlichen System, auf dem Staatsauftrage, rein wissenschaftliche Bildung für das kirchliche und religiöse Leben des Volkes nutzbar zu machen. Wir arbeiten in unserem Unterricht für die Landeskirche und ihre Diener. Wir tuen es mit Freuden und dem Bewusstsein des grossen Segens, den uns der Zusammenhang mit diesen Kirchen und der innere erziehende Verkehr mit ihren zukünftigen Dienern gibt. Wir sind uns auch überall bewusst, dass die Landeskirche Schonung und Pietät für ihre Ordnungen verlangen darf und dass unser wissenschaftlicher Unterricht nicht Radikalismen verkünden, sondern schonend Kirche und Wissenschaft vermitteln soll. Wir arbeiten für eine Landes- und Volkskirche, die ihre verschiedenen Richtungen und Gruppen im Praktischen und Rein-Religiösen nach Möglichkeit versöhnt und allen ihren Kindern eine Heimat sein will.

Aber wir sind uns ebenso gewiss, dass unser Daseinsrecht bleibt, auch wenn diese Verbindung durch die Trennung von Staat und Kirche fallen sollte, wenn zu den mancherlei Opfern, die sie fordert, auch die Lösung unserer Fakultät von dem uns so sehr am Herzen liegenden und uns selbst zugleich miterziehenden Nachwuchs des geistlichen Amtes kommen sollte. Wir werden dann rein wissenschaftliche interkonfessionelle Aufgaben empfangen und insofern dem eigentlichen Geist der Wissenschaft rücksichtsloser dienen können. Das wird uns für den Verlust entschädigen müssen und damit werden neue Beziehungen sich auftun.

Was aber auch kommen mag, die neue Fakultät würde doch keine grundsätzliche Aufhebung der alten sein. Denn in unserer eigentlich wissenschaftlichen Tätigkeit, in unserer literarischen Forschung und Arbeit, die an das gelehrte und das grosse Publikum, nicht bloss an die Kirche sich wendet, arbeiten wir bereits nach den Grundsätzen jener Zukunftsfakultät und stellen wir die allgemeinen Grunderkenntnisse fest, von denen aus wir die Deutung der Kirchenlehre unternehmen. Wir verstehen schon heute unseren Staatsauftrag nicht bloss als Dienst für die Kirche, sondern auch als wissenschaftliche Arbeit an dem allgemeinen religiösen Lebensproblem der Nation.[48])

Der Riss zwischen beiden geht jetzt schon durch unsere Arbeit hindurch und trennt unsere pädagogische und unsere rein wissenschaftliche Tätigkeit. Aber dieser

Riss hebt doch schon heute nicht die innere Einheit unserer Aufgabe und unseres Wesens auf. Es ist in beiden Fällen nur in verschiedener Form und verschiedenem Ausdruck dasselbe, was wir wollen. Und was heute schon in uns alte und neue Fakultät verbindet, das wird auch in Zukunft die Religionswissenschaft und die Kultusgemeinschaft verbinden, der in verschiedenen Formen selbige Grundgedanke des Christentums, durch den es die höchste uns gegebene Religionsstufe ist und den das Johannisevangelium mit den einfachen und doch so inhaltsschweren Worten ausdrückt: „Gott ist Geist und die ihn anbeten, sollen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten."

Anmerkungen.

1) Hinschius, „Allgemeine Darstellung der Verhältnisse von Staat und Kirche". Handbuch des öffentlichen Rechts I 1; O. Mejer, Lehrbuch des deutschen Kirchenrechtes[3] 1869; Sohm, Kirchenrecht I 1892; Kahl, Lehrsystem des Kirchenrechtes und der Kirchenpolitik 1894; Otto Mayer „Staat und Kirche" Prot. Real. Encykl.[3]; E. Zeller „Staat und Kirche" 1873. Für die prinzipielle Auffassung macht die Unterscheidung von universaler Theokratie und Staats- oder Landeskirchentum sehr wenig aus, da in beiden Fällen die absolutistische Wahrheitstheorie herrscht und nur die Organe verschieden sind, durch welche sie mit grösserem oder geringerem Zwang durchgesetzt wird. So wichtig daher für die ganze vormoderne Zeit der Kampf und Wechsel zwischen landeskirchlichen und päpstlich-weltkirchlichen Bestrebungen ist und so wenig die letzteren je praktisch vollständig geherrscht haben, so wenig macht doch dieser Unterschied für das Prinzip aus. Ganz richtig behandelt daher auch Hinschius beide nur als verschiedene Formen desselben Prinzips.

1 b) Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht III 1881; Graf Hoensbroech „Moderner Staat und römische Kirche" 1906; W. Köhler „Das katholische Staatslexikon und der Syllabus" Christliche Welt 1905 No. 7—10. Wie sehr all das an der prinzipiellen Erkenntnistheorie hängt, zeigt die wiederholte offizielle Erklärung, dass jede Trennung von Staat und Kirche „manichäisch", d. h. metaphysischer Dualismus sei, vgl. die Citate bei Hoensbroech S. 77, 65, schon in der Bulle „Unam sanctam" ebenda 17; die Zusammenfassung der römischen Lehre in der Bulle „Vehementer nos" vom 11. II. 1906 bei Sabatier „A propos de la séparation"[2] Paris 1906, hier die charakteristischen Sätze: „Der Begriff der Wahrheit wird dadurch gestört und die Seelen mit grosser Unsicherheit erfüllt, S. 159. — Sofern das geistreiche Buch von A. Ehrhard „Der Katholizismus und das zwanzigste Jahrhundert"[4] 1902 den modernen Katholizismus vom mittelalterlichen prinzipiell trennt und den modernen auf eine rein moralisch-geistige Einwirkung und Gewalt stellen will, gehört es eben dem überall heftig bekämpften Reformkatholizismus an; und sofern es dessen Verurteilung nicht anheimgefallen ist, dankt es das dem Umstand, dass die praktische Folge dieser Anschauung, eine wirkliche Abgrenzung der geistlichen Kircheneinflüsse von den ihrer Selbständigkeit übergebenen weltlichen, die wirkliche Abgrenzung dessen, was die Kirche behaupten muss und was sie freigeben kann, nirgends vollzogen ist, namentlich nicht in Bezug auf die Schule. Vgl. Meinen Aufsatz „Der Ehrhard'sche Reformkatholizismus" Christliche Welt 1902 No. 20. Vgl. auch Anm. 37.

2) Paulsen „Das deutsche Bildungswesen in seiner geschichtlichen Entwickelung" 1906; „Geschichte des gelehrten Unterrichts" 1885; „Die deutschen Universitäten" 1902.

3) Tews „Schulkämpfe der Gegenwart" 1906, wo viel interessantes Material; Cathrein „Kirche und Volksschule" 1896.

4) Siehe die Anklage der Katecheten gegen Professor Masaryk, Christl. Welt 1906 No. 20; Schiele „Ueber die Simultanschule eines Staates, wo katholisch Trumpf ist" Christl. Welt 1904 No. 25.

4 b) Rein „Zum Religionsunterricht" Hilfe 1906 No. 27; W. Förster „Jugendlehre"[16] 1906 S. 165 ff. Ein amerikanischer Gelehrter beantwortete meine Frage, weshalb die Erziehungsliteratur in Amerika einen

so ungeheuren Raum einnehme, mit der Erklärung, dass der Mangel des Religionsunterrichtes an den Schulen zu Schwierigkeiten in der einheitlichen Charakterbildung führe, und dass man ein Gefühl habe das ersetzen zu müssen. Der Unterrichtsminister der Union, Herr Harris, meinte freilich, dadurch werde die Religion nur verwässert und es sei besser, sich auf die Kirchen zu verlassen, die zugleich den Einfluss des Kultus auf das Gemüt zur Verfügung hätten.

5) Meine Arbeiten „Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit“ in „Kultur der Gegenwart“ herausg. von Hinneberg I 4 und „Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt“ 1906; ausserdem W. Köhler „Reformation und Ketzerprozess“ 1901; Scheel „L.'s Stellung zur heiligen Schrift“ 1902 und vor allem Rieker „Die rechtliche Stellung der ev. Kirche Deutschlands“ 1893, wo die Bedeutung der absolutistischen Erkenntnistheorie richtig erkannt ist, wie übrigens schon bei Mejer.

7) Gierke „Genossenschaftsrecht“ III S. 807.

8) Zum Täufertum vgl. meine erwähnten Arbeiten, sowie Hegler „Seb. Franks lateinische Paraphrase der deutschen Theologie“ 1901 und „Geist und Schrift bei Seb. Frank“ 1892, auch Max Weber „Kirche und Sekten“ Christl. Welt 1906 No. 24 und 25. Luthers anfängliche Gemeindeidee ist allerdings bei Rieker sehr wenig einleuchtend gewürdigt, und seine Meinung durch den Verweis auf die dürftigen Bemerkungen von Achelis (System der prakt. Theol. I 35 f.) nicht gedeckt. Sehr einleuchtend sind mir dagegen die Ausführungen von W. Köhler „Entstehung der reformatio ecclesiorum Hassiae von 1526 (Deutsche Z. f. Kirchenrecht 1906 S. 199—232), wo das Zusammenbestehen von Luthers Staatskirchentum und seiner idealistischen Idee einer engeren Vereinigung der wahrhaft lebendigen Gläubigen zur eigentlichen Kult- und Liebesgemeinschaft sehr gut gezeigt ist. Es wäre ein besonderer Zusammenschluss der Erweckten und Bekehrten innerhalb einer im Ganzen durch die Obrigkeit in christlicher Zucht und christlicher Lehreinheit gehaltenen „äusseren Christenheit“. Dabei wäre der starke überweltliche Spiritualismus von Luthers erster Zeit mit in Anschlag zu bringen, der später nicht bloss Not-Kompromissen, sondern einer stärkeren Innerweltlichkeit weicht, worüber ebenfalls Köhler richtig urteilt in den letzten Jahrgängen des „Theologischen Jahresberichtes“ und in „Entstehung des Problems Staat und Kirche“ 1903 S. 34. Das Wichtigste ist, dass in allen Fällen die grundlegende Wahrheitsidee dieselbe ist. Andererseits ist auch bei den Täufern der Relativismus und die Vereinskirchlichkeit aus stark supranaturalen Ideen erst hervorgegangen, aus der pessimistischen Abschliessung von der Welt, aus der schwärmerischen Erleuchtung und aus der Vielheit ihrer weltscheuen Konventikel.

9) Tews „Schulkämpfe“; Theod. Kaftan „Die Schule im Dienst der Familie, des Staates und der Kirche“ 1906. Die hier und sonst bei der Verteidigung der protestantischen Konfessionsschule gehörte Einschränkung, dass das eine Beherrschung der Schule nicht durch die Kirche, sondern durch den protestantischen Staat und daher vom lutherischen Staatsbegriff aus zu verstehen sei, könnte an sich wohl eine Milderung des Klerikalismus bedeuten, ist aber heute im paritätischen Staate ganz unmöglich, der sich mit dem Zweck einer Konfessionskirche nicht mehr identifizieren kann. In Wahrheit müssen hier doch dann als Träger der Konfessionalität der Schule die kirchlichen und synodalen Instanzen und die protestantisch-konservativ-konfessionellen Parlamentsparteien eingreifen. Alles Argumentieren aus dem lutherischen Staatsbegriff ist für die Gegenwart völlig unpraktisch, weil es einen diesem Begriff entsprechenden Staat nicht mehr gibt. Auch wo er wie bei Stein und Hegel Ethos und Religion in sich aufnimmt, tut er das als ein völlig modernes Kulturgebilde, das nicht supranaturalen Autoritäten dient, sondern die humanreligiöse Lebenssubstanz einer freien und weltlichen Gesamtkultur entwickelt, wobei er sich der Kirchen etwa bedient, aber nicht selbst den Kirchen dient. Dadurch ist Hegels Staatsbegriff, den Rieker viel zu nah an den Luthers heranrückt, prinzipiell von ihm geschieden, und darum sind auch die zahlreichen, an sich höchst lehrreichen und grossgesinnten Artikel der Christl. Welt zu unserer Frage in diesem Punkt m. E. unzutreffend. Förster schreibt (1808 Christl. Welt 1904 No. 46) von Stein's protestantischer Staatsidee und nennt sie „die durch idealistische Philosophie und Dichtung humanisierte protestantische

Staatsidee. In dieser Humanisierung steckt der Unterschied, wozu die Souveränetät als eine gleichfalls nicht wesentlich protestantische Idee hinzukommt.

10) Ueber die Bedeutung der Demokratie für unsere Frage s. P. Sabatier, A propos de la séparation[3] 1900 und das hochinteressante Buch von Houtin „L'américanisme“ 1904.

11) Gierke „Genossenschaftsrecht“ I.

12) Troeltsch „Wissenschaftliche Lage und ihre Anforderungen an die Theologie“ 1900, Typische Aeusserungen dieser Art in der Dokumentensammlung der Cahiers de la Quinzaine VI 14, Raoul Allier „La séparation“.

13) Hauptgesichtspunkt bei Hinschius S. 210 ff. und O. Mejer, Vorrede.

14) Alexandre Vinet „Mémoire en faveur de la liberté des cultes“ 1826, Kuyper „Reformation wider Revolution“ 1904; Rieker „Grundsätze reformierter Kirchenverfassung“ 1899, v. Schulze-Gävernitz „Britischer Imperialismus und englischer Freihandel“ 1906, Meine bereits erwähnten Arbeiten. Wenn die letzteren so verstanden worden sind, als wollten sie Luther zu Gunsten der Täufer herabdrücken, so war dieser Eindruck jedenfalls nicht beabsichtigt. Der von den Täufern ausgehende Subjektivismus und Relativismus in religiösen Dingen entspricht jedenfalls den modernen Verhältnissen, während der dem Katholizismus und Altprotestantismus gemeinsame supranaturale Absolutismus ihnen zweifellos nicht mehr entspricht. In den hier interessierenden Fragen zeigt dies besonders charakteristisch der extreme Subjektivismus von Bonus „Der Kulturwert der deutschen Schule“ 1904 oder „Staat und Kulturstaat“ Christl. Welt 1904. Aber ob er auch sachlich ein reiner Fortschritt ist, das ist eine andere Frage. In der Weise der Reformatoren ist das Allgemeingültige nicht wieder herzustellen, aber an und für sich ist der Gedanke endlos verschiedener Wahrheiten unmöglich und eine Zersetzung der Kultur, die bei den mehr praktisch gerichteten und sich praktisch einigenden Angelsachsen leichter ertragen wird als bei uns theoretisierenden Deutschen. Sehr hübsch zeigt das eine an Goethes pädagogische Provinz anknüpfende Erwiderung Schieles an Bonus, Christl. Welt 1905 Nr. 13. Ich meinerseits halte es durchaus mit der pädagogischen Provinz.

15) Rüttimann „Kirche und Staat in Nordamerika“ 1871, Thompson „Kirche und Staat in den Vereinigten Staaten“ 1873, G. v. Polenz „Das Land der Zukunft“, Lohans „Streiflichter auf amerikanisches Kirchenwesen“ Christl. Welt 1902 No. 14—16. Dazu kommen allerhand persönliche Reiseeindrücke.

16) Raoul Allier „Une révolution“ 1906, P. Sabatier „A propos de la séparation“, Cahiers de Quinzaine VI 14. In der ersten Schrift auch der Text des Gesetzes, derselbe deutsch Tübingen 1906. Die Schriften von Allier orientieren vortrefflich, das Cahier enthält Beleuchtungen des Gesetzes aus allen Lagern. Wesentlich übereinstimmend mit meiner Auffassung: Otto Mayer „Frage der Trennung von Staat und Kirche in der Gegenwart“ Neues Sächsisches Kirchenblatt 1906 No. 31—32. Wenn die französischen Protestanten das Gesetz verhältnismässig mild beurteilen, so kommt das davon her, dass es für sie eine Lebensfrage ist, sich auf die Seite der Demokratie gegen den Katholizismus zu stellen. Zum Allgemeinen s. auch die zahlreichen Artikel von Lachenmann über die religiöse Lage in Frankreich in Christl. W. 1904, 1905 u. 1906.

17) Rein „Handbuch der Pädagogik“[2], Art „Amerikanisches Schulwesen“; die statistischen Notizen stammen aus dem Bericht des United States Bureau of education c. XXXVI Professional schools, den ich der Güte des Herrn Harris, des U.-St.-Commissioners of education, verdanke. Die Reformbestrebungen der ethischen Kultur bei Förster „Jugendlehre“ 1906 S. 152 ff.

18) Rein, ebenda „Französisches Schulwesen“, die charakteristische Schrift von Buisson „La religion, la morale et la science: leur conflit dans l'éducation contemporaine“[3] 1904. Ein Exemplar einer Instruction civique, deren es gegen 200 verschiedene gibt, habe ich in Paris bei einem fliegenden Buchhändler erstanden. Im übrigen Förster „Jugendlehre“ 1900 ff., dessen Urteil über diese Literatur sehr ungünstig ist.

19) Houtin „L'américanisme“; das Buch ist eine Fundgrube für die Geschichte und innere Entwickelung des modernen Katholizismus.

20) Siehe die hübsche „Bremer Phantasie“ in Schiele „Religion und Schule“ 1906 und die treffenden Sätze von Bonus über „Die freie Kirche im freien Staat“ Christl. Welt 1904 No. 10: „In unseren Verhältnissen bedeutet die Formel praktisch weiter nichts als die Entschlossenheit des Liberalismus, seinen parlamentarischen Einfluss auf diesen Zweig des Kultusministeriums und seinen agitatorischen Einfluss auf die kirchlichen Vertreterschaften nicht auszuüben. Dieser Entwickelung geht parallel die orthodox-reaktionäre sog. „Selbständigkeitsbewegung“, die das offene Programm hat, dass alsbald nach erlangter „Freiheit“ ein allgemeines Morden innerhalb der „frei“ gewordenen Kirche angehen solle. Und so wurden Pilatus und Herodes Freunde auf Kosten der Religion.“ Bekannt sind die abschreckenden Wirkungen des Systems in Belgien, die nicht anders wären, auch wenn der Staat das Kultusbudget abschaffte.

21) Robespierres Einspruch bei Allier „Une révolution“ S. 65 und O. Mayer a. a. O.

22) Siehe die Prozesse bei Rüttimann, wo im Falle von Streitigkeiten oder Lehrdifferenzen in Gemeinden die Zivilgerichte die Berechtigung zum Fortgebrauch des Kircheneigentums zu entscheiden haben. Ein ungeheuerlicher Fall dieser Art ist die Folge der Wiedervereinigung der schottischen Freikirche mit den freikirchlichen Presbyterianern, wo ein kleiner dissentierender Rest die Millionen des Vermögens, die Gebäude und Anstalten erhalten hat und, während er selbst mit all dem nichts anfangen kann, die andern ohne Pfennig auf die Strasse gesetzt hat. Der Prozess erregt ganz Schottland aufs Tiefste. Auch dem französischen Staat entstehen von hier aus Schwierigkeiten, indem er in Fällen von Schismen den obersten Verwaltungsgerichtshof anerkennt. Urteilt dieser hierbei über die Kontinuität nach dem Urteil der Bischöfe, dann ist jedes Schisma tot geboren und von dem Staat selbst verhindert, der es dringend wünschen muss. Urteilt er nicht nach dem bischöflichen Urteil, dann verletzt er innere Glaubensgesetze der Kirche und die formelle Gerechtigkeit. Auch bei uns würde für alle Trennungen hier die Hauptschwierigkeit liegen, die Konfessionellen würden als die rechtlich und formell allein berechtigten Inhaber des Vermögens alle Nicht-Konfessionellen ohne jedes Vermögen und ohne jede Kirche zum Auszug nötigen.

23) Gegen die Trennung Hinschius 261 ff., vom religiösen Standpunkt aus G. Traub „Die gemeinschaftbildende Kraft der Religion“ in „Beiträge zur Weiterentwickelung der Religion“, die scharfsinnige Schrift von C. Scheer „Staat und Kirche“ Mühlhausen i. E. 1905, treffliche Aufsätze E. Försters, Christl. Welt 1904 No. 1, 1905 No. 34—38.

24) Schowalter „Christliche Politik in Holland“ Christl. Welt 1905 No. 41, 43, 45, 52 und 1906 No. 18; auch das schon erwähnte Buch von Kuyper selbst.

25) Eyck „Sir Henrys erste Session“ Hilfe 1905 No. 32, Nation No. 34.

26) Aehnliche Ausführungen in der ergreifenden Rede, die Ménégoz zur Eröffnung des letzten Semesters der Pariser Fakultät gehalten hat „Leçon d'ouverture“ 1905; auch Paulsen „Deutsche Universitäten“ 1902 S. 495 ff.; mit der dort vertretenen Auffassung von der Aufgabe der Theologie bin ich durchaus einverstanden. Ueber die holländischen theologischen Fakultäten s. Schowalter Christl. Welt 1900 No. 18.

27) Z. B. Sohm „Das Verhältnis von Staat und Kirche“ 1873 und Zeller a. a. O. Den Mischungscharakter erkennt Hinschius S. 249 und besonders scharf und treffend O. Mejer, Vorrede und S. 223 ff.

28) A. Ludwig, Weihbischof Zirkel von Würzburg I 1904.

29) E. Förster „Die Entstehung der preuss. Landeskirche“ I 1905, ein vortreffliches Buch mit äusserst interessanten Mitteilungen. Hausrath „Richard Rothe und seine Freunde“ 1902,06.

30) M. Lehmann „Freiherr von Stein“ II 1903 und dazu Förster a. a. O.

31) Tews „Schulkämpfe“, Schiele „Religion und Schule“, Naumann „Die Konfessionen und die Schule 1904“, und eine Anzahl von Artikeln E. Försters in der Christl. Welt.

32) Rade „Zur Kirchenpolitik“ Chr. W. 1902. Die 9 Artikel gehören m. E. zum besten, was über die Sache geschrieben ist, und haben jedenfalls meine Zustimmung, vorausgesetzt, dass die nur relative Haltbarkeit des ganzen Zustandes anerkannt wird und das Programm ein provisorisches ist. Die Lage von Seite des Staates und seiner notwendigen Forderungen und Konsequenzen gut charakterisiert bei Hinschius

und bei Otto Mayer P. R. E.[3]; E. Förster „Unsere kirchliche Zukunft“ Christ. Welt 1904 No. 1. Sehr zu beachten sind die Darstellungen zur „Ev. Kirchenkunde“: P. Drews „Kirchliche Leben im Königreich Sachsen“ 1902, Schian „Kirchliche Leben in der Provinz Schlesien“ 1903.

33) O. Mayer bestreitet diese Gefahr, allein sie liegt im Protestantismus sehr nahe, da nicht der allein zur Einflössung sakramentaler Kräfte befähigte Klerus, sondern der Glaube und damit der Gedanke sein Einheitsband bildet. Die französische protestantische Kirche scheint in hoher Gefahr der Spaltung, und in Deutschland ist schon der Weg der neu verselbständigten Kirche begleitet gewesen von allerhand Abspaltungen vom Altluthertum bis zu den Sekten. Die Sekten und die Gemeinschaftsbewegung würden dann noch viel mehr sich geltend machen, s. Gelshorn „Moderne Gemeinschaftsbewegung“ Christl. Welt 1905 No. 36—38.

34) E. Förster „Weshalb wir in der Kirche bleiben“ 1905 und dazu „Ueber die Aufnahme meiner Schrift: Weshalb u. s. w.“ Christl. Welt 1905 No. 37, Ch. Schrempf „Ueber die Frage des Austrittes aus der Kirche“ 1906 No. 34.

35) M. v. Nathusius „Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der sozialen Frage“[3] Leipzig 1904. Die Staatsabhängigkeit der protestantischen Kirche ist übrigens doch zum guten Teil Abhängigkeit von den konservativen Parteien, und deren Herrschaft in der Kirche beruht auf der kirchlichen Indifferenz und Teilnahmlosigkeit der Liberalen. Die Christlich-Sozialen Stöckerscher Richtung sind doch wesentlich von den Konservativen fallen gelassen worden, während die Naumannscher Richtung aus inneren Gründen die Sozialpolitik von der nicht wesentlich politisch veranlagten Kirche getrennt haben und für die Kirche bloss die Freiheit der geistigen Bewegung fordern. Siehe Naumann „Briefe über Religion“ 1904 und „Das Recht einer freien Theologie in der Kirche“ Christl. Welt 1905 No. 26. Die katholische Sozialpolitik dagegen beruht nicht bloss auf der grösseren Selbständigkeit der katholischen Kirche, sondern vor allem auf dem absoluten, auch das Weltleben grossenteils direkt umfassenden katholischen Kulturgedanken.

36) Denkschrift über den Entwurf eines Reichsgesetzes betr. Freiheit der Religionsübung. S. 25, etwas milder Otto Mayer „Zum Toleranzantrag des Zentrums“ Christl. Welt 1905 No. 41.

37) Aussicht hat eine Trennung nur bei Fortschreiten dieser inneren Vertiefung des Katholizismus, vermöge deren er sich selbst vom Prinzip der Gewaltherrschaft auf das Prinzip der rein geistigen Herrschaft zurückzieht. Dass derartige Bewegungen im ganzen heutigen Katholizismus als Reaktion gegen die hierarchische Zentralisation und Versteinerung und gegen die Beherrschung der Volksmassen durch krasse Devotionen und Superstitionen überall und in sehr verschiedener Richtung am Werke sind, kann niemand verkennen. Hier haben wir die von Hecker, einem konvertierten Protestanten, ausgehende amerikanistische Bewegung, die in der Tat einen neuen Katholizismus demokratischer, toleranter und aktiv-weltfreundlicher Art schafft; dann die von Cardinal Newman, gleichfalls einem Konvertiten, ausgehende Bewegung eines verinnerlichten, mystischen und die historische Kritik und Entwickelungsidee aufnehmenden Katholizismus, die in Tyrrel und Loisy gipfelt. P. Sabatier besitzt tausende von Briefen, in denen der französische Klerus ihm die Zustimmung zu diesen Ideen ausspricht und begründet darauf die Hoffnung eines neuen Katholizismus auch in Frankreich. In Deutschland ist der Katholizismus des Zentrums und des Staatslexikons keineswegs identisch mit dem offiziell römischen, wenn auch hier die Bewegung vorläufig am schwächsten ist. In Italien haben, in letzter Linie von Rosmini ausgehend, Bonomelli, die christlichen Demokraten und Fogazzaro die neuen Ideen höchst eindrucksvoll verkündet. S. den hochinteressanten Roman des letzteren „Der Heilige“, ausserdem Labanca „Die Zukunft des Papsttums“ deutsch 1903, und die Artikel der Christl. Welt 1905 über die italienische Lage von M. Sell No. 22, 24, 26, 29, 30, 31 und 33. In Polen nimmt diese Bestrebungen der Philosoph Zdziechowski auf, s. Pestis perniciosissima, ein Beitrag zur Charakteristik der modernen Strömungen im Katholizismus“ Wien 1905. Ich stehe zum Teil mit den Führern dieser Bewegungen in persönlicher Beziehung und habe die grösste Hochachtung vor ihrem wissenschaftlichen und religiösen Charakter, erhalte auch zahlreiche Schriften, die ich hier nicht alle anführen kann. Hiervon

allein ist eine Heilung zu erwarten, und die gebildete Welt sollte diesen Bewegungen mit Verständnis und Sympathie entgegen kommen. Ohne das Durchdringen solchen Geistes würde jede Trennung von der katholischen Kirche nur mit Hilfe eines Knebelungsgesetzes möglich sein, das kein Mensch wünschen kann.

38) Mulert „Die Lehrverpflichtungen in der ev. Kirche Deutschlands" 1904.

39) Die herrliche Schrift von E. Sulze „Die Reform der ev. Landeskirchen nach den Grundsätzen des neueren Protestantismus" 1906. Trotz aller landeskirchlichen Gesinnung enthält die Schrift zahllose freikirchliche Elemente. Solche an sich sehr wünschenswerte Gestaltung und Bearbeitung der Landeskirche kann ich mir nur als Vorbereitung des Uebergangs zur Freikirche denken.

40) Zahlreiche Artikel der Christl. Welt, bes. Hackenschmidt „Ein Wort zum Frieden in elfter Stunde" 1905 No. 40, Rade „Eine neue Religion" No. 5, auch die unter 34 genannten Artikel.

41) Burggraf „Was nun?" 1906, auf dessen Seite ich mich meinerseits unbedenklich stelle.

42) Naumann, Tews, Schiele.

43) Die Trennung nimmt in sichere Aussicht auch O. Mayer P. R. E.[3], und zwar mit sehr interessanten Besonderheiten. Er meint, dass die Trennung gar nicht gleich zum blossen Vereinsrecht zu greifen braucht, sondern die Kirchen als Selbstverwaltungskörper mit staatlicher Bewilligung des Besteuerungsrechtes nach Analogie der Kommunen und anderer Selbstverwaltungen konstruieren könne. Damit sei der Weltlichkeit des Staates und der Selbständigkeit des religiösen Interesses gleich gedient und doch zugleich die besondere Anstaltsbedeutung der Kirchen gewahrt. Die Folgen solcher Gestaltung für das Schulproblem sind leider nicht angedeutet. — Zur Irrationalität des Verhältnisses von Staat und Kirche s. meinen Aufsatz in den Preuss. Jahrb. 1895 „Religion und Kirche". — Bemerkenswerte Zeichnungen der geistig-ethisch-religiösen Lage s. bei Eucken „Der innere Mensch am Ausgang des 19. Jahrhunderts" Deutsche Rundschau 1897, J. Goldstein „Untersuchungen zum Kulturproblem der Gegenwart" 1899, W. Förster „Jugendlehre" 1906, Hellpach „Nervenleben und Weltanschauung" in „Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens" XLI 1906, Weinel „Jesus im 19. Jahrh."[8] 1907.

44) Mein Aufsatz „Atheistische Ethik" Preuss. Jahrb. 1896. Im übrigen sollen die Verdienste der „G. f. ethische Kultur" nicht unterschätzt werden. Ein Erzeugnis wie Försters Jugendlehre ist eine grosse Bereicherung, wobei mit Freuden zu konstatieren ist, dass Förster die Unterbauung und die Abzielung der Ethik auf religiöse Gedanken voll anerkennt. Er gibt nur den Verhältnissen nach, die eben vielfach religionslose Ethik verlangen und ist der Meinung, dass eine solche immerhin besser ist als gar keine, worin er gewiss Recht hat, aber wobei ich mich nicht beruhigen kann. S. auch Natorp und Schiele Christl. Welt 1906 No. 4.

45) Schian „Ein Dokument zur religiösen Zeitgeschichte" Christl. Welt 1905 No. 41 und Schiele „Religion und Schule".

46) Ebenso Paulsens Zukunftsprogramm „Deutsches Bildungswesen" S. 174 ff., s. auch den Aufsatz von Rein „Religion und Schule" in „Beiträge zur Weiterentwickelung u. s. w.", dem ich durchaus zustimme; Rein verweist auf Ergänzung solcher Schulen durch Privatschulen, wonach dann die Entscheidung bei den Eltern steht. Auch W. Förster scheint eine solche Schule wenigstens als Ideal ins Auge zu fassen „Jugendlehre" 104 ff. Schieles (Religion und Schule) Idee ist ebenfalls ein staatlicher Religionsunterricht, der von der Pädagogik und nicht von der Kirche abhängt; warum er ihn noch konfessionell nennt, ist nicht abzusehen. Für besonders schwierige Fälle, wie etwa bereits heute die polnischen Schulwirren, scheint allerdings die religiös neutrale Schule mit Ueberlassung alles Religionsunterrichtes an die Kirche der einzig mögliche Ausweg.

47) S. Meinen Aufsatz zum damaligen Mommsen-Protest „Voraussetzungslose Wissenschaft" Christl. Welt 1901 No. 50 und Meine „Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte" 1901 Vorrede. Damit wende ich mich auch gegen den Vorschlag von de Lagardes „Deutschen Schriften", in den theologischen Fakultäten durch Geschichte aller Religionen die religiöse Erneuerung der Zukunft vorzubereiten. Die

eigentliche Religionsgeschichte ist an die Sprachwissenschaft gebunden und bleibt Sache der Philologen der einzelnen Sprachgebiete, soweit sie dafür Interesse und Verständnis haben. Von ihnen lernt die Religionsphilosophie ihr konkretes Material, und mit ihrer Verarbeitung wirkt sie auf jene zurück, zu welchen die christlichen Theologen nur als Historiker der Religion Israels und des Christentums gehören. Die theologische Fakultät als solche aber dient auf Grund der Religionsphilosophie der Gestaltung normativer Religionsideen und schöpft sie aus der religionsphilosophisch begründeten Geltung der christlichen Grundideen; ohne das hätte sie keinen Lebenszweck.

48) Diese Sätze scheinen zu erinnern an das einst viel genannte Buch von Bernoulli „Die wissenschaftliche und die kirchliche Methode" 1897, das der Verfasser inzwischen übrigens vermutlich zugunsten weit radikalerer Thesen preisgegeben haben wird, und an Overbecks „Christlichkeit der heutigen Theologie" 1873, von der B. ausging und in deren zweiter Auflage 1902 Overbeck den positiv-religiösen Schein der ersten selbst zerstört hat. Allein sie sind von mir ganz anders gemeint, da ich die wissenschaftliche Theologie eben nicht wie beide in religiöse Skepsis und unbegrenzten Historismus auflöse, sondern überzeugt bin, von der prinzipiellen Religionstheorie einen Weg zur Geschichte zu finden, der uns im Christentum die höchste Offenbarung religiöser Kräfte erkennen lässt. S. Meine Anzeige Bernoullis im Gött. Gel. Anzg. 1898 und Overbecks in „Deutsche Litt.-Ztg." 1903. Im übrigen allerdings bin ich der Meinung, dass in kirchlichen Dingen man eben auch Rücksicht nehmen muss, Anschluss suchen und Anstoss vermeiden soll. Es kann hier nicht jeder mit dem Kopf durch die Wand, und in der Freikirche wird Vorsicht und Pietät erst recht nötig sein, wie O. Mayer P. R. E.[3] mit Recht hervorhebt.