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

Band: 7 (1899)

Heft: 25

Artikel: Religion, Theologie, Kirchenpolitik

Autor: Langen, J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403432

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 08.07.2025

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

RELIGION, THEOLOGIE, KIRCHENPOLITIK.

Religion ist die Welt der das moralische Leben begründenden Ideen. Theologie ist das System der religiösen Vorstellungen und Begriffe. Zur Politik gehört die Ausnutzung der Theologie für einen Teil des öffentlichen Lebens. Die Religion wird ihrer Blüte beraubt durch die Theologie; die Theologie wird heruntergebracht und verdorben durch die Politik. In der Religion leuchtet uns der Idealismus in reiner Schönheit entgegen, der in der Politik der hässlichen Wirklichkeit menschlicher Verkehrtheit weichen muss. Das Ideale wird in dieser Welt stets durch die rauhen Verhältnisse des irdischen Daseins überwunden. Darum wenig reine Religion unter den Menschen, aber viel Ausnutzung derselben zu politischen Zwecken.

Diese theoretischen, aber dem wirklichen Leben entnommenen Sätze finden ihre Bestätigung in der Geschichte. Um bei der christlichen Religion stehen zu bleiben, so hat dieselbe nie eine schönere Periode durchlebt als zur Zeit ihrer Entstehung, ehe es noch eine christliche Theologie gab, und lange bevor christliche Staaten entstanden. Menschliches in göttlicher Verklärung ist allerdings nur einmal auf Erden erschienen. Auch das apostolische Zeitalter haben wir uns menschlich, d. i. unvollkommen und fehlerhaft vorzustellen. Aber aus den Schriften des Neuen Testaments weht uns doch ein Geist entgegen wie aus einer andern Welt. Man sagt sich unwillkürlich: wenn dieser Geist wirklich würde, so wäre die Welt verwandelt. Die Gemeinheit der Menschen verschwände, ihre Selbstsucht wiche der Aufopferung, Eitelkeit und Ehrgeiz dem lautern Interesse für Wahres und Schönes, Hass und Rachsucht der Liebe und Verzeihung.

Aber so konnte es unmöglich bleiben. Sobald sich Gemeinden bildeten, bedurfte es der Organisation, und schon in

den Briefen der Apostel erkennt man die Anfänge der christlichen Theologie. Als man begann, die neue Lehre Juden und Heiden gegenüber zu verteidigen, musste sie begrifflich gefasst, im Zusammenhange dargelegt, dialektisch bearbeitet werden. Die christliche Religion wurde Gegenstand eines Systems, und damit ging ihre schönste, jugendfrische Blüte verloren. Fremde Elemente, namentlich jüdische und hellenische, mischten sich ein, die freie ideelle Entfaltung wurde gehemmt durch begriffliche Fassung, Kontroversen entstanden, und hiermit Rechthaberei und Eitelkeit der Schulen, als ob die Religion nur vorhanden wäre, Schulweisheit zu erzeugen. Wir tadeln dies nicht in dem Sinne, als hätte es auch anders sein können. Es war eine psychologische Notwendigkeit, der das Christentum unterlag, eine Unvollkommenheit oder gar ein Verderbnis, wie es die Schwäche der menschlichen Anlagen mit sich bringt. Es ist nun einmal allenthalben so geordnet, dass die erste Entfaltung, die edelste Blüte nur kurze Zeit währt, und die feste, dauerhafte Frucht die zarte Komplexion der Blume verdrängt, um sich selbst an die Stelle zu setzen. Auch bei der christlichen Religion musste es so sein. Gerade die idealsten Aussprüche der neutestamentlichen Schriften lassen sich nicht unmittelbar und buchstäblich in die Wirklichkeit übertragen, und das ganze Programm des Christentums, welches in der Bergpredigt entworfen ist, steht den irdischen Verhältnissen so fremdartig gegenüber, dass es als eine Absurdität erscheint, dasselbe unvermittelt und ungeschwächt auf Erden einführen zu wollen. Auf die realen Verhältnisse unter den Menschen ist dabei gar keine Rücksicht genommen, sondern nur das höchste Ideal gezeichnet, in welchem sich das Reich Gottes in seiner Reinheit darstellen würde. Als die Lehre anfing Theologie zu werden, stieg sie aus ihrer himmlischen Höhe herab in die Arena des Kampfes mit andern geistigen Mächten, nicht frei von Schwächen und Mängeln, mit denen ihre Verteidiger sie belasteten. Und je nach dem Masse, als sich die Kontroversen vermehrten, die theologischen Spekulationen sich erweiterten und spitzfindiger wurden, die Organisation der Kirche sich ausdehnte und befestigte, desto mehr mussten die allenthalben sich wiederholenden menschlichen Gebrechen der Eifersucht, des unlautern Strebens, sich zu überbieten und niederzukämpfen, auch im Christentum sich geltend machen. Es gab

noch fromme Gemüter genug, denen eine religiöse Auffassung aller Lebensverhältnisse höher stand als die Begriffsbestimmungen der theologischen Schulen. Aber das war eine Gewissenssache des Einzelnen, die in der Stille des innern Lebens sich abspielte, ohne nach Aussen sich anders zu zeigen als durch ein moralisches Handeln. Die Theologie entfaltete sich inzwischen in glänzender Weise, aber mehr zur Befriedigung menschlicher Wissbegierde und Disputiersucht als des in der Brust des Menschen schlummernden religiösen Bedürfnisses.

Doch ein viel tieferer und gröberer Eingriff in das religiöse Leben war es, als die weltlichen Mächte sich der Kirche annahmen oder vielmehr sie sich dienstbar machten zu politischen Zwecken. Im Altertum war der Begriff der Trennung zwischen Staat und Religionswesen völlig unbekannt. Kein Kulturvolk lebte ohne Religion, aber die Machthaber regulierten das religiöse Leben als einen Teil des staatlichen. Religion als Gewissenssache des Einzelnen kannte man nicht. Sie stellte eine Summe von Einrichtungen, Sitten und Ceremonien dar, deren Verletzung von Staats wegen ebenso bestraft wurde wie jedes andere bürgerliche Vergehen. Nur das theokratische Judentum machte eine Ausnahme. Sonst war es so im Orient, in Griechenland, in Rom und auch bei den westlichen Barbaren.

Als die Welt anfing christlich zu werden, hielt man ein ähnliches Verhältnis für selbstverständlich. Frei war die Kirche bis Konstantin gewesen, insofern sie geduldet wurde oder im verborgenen lebte. Als der erste christliche Kaiser ihr äusserlich aufhalf, war es um ihre Freiheit geschehen. Gerade im römischen Reiche war man zu sehr an die staatliche Beherrschung des Religionswesens gewöhnt, als dass man mit einem Male das Prinzip der „Freiheit der Kirche“ in dem modernen Sinne hätte annehmen können. „Den grössten Vorzug, sagt *Polybius*, scheint mir die römische Verfassung zu haben in der Auffassung der göttlichen Dinge, und gerade was bei andern getadelt wird, erhält den römischen Staat, die Ehrfurcht vor den Göttern. Denn so mit Furcht umgeben und in alle Verhältnisse verflochten ist bei ihnen das Religionswesen, dass sie nichts darüber stellen.“ In diesem Vorstellungskreise aufgewachsen, wenn auch schon mit einiger Neigung zu christlicher Kultur erfüllt, konnte Konstantin nicht anders als ein

christliches Staatskirchenrecht an die Stelle des alten setzen, selbst wenn er nicht als weitblickender Staatsmann in der Einheit und Universalität der christlichen Kirche das neue grosse Prinzip erkannt hätte, auf dem er das gealterte römische Reich verjüngt und wesentlich umgestaltet wieder aufbauen konnte. Konstantin mit Eusebius zum Heiligen zu machen wäre ein ganz geschichtwidriges Unternehmen.

Konstantins Sohn, der Arianer Konstantius, setzte nach Belieben Bischöfe ein und ab, redigierte die Verdammungsformel gegen Athanasius auf der Synode zu Mailand (355), die er die Bischöfe unterschreiben liess. Hinter einem Vorhange hervorspringend fuhr er die Widerspenstigen an: „Die Lehre, welche ihr bekämpft, ist die meinige; wenn sie falsch ist, woher kömmt es, dass Gott meinen Waffen günstig ist und den Erdkreis mir unterworfen hat?“ „Habe ich euch zu meinen Räten erwählt, als könnte ich nicht thun, was mir beliebt?“ Und als die Bischöfe ihm erwiderten: „Es handelt sich hier nicht um eine Angelegenheit des Reiches, sondern um einen Bischof (Athanasius); verwechsle nicht die kaiserliche Macht und die Kanones“, legte der „christliche“ Kaiser die Hand ans Schwert mit den Worten: „Mein Wille ist der Kanon.“ Den römischen Bischof Liberius redete er in Mailand an: „Da du der Bischof meiner Stadt bist, so liess ich dich kommen, um dir zu sagen, dass du diesen Verbrecher, den Athanasius, aus der Gemeinschaft auszuschliessen hast.“ Und als Liberius widersprach: „Wer bist du denn? schaffe dir für dich allein ein Land, um dich deinem Oberhaupt zu widersetzen in dem, was dem römischen Reiche den Frieden geben soll.“ Unter einem solchen Kaiser jubelten die Heiden: „Konstantius ist ein Hellene geworden, und die Arianer sind unsere Genossen.“ Athanasius aber und Hilarius nannten den Kaiser Antichrist, den neuen Pharao, Gotteslästerer u. s. w. Die Bischöfe sehnten sich nach der vorkonstantinischen Zeit der Verfolgung zurück, in welcher die Kirche doch in der Ordnung ihrer eigenen Verhältnisse frei und selbständig gewaltet habe.

Nicht immer ging es mit der gleichen Roheit zu in dem „christlich“ gewordenen römischen Reiche. Auch kamen Zeiten und massgebende Persönlichkeiten, welche eine solche Unterjochung der Kirche unmöglich machten. Abstrakt wurden selbst von Kaisern die geistlichen und weltlichen Angelegen-

heiten voneinander gesondert, aber niemals thatsächlich getrennt. *Justinian*, der Theologe auf dem byzantinischen Throne, der dogmatische Formeln aufstellte, gewaltthätig sich widerspenstiger Päpste bemächtigte, begründet sein Staatskirchentum in folgender Weise (Nov. 6. præf.): „Die hervorragendsten Güter Gottes unter den Menschen sind das Priestertum und das Kaisertum; jenes dient dem Göttlichen, dieses steht dem Menschlichen vor. Aus einem und demselben Prinzip hervorgehend schmücken beide das menschliche Leben. Darum liegt den Kaisern nichts so sehr am Herzen als die Ehrbarkeit der Priester. Denn wenn das Priestertum schuldlos ist.., das Kaisertum aber den ihm anvertrauten Staat richtig fördert, wird eine gute Übereinstimmung entstehen, die alles Nützliche dem menschlichen Geschlecht zu teil werden lässt. Wir haben darum die grösste Sorge um die richtigen Glaubenssätze und den Lebenswandel der Priester.“ Von demselben Prinzip ausgehend, aber andere Konsequenzen daraus ziehend, schreibt der Papst *Gelasius* an den Kaiser Anastasius: „Durch zwei höchste Gewalten wird die Welt regiert, durch die hl. Autorität der Bischöfe und die königliche Macht, von denen die Gewalt der Priester wichtiger und vorzüglicher ist. Wenn du auch über die Menschen zu befehlen hast, so musst du doch deinen Nacken unter den Gehorsam gegen die kirchlichen Obern beugen. Nach ihrem Urteil hast du dich zu richten, und darfst nicht nach deinem Gefallen sie lenken wollen. Vor allem aber bist du dem Oberhaupt des römischen Stuhles zur Unterwürfigkeit verpflichtet, welches Christus selbst über alle erhöht hat.“

So wurde von allen Seiten in der byzantinischen Zeit das Zusammenwirken der beiden Gewalten, die Verwendung der Religion auch zu Staatszwecken anerkannt, wenngleich die Kaiser diese Vereinigung sich anders dachten als die Hierarchen. Die Kaiser betrachteten die Kirche als die Pädagogin der Völker, die aber die Erziehung nach ihrem Willen einzurichten habe, und die Bischöfe sahen im Staat den „weltlichen Arm“, der die Kirche zu schützen und ihre Befehle zu vollstrecken habe. Sieg und Niederlage wechselten auf beiden Seiten. Aber wenn auch manchmal die kaiserliche Macht sich unterordnete, so musste doch die Kirche die nötige Rücksicht gebrauchen, um ihre Oberherrschaft möglich zu erhalten. Religion und Theologie zogen niemals Gewinn aus dieser Ehe; schliesslich

mussten sie sich stets als Mittel zu den höhern politischen Zielen anpassen an den Willen der Kaiser oder gar der Kaiserinnen.

Nicht anders stand es in den fränkischen Reichen. Auch hier ward Geistliches und Weltliches miteinander vermischt. Den Bischöfen wurden politische Fragen vorgelegt, und die Staatsgewalt exequierte die geistlichen Urteile. Die Bischöfe wurden allmählich Staatsbeamte und standen mit den Grafen auf Einer Stufe als Vasallen der Krone; die Reichstage wurden mit den Synoden verschmolzen. Karl Martell schaltete mit dem Kirchengut wie mit fiskalischem Eigentum und vergabte die Benefizien an ausgediente Offiziere. Enger noch gestaltete sich das Band, welches Staat und Kirche umschlang, als die weltliche Herrschaft der Päpste durch die Franken begründet ward. Wie sie jetzt die weltliche Macht in Italien miteinander teilten nicht ohne gegenseitige Rivalität, so überliessen die fränkischen Könige auch die Herrschaft über ihre Kirche nicht ausschliesslich der Hierarchie. Dass Karl der Grosse der faktische Herr über die fränkische Kirche war, Synoden abhielt, im Bilderstreit sich einem allgemeinen Konzil, in Sachen des Filioque dem Papst widersetzte, eigenmächtig kirchliche Verfügungen und Kanones erliess, sind ganz bekannte Dinge. Wie sehr also auch im Abendlande schon im Beginn des Mittelalters, in welchem sich der welterschütternde Kampf zwischen Papsttum und Kaisertum abspielte, Geistliches und Weltliches miteinander vermischt, die Theologie in die Politik verflochten war, entnimmt man aus diesen wenigen Erinnerungen. Nur selten wurde auch hier wenigstens theoretisch die Scheidung der beiden Gebiete hervorgehoben, wie es auf der Synode von Paris (829) hiess: „Ein Übel ist namentlich seit langer Zeit eingewurzelt, dass einerseits die fürstliche Gewalt bei verschiedenen Anlässen . . in kirchliche Angelegenheiten sich unberufen einmengt, anderseits die Priester, teils aus Unachtsamkeit, teils aus Unwissenheit, teils aus Herrschbegierde mit weltlichen Geschäften und Händeln mehr, als sich ziemt, sich abgeben.“

Fragt man sich, wo die Theologie mehr gelitten habe, in Byzanz oder im Frankenreiche, so ist diese Frage schwer zu beantworten, weil es sich um zwei verschiedene Gebiete handelt: um die dogmatische und die hierarchische Frage. In der

Blütezeit des Byzantinismus dachte noch niemand an die Weltstellung der Päpste. Anfangs waren alle Bischöfe, auch die römischen, den weltlichen Herrschern unterthänig. Als 557 der fränkische König Childebert I. dem wegen seiner Orthodoxie hinsichtlich des 5. allgemeinen Konzils verdächtigen Papst Pelagius I. ein Glaubensbekenntnis abforderte, lehnte dieser dies nicht ab, sondern erklärte, dem König Gehorsam schuldig zu sein. Und Gregor I. ging bekanntlich so weit, ein von dem Kaiser Mauritius gegebenes Gesetz, welches er selbst als dem göttlichen widersprechend missbilligte, aus Gehorsam gegen den Kaiser, wie er sich ausdrückte, gemäss kaiserlichem Befehl zu publizieren. Über solche Dinge entstand also kein Streit. Aber die dogmatischen Fragen waren es, bei denen die Kaiser sich unstatthafte Eingriffe erlaubten. Sie wollten Könige und Priester sein in ihrem Reiche. Das Beispiel Konstantins leuchtete voran. Wie er das erste allgemeine Konzil berief, so machte man es später in Konstantinopel zur Regel, dass die allgemeinen Konzilien von den Kaisern zu berufen, von ihren Kommissären zu beaufsichtigen, und die Beschlüsse von ihnen zu sanktionieren seien. Wohin diese Bevormundung der Bischöfe führte, zeigte sich schon bei dem ersten christlichen Kaiser. Da ihm die Einheit, auch die religiöse, im Reiche die Hauptsache war, hielt er zum Nicänum, so lange er glaubte, dass dies die herrschende Lehre sei. Als die arianischen Bischöfe ihm beigebracht hatten, es verhalte sich vielmehr umgekehrt, trat er diesen bei, und verlangte dasselbe auch von seinen Unterthanen um des Prinzips der Einheit willen. Die Theologie, und zwar in der wichtigsten Frage, sollte schon gleich unter dem ersten christlichen Kaiser nach politischen Zielen sich einrichten. Die theologische Wahrheit, wie er meinte eine Subtilität, war selbst einem Konstantin gleichgültig. Als die alexandrinische und die antiochenische Schule über das Verhältnis der beiden Naturen in Christus stritten, stand Theodosius II. auf der Seite der Alexandriner und hielt im Orient den Monophysitismus aufrecht. Erst nach seinem Tode gelang es, den Orient mit dem Occident dogmatisch wieder durch das Konzil von Chalcedon zu vereinigen. Der Kaiser Leo hielt die Vereinigung fest, aber Basiliskus, der ihn stürzte, suchte sich durch die entgegengesetzte Kirchenpolitik auf dem Throne zu befestigen, und nun willigten gegen 500 Bischöfe in die Verurteilung des Chalce-

donicum ein. Als aber nach dem Sturze des Usurpators der Kaiser Zeno den katholischen Glauben wiederherzustellen sich bemühte, waren die Bischöfe ihm eben so willfährige Werkzeuge, wie sie es auch dem Basiliskus gewesen waren. Justinians grausame Gattin Theodora verwickelte auch den Occident in den monophysitischen Streit und veranlasste die lang andauernden Wirren, die sich an den Namen des nichtswürdigen Papstes Vigilius knüpften. Im Orient gehorchte wieder alles, im Occident sagten sich ganze Länder von dem wankelmütigen Papste los. Ähnlich wie Basiliskus, um sich auf dem Throne zu befestigen, dessen er sich bemächtigt, liess Bardanes 711 auf einer Synode zu Konstantinopel den Monotheletismus erneuern, der aber 713 mit seinem Tode wieder erlosch. Dass im Bilderstreit die Hierarchie mehr Mut und Charakter zeigte, hing unseres Erachtens damit zusammen, dass er der Kampf der Militärpartei gegen die Geistlichkeit war, welche jetzt durch Gefügigkeit gegen die Kaiser ihre eigene Existenz gefährdet hätte. Jetzt zuerst seit Konstantin wurde im Orient thatsächlich wenigstens seitens der Menge der Bischöfe, der Mönche und des Volkes das Prinzip der Kirchenfreiheit geltend gemacht. Kein Wunder, dass die Bischöfe durch ihre Servilität um allen Kredit gebracht waren, dass Frivolität und Unglaube in den weitesten Kreisen, besonders am Hofe und bei den Vornehmen herrschten, und man im Bilderstreit auf den Gedanken kam, nach mohammedanischem Vorbild die Religion auf die einfachsten Formen zu beschränken.

Wie auf diese Weise die freie Entwicklung wissenschaftlicher Theologie durch die Politik gehemmt wurde, so trugen die Wirren des Orientes dazu bei, das Ansehen des Abendlandes, durch Rom repräsentiert, zu heben, wo die von den byzantinischen Kaisern verfolgten Kirchenparteien Schutz fanden, und die einfachen, mehr auf das Praktische gerichteten Entscheidungen den Sieg davon trugen über die Spitzfindigkeit griechischer Dialektik. Nicht zum wenigsten hat das Papsttum seit dem 6. Jahrhundert seinen Aufschwung diesen Umständen zu verdanken.

Und damit kommen wir zu dem andern grossen Hemmnis, mit welchem die Theologie besonders im Abendlande zu kämpfen hatte: zu der politischen Macht, welche das Papsttum im Mittelalter erstrebte. In der alten ungeteilten Kirche wäre ein solches

Streben nicht möglich gewesen. Das Ansehen der byzantinischen Kaiser war zu gewaltig und jede Art von hierarchischer Selbständigkeit zu sehr unterdrückt, als dass an eine politische Rolle des Papsttums hätte gedacht werden können. Solange die römische Kirche darum mit der orientalischen verbunden war, mussten die Päpste sich als untergeordnet, und als Italien byzantinische Provinz geworden, geradezu als Unterthanen der Kaiser betrachten. Dass sie dies in Wirklichkeit auch thaten, bezeugen zahlreiche Thatsachen. Erst die Trennung von der östlichen Kirche liess den einzigen Patriarchen des Occidentes, nun frei und unabhängig, seinen Siegeslauf beginnen, wie er in der vorgeblichen Konstantinischen Schenkungsurkunde im 8. Jahrhundert schon skizziert war. Die Machtfragen, um die sich nun alles konzentrierte, hatten selbst im Grunde genommen eine politische Quelle. Die Rivalität zwischen Rom und Konstantinopel, welche das grosse Schisma erzeugte, entstand aus der Erhebung des kleinen Byzanz zum neuen Centrum des Reiches durch Konstantin. Die grosse Umwälzung im römischen Reiche war es also in letzter Linie, was es dem römischen Bischofe ermöglichte, das Joch der orientalischen Kirche abzuschütteln und sich dann über die andern Patriarchen zu erheben. Von 381, da die Orientalen den Bischof von Konstantinopel für ebenbürtig mit dem von Rom erklärten, bis 800 waren gewiss viele Differenzen theologischen Inhaltes zwischen beiden Kirchenhälften entstanden; aber der Feindschaft drückte wieder ein politisches Ereignis das Siegel auf, die Kaiserkrönung Karls des Grossen. Erst nach diesem Akte konnte Photius auftreten und die berühmte Anklageschrift gegen Rom publizieren. Aber der Drang nach Kircheneinheit, auf beiden Seiten als zum Wesen der von Christus gestifteten Kirche gehörend betrachtet, war so gross, dass trotz gegenseitigen Bannspruches man praktisch die Sache so ernst nicht nahm. Bis ins Zeitalter der Kreuzzüge scheute man sich nicht, einander die kirchlichen Gnadenmittel zu spenden und sie zu empfangen. Wieder ein hochpolitisches Ereignis zerriss thatsächlich die Kircheneinheit bis auf den heutigen Tag, die Stiftung des lateinischen Kaisertums (1204), welche mit Recht wie eine Invasion der lateinischen Kirche in die griechische angesehen wurde, wie eine gewaltsame Eroberung orientalischen Kirchengebietes durch die Kreuzfahrer. Jetzt war es mit dem Frieden, wie es scheint, für immer zu Ende.

Allen diesen grossen politischen Ereignissen wurde die Theologie dienstbar gemacht. Der jedesmaligen Kirchenpolitik der byzantinischen Kaiser mussten die Beweisführungen der Theologen sich anbequemen. Und seit den Manifesten der Patriarchen Photius und Cärulareus schossen bei den Griechen die Streitschriften über das Filioque und das ungesäuerte Brod wie Pilze aus der Erde. Die Abendländer beschäftigten sich nur notgedrungen mit diesen Gegenständen und hatten darum einen schlimmen Stand, weil, was die päpstliche Macht und das Filioque anging, die Griechen teils sachlich, teils wenigstens formell im Rechte waren. Da halfen nur Verdrehungen und Fälschungen aus. Selbst die pseudoisidorischen Dekretalen, die ursprünglich ganz andern Zwecken hatten dienen sollen, wurden in diesen Kreis hineingezogen, und so wirkten das Schisma, das Unternehmen der Kreuzzüge und die damit zusammenhangenden politischen Ereignisse auf die weittragenden Veränderungen wesentlich ein, welche die Theologie im Mittelalter erlitt. Sehr charakteristisch hierfür ist die Beweisführung, welche viele spätere Kanonisten und Theologen für die päpstliche Unfehlbarkeit liefern. Sie begründen sie hauptsächlich mit der Thatsache, dass der Papst das Glaubensbekenntnis ändern könne, wie sich durch die Einschiebung des Filioque gezeigt habe. Thomas aber verwertete in seiner auf Geheiss Urbans IV. verfassten Schrift c. errores Græcorum, welche den Unionsverhandlungen zu Lyon unter Gregor X. zu Grunde gelegt werden sollte, hauptsächlich Fälschungen, namentlich die frische des Pseudocyrill, welche ein Dominikanermönch verfertigt hatte. Den echten Lehren der Griechen stellte er hierin die Irrtümer der Lateiner über die bekannten Differenzen entgegen. Wenn so das grosse Schisma zum Teil politischen Ursprung hatte, so muss man behaupten, die Verschlechterung der Theologie, ihre Entfernung von der lautern wissenschaftlichen Entwicklung der Wahrheit sei teilweise die Folge der Politik gewesen.

Und nun erst die neuere Zeit! Man hat freilich das berühmte Prinzip des westfälischen Friedens stark missverstanden oder gar absichtlich verdreht, wenn man das cuius regio, illius et religio so deutete, als ob der Landesherr seinen Unterthanen vorzuschreiben habe, was sie glauben sollten; aber dass nach Beseitigung der katholischen Einheit die Fürsten vielen Ein-

fluss auf das Bekenntnis ihres Landes gewannen, ist eine bekannte Sache. In früherer Zeit waren allerdings auch die Gedanken zollfrei, aber öffentlich musste sich jeder zur Kirche halten, neben der keine andere existieren durfte. Mit Feuer und Schwert wurde alles ausgerottet, was sich dem widersetzte. Der einzelne Landesherr war nicht befugt, von diesem allgemeinen Recht eine Abweichung zu gestatten. Luther rühmt sich wiederholt, dass er die Befugnisse der weltlichen Obrigkeiten, welche bis dahin „unter der Bank gelegen", auch auf dem geistlichen Gebiete wieder wirksam gemacht habe. „Wo ein Dank um die schändliche, verfluchte Welt zu verdienen wäre, schreibt er z. B., und ich Dr. Martinus sonst nichts Gutes gelehrt und gethan hätte, denn dass ich das weltliche Regiment oder Obrigkeit so erleuchtet und geziert habe, so sollten sie doch des einzigen Stücks halber mir danken und günstig sein, weil sie allesamt, auch meine ärgsten Feinde, wohl wissen, dass solcher Verstand von weltlicher Obrigkeit unter dem Papsttum unter der Bank gelegen." Erleuchtet und geziert, meint er, hätte er das weltliche Regiment. Das hatte er allerdings gethan in seiner Weise mit dem oben angeführten, von dem westfälischen Frieden sanktionierten Prinzip, das die nur durch Gewalt aufrecht erhaltene Kircheneinheit zertrümmerte und das Landeskirchentum an die Stelle setzte. In absteigender Linie hatte man mit dem neuen Recht cuius regio etc. einen grossen Fortschritt in Sachen der Religionsfreiheit gemacht. Es wurde doch nicht jeder verbrannt, der sich eine Abweichung von der römischen Lehre erlaubte. Lebte er in einem Lande, in welchem der Fürst eine solche Abweichung gestattete, so hatte er keine Gefahr zu befürchten. Aber von hier bis zur völligen Religionsfreiheit war noch ein weiter Schritt. Es war noch gar keine Rede davon, dass lediglich nach wissenschaftlicher Methode, dass nach ihren eigenen Prinzipien die Theologie sich entwickeln konnte. Die Fürsten hatten mitzureden statt des Papstes. Wie oft damals auf protestantischem Boden ein Religionswechsel eintrat aus politischen Gründen oder nach der Liebhaberei der Landesherren, braucht hier nur erinnert zu werden. Wolfgang v. Gemmingen erwähnte bei dem Westfälischen Friedenskongress, die Reichsstadt Oppenheim habe seit der Reformation zehnmal ihre Religion gewechselt. Und wie die Theologen den Fürsten nach den Augen sahen und

nach dem Munde redeten, wenn sie theologische Schriften verfassten oder Glaubensbekenntnisse entwarfen, kann man gemäss den menschlichen Schwächen sich ebensogut vorstellen, wie dass der Druck der römischen Kurie die Feder katholischer Schriftsteller dirigierte. Von Freiheit des Denkens und Sprechens war auf beiden Seiten keine Rede. So ging es weiter, bis die Zeit der Aufklärung und des Unglaubens kam, welche allgemeine Religions- und Gewissensfreiheit proklamierte. War dieselbe aber auch durchführbar?

Wir haben oben gezeigt, dass Religion in ihrer Reinheit dem Innern des einzelnen Menschen angehöre, dass sie der Theologie nicht entbehren könne, sobald sie auf die Gesellschaft zu wirken beginne. Soll sie einem Staatswesen Halt und Ordnung geben, so ist eine nach allen Richtungen der Windrose zersplitterte Theologie auch wieder nicht brauchbar. Hierdurch wird es erklärlich, dass die Staatsmänner als Praktiker ihre Zuflucht zu Staats- oder Landeskirchen nehmen. So hatte man katholische, lutherische, reformierte Staaten und eine diesen Konfessionen entsprechende Politik. Prinzipiell sind die konfessionellen Unterschiede im Staatsleben in neuerer Zeit beseitigt, aber thatsächlich leben sie fort. Hört man doch mitunter von dem protestantischen Kaisertum in Deutschland reden, als ob reichsgesetzlich die protestantische Konfession die Grundlage des Deutschen Reiches wäre. Aber in den einzelnen Staaten werden die Landeskirchen noch immer anerkannt und haben die Dissentierenden nur die beschränkten Rechte privater Religionsgenossenschaften. Solange diese Rechtslage fortbesteht, ist an eine unabhängige, rein wissenschaftliche Entwicklung der Theologie nicht zu denken. Sie wurde allerdings schon stark durchlöchert. Wie es im deutschen Protestantismus aussieht, ist eine allbekannte Sache. In den nordischen Ländern und in England halten die Regierungen noch mehr an dem alten Staatskirchentum fest, wenn auch nicht mit der ursprünglichen Strenge. Am deutlichsten erkennt man dies an der centrifugalen Bewegung in England. Während im 16. Jahrhundert strengstens verboten war, die 39 Artikel in einem andern als dem wörtlichen Sinne zu nehmen, und dieselben als wirklich zu glaubende Artikel des anglikanischen Bekenntnisses mussten festgehalten werden, bestehen sie heute nur noch formell, und jedes Mitglied der englischen Staatskirche nimmt

Notiz davon oder erklärt sie, wie er eben will. Manche behandeln sie geradezu als antiquiert. Die Entstaatlichungsbewegung wird immer stärker. Und wenn es Engländer giebt, welche meinen, nach Aufhebung der Staatskirche werde die hochkirchliche Partei einen grossen Aufschwung nehmen, so wollen wir ihnen nicht widersprechen, weil sie ihr Land besser kennen müssen als ein Ausländer; aber für innerlich wahrscheinlich können wir es nicht halten. Nach welchen psychologischen Gesetzen sollte die theologische Entwicklung in England anders verlaufen als in Deutschland, namentlich da wir es dort nicht mit Orientalen oder Slaven, sondern mit der germanischen Rasse zu thun haben? Wenn jetzt schon die Dissenters zahlreicher sind als die Mitglieder der Staatskirche, und diese in der extremsten Weise auseinandergehen, so dass die Staatskirche nur noch als ein rechtliches Band erscheint, so, sollte man sagen, fällt nach deren Aufhebung jede Rücksicht weg, welche bis dahin ihre Glieder noch mit der Vergangenheit verband. Mit Einem Worte: je mehr man sich der absoluten Freiheit der Kirche in allen Ländern nähert, wir meinen ihrer Unabhängigkeit vom Staate, desto wissenschaftlicher wird die Theologie werden, und dadurch desto fähiger, die Religion in ihrer Reinheit darzustellen.

Allein hiermit ist die grosse religiöse Frage der Gegenwart nicht gelöst. Wir sind davon ausgegangen, dass die Religion, sobald sie in bestimmten Formen sich konsolidiere, an Reinheit und Intensivität verliere, und dass sie doch auf die Dauer diese Formen nicht entbehren könne. Hier offenbart sich das Verhängnis aller menschlichen Dinge. Unvollkommenheit, wohin man sieht. Alles, selbst das Himmlische, wenn es die Erde berührt, wird herabgezogen, und der Menschen Hände beflecken auch das Schönste. Man wird also darauf verzichten müssen, in den verworrenen irdischen Verhältnissen die Religion in ihrer höchsten Idealität festhalten zu wollen. Sobald sie zur Wissenschaft wird, was sie nicht vermeiden kann, verliert sie den reinen Hauch ihrer Poesie. Indess bewegt sich die wissenschaftliche Theologie, wenn sie sich auch zur Religion verhält wie die Prosa zur Dichtung, noch durchaus in der Region des Geistes. Erst wenn sie von der Politik beherrscht wird und Staatsinteressen dienen muss, sind wir auf der niedrigsten Stufe angelangt, wo es sich nicht mehr um Poesie oder

Wissenschaft handelt, sondern um einen, wenn auch ideal gefärbten Egoismus. In weiten Kreisen wird seit den grossen Errungenschaften des Jahres 1870 in Deutschland der Patriotismus als die höchste Tugend betrachtet, und der Ruhm, die Macht, die wirtschaftlichen Interessen des Vaterlandes als das höchste zu erstrebende Ziel. Dass eine solche Auffassung den allgemein menschlichen Lehren des Evangeliums widerspricht, welche weder den Deutschen, noch den Franzosen, noch den Engländer, noch irgend eine Nation, sondern lediglich den Menschen kennen, spricht unumwunden schon der Völkerapostel Paulus aus (Gal. III, 28): „Es gilt nicht Jude noch Grieche, nicht Sklave noch Freier, nicht Mann noch Weib; denn alle seid ihr eins in Christo Jesu.“ Nicht „Deutschland über alles“, sondern „die Wahrheit über alles“ lautet die Devise des Christentums. Die Politik jeder Nation steht selbstverständlich mit diesem allgemein menschlichen Prinzip im Widerspruch, und solange nicht die Utopie einer grossen Menschenverbrüderung sich verwirklicht, muss sie es, weil jeder Völkerverband im Interesse der Selbsterhaltung nicht anders kann. Die Politik ist darum ihrer Natur nach nicht idealistisch, sondern egoistisch, und bemisst alles nicht nach den hohen Zielen der Menschheit, sondern nach den Interessen des eigenen Verbandes. Der Idealist, und ein solcher ist jeder wahrhaft religiöse Mensch, muss deshalb auf die Politik als auf eine etwas triviale oder gar schmutzige Beschäftigung hinblicken, die ohne Beobachtung des berüchtigten Grundsatzes, dass der Zweck das Mittel heilige, oder verständlicher ausgedrückt, dass in der Politik nicht in erster Linie die Moral gelte, sondern zunächst die Förderung des Staatsinteresses, selbst mit unerlaubten Mitteln, kein Staatsmann bestehen könne. Hat doch auch Bismarck, um ein berühmtes Beispiel neuester Zeit anzuführen, offen eingestanden, dass er in seiner amtlichen Thätigkeit mitunter habe lügen müssen, dies ihm aber stets zuwider gewesen sei, ein Beweis, dass noch immer etwas vom Idealisten in ihm war, den kein wahrhaft grosser Mensch ganz auszuziehen im stande ist.

Dass in der Zeit sehr beschränkter Religionsfreiheit die Politik verderblich auf die Theologie eingewirkt hat, haben wir oben ausgeführt. Nun bleibt noch die Frage zu beantworten, ob in der Gegenwart, in der grundsätzlich völlige religiöse Freiheit herrscht, jener Zustand dennoch fortdauert,

und ob es unter den heutigen Umständen möglich oder gar wünschenswert wäre, denselben zu ändern. Nicht einmal in Ländern, in welchen die Trennung zwischen Staat und Kirche prinzipiell besteht, wie in Belgien und Holland, ist sie thatsächlich durchgeführt, am vollkommensten in den Vereinigten Staaten Nordamerikas. Dies zeigt, dass eine solche Trennung mit grossen Misslichkeiten verknüpft sein wird. Um es kurz zu sagen, wie sehr man sie als das rationelle und natürliche Verhältnis anerkennen muss, ist der moralische Zustand der Menschen noch lange nicht auf der Höhe angelangt, dass der Staat der Kirche entbehren kann. Zu seiner Selbsterhaltung ist er der Unterstützung durch Kirche und Religion bedürftig. Schule und Volksbildung, die moralische Erziehung der Menge gedeihen nur auf religiösem Boden. So sieht der Staat sich genötigt, die Geistlichkeit als Helferin herbeizurufen. Hiermit ergiebt es sich ganz von selbst, dass die auf Trennung hinzielende Entwicklung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche auf halbem Wege stehen bleiben muss, solange die europäische Menschheit so ist, wie sie ist. Daher auch die Erscheinung, dass, wenngleich wegen der konkurrierenden Machtansprüche beständig Argwohn und Missstimmung zwischen der römischen Kurie und den weltlichen Regierungen bestehen, letztere bei einem offenen Kampfe immer die schliesslich unterliegende Partei bilden, weil sie der Kirche bedürfen, und mehr noch ihrer zu bedürfen glauben, als es in Wirklichkeit der Fall ist.

Was die protestantischen Regierungen in ihrem Verhältnis zum Protestantismus betrifft, so werden sie natürlich, seltene und kurze Zwischenräume abgerechnet, es in der Regel mit den konservativen Parteien halten, weil sie diese für stärkere Stützen der Autorität ansehen als die Freisinnigen, welche in dem Rufe stehen, durch ihre unabhängige Forschung die Fundamente der vom Staate benötigten Kirche zu untergraben.

Hinsichtlich der katholischen Kirche kommen noch verschiedene andere Gründe hinzu. Oft ist es aufgefallen, dass in protestantischen Staaten die katholische Kirche weit nachgiebiger und entgegenkommender behandelt wurde als in katholischen. Es beruht dies teils auf einem gewissen Schuldbewusstsein, mehr aber noch auf Unkenntnis. In protestantischen Staaten bilden die Katholiken naturgemäss die politisch mehr oder weniger unterdrückte Partei, wie auch umgekehrt. Da glauben

denn die protestantischen Regierungen, das wettmachen zu sollen durch möglichst weitgehende Konzessionen in geistlichen Dingen. Auch lässt sich nicht leugnen, dass die internationale Macht der grossen katholischen Weltkirche die protestantischen Staatsmänner mit einer unheimlichen Scheu erfüllt. Sie haben allerdings wohl keine Angstzustände wie Luther, der nach seinem eigenen Geständnis mitunter von dem Gedanken gequält wurde, ob es auch recht gewesen sei, den Bruch herbeizuführen. Aber es steht doch immer noch die alte kirchliche Weltmacht vor ihren Augen, gegen welche die zersplitterten protestantischen Bekenntnisse äusserlich nicht aufzukommen vermögen.

Nun aber die Unkenntnis der katholischen Angelegenheiten! Selbst Bismarck ist davon nicht freizusprechen, dass ihm die katholische Theologie völlig fremd war. Ob der Papst fehlbar oder unfehlbar sei, schien ihm eine gleichgültige Sache; es komme nur darauf an, dass das Oberhaupt der katholischen Kirche zu den friedliebenden und nicht zu den streitsüchtigen Inhabern seines Amtes zähle. Schliesslich war er so weit, dass er das Papsttum wegen der grossen Zahl katholischer Unterthanen ein „inländisches Institut“ nannte und Leo XIII. aufforderte, dem Centrum im Sinne der deutschen Regierung Weisungen zu erteilen. Bei der Aufhebung des sogenannten Kulturkampfes beschimpfte er die „Staatspfarrer“, welche ihm im Kampfe gegen Pius IX. geholfen, als „fahnenflüchtige Offiziere“, weil jeder katholische Priester unweigerlich dem Papste zu gehorchen habe. Glaube, Religion, Überzeugung schienen ihm für nichts zu gelten, auch die Kirche betrachtete er nur durch die politische Brille. Und in die Hände eines sonst so bedeutenden, aber auf diesem Gebiete absolut verständnislosen Mannes waren die Geschicke der katholischen Kirche in Deutschland gelegt!

Wie verderblich eine so blinde Kirchenpolitik auf die Theologie, selbst auf die Religion zurückwirken musste, liegt auf der Hand. Seit mehreren Decennien war schon von Rom aus mit steigendem Erfolge dafür gesorgt worden, dass das frühere klerikale Sprichwort: Doctor Romanus asinus Germanus dem Gedächtnis der Deutschen entschwand. Es kam in Deutschland eine Sorte von Theologie auf, welche Döllingers Freund, der fromme Abt Haneberg, Barrikaden-Theologie zu nennen

pflegte. Man wurde dabei unwillkürlich an *Bedas* Worte erinnert (zu Samuel III, 6): Cum videris indoctos quosque in ecclesia docendi sibi cathedram præsumere et sub persona fidelis magistri perversos non mandata Dei, sed suas traditiones servandas, sua dogmata sectanda auditoribus imponere deceptis, dicito: num et Saul inter prophetas? Diese Theologie, deren sich jeder wissenschaftlich gebildete Katholik schämte, wuchs nun unter Bismarcks Fittichen mächtig heran, so dass selbst in den Kammern die Dinge zur Sprache kamen, welche an preussischen theologischen Fakultäten sich ereigneten. Es wurde darüber hinweggesehen, dass, während nach den Statuten die Mitglieder auf das tridentinische Bekenntnis zu verpflichten sind, die neuen Theologen heimlich unter der Firma des tridentinischen das vatikanische beschworen. Jesuitenschüler, welche kein deutsches Doktordiplom besitzen, sondern nur von römischen Jesuiten ausgefertigte, dürfen sich öffentlich und amtlich an den Universitäten als Doktoren der Theologie und Philosophie bezeichnen, während früher solchen jede Anstellung im Staatsdienste verweigert wurde. So hat in preussische Universitäten der Jesuitismus seinen Einzug gehalten mit allen seinen Folgen. Wie ganz anders wäre es um die katholische Theologie bestellt, hätte man ihrer Entwicklung freien Lauf gelassen, statt sie unter das Joch des Jesuitismus und der denselben krönenden päpstlichen Unfehlbarkeit zu beugen. Weit entfernt, hieraus den Staatsmännern einen Vorwurf machen zu wollen, war es uns nur darum zu thun, die Wirkung der Politik auf die Theologie festzustellen. Ob die Konstellation der politischen Verhältnisse eine solche Förderung des Ultramontanismus nötig machte, vermögen wir nicht zu beurteilen. Ein Mann wie Bismarck glaubte es; denn aus Liebe zu diesem System hat er sicher den demütigenden Gang nach Canossa nicht angetreten. Den Rückschritt in der Kulturentwicklung Deutschlands scheint er für unwichtiger gehalten zu haben als die Vorteile, welche er durch eine augenblickliche ultramontane Politik erzielen konnte. Man kann sich da nur mit Virgil trösten: Maioresque cadunt altis de montibus umbræ.

Für weit verhängnisvoller aber halten wir die Folgen einer rückschrittlichen Kirchenpolitik für die Religion. Dass Religion und Politik wenig mit einander harmonieren, haben wir oben schon ausgeführt. Wenn die Politik nun aber sprung-

weise in extremen Bahnen sich bewegt, die Religion behandelt wie die Steuer- und Zollfragen, heute die Hierarchie mit der Peitsche vor sich hertreibt und morgen sie mit Huldigungen überhäuft, so muss die Menge zu der Vorstellung kommen, in den hohen Regionen werde die Religion überhaupt nicht geachtet, sondern nur als Mittel zum Zwecke gebraucht. Wie verwüstend ein solcher Verdacht in den Gewissen der Menschen wirkt, lässt sich leicht ermessen.

Viel schlimmer noch ist es, wenn das Parteiwesen im Volke sich der Religion bemächtigt und dieselbe zum Gegenstande seiner Intriguen macht. Dann wird sie zum Handelsobjekt der gewöhnlichsten Art. Mehr kann sie überhaupt nicht entwürdigt werden. Einst wurde der „Friedensbischof" Korum dem Centrum dargeboten, um es für das Tabaksmonopol zu gewinnen, und in diesen Wegen ging es weiter, solange die Partei Windthorst die ausschlaggebende im deutschen Reichstag war bis auf den heutigen Tag. Das brachte es mit sich, dass man in unserer Zeit durch Wahlintriguen, Parteimachinationen aller, selbst der schmutzigsten Art glaubte, sich Verdienste um die Religion zu erwerben. Die Kirche wurde zur Partei gemacht, wie schon vor 1870 Michelis sagte, ehe noch jemand an unsere heutigen Zustände dachte. Mit dem Parteiwesen zogen böse Bestrebungen in die Kirche ein, Eitelkeit, Rechthaberei, Unwahrhaftigkeit, Verleumdungssucht, und wie die bekannten Parteiuntugenden alle heissen. Wenn man ultramontanerseits so weit schon gesunken ist, dass man behauptete, falls der Apostel Paulus wiederkäme, würde er ultramontaner Zeitungsredakteur werden, so ist das sehr charakteristisch, aber die grösste Schmach, die man diesem Begründer der christlichen Theologie anthun kann, wir möchten fast sagen, eine Blasphemie. Die Leute zu den Wahlurnen treiben, in den Kirchen predigen, wer nicht für das Centrum wähle, sei ewig verdammt, solchen im Beichtstuhl die Absolution verweigern, das wurden die Heldenthaten der Geistlichen, welche die Behörden mit einträglichen Stellen oder kirchlichen Würden belohnten. Dass Windthorst, dessen persönliche Frömmigkeit auch die Ultramontanen nicht zu rühmen wagten, die Macht der katholischen Kirche im Interesse der welfischen Politik auszunutzen suchte, haben die meisten von ihnen wohl selbst nicht eingesehen.

Wir haben bei dieser Betrachtung zunächst Deutschland ins Auge gefasst, weil seine kirchlich-politischen Zustände der neuesten Zeit die klarste Illustration zu den aufgestellten Behauptungen bilden. Zum Schlusse aber wollten wir dem eigentlichen Zwecke dieser Zeitschrift gemäss die Frage aufwerfen, welche Vorteile und welche Nachteile der anzustrebenden Union aus den bestehenden Verhältnissen erwachsen. Fasst man die kirchlichen Interessen der Menge ins Auge, die durch eine Kirchenunion nur gewinnen könnten, so würden sie durch eine vernünftige Regierungspolitik sehr gefördert werden. Der Staat müsste dann mit weiser Zurückhaltung, den Extremen nach beiden Seiten abhold, der Entfaltung des religiösen Geistes Freiheit lassen und nur dort eingreifen, wo das Werk der Union selbst gefährdet zu werden schiene. Es dürften keine Zustände geduldet werden, wie Deutschland sie in der Reformationszeit erlebte. Wir denken hierbei zunächst natürlich an die Kämpfe zwischen Katholiken und Protestanten, die an Gehässigkeit, selbst Verleumdungssucht nichts zu wünschen übrig liessen. Dann auch an die mindestens eben so heftigen Streitigkeiten zwischen Lutheranern und Kalvinisten. Konnte doch 1601 in Dresden bei der Hinrichtung des mit der Konkordienformel nicht einverstandenen Kanzlers Krell der lutherische Prediger in seinem Fanatismus sich zu der Äusserung hinreissen lassen: „Ein rechter Christ muss seine Widersacher nicht bloss verdammen, sondern auch verfluchen.“ Dass ein solcher Geist das deutsche Vaterland zerstören musste, physisch und moralisch, darüber konnte damals wie heute kein Zweifel sein. In einem seit dem westfälischen Frieden zwei Landeskirchen und ausser ihnen noch eine Reihe anderer Religionsgesellschaften umfassenden Lande wie dem unsrigen sollte darum alles unterlassen werden, was die konfessionellen Gegensätze zu schärfen im stande ist. Man sollte nicht glauben, der bis zum Extrem des Aberglaubens getriebene Katholizismus und der in den Fanatismus des alten Luthertums zurückgeworfene Protestantismus sicherten, jeder auf seine Weise, der Menge den christlichen Glauben. Bei vielen erzeugt man dadurch nur den Unglauben, bei andern den Hass gegen die Brüder. Ein einiges Deutschland ist hergestellt, ein gemeinsames Recht ist jetzt geschaffen, aber eine einheitliche Religion wäre erst die Krönung des Werkes. Mit dem Namen „Christentum“ ist es noch

lange nicht gethan, wenn diese „Christen“ sich gegenseitig hassen und verfolgen. In Wirklichkeit giebt es verschiedene sich befehdende Kirchen, während das „Christentum“ in einer wesenlosen Abstraktion besteht. Kaum waren die deutschen Kolonien in Afrika gegründet, da entbrannte ein kleiner Religionskrieg zwischen den Missionaren der „christlichen“ Kirchen. Welche Vorstellung sollen die Heiden von der christlichen Offenbarung erhalten, wenn sie deren Verkündiger unter sich selbst uneinig sehen, was Christus denn geoffenbart hat? Wohin man blickt, erkennt man leicht, dass die Zerrissenheit Deutschlands nicht durch die Militäreinheit ein Ende hat, sondern durch die kirchliche Verständigung, von der wir noch sehr weit entfernt sind. Aber desto notwendiger erscheint ein friedliches Nebeneinanderleben ohne Eifersucht und Neid, und zu diesem Behufe nicht eine Verschärfung, sondern möglichste Milderung der konfessionellen Gegensätze, also das Umgekehrte von dem, was namentlich die römische Kurie seit 1870 betreibt.

Weit weniger sollte die Politik sich im Interesse der Union um die wissenschaftliche Theologie bekümmern. Je weniger hier mit staatlichen Machtsprüchen eingewirkt wird, desto reiner und unbefangener bleibt sie. Die kirchliche Union, welche für ein Land mit gemischter Bevölkerung nach jeder Richtung hin von der grössten Bedeutung ist, hat eine wissenschaftliche Grundlage. Wissenschaft lässt sich beeinflussen, stets zu ihrem Schaden, also herabdrücken von ihrer idealen Höhe, auf der sie allein gedeihen kann, aber zwingen lässt sie sich nie. Jahrhundertelang hat die römische Kurie solche Versuche gemacht, aber trotz der furchtbarsten Machtmittel, welche sie aufbot, schliesslich doch immer vergebens. Die Erde stand doch nicht still trotz Urban VIII., die Bibel ist nicht absolut irrtumslos trotz Leo XIII., der Papst nicht unfehlbar trotz Pius IX. u. s. w. Aber niedergehalten kann die Wahrheit werden; verhüllen oder verfälschen kann man die Wissenschaft zum grössten Schaden der Menschheit auch auf religiösem Gebiete. Soll nun etwa Verdunklung der religiösen Wahrheit der kirchlichen Vereinigung dienen, also gegenseitiger Betrug? Ein solcher könnte nur kurze Zeit vorhalten, und dann würde die Entzweiung nur um so grösser. Wahrheit also, das tiefste seelische Bedürfnis des Menschen, ist die Grundlage aller wissenschaftlichen Theologie, und diese die Voraussetzung kirchlichen

Friedens. Der Wissenschaft sollte also auch im Interesse des kirchlichen Friedens die Politik ferne bleiben. Sie würde sich selbst dadurch den grössten Nutzen schaffen, nicht durch Konservieren bestehender unerträglicher und verderblicher Zustände, sondern durch Herbeiführen neuer, die sie doch für alle Zukunft mit der stärksten physischen Macht nicht fernzuhalten vermag. Für uns würde dies bedeuten nicht die Knechtschaft unter Rom, sondern die wahre Einheit unseres Vaterlandes.

J. Langen in Bonn.