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

Band: 3 (1895)

Heft: 11

Artikel: Die katholische Opposition gegen das unfehlbare Papsttum

Autor: Langen, J.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403310

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: 15.07.2025

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

DIE KATHOLISCHE OPPOSITION

GEGEN DAS UNFEHLBARE PAPSTTUM.

Die öffentliche Meinung, welche 1870 dem Protest wider die päpstliche Unfehlbarkeit zujubelte, ist teilweise verstummt, teilweise ins Gegenteil verwandelt. Das deutsche Reichsgericht hat vor mehreren Jahren die Unfehlbarkeitslehre für ein katholisches Dogma erklärt, und noch kürzlich meinte im deutschen Reichstage selbst ein Mann wie v. Bennigsen, zu Zeiten habe Prof. Döllinger eine recht bedenkliche Wirksamkeit entfaltet. Solche Stimmen fallen natürlich wissenschaftlich nicht ins Gewicht. Aber auch sachverständige Gelehrte, wie *Frommann, Hinschius, v. Hartmann, De Lagarde, Sohm u. a.*, bestreiten dem Katholiken das Recht, das vatikanische Konzil zu verwerfen. Wie zu Zeiten des Hieronymus der Erdkreis sich verwunderte, auf einmal arianisch zu sein, so geht heute eine ultramontane Strömung durch die Welt. Echt ist sie nicht; denn sie steht in zu starkem Widerspruch zu allen Bildungselementen der Zeit. Sie setzt sich zusammen aus Servilität gegen die Mächtigen, aus Furcht vor der Socialdemokratie, aus Übersättigung mit Unglauben und sog. Kultur. Vorläufig scheint sie unüberwindlich, aber nicht auf die Dauer. Les opinions publiques, sagt *J. J. Rousseau*, quoique si difficiles à gouverner, sont pourtant par elles-mêmes très mobiles et changeantes. Le hazard, mille causes fortuites, mille circonstances imprévues font ce que la force et la raison ne sauraient faire. In der That, das Hosianna und das Kreuzige ihn haben immer sehr nahe bei einander gelegen.

Wir beabsichtigen nun nicht, was in den bekannten gelehrten Büchern seit 1870 vom theologischen und juristischen Standpunkt ausgeführt wurde, auszugsweise noch einmal zu sagen, also den Beweis zu liefern, dass die vatikanische Lehre der Schrift und Überlieferung widerspreche, und darum, abgesehen von andern Mängeln des Konzils, dasselbe als ein den Katholiken bindendes nicht anerkannt werden dürfe. Wir begnügen uns in dieser Hinsicht, nur auf drei jetzt immer wiederholte grobe Grundirrtümer hinzuweisen, welche auf die Klarheit und Gründlichkeit unserer Zeit selbst in gelehrten Kreisen kein sehr günstiges Licht zu werfen geeignet sind.

Erstens wird übersehen, dass der Papst auf dem vatikanischen Konzil allein definierte und die Bischöfe nur zustimmen liess, was, die päpstliche Unfehlbarkeit vorausgesetzt, auch das einzig logisch mögliche war; dass er sich also selbst für unfehlbar erklärte, und die Zustimmung der Kirche, die er ausdrücklich für überflüssig ausgab, bei dem neuen Dogma gar nicht in Betracht kommen kann: der Papst ist unfehlbar, weil er es selbst behauptet.

Zweitens: Infolgedessen ist die Lehre von den allgemeinen Konzilien vollständig umgestaltet worden. Zwar wurde die mechanische Auffassung, als ob die Bischöfe auf einem solchen Konzil vom hl. Geist erfüllt, unfehlbar würden, erst in neuerer Zeit erfunden; aber auch die echte katholische Idee von der normativen Bedeutung der Konzilsentscheidungen, sofern sie mit der Überlieferung übereinstimmten, erscheint durch das neue Dogma beseitigt: die Konzilien sind höchstens eine beratende Behörde in Unterordnung unter den allein unfehlbaren Papst. Selbst liberalisierende Ultramontane gestehen auch allmählich diesen Sachverhalt ein. *Sdralek* (Die Strassburger Diözesansynoden, Freiburg, 1894) beginnt sein Vorwort: „Die Verfassung der katholischen Kirche ist *streng* monarchisch, ihr Ideal [im Gegensatz zu der Verfassung?] eine *gemässigte* Monarchie. Ständige Einrichtungen und ausserordentliche Veranstaltungen sollen die Verwirklichung dieses Ideals anstreben. Dem Papst, als Oberhaupt der Kirche, steht das Kardinals-Kollegium zur Seite, in ausserordentlichen Fällen das allgemeine Konzil.“ Jeder Kenner der Kirchengeschichte sieht, dass dies eine ganz neue katholische Kirche ist; das allgemeine Konzil steht mit dem erst im Mittelalter aufgekommenen Kar-

dinalkollegium auf Einer Stufe und gehört zur „Verwirklichung des Ideals“, aber nicht zur Verfassung der Kirche. Dieser gänzliche Umsturz der katholischen Kirchenverfassung wird von den den Ultramontanismus begünstigenden protestantischen Gelehrten ignoriert.

Drittens erklären diese die neuen Dogmen für eine naturgemässe Entwicklung der katholischen Kirche, deren Bau auf solche Weise durch Pius IX. vollendet worden sei. Sie übersehen dabei, dass die katholische Kirche des Orientes eine solche Entwicklung niemals erleben kann, weil sie an der alten Verfassung unverbrüchlich festhält und des zum grossen Teil durch die politischen Verhältnisse des Abendlandes geschaffenen Papsttums entbehrt. Speciell bildet das vatikanische Konzil nicht eine Ergänzung des tridentinischen, wie man behauptet, sondern einen Gegensatz zu demselben, indem die dort zurückgewiesenen Anträge der Jesuiten auf Infallibilisierung des Papstes von Pius IX. nach der Formulierung Bellarmins wieder aufgegriffen und mit Gewalt durchgesetzt wurden.

An diese drei Grundirrtümer protestantischer Gelehrten wollten wir zunächst nur erinnern, um die in einer *katholischen* Opposition gegen die vatikanischen Dogmen ruhenden Hoffnungen für die Zukunft zu beleuchten. Augenscheinlich handelt es sich bei der Anerkennung oder Verwerfung jener Dogmen um den katholischen Begriff von der Kirche. Dass derselbe hierarchisch gefasst werden muss, die katholische Kirche, so lange sie existiert, als Priesterkirche sich darstellt, unterliegt keinem Zweifel. Desgleichen nicht, dass zunächst die Hierarchie, welche zwar nicht die Kirche ist, aber sie repräsentiert, die Lehre zu verkünden und für deren Reinerhaltung zu sorgen hat. Hier aber teilt sich die Auffassung in die mechanisch-ultramontane, welche in allen Fällen blinde Unterwerfung unter die Entscheidungen des unfehlbaren Papstes verlangt, und die der alten Kirche, welche das Prinzip der Überlieferung zum obersten Richter in allen Glaubensfragen erhob, der eventuell auch die Lehrentscheidungen der Hierarchie zu revidieren zwang. Den energischsten Gebrauch von dieser Auffassung machten Karl der Grosse und die fränkischen Theologen, da sie in den Libri Carolini die Dekrete des siebenten allgemeinen Konzils (nur zum Teil auf Grund thatsächlicher Missverständnisse) als der Überlieferung widersprechend verwarfen.

Aber auch das ganze Mittelalter hindurch wurde von Theologen wie Kanonisten die Lehre vertreten, dass Päpste und Konzilien irren könnten, jedoch nach den nicht diesen, sondern der Kirche gemachten Verheissungen der rechte Glaube, wenn auch nur in Einem Individuum, werde erhalten bleiben. Um mich nicht selbst auszuschreiben, verweise ich zum Belege hierfür auf das „Das Vatikanische Dogma“ II, 107 ff., III, 99 ff., IV, 6 ff. mitgeteilte Material.

Wie ist es nun gekommen, dass die moderne „öffentliche Meinung“ die echte Katholizität im unbedingten Gehorsam gegen den Papst erblickt? „Der abendländische Katholizismus, sagt *Ritschl* (Lehre von der Rechtfertigung III, 11), konstituiert sich nicht bloss als das Institut der Sakramente, welche die Kraft der Erlösung Christi fortleiten, sondern auch als das gegenwärtige Reich Gottes, als diejenige Gemeinschaft, in welcher durch den Gehorsam der Menschen und der Staaten gegen den Papst vorgeblich die gottgemässe Gerechtigkeit ausgeübt wird.“ Speciell mit Bezug auf den Altkatholizismus äussert sich *Sohm* (Kgesch. im Grundriss, Leipzig 1890, S. 199): „Das vatikanische Konzil hatte in allen Stücken die rechtlichen Erfordernisse eines allgemeinen Konzils erfüllt. Dem Beschluss des Konzils war dann in allen Teilen der katholischen Welt die Annahme des neuen Dogmas auf dem Fusse nachgefolgt. Die Kirche hatte gesprochen, und an die Kirche und an ihre Lehre glauben, das heisst ein Katholik sein. Vom Boden des Katholizismus aus war das neue Dogma unangreifbar, weil die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche die Grundlehre des Katholizismus ist. Gegen dieses Dogma hatten die Reformatoren ihren gewaltigen Angriff gerichtet und die protestantische Welt von der formalen gesetzgeberischen kirchlichen Lehrgewalt befreit. Jetzt zeigte sich lediglich, zu welchen Ergebnissen die Unfehlbarkeit der Kirche führte. Das Vatikanum war die notwendige Folge des Tridentinum. Hatte der Katholizismus im 16. Jahrhundert die Reformation abgelehnt, um sich ausschliesslich auf den Grundsatz der Autorität der Kirche zu stellen, so musste dieses Autoritätsprinzip, die Seele des modernen (!) Katholizismus, seine Vollendung und volle Entfaltung fordern. Die päpstliche Unfehlbarkeit ist diese Vollendung des tridentinischen Katholizismus: in dem unfehlbaren Papst ist die kirchliche Autorität Fleisch geworden, damit sie jeden Augenblick gegenwärtig,

jeden Augenblick bereit sei, dem Individuum und seinen Zweifeln, der Gegenwart und ihrer Kritik mit voller Wirkung gegenüber zu treten."

Solchen Ausführungen liegt der prinzipielle Irrtum zu Grunde, dass die augenblicklich in der abendländisch-katholischen Kirche herrschende Lehre die echte katholische sei. Politiker mögen so urteilen, aber Theologen sollten es besser wissen. Die mechanische Auffassung, welche die Unfehlbarkeit an bestimmte Personen und äussere Bedingungen knüpft, ist durchaus modern und namentlich durch den Jesuitenorden aufgebracht worden. Der Geist des Katholizismus, wie er im Anschluss an das Neue Testament von den Kirchenvätern entwickelt, das ganze Mittelalter hindurch, wenn auch unter mannigfachen Veränderungen, sich fortgepflanzt hat, wurde, *im Gegensatz zur Reformation, durch den Jesuitismus* in einen hohlen, aber äusserlich leicht handlichen Mechanismus verwandelt. Ideen sind besonders der Menge schwer fassbar; Formen hingegen erscheinen sinnenfällig und begreiflich. Ideen hatten die Reformation erzeugt und beherrschten den Protestantismus, Ideen, die, bald Gegenstand heftigsten Streites unter den Theologen, dem Volke teils nicht verständlich wurden, teils zu verhängnisvollen Irrtümern führten. Dem gegenüber verlieh der stets nur nach praktischen Zielen strebende Jesuitenorden, des Idealismus bar, der katholischen Kirche diejenige Gestalt, welche im Kampfe gegen die protestantischen Mächte die besten Dienste zu leisten im stande war. Wie die moderne katholische Kirche Luther ihre tridentinische Reform verdankt, so hat sie anderseits zu ihrem Verderben infolge seines Auftretens von Ignatius Loyola ihre kriegerische, antiprotestantische Tendenz empfangen. Ihre ruhige positive Entwicklung ward durch die theologische Gewaltthat der Reformation gestört, und ihr ganzes Gebiet in einen grossen Waffenplatz verwandelt. Weder Religion noch Theologie konnte in dem Lärm der Polemik gewinnen: unter den Waffen schwiegen auch hier nur zu oft die Musen, wie wir das in den konfessionellen Kämpfen heute noch erfahren. Rechthaberei und Wissenschaft schliessen einander aus. Die „Kirche", wie die Alten sie sich vorgestellt, die grosse Gemeinschaft der Gläubigen, ordnungsmässig gegliedert, in organischem Wachstum, vom hl. Geist in alle Wahrheit eingeführt von Geschlecht zu Geschlecht bis zum Ende der

Zeiten, wenn auch nicht ohne Makel und Runzel, war eine erhabene, tiefsinnige Idee, welche die kämpfenden Dogmatiker nicht mehr gebrauchen konnten. Aber der Papst, ein in Rom wohnender Mann als lebendiges, Antworten erteilendes Orakel, trat nun wie die persönlich gewordene Kirche der protestantischen Glaubensgemeinde gegenüber, die den Keim der Zersplitterung in ihrem eigenen Schosse trug. So rief ein Extrem das andere hervor. In Trient war noch genug von dem biblisch-idealen, oder, wie Sohm ihn nennt, von dem romantischen Katholizismus übrig, um den Versuch der Jesuiten zu vereiteln, an Stelle des alten Kirchenbegriffes den neuen jesuitischen zu setzen. Erst unter Pius IX. ist die Umwälzung gelungen, so vollständig im Sinne des Ordens, dass unter den verschiedenen Theorien der Unfehlbarkeitslehre die von *Bellarmin* aufgestellte Doktrin, selbst im Widerspruch zu der mancher Päpste, zum Dogma erhoben, also für göttliche Offenbarung erklärt wurde [1]). Dem Kampfe gegen den Protestantismus, nicht der ruhigen naturgemässen Entwicklung des katholischen Lehrbegriffs, verdankt die päpstliche Unfehlbarkeit in der jesuitisch-vatikanischen Gestalt ihren Ursprung. Und doch geht man noch zu weit, wenn man den unbedingten Gehorsam gegen den Papst zum Kennzeichen des wahren (wir sagen: des jesuitischen) Katholiken macht. *Bellarmin*, der Erfinder des neuen Dogmas, lehrt (De Rom. Pont. II, 29), dem Papste dürfe man widerstehen, wenn er das Seelenheil gefährde, oder wenn er Staat oder Kirche verwirre. *Unbedingter* Gehorsam gegen den Papst ist also nicht einmal nach der Jesuitenlehre die Pflicht des Katholiken.

Eine Ahnung des richtigen Sachverhaltes verrät Prof. Sohm, indem er das Autoritätsprinzip die Seele des *modernen* Katholizismus nennt. Er scheint den neuen von dem alten Katholizismus zu unterscheiden und damit, freilich unwissentlich, jenem das Todesurteil zu sprechen. Denn nach der katholischen Lehre ist jeder neue Katholizismus als Häresie zurückzuweisen. Nichts kann falscher sein als die Anschauung, welche auch *Hinschius* zur Rechtfertigung des vatikanischen Konzils entwickelt hat, dass die Normen der Vergangenheit bei dessen Beurteilung nicht anzuwenden seien, sondern das in neuerer Zeit bestehende Recht. Eine so äusserlich juristische Auffassung ist der katho-

[1]) Den von keiner Seite angefochtenen urkundlichen Beweis hierfür habe ich im 4. Teile meines „Vatikanischen Dogma“ geliefert.

lischen Dogmatik fremd. Widerspricht eine Lehre der Schrift und Überlieferung, so ist sie in katholischen Augen gerichtet und vermag durch keine äussere Autorität zum Dogma erhoben zu werden, oder, wie *Kahl* es ausgedrückt hat, die „Wunderkraft der Heilung“ zu erfahren.

Aber das Autoritätsprinzip selbst, nicht inkarniert, sondern in der göttlichen Reinheit seiner Idee verbleibend, bildet nicht bloss die Seele des modernen, sondern des Katholizismus überhaupt. Dass dieses Prinzip seine Vollendung in der päpstlichen Unfehlbarkeit gefordert habe, wie Sohm glaubt, ist eine blosse, oben bereits durch das Beispiel der orientalischen Kirche widerlegte Behauptung. Auch findet es nicht seinen Ausdruck in einer nur augenblicklich herrschenden Lehre, selbst wenn sie in jener angeblichen „Vollendung“ bestände. Auffallend erscheint, dass ein Jurist wie Sohm die gleichfalls früher gerügte petitio principii begeht, von dem Beschlusse des Konzils und dessen Annahme durch die katholische Welt die Gültigkeit des neuen Dogmas abhängig zu machen, als ob dem einen Unfehlbaren gegenüber der Konzilsbeschluss, an dem sich bekanntlich ein ansehnlicher Teil der Bischöfe nicht beteiligte, und die nur in Stillschweigen bestehende Reception irgend etwas bedeuten könnte! Hätte Pius IX. sich für unfehlbar erklärt im Widerspruch zu der ganzen katholischen Kirche, so müsste nach der jesuitisch-vatikanischen Lehre dies als göttliche Offenbarung anerkannt werden: Die päpstlichen Kathedralsprüche sind unfehlbar „aus sich, nicht aber aus der Zustimmung der Kirche.“ Und wie verhält es sich erst mit der vorgeblichen Reception! *Sohm* gesteht, wie 1870 „ein Aufschrei des Schreckens durch die gebildete katholische Welt ging“, und widerspricht damit eigentlich selbst seiner Angabe von der „auf dem Fusse folgenden“ allgemeinen Anerkennung. Aber wenn man auch heute noch eine positive Erklärung von allen Katholiken verlangte, ob sie an die päpstliche Unfehlbarkeit glaubten, was würde das für ein negatives Ergebnis haben! Und wer erst die Wahrheit erkennen, d. h. Herzen und Nieren durchforschen könnte! Selbst eine beträchtliche Menge ultramontaner Wortführer würde als ungläubig erscheinen. In den zum grossen Teil voltärianisch gesinnten romanischen Ländern Italien, Frankreich, Spanien, Belgien sähe es noch weit schlimmer aus als in Deutschland. Der richtige Begriff der Katholizität, um auf das

Autoritätsprinzip zurückzukommen, beschränkt sich nicht auf einen wirklichen oder scheinbaren augenblicklichen Zustand, sondern umfasst auch das semper im Sinne organischer Lehrentwicklung bei Vincenz v. Lerin.

Für die protestantische Kirche fürchtet *Sohm* von dem jesuitisch umgestalteten Katholizismus nichts. „Mit der Verkündigung des Unfehlbarkeitsdogmas, meint er S. 203, hat der Katholizismus einen Höhepunkt seiner Entwicklung erreicht. Weiter kann das Autoritätsprinzip nicht gesteigert werden. Nachdem diese äusserste Spitze erreicht worden ist, muss notwendig ein Rückgang folgen, und gerade die Übertreibung des Autoritätsprinzips wird die wirkende Kraft zu diesem Rückgange sein.“ Wollte Gott, dass dem so wäre! Aber wie man sich diesen Rückgang vorstellen soll, ist schwer erfindlich. Auf Grund des jesuitisch-päpstlichen Autoritätsprinzips erscheint einstweilen doch noch eine Weiterentwicklung denkbar, die freilich auf einen konsequentern Papst zu warten hat, als Leo XIII. ist. In Frankreich wird, wie der liberalisierende ultramontane Abbé *Duchesne* klagt, in Seminarien (ganz richtig) als notwendige Ergänzung zu der päpstlichen Unfehlbarkeit die Sündelosigkeit aller Päpste in ihrer Amtsführung vorgetragen: was thut man mit ihrer Unfehlbarkeit, wenn man nicht die Garantie besitzt, dass sie die Welt nicht irreführen *wollen*? Weit mehr aber als von solcher Weiterbildung dürfte der Protestantismus von neuen Anwendungen der Unfehlbarkeitslehre zu fürchten haben. Warum sollten Erfahrungen, wie die Kurie sie in unserer Zeit mit Spanien und Frankreich gemacht hat, nicht etwa einen zukünftigen Papst veranlassen, die mittelalterlichen Lehren, dass der Papst auch die politische Herrschaft über die ganze Welt besitze, und dass alle Häretiker, vom Fürsten bis zum letzten Tagelöhner, in jeder Beziehung rechtlos und mit allen Mitteln zu vernichten seien, von neuem ex cathedra zu sanktionieren? Die Unfehlbarkeitslehre ist ja doch nur die an sich harmlose Pandorabüchse selbst. Wenn die Welt erst mit ihrem Inhalte einmal wird Bekanntschaft machen, mag sie erstaunen über den Leichtsinn, mit welchem das vatikanische Konzil von den Zeitgenossen verlacht und — recipiert worden ist. Ob unter den dann eintretenden Katastrophen die Sohmsche Zuversicht des Sieges der protestantischen Kirche auf Grund der „Glaubensgerechtigkeit“ sich bewähren wird, davon wissen vielleicht unsere Nachkommen zu erzählen.

Diese Zuversicht führt unsere Betrachtung von dem jesuitischen Extrem des Kirchenbegriffs zu dem entgegengesetzten, dem Prinzip des Protestantismus. Wir müssen dabei mit dem Bekenntnis beginnen, dass es für einen an bestimmte Begriffe und eine genaue feststehende Terminologie gewöhnten Katholiken nicht leicht ist, in der protestantischen Phraseologie sich zurecht zu finden, in welcher die verschiedenen Richtungen mit denselben Ausdrücken oft verschiedene Gedanken verbinden. Nicht selten begegnet man Redensarten ohne einen recht fassbaren Inhalt oder man wird gar an den vielleicht beherzigenswertesten Ausspruch erinnert, welchen Pius IX. gethan hat: man soll den Worten ihre Bedeutung lassen. So dürfte von vorneherein die Frage nicht leicht zu beantworten sein, was man eigentlich unter Protestantismus versteht. Eine sichtbar repräsentierte Kirche ist er nicht und will er nicht sein; einen allgemein anerkannten Lehrbegriff hat er nicht. Das gemeinsame Band ist der Gegensatz zum Papste; aber diesen teilt er mit den zahlreichen Katholiken des Abend- und namentlich des Morgenlandes, welche auch dem Papste widerstreben. Wollte man unter Protestanten, im Gegensatz zu den Katholiken, diejenigen Christen verstehen, welche den Inhalt der kirchlichen Überlieferung verwerfen, so würde auch das nicht zutreffend sein, weil, wie wir noch hören werden, dieser von heutigen protestantischen Theologen als zum Teil unentbehrlich auch für die protestantische Kirche anerkannt wird. So bleibt immer die Frage unbeantwortet: was heisst das „protestantisch sein“? *Baur* meinte noch 1847 (Theol. Jahrb. S. 376): „Das Prinzip des Protestantismus ist die Selbstgewissheit des in seinem Seligkeitsinteresse befriedigten Subjekts.“ Danach gäbe es viele einzelne Protestanten — diese Selbstgewissheit bei gesundem psychischem Zustand als möglich vorausgesetzt — aber eventuell auch ohne Kirche und alles was dazu gehört. *Ritschl* (III, 11) macht das bemerkenswerte Geständnis: „Nun ist es für den Protestantismus verhängnisvoll gewesen, dass die Reformatoren nicht die Idee des sittlichen Reiches Gottes oder Christi von der hierarchischen Korruption gereinigt, sondern dieselbe in einer nicht praktischen, sondern nur dogmatischen Auffassung ausgeprägt haben.“ Die bei dieser dogmatischen Auffassung später vorgenommene Teilung in das materiale Prinzip (Rechtfertigung aus dem Glauben allein) und das formale

von der Bibel als der einzigen Glaubensquelle will *Ritschl* (I, 163) nicht mehr gelten lassen. Bei jenem vermisst er den Begriff der Kirche, und dieses findet er unrichtig, weil die Kirche der Tradition nicht entbehren könne. Demnach wäre auch auf Grund dieser beiden berühmten Prinzipien der Protestantismus nicht zu definieren. Dazu kommt, dass die altprotestantische Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben allein bis heute eine höchst verworrene Geschichte durchlebte (wie *Ritschl* in dem 1. Bande seines grossen Werkes sie aufgedeckt hat), um endlich, wenigstens wissenschaftlich, von den meisten Theologen als nicht übereinstimmend mit der Lehre Christi in den Evangelien, und nicht einmal mit der des Apostels Paulus, dem die Formel in den Mund gelegt wurde, aufgegeben zu werden. Die diesbezüglichen scharfen Ausführungen *Döllingers* (Kirche und Kirchen, München 1861, S. 428 ff.) sind durch die weitere Entwicklung im Protestantismus nur allzu sehr bestätigt worden. Gesteht doch selbst *Ritschl* (III, 144) von der mit der Glaubensgerechtigkeit unzertrennlich verbundenen „Heilsgewissheit“: „Der evangelische Grundsatz befremdet nicht bloss katholische Gegner, sondern er scheint überhaupt in unserer Theologie und Praxis kein rechtes Zutrauen mehr zu geniessen. Vielmehr werden sehr gute evangelische Christen die Meinung Möhlers, dass man die eigene Heilsgewissheit, wenn sie da ist, sehr zart und schüchtern aufzunehmen habe, als Ausdruck ihrer eigenen Gesinnung anerkennen.“ Gegenüber diesen Thatsachen nimmt sich die Zuversicht *Sohms* (S. 203) seltsam aus, dass der Protestantismus mit seiner „Glaubensgerechtigkeit“ die päpstliche Weltkirche überwinden werde. Dazu wird es doch wohl anderer Waffen bedürfen, als eines so bestrittenen oder gar aufgegebenen Prinzips. Und wenn er S. 131 pathetisch ausruft: „Wie ist das Angesicht der ganzen Welt durch die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben verändert worden“, so werden wir später den Versuch machen, die grossen Umwälzungen in Europa seit dem 15. und 16. Jahrhundert weit nüchterner zu erklären.

Dadurch, dass Ritschl mit der Glaubensgerechtigkeit den Begriff der Kirche verbunden wissen will, um das Prinzip des Protestantismus zu statuieren, wird die Sache nun erst recht verworren. Wir wollen die teilweise sarkastischen Ausführungen in dem angeführten Werke Döllingers über die protestantische

Lehre von der Kirche hier nicht wiederholen; er würde sie später wohl in der Form, aber schwerlich der Sache nach gemildert haben. Wir beziehen uns lieber wieder auf die Expositionen der Reformatoren und ihrer Anhänger selbst. Da müssen wir denn gestehen, dass gerade dieser Teil der protestantischen Dogmatik uns am wenigsten klar und fassbar erscheint. Eine Kirche, sollte man sagen, ist eine religiöse Gemeinschaft mit bestimmter Organisation, mit feststehendem Glaubensbekenntnisse und den diesem entsprechenden gottesdienstlichen Einrichtungen. „Jede gemeinsame Religion, sagt auch *Ritschl* (III, 189), ist Lehrüberlieferung.“ Aber nun eine Lehrüberlieferung ohne bestimmten Inhalt? Viele, denen zum erstenmal die modern-protestantische Auffassung von dem „Glaubensbekenntnis“ als einer altehrwürdigen Richtschnur entgegentritt, an deren Inhalt niemand zu glauben brauche, sind geneigt, das für einen übel angebrachten Scherz zu halten. Heutzutage ist diese Auffassung gänge und gebe. *Ritschl* (III, 624) bezeichnet es geradezu als unmöglich, dass „was von Hause aus nur die Lehrordnung für die Kirchendiener bildete (?!), als das Bekenntnis aller Kirchenglieder wirksam werde.“ Also eine gemeinsame Religion oder Kirche mit einer Lehrüberlieferung ohne gemeinsamen Inhalt. Wer kann das reimen? Dem entsprechend die Auffassung der Liturgie. Zwar müssen auch die noch als Protestanten gelten, welche in neuester Zeit selbst die Einsetzung der Taufe und des Abendmahls durch Christus bestreiten, also überhaupt keine liturgischen Handlungen als zum Wesen der Kirche gehörig betrachten. Doch werden in der Regel einstweilen noch die beiden Sakramente anerkannt. Aber in welchem Sinne, darüber kann die Kirche, da sie keine Autorität besitzt, keinerlei Aufschluss geben. Jeder mag sich dabei denken, was ihm beliebt. Eine Organisation endlich, welche über die Ordnung irgend eines privaten Vereins oder einer weltlichen Behörde hinausginge, und einen andern als formal administrativen Charakter besässe, ist in der Kirche nicht vorhanden. Was der Pfarrer verrichtet, könnte auch jeder andere besorgen, bei grösserer Begabung noch mit wirksamerem Erfolge. Die Lehre von dem Priestertum aller Christen, also auch der Frauen (nur scheinbar und äusserlich den alttestamentlichen Bildern aus 1. Petr. II, 5. 9 entnommen), liess naturgemäss die „Kirche“ zu einem religiösen Vereine herabsinken, denn

sie hatte doch eigentlich keine andere Bedeutung, als das wirkliche (besondere) Priestertum zu beseitigen. Richtig führt *Ritschl* (III, 469) gegen Luther aus: „Hierbei hat er, wie auch sonst, der Unklarheit nachgegeben, dass es bei dem allgemeinen Priestertum auf die Nachbildung des amtlichen Priestertums in jedem einzelnen ankomme, was doch nicht der Fall sein kann. Im Priestertum als gemeinsamem Attribut der Gläubigen liegt alles Gewicht darauf, dass jeder ohne Vermittlung eines andern, ausser Christus, in der Nähe oder in der Gemeinschaft mit Gott steht; dass man dieselbe in der Fürbitte für andere wirksam macht, ist nur als entferntere Folge zu verstehen", d. h. mit andern Worten: eines Priesters bedarf es nicht.

Man sollte nun weiter sagen: eine „Kirche" ohne Priestertum könne auch keine Sakramente haben. In der That hat auch *anfangs* Luther eigentlich diesen Schluss nahegelegt. Erlangt der Mensch durch Imputation der Verdienste Christi *vermittelst des Glaubens allein* die Rechtfertigung bei Gott, so erscheint ja damit alles erledigt. Das aber ist eine so subjektive, private Angelegenheit, dass für sie sogar am besten die tiefste Einsamkeit sich eignet. Dazu bedarf es, wie keiner Kirche, so auch keiner Sakramente. Derartige Folgerungen zogen mit Recht die „Schwarmgeister" und „Sakramentierer", als Luther lehrte, die Sakramente seien nur Mittel, den Glauben zu stärken. Da infolgedessen Karlstadt alle äussern Ceremonien als unchristlich abschaffte und das Abendmahl als eine ganz unwesentliche Erinnerung an Christus bezeichnete, gerieth Luther, wie *Baur* (Kgsch. IV, 77) sich ausdrückt, *in gewaltigen Konflikt mit sich selbst.* „Ehe ich dem seelenmörderischen Geist, schrieb er, ein Haarbreit oder einen Augenblick weichen wollte, ich wollte eher noch vorher so ein gestrenger Mönch werden und alle Klösterei so festhalten, als ich je gethan habe." Noch *Ritschl* (III, 622) hat die richtige Empfindung, die Glaubensgerechtigkeit werde durch die „Ceremonien" in Gefahr gebracht. Aber durch die Konsequenz der „Schwarmgeister" wurde Luther zu einer wesentlichen Modifikation seiner Lehre veranlasst, bei der er sogar ein ganz neues Sakrament, das des „Wortes", erfand. Nicht mit Unrecht äussert *Baur* (IV, 78), seine Reformation sei dadurch ganz verändert worden, sie habe „den universellen freien Charakter verloren und eine ausschliesslich biblische Richtung erhalten." „So Gott sein hl.

Evangelium hat ausgehen lassen, schreibt er gegen jene, handelt er mit uns auf zweierlei Weise. Einmal äusserlich, ein andermal innerlich. Äusserlich handelt er mit uns durchs mündliche Wort des Evangeliums und durch leibliche Zeichen, als da ist Taufe und Sakrament. Innerlich handelt er mit uns durch den hl. Geist und Glauben samt anderen Gaben; aber das alles der Massen und der Ordnung, dass die äusserlichen Stücke sollen und müssen vorgehen, und die innerlichen hernach und *durch die äusserlichen* kommen, also dass er beschlossen hat, *keinem Menschen die innerlichen Stück zu geben, ohne durch die äusserlichen Stück; denn er will niemand den Geist noch Glauben geben, ohne das äusserliche Wort und Zeichen, so er dazu eingesetzt hat.*"

Jetzt sollte also doch wieder das Heil im Glauben nur durch Predigt und Sakramente vermittelt werden: der Prediger und Sakramentenspender wurde zum unentbehrlichen Mittler bei Gott, er wurde zum Priester. Nur der letzte Schritt fehlte noch, die Übertragung dieses Priestertums auf einen Stand, statt auf alle Christen, und Luther hatte den Schwarmgeistern gegenüber das Wesen der katholischen Kirche wieder hergestellt. Offenbarte sich doch, wie auch *Baur* (IV, 440) anerkennt, die mystisch-sakramentale Auffassung, so oft den Katholiken gegenüber als magisch verschrieen, in der aus der katholischen Kirche überkommenen Kindertaufe, die ohne jene eine geradezu sinnlose Ceremonie ist. Zu charakteristisch erscheint die Umdeutung, welche *Bunsen* (Hippolytus und seine Zeit, II, 144) derselben giebt, als dass wir sie hier nicht mitteilen sollten: „Die Reformatoren behielten mit der Kindertaufe zugleich die augustinische Lehre bei. Allerdings aber sahen sie die Taufe der Neugeborenen selbst nur als eine Darbringung und Weihung der Kinder durch die Eltern, als stellvertretende Handlung an, und als den Anfang einer Handlung, welche erst durch das in erwachsenen Jahren nach vollendeter christlicher Erziehung freiwillig gemachte Bekenntnis und Gelöbnis in der That vollzogen wird. Diese richtige (aber doch wahrlich nicht augustinische!) Auffassung ist vorzugsweise das Verdienst Luthers, und ihre würdige und geistreiche Ausbildung das segensreichste Werk der evangelischen Kirche der deutschen Nation. Sie ist noch im gegenwärtigen Augenblicke dasjenige, was neben dem Prinzip der Geistesfreiheit, nebst der Bibel und den

geistlichen Liedern das Leben des deutschen Protestantismus lebendig erhält.“ Logisch richtig führt er dann aus, wer die selbständige Handlung in der Konfirmation nicht als Sakrament betrachte, wohl aber die stellvertretende in der Kindertaufe, verstosse gegen die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben. „Die reformierte Kirche, so schliesst er, welche im stande war, das Kamel der Kindertaufe als schriftgemäss zu verschlucken, fand in ihrem theologischen Gewissen keinen Platz für die Konfirmation mit Einsegnung als nicht schriftgemäss, als Menschenwerk.“ Wie hier Bunsen, so hatte Luther den „Schwarmgeistern“ gegenüber nicht gedacht. Den Widerspruch, in den sich Luther auf diesem Gebiete verwickelte, um aus den zahllosen protestantischen Zugeständnissen noch eins herauszugreifen, hat auch *Schwarz* in der protestantischen Kirchenzeitung, Berlin, 17. März 1855, scharf hervorgehoben: „Dies ist eben nur eine Seite des ganzen Luther und zwar die schwächere, dunkle, die noch im Schatten des Katholizismus liegende, die magisch-sakramentale. Mit dieser Anerkennung eines in opere operato Wirkens des Sakraments ist ganz unvereinbar die Lehre Luthers, welche als sein eigenstes und bestes Wesen, als seine Wiederentdeckung, als das Lebensprinzip des Protestantismus angesehen werden muss, die Thesis: der Glaube allein hat rechtfertigende und seligmachende Kraft, alles, was nicht aus dem Glauben kommt, ist nichts nütze, ist ein äusserlich, nichtig Ding. Aus diesem Satze, welcher allein die ganze katholische Kirche über den Haufen geworfen hat (natürlich nur in der Theorie!), folgt mit Notwendigkeit, dass für das Heilsleben des Menschen keine objektive Handlung Bedeutung hat, wenn sie nicht durch den subjektiven Faktor des Glaubens hindurchgegangen (die Kindertaufe also gewiss keine!). Aus diesem reformatorischen Grundgedanken stammt die protestantische Lehre von der unsichtbaren Kirche, von der Kirche der Gläubigen im Unterschied von der der Getauften, aus ihm unzählige Äusserungen Luthers, welche aufs stärkste die tote Objektivität des Sakraments in ihrer völligen Nichtigkeit und Wirkungslosigkeit bezeichnen.“ Also die Verwerfung des katholischen Priestertums, worin der Protestantismus sein eigentliches Wesen erkannte, brachte es mit sich, dass die katholisierende Auffassung Luthers nicht weiter entwickelt, sondern zurückgebildet wurde, dass die subjektiv

zu erlangende Glaubensgerechtigkeit über die Notwendigkeit der „Ceremonien“ siegte und so die Kirche und ihre Sakramente doch wieder ziemlich überflüssig erscheinen liess. Für das Volk wird gewiss eine religiöse Anregung als wünschenswert erachtet, aber eigentlicher Gnadenmittel bedarf es nicht. Auf diese Weise wurde in neuerer Zeit immer mehr aus der Kirche ein religiöser Verein mit entbehrlichen, bloss sinnbildlichen Ceremonien, weil die Lehre von der subjektiven Glaubensgerechtigkeit, obwohl ihrerseits auch in Auflösung begriffen, es so forderte. Wenige Protestanten dürften einen so festen Kirchenbegriff haben, dass sie mit *Schmidt*, Die Kirche, Leipzig, 1884, S. 156, sagen würden: „Nur für den geschichtlich Ungebildeten, nur für den Gedankenlosen ist eine bekenntnislose Kirche keine contradictio in adjecto“, dass sie mit ihm den Satz extra ecclesiam nulla salus in dem Sinne verteidigen wollten, dass ohne die „Heilsmittel des Wortes und der Sakramente“ eine Verbindung mit Christus unmöglich sei (S. 27), und dass sie nach 1. Kor. XII, 4 mit den Gaben des hl. Geistes Ämter gestiftet sein liessen (S. 41). Ein solcher Kirchenbegriff mit festem Bekenntnis, unerlässlichen Heilsmitteln und göttlich gestifteten Ämtern, wie logisch und biblisch er sein mag, erinnert zu sehr an Katholizismus, als dass nicht das Gros der Protestanten davor erschrecken sollte. Frühere Versuche, dem katholischen Priestertum ähnliche Anschauungen und Einrichtungen in die protestantische Kirche einzuführen, wie beispielsweise die von *Vilmar* und seinen Anhängern, wurden als unprotestantisch so rasch und entschieden abgestossen, dass sie gar keine Erwähnung mehr verdienen. Als Facit ergiebt sich demnach: Wenn Ritschl das Prinzip des Protestantismus aus der Glaubensgerechtigkeit und dem Kirchenbegriff zusammensetzt, so vereinigt er zwei Elemente, die sich, geschichtlich nachweisbar und gemäss seinem eigenen Geständnis, gefährden, und ausserdem beide immer mehr nur Worte ohne den entsprechenden Inhalt geworden sind.

Dass die richtig aufgefasste Rechtfertigungslehre mit der Lehre von der Kirche und den Sakramenten eine unzertrennliche Einheit, das Prinzip des echten Katholizismus bildet, wollen wir der eben geschilderten Zersetzung im Protestantismus gegenüber nur angedeutet haben. Aber dies Prinzip, wie es selbst ein mystisches ist, hat notwendigerweise auch einen

mystischen Hintergrund. Wie kann von einer Rechtfertigung um der Verdienste Christi willen, von einer Erlösung durch ihn, wie kann von einer göttlichen Gnadenmitteilung auf dieser Grundlage durch Kirche und Sakramente die Rede sein, wenn Christus, von Joseph und Maria erzeugt, ein Mensch war gleich uns allen, mit menschlichem Gehirn und menschlichem Geiste? Entweder — oder. War er dies, ein religiöses Genie, welches in seiner Schwärmerei nach der Taufe durch Johannes von der Wahnidee erfüllt wurde, selbst der Messias zu sein — wie denn auch seine eigenen Verwandten ihn für irrsinnig erklärten (Mark. III, 21) —, so konnte eine gewaltige religiöse Bewegung von ihm ausgehen, ähnlich wie von Buddha und Mohamed; aber der Erlöser der Menschheit im kirchlichen Sinne kann er dann nicht sein. Wenn die „Halben", wie *Strauss* sie nannte, um dieser Konsequenz und zugleich dem überlieferten Kirchenglauben auszuweichen, Christus die Ehre des „Idealmenschen" zuerkannten, so ist dies nicht bloss eine bodenlose, physiologisch wie psychologisch durchaus unvollziehbare Phantasie, sondern führt auch religiös nicht weiter, indem durch einen vollkommenen und sündelosen Menschen, selbst wenn ein solcher nicht die personifizierte contradictio in adjecto wäre, die Erlösung nicht bewirkt werden könnte. Sehr richtig hat noch *Sohm*, S. 44, nach dem Vorgange aller tiefer blickenden Theologen, Athanasius wegen seines Kampfes gegen die Arianer als den theologischen Begründer nicht bloss der Christologie, sondern auch der Erlösungslehre und damit der ganzen christlichen Religion gepriesen. „Es gehört eine masslose Illusion dazu, schreibt *Frank*, Gesch. und Kritik der neuern Theologie, Erlangen 1894, S. 318, anzunehmen, dass die christliche Kirche fortexistieren werde, nachdem sie sich dieser fundamentalen Sätze (des nicänischen Konzils) entäussert. Das Bedenklichste aber dabei ist dieses, dass man die altkirchlichen christologischen Formeln missbraucht, um die toto coelo davon differierende Lehre darunter zu verstecken: dasselbe Spiel, welches schon einmal von einer ganz andern Seite her, der monistisch-pantheistischen, unternommen ward, und dem dann insbesondere Strauss und Feuerbach ein Ende bereiteten. Man kann sich's nur aus dem grossen Mangel historisch-dogmatischer Kenntnis erklären, dass diese equilibristischen Kunststücke jetzt noch jemandem imponieren." „Wo kein

Bekenntnis ist, sagt in gleichem Sinne *Zahn* (Gesch. d. evang. Kirche im 19. Jahrh., Stuttgart 1886, S. 171), da sind auch keine Sakramente mehr haltbar, und der letzte Grund der Kirche stürzt.“ In weiten Kreisen aber, so fügen wir hinzu, ist der Christusglaube der alten Kirche, wie ihn die Reformatoren noch besassen, in Verfall geraten oder durch unhaltbare moderne Erfindungen ersetzt. Da kann von Rechtfertigung, von Kirche und Sakramenten ehrlicherweise keine Rede mehr sein.

Nach dieser Analyse des Materialprinzips des Protestantismus gehen wir zum formalen über. Also die Bibel die einzige Glaubensquelle. Dass dieses Prinzip nicht durchführbar sei, wird von beteiligter Seite unumwunden eingestanden. Schon *Luther* berief sich wiederholt auf die Überlieferung der Kirche. „Denn es fährlich ist und erschrecklich, schreibt er 1532 an Albrecht von Preussen, etwas zu hören oder zu glauben wider das einträchtig Zeugnis, Glauben und Lehre der ganzen h. christlichen Kirchen, so von Anfang her, nu über 1500 Jahr in aller Welt einträchtlich gehalten hat . . wer nu dran zweifelt, der thut ebenso viel als gläubet er keine christliche Kirche und verdampt damit nicht allein die ganze h. christliche Kirche als eine verdampte Ketzerin, sondern auch Christus selbst mit allen Aposteln und Propheten, die diesen Artikel da wir sprechen: ich gläube eine h. christliche Kirche gegründet haben.“ Von dem theologischen Erkennen im allgemeinen äussert *Ritschl* I, 48, es unterliege „der Einwirkung der von vorneherein feststehenden, in der christlichen Gemeinde überlieferten Gottesidee“. „Thatsache ist, meint er I, 36, dass die Reformatoren in der Lehre von Christi Person und von der Trinität in erster Linie diesen Konsensus (der 5 ersten Jahrh.) befolgt haben, indem sie ihren Fuss auf dem Boden der katholischen Kirche des römischen Reiches behielten.“ I, 172 behauptet er sogar, die Reformatoren hätten ihre Grundgedanken weder erfunden, noch durch blosse Schriftauslegung entdeckt, sondern aus innerkirchlicher Überlieferung empfangen; und I, 164, das sogenannte Formalprinzip sei erst später durch die protestantische Theologie entwickelt worden, „als die Aussicht auf Verständigung mit der römischen Kirche sich zerschlug.“ „Ich vermag, äusserte von sich selbst *de Lagarde* (in der von seiner Gattin herausgegebenen Biographie, Göttingen 1894, S. 68), die hl. Schrift nicht als einen codex juris di-

vini, sondern nur als eine neben den ältesten Vätern und der reinen (wissenschaftlich festzustellenden) Tradition geltende Urkunde der Geschichte anzusehen: mein christliches Leben kommt nicht aus ihr.“ Die Grundzüge der Theologie, meint auch *Sohm*, S. 40, mit allen orthodoxen Protestanten, wurden *im 2. und 3. Jahrhundert für alle Zeiten* gelegt. Dass mit der Bibel allein nicht auszukommen sei, wird in solcher Weise von allen Unbefangenen seit jeher auch thatsächlich anerkannt. Wahr und beherzigenswert bleiben darum die Worte *Döllingers* (Kirche und Kirchen, S. XXIII): „Die hl. Schrift als die gemeinsame Grundlage gebrauchen zu wollen, auf welcher Katholiken und Protestanten eine Verständigung versuchen könnten, würde rein illusorisch sein, denn einmal ist, so lange es Christen giebt, noch nie auf diesem Wege eine Einigung erreicht worden. Als schlagendes Beispiel steht der Streit über die eucharistischen Einsetzungsworte zwischen Lutheranern und Reformierten da, der nach unzähligen Kolloquien und in Tausenden von Büchern in 300 Jahren um keinen Schritt weiter gebracht worden ist. Zweitens haben die grossen Fortschritte, die in der Bibelauslegung seit 30 Jahren unleugbar gemacht worden sind, keineswegs eine grössere Glaubens- und Lehreinheit auf protestantischer Seite erzeugt, vielmehr ist das Gegenteil eingetreten.“ Und wie ist das seit 1861 noch ganz anders geworden!

Aber auch nach einer anderen Seite ist dieses Prinzip im Protestantismus preisgegeben worden. Die „Bibel“ ist wieder an sich nur ein Wort. Die Beantwortung zweier Fragen giebt diesem Worte erst eine Bedeutung: aus welchen Schriften besteht sie, und welchen Charakter besitzen dieselben? Die Lehren vom Kanon und der Inspiration bilden also den eigentlichen Inhalt des Formalprinzips. Wie aber diese Lehren im heutigen Protestantismus in völliger Auflösung begriffen sind, braucht nur erinnert zu werden. Zum Masstab für den Inspirationsglauben erscheint nichts so dienlich, wie die Behandlung, welche der Kanon erfahren hat. Die Tübinger Schule hatte vom Kanon des Neuen Testamentes bloss die vier grossen Paulinen und die Apokalypse übrig gelassen. Heute bestehen auch diese vor vielen Kritikern die Probe nicht; durch „Quellenscheidung“ werden sie in ihre verschiedenen Bestandteile aufgelöst, aus denen irgend ein Unbekannter sie zusammenleimte. Wollte man scher-

zen, so könnte man sagen: aus der Hand der katholischen Kirche empfing der Protestantismus die heilige Schrift, und hielt schliesslich, wenigstens in einem Teile seiner Vertreter, nur noch den Einband davon übrig. Wohl kein katholischer Kontroversist hat sich je die Thatsache entgehen lassen, dass ein Bibelbeweis für das protestantische Formalprinzip die vollkommenste petitio principii sein würde. Hier erschien wieder die Tradition unentbehrlich. Freilich hat schon Luther, im Gegensatz zu Calvin, mit der subjektiven Gefährdung des Kanons begonnen, indem er seinen Christusglauben, resp. seine Rechtfertigungslehre zum Kriterium der Kanonizität der einzelnen Schriften machte. Aber auch dieses Kriterium setzte sich wieder zusammen aus traditionellen und subjektiven Elementen. Nachdem dann der Christusglaube mit der Rechtfertigungslehre seinem wesenhaften Inhalte nach aufgegeben war, fiel das Urteil der kritischen Untersuchung zu, welche zuletzt kein Blatt mehr unangefochten liess. So hat die Geschichte über das nur in der Fiktion existierende Formalprinzip gerichtet. Die Folgen davon liegen offen vor Augen. Hatte schon *Rothe* (Ethik III, 1015) die zukünftige „völlige Auflösung“ der protestantischen Theologie vorher verkündet, so gesteht jetzt auf der einen Seite *Zahn*, S. 51, es sei „unserem Jahrhundert nicht möglich, die Wahrheit der Reformation zu erneuern“, und auf der anderen *Ritschl* I, 16, „die deutsch-evangelische Theologie sei in zielloser Weise zersplittert und deshalb mit dem Untergang bedroht“. Am schärfsten äussert sich *de Lagarde* in einem Gutachten über die Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften: „Der Protestantismus zehrt von den letzten Resten seiner Kraft; meine alte These, dass derselbe nur eine Episode der Geschichte, keine Epoche ist, wird von Einsichtigen jetzt kaum noch bestritten, von den Interessierten schon nicht mehr verhöhnt, sondern totgeschwiegen.“ Und weiter: „Der Instinkt sagt den protestantischen Geistlichen, was mir meine Einsicht in die Sachen sagt, dass die Ergebnisse des Studiums der Religionsgeschichte noch weit mehr antiprotestantisch als antikatholisch sind. Kirchen sollten wie Engel durch die Welt ziehen, in die Erscheinung tretend, um einen bestimmten Auftrag Gottes auszuführen, und still zurücktauchend, um den Trägern anderer Aufträge Platz zu machen. Aber so sind die Kirchen nicht geartet. Das lebt und lebt weiter, nachdem es alle Veranlassung zu leben verloren hat.“

Da hiernach die beiden früher angenommenen Prinzipien des Protestantismus nicht Stand gehalten haben, vermögen wir sein Wesen nur im Gegensatz — nicht zum Papsttum, wie wir sahen, sondern zum Katholizismus zu erblicken, der Priesterkirche, deren oberste Lehrautorität die kirchliche Überlieferung bildet. Mit der Verwerfung des Priestertums, folgerichtig auch des mystischen Gehaltes der Sakramente, und mit der Aufgabe der zunächst durch die Hierarchie repräsentierten und geschützten Tradition, von der man notgedrungen nur einige Trümmer beibehielt, war die Entstehung einer neuen, nicht in dem alten Sinne „Kirche" genannten Gesellschaft gegeben. Wie *Baur* IV, 1 richtig sagt, „wurde alles, was bisher war, so sehr etwas ganz anderes, dass an die Stelle der alten Kirche eine ganz neue trat. Das Prinzip war wesentlich verschieden von demjenigen, was dem bisherigen Entwicklungsgange der Kirche zu Grunde lag." Und S. 463: „Der Fortgang der Reformation war eigentlich die Ausbreitung eines neuen Christentums." „Nun will ich der Pauke ein Loch machen", hatte *Luther* nach Tetzels Predigten gesagt. Allerdings, statt der Pauke bessere Töne zu entlocken, machte er ihr ein Loch, und dieses Loch riss immer weiter, bis von der Pauke wenig mehr übrig blieb. *Rothe*, welcher der Ansicht ist, dass die Kirche sich in demselben Masse auflöse, als der Staat seiner sittlichen Vollendung entgegengehe (Theol. Ethik II, 465), sucht dies namentlich an dem Beichtinstitut klar zu machen, zu dem der Protestantismus in prinzipiellen Gegensatz trat (III, 50). „Die Beichte ist für die Kirche ein ihr unentbehrliches Mittel zur religiösen Erziehung der ihr angehörenden Individuen, und eben deshalb eine konstitutive kirchliche Institution. Ebenso aber hat auch der einzelne, indem er sich von der Kirche religiös erziehen lassen soll, dieser gegenüber die ausdrückliche Pflicht auf sich, sich der Beichte zu bedienen, und zwar ihrer Bestimmung gemäss. Die Kirche kann nämlich nicht auf die richtige Weise religiös wirken auf den einzelnen, wenn sie nicht seinen religiösen Zustand richtig erkannt hat, sie kann dies aber nur, wenn er sich selbst ihr aufrichtig und rückhaltlos eröffnet. Dies muss sie also von ihm fordern, indem sie ihn zugleich in dieser Beziehung ausdrücklich an ihre konstituierten Organe, die Kleriker, weist; auf seiner Seite ist es aber die allernächste Pflicht und die unerlässliche Probe seiner wirklichen Hingebung

an die Kirche, eben dieser ihrer Forderung nachzukommen. Natürlich kann dieses Beichtgeständnis nicht ein- für allemal abgethan werden, sondern es muss, da das Individuum fortwährend in einer religiösen Entwicklung begriffen ist, sich von Zeit zu Zeit wiederholen. Den Zeitpunkt für seine Erneuerung kann aber nicht die Kirche wahrhaft zweckmässig bestimmen, sondern nur der einzelne selbst, nämlich nach Massgabe des Eintrittes bestimmter Wendepunkte in der Entwicklung seines religiösen Lebens. Motiviert sich das Beichtinstitut in der angegebenen Weise, so liegt es nun auch schon in dem Begriffe der Beichte selbst, dass sie die besondere, d. h. eine durchaus individuelle sein muss. Die sogenannte allgemeine oder öffentliche Beichte, über die wir freilich unter unserer geschichtlichen Konstellation im grossen und ganzen nicht hinauszukommen vermögen, ist eine blosse Scheinbeichte und ein unzweideutiges Symptom einer tiefen Erschlaffung des Lebens der Kirche. Die Ohrenbeichte, eine so unerträgliche Gewissenstyrannei sie auch ist, ist nichtsdestoweniger die notwendige Konsequenz der nach der Strenge ihres Begriffes gefassten Beichte. Die Reformation hat sie mit Recht abgeschafft, aber nur sofern es an der Zeit war, *überhaupt von der Durchführung der Idee der Kirche in ihrer vollen Folgerichtigkeit nachzulassen.*"

Angesichts dieser Thatsachen fragt es sich nun: wie wird sich die weitere kirchliche Entwicklung zunächst im Abendlande gestalten? Wir stehen also vor der tragischen Erscheinung, dass beide Konfessionen in das Stadium einer Entartung eingetreten sind: die katholische, indem sie unter dem Zwange des Jesuitismus das Prinzip der Überlieferung mit dem Mechanismus der Unfehlbarkeit eines Menschen vertauschte; die protestantische, indem sie ihre Prinzipien bis zu eigener Auflösung entwickelte. Kann man sich wundern, dass alle — und deren Zahl ist Legion unter Katholiken wie Protestanten — welche, sei es mit Verachtung, sei es mit Gleichgültigkeit, dem Christentum gegenüberstehen, über dessen nunmehrigen Untergang keinen Zweifel hegen? *Sohms* (S. 215) sanguinische Hoffnungen wird nicht mancher teilen: „Der positive Glaube des Christentums hat aufs neue Scharen von Anhängern unter seinen Feldzeichen versammelt. Noch kann alles gerettet werden. Aber eins ist sicher: Nicht unsere Bildung wird uns retten, sondern allein das Evangelium." Alle kirchlichen Richtungen sieht er

(S. 205) um diese Feldzeichen versammelt: „auf dem äussersten rechten Flügel der katholische Ultramontanismus, auf dem äussersten linken Flügel die liberale protestantische Theologie.“ Als ob letzterer das positive Christentum, den Glauben, das Evangelium *im ehrlichen Sinne des Wortes* repräsentierte, und nicht vielmehr den Feind; und als ob mit ersterem ein Bündnis zu schliessen und nicht vielmehr ein Kampf auf Leben und Tod zu führen wäre! Da lauten die Ansichten *Zahns* weit deprimierender. „Der Kampf mit Rom, meint er S. 49, ist die wichtigste Aufgabe des Protestantismus: er tritt überall mit gebrochenem Schilde in denselben ein“. Freilich äussert er, die Frage auf das politische Gebiet überspielend, in auffallendstem Widerspruch zu Staatsrecht und Geschichte, S. 67, „das Deutsche Reich und der evangelische Kaiser stehen als leuchtende Beweise da, dass allein das Evangelium der Reformation (!?) Staaten und Kirchen bildet und erhält“ — als ob es vordem keinen Staat und keine Kirche gegeben hätte. Aber dennoch scheint er mit Besorgnis der Zukunft entgegen zu sehen, S. 82: „Sollte Preussen den Kampf gegen Rom in einer anderen Form (als in dem sogenannten Kulturkampf) nicht wieder aufnehmen, so wäre dies sein Ruin.“ Da ist von Siegeszuversicht gegen den Unglauben und von geschlossener Phalanx mit dem Ultramontanismus in diesem Kampfe keine Rede.

Extreme Gegner der christlichen Theologie, wie *v. Hartmann* und *de Lagarde*, haben sich darum bereits mit Entwürfen einer „Religion der Zukunft“ befasst; ersterer mit Bezugnahme auf die indische Philosophie, letzterer allgemein pantheistisch. Aber, wie in der Regel, bewegen sich diese Projekte in nebelhaften Vorstellungen und scheitern an ihrer praktischen Undurchführbarkeit. Und hier ist auch die Geschichte wieder die beste Lehrerin. Die Probe mit einer sogenannten „natürlichen“ Religion und Kirche wurde ja bereits in neuerer Zeit gemacht. Als in Frankreich zur Zeit der grossen Revolution (1792) die Ausübung des christlichen Kultus mit der Todesstrafe belegt wurde, war es um den Fortbestand der Kirche geschehen. Allein man sah bald ein, dass auf Grund des Atheismus und Materialismus nicht zu regieren sei. Da bekannte sich die Republik schon 1794 auf Antrag Robespierres zum Glauben an das Dasein eines höheren Wesens wie an die Unsterblichkeit der Seele und führte zur Erinnerung an diesen Glauben das soge-

nannte Nationalfest ein. Von der schon im folgenden Jahre proklamierten Religionsfreiheit Gebrauch machend, bildete sich dann die Sekte der sogenannten Theophilanthropen, welche auf Grund der „natürlichen Religion“, der Liebe zu Gott und den Menschen in zehn Pariser Kirchen einen neu erfundenen symbolischen Kultus etablierten. Wegen Mangels an Teilnahme ging auch dieser Kultus bald wieder ein und man kam — auf die zerstörte katholische Kirche zurück. Ist es doch höchst charakteristisch, dass auch *de Lagarde* bei seinem Entwurf einer neuen pantheistisch gedachten Kirche unverkennbar Züge des Katholizismus verwendet (Deutsche Schriften, Göttingen 1886, S. 302): „Priester sind nichts anderes als die Repräsentanten des Begriffes Kirche. Diejenigen, welche die Bestimmung der Kirche ihren Brüdern durch ihr Dasein jeden Augenblick gegenwärtig halten, nennt man Priester. Sie wandeln in der Welt als die, welche nicht von der Welt sind. Als Beichtiger und Seelsorger erleben sie den heissesten Herzschlag irdischen Lebens in nächster Nähe: sie selbst aber müssen zum Zeichen, dass nicht zeitliches, sondern ewiges Leben das ist, worauf es ankommt, der lockenden Wärme widerstehen, einsam dienen, einsam sterben und über dem Dienste der Pilgerbrüder oft fast die Sehnsucht nach der Heimat selbst vergessen.“ Aber die Probe mit der neuen pantheistischen Kirche kann die Welt sich sparen. Kirchen verfertigt man nicht am Schreibtisch; es sind historische Erscheinungen, und eine christliche Kirche ohne objektiv gegebene Kontinuität bis zu der Apostelzeit zurück ist das aus dem Evangelium bekannte Haus auf Sand gebaut.

Es gehört zu den aus seinem Ursprunge stammenden Einseitigkeiten des Protestantismus, dass er, von einzelnen Gelehrten wie *Kimmel*, *Gass*, *Kattenbusch* und anderen abgesehen, die griechische Kirche nicht nur nicht näher kennt, sondern als gar nicht vorhanden betrachtet. Indem er, aus der abendländischen Kirche sich abzweigend, den Kampf gegen diese zu seinem Wesen machte, nahm er vom Orient keine Notiz. Die morgenländische, bis heute noch die lebendige Kirche der Athanasius und Cyrill, der Basilius und Chrysostomus, und eben darum mit dem inzwischen entwickelten Papsttum auch zerfallen, passte gleichwohl als Priesterkirche nicht zu den Konzepten der Reformatoren. Wie von ultramontanem Bewusstsein getragen, lautet das von geschichtsphilosophischem Standpunkt von *Sohm*

gefällte Todesurteil über die Wiege des Christentums, wenn er von der Zeit, in welcher sich die Rivalität zwischen Rom und Konstantinopel entwickelte, S. 53 schreibt: „Mächtig erhebt sich der Baum, welcher aus dem Senfkorn emporgewachsen ist, weithin Frucht und Nahrung gebend, so dass die Völker kommen und wohnen unter seinen Zweigen“ (wir fügen bei: auf Grund namentlich der griechischen Theologie, ohne irgend eine Ahnung der erst von Luther entdeckten „Glaubensgerechtigkeit“). „Die Spaltung (zwischen Rom und Konstantinopel) war innerlich notwendig, um die ganze reiche Kirchengeschichte des Mittelalters zu ermöglichen, um das Abendland zu befreien von dem nunmehr in Todesschlaf versinkenden Orient.“ Als ob es nie eine morgenländische Kirche gegeben hätte, urteilt über eine Specialfrage selbst ein Mann wie *Baur* (Kirchengeschichte III, 205): „Gregor VII. hat (mit dem Cölibatgesetze) nichts gethan, was die Kirche nicht längst verlangt und zu ihrem Gesetze gemacht hat, und noch jetzt ist man ja allgemein darüber einverstanden, dass der Fortbestand der katholischen Kirche wesentlich durch den Cölibat bedingt sei.“ Und allgemeiner, S. 205: „Betrachtet man den Entwicklungsgang, welchen das Christentum in der katholischen Kirche von Anfang an genommen hat, wozu man vom protestantischen Standpunkt aus alles Recht hat, als eine fortgehende Verfälschung des echten Christentums, so ist in der That die jesuitische Moral das Extrem dieser Richtung.“ Abgesehen von der Unrichtigkeit dieser Betrachtung geht dieselbe ganz unhistorisch wieder nur von der Existenz der abendländischen Kirche aus. Erklärt Baur darum auch S. 183 infolge der Tridentiner Beschlüsse die Aussöhnung zwischen Protestanten und Katholiken „für immer unmöglich“, so ist ihm nicht einmal eingefallen, das Verhältnis der Protestanten zur Kirche der griechischen Väter in Betracht zu ziehen. Aber ob nicht von der Vorsehung dieser etwas „in Schlaf versunkenen“, aber noch lange nicht entschlafenen Kirche eine hervorragende Rolle zugedacht ist für eine Zeit, in welcher die abendländischen Kirchen hoffnungslos zerrüttet sind? Freilich steht diese Hoffnung diametral der Perspektive entgegen, die zu unserem Erstaunen *Kattenbusch* sich gebildet hat. Im allgemeinen richtig, wenn auch die ethische Thätigkeit der alten Kirche unterschätzend, bemerkt er (Vergleichende Konfessionskunde, Freiburg 1892. I, 336): „Die Weltanschauung der alten Kirche war in der

That auf eine Verwirklichung durch einen Kultus angelegt. Sie war speciell nicht durchzuführen, wenn ihr nicht „Mysterien“ zur Seite gingen. Der Heilsgedanke wies ebenso wie der Gottesgedanke hin auf geheimnisvolle Naturkräfte, die im Christentume erfahren, die durch die Kirche den Menschen zugänglich gemacht würden.“ Wenn er dann aber fortfährt: „Die mystisch-kultische Betrachtung der „Kirche“ ist nach geschichtlichem oder vielmehr nach christlichem Massstabe eine inferiore gegenüber derjenigen, welche der Kirche „rechtliche“, „politische“ Tendenzen vindiziert“, und darum das Papsttum für „christlicher“ erklärt, als die ein solches nicht erzeugende morgenländische Kirche, so mutet uns dies so fremdartig an, dass wir uns jeder Kritik darüber enthalten müssen. Es ist, als ob wir chinesisch reden hörten. Am liebsten möchten wir dem protestantischen Theologen gegenüber an Luther appellieren. Was hätte er wohl dazu gesagt, wenn jemand seinen „Endechrist“ für christlicher halten wollte, als die Kirche der griechischen Väter?

Ehe wir der „Zukunftskirche“ näher treten, erlauben wir uns zur Verhütung von Missverständnissen zu erinnern, dass die Begriffe Religion, Offenbarungsglaube und Theologie strenge von einander zu scheiden sind. Religion ist etwas durchaus Persönliches. Religiös kann jemand sein, ohne irgend einer religiösen Gemeinschaft anzugehören, auch ohne Dogmatik oder spekulative Philosophie. Das Bewusstsein eigener Unzulänglichkeit, der Ungewissheit, mit welcher der Mensch dem Ursprung und dem Wesen der Dinge gegenübersteht, der Notwendigkeit, einen geheimnisvollen Hintergrund der Erscheinungen anzunehmen, kann selbst im Atheisten ein religiöses Gefühl erzeugen, welches der Anbetung des Deus absconditus ähnlich sieht. *Max Müller* hat sich in seinen Essays in ergreifender Weise hierüber des näheren verbreitet. Den von ihm vorgeführten Beispielen reihen wir ein uns nahe liegendes an aus der Biographie *de Lagardes* (S. 81). Der berühmte Gelehrte erzählt, wie er im schlesischen Gebirge eine arme, alte Frau mit ihren Kindern getroffen, mit der er sich in eine Unterhaltung eingelassen. „Ja, müde bin ich, sagte sie, die Jahre und die Not. Aber die Frau bettelte nicht. Endlich fragte ich sie, fast verschämt, einer so vornehmen Natur etwas anzubieten, ob sie wohl 5 Gr. von mir annehmen wollte. Ich sagte ihr, sie solle

ein Vaterunser für mich beten. ‚Ach ja, und ich habe auch den Rosenkranz bei mir.‘ Die Jungen sagen ihr „Lohn's Gott“ aus der Ferne, und der Zug geht weiter, als verschlänge sie der Wald. Mir war es lieb, dass sie weg waren, mir stürzten die Thränen aus den Augen. Mit solcher Lumperei so viel Freude machen zu können, und oft wie so unzufrieden mit dem grossen Gut, das ich habe. Und mir trat Jesu Wort vor die Seele: was ihr dem geringsten unter meinen Brüdern gethan, das habt ihr mir gethan. Das sagt kein anderer Religionsstifter.“ Alle Schmähungen, mit denen de Lagarde die gesamte christliche Theologie, namentlich auch die „sogenannten Altkatholiken“ überschüttet hat, mag man ihm gerne verzeihen, um dieser schönen Worte willen. Ohne Zweifel war er bei seinem dogmatischen Radikalismus eine tief religiöse Natur, religiöser, als mancher Prediger, der mit salbungsvollen Phrasen auf der Kanzel seine eigene Ehre sucht, oder als ein Dogmatiker, der, um die Wahrheit ziemlich unbekümmert, seine advokatischen Künste zu Markte trägt. Aber wenn die Religiosität nicht bloss in augenblicklichen edlen Empfindungen bestehen, sondern eine feste, selbst in den heftigsten Stürmen und Kämpfen unbesiegbare Lebensregel bilden soll, muss sie doch ein solideres, tiefer gegründetes Fundament besitzen: einer sicheren, den Menschen immerwährend beherrschenden Welt- und Lebensanschauung kann sie nicht entraten. Stellen sich aber dann Gründe für die naheliegende Annahme ein, dass Gott den Menschen nicht in dem unheimlichen Dunkel gelassen, das er mit seinen unzulänglichen geistigen Kräften zu erhellen nicht im stande ist, so erhebt sich das religiöse Gefühl zum Glauben an göttliche Offenbarung. Nur auf dieser Grundlage, welche eine bestimmte Lehrüberlieferung ermöglicht, kann sich religiöse Gemeinschaft bilden, deren die Menge der Menschen zur Erziehung und zu sittlichem Halt im Leben durchaus bedürftig ist. Dass göttliche Offenbarung, in menschliche Sprache gekleidet, ein Erkennen „nur wie im Spiegel“, ein Wissen „nur als Stückwerk“ zu stande zu bringen vermag, liegt in der Natur der Sache. „Eine Mythologie, meint darum *Rothe* (Ethik II, 399) in paradoxer Form, gehört wesentlich zum Inventarium der Kirche.“ Hieraus ergiebt sich denn die nie zu vollendende Aufgabe der Theologie, innerhalb der historisch als notwendig erkannten und durch bewährte Überlieferung gezogenen Schran-

ken fortwährend den Bedürfnissen der Zeit gemäss die religiöse Wahrheit zu gestalten. „Die Wahrheit ist biegsam, sagt *Gioberti* (Della Riforma catt. della Chiesa, Torino 1856, pag. 29), weil vielseitig und ausgerüstet mit einer unerschöpflichen Kraft.“ Nicht in den Extremen — fälschlich Konsequenzen genannt — dürfte hier das Heil beruhen, sondern in der richtigen Mitte, wie die Tugend nach Aristoteles das μέσον bildet zwischen den entgegengesetzten Lastern. Ohne feste, autoritative Normen ist jedes Kirchenwesen rettungslos dem Auflösungsprozesse preisgegeben; in dogmatischer Erstarrung aber vermag es nur als Mumie zu existieren.

Die katholische Kirche, äussert *Schelling* in seiner geistvollen Weise, bewahrt die Schätze, aber sie weiss keinen rechten Gebrauch davon zu machen. Allerdings hätte der Gebrauch weit reichlicher ausfallen können, als er thatsächlich gewesen ist. Aber je mehr in der Geschichte der Theologie geforscht wird, desto ungerechter erscheinen die auf Unwissenheit und Seichtigkeit beruhenden unbedingten Verwerfungsurteile der katholischen Vergangenheit. Mit der Oberflächlichkeit, ohne „das Bleigewicht“ der Kenntnisse, wie *Bacon* sagt, wächst immer das Gefühl der eigenen Unfehlbarkeit. Bemerkenswert sind die Zeugnisse, welche selbst ein Mann wie *Ritschl* der mittelalterlichen Scholastik ausgestellt hat. Er giebt zu (I, 83), dass „Augustinus der direkte Begründer des abendländischen Katholizismus ist, von ihm namentlich das ganze Material der mittelaltrigen Lehre von Gnade und Freiheit, von Justifikation und Verdienst herrührt, und die Folgerungen, welche die Reformatoren aus seinen Lehren von der Sünde und der Prädestination gezogen haben, sowie deren Lehre von der Rechtfertigung ihm nicht in den Sinn gekommen sind.“ I, 111: „Welch wunderlicher Irrtum ist es nur, zu meinen, die scholastische Theologie begründe eine gesinnungslose Legalität des Lebens, und die Entwicklung subjektiver Innerlichkeit liege über die Grenzen dieser Art der Bildung hinaus! Ist es doch gerade die durchgehende Behauptung aller Scholastiker, dass die Gerechtmachung durch die Gnade in der Eingiessung der Liebe bestehe!“ I, 276: „Auch diejenigen, welche sich durch Bekanntschaft mit der scholastischen Theologie des Mittelalters auszeichnen, verraten keine Ahnung von der Wichtigkeit der Entscheidungen des Thomas und des Duns über den Begriff des

Verdienstes und dessen Anwendung auf Christus. An diesem Punkte mag man erkennen, dass die protestantischen sogenannten Scholastiker des 17. Jahrhunderts an den wissenschaftlichen Geist und Impuls der Scholastiker des Mittelalters nicht hinanreichen.“ Und hinsichtlich der Kritik und Exegese im 17. Jahrhundert erklärt auch *Baur* (Kirchengeschichte IV, 269): „Die Katholiken hatten sogar den Vorteil vor den Protestanten voraus, dass sie sie nach ihrem ganzen System mit weit freieren Grundsätzen behandeln durften.“ Wie unwissenschaftlich, weil konfessionell engherzig, die Protestanten damals urteilten, gesteht *Baur* S. 416, wenn er sagt: „Die Protestanten konnten es Blondel lange nicht verzeihen, dass er ihnen in diesem Märchen (von der Päpstin Johanna) eine Waffe, die so gut zu gebrauchen war, entrissen hatte . . und doch hatte der treffliche Blondel schon früher den falschen Isidor entlarvt.“ Anderseits räumen wir unserseits gerne ein, dass die protestantische Theologie in neuerer Zeit die katholische bei weitem überflügelte, in dem Masse, als jesuitischer Geist die letztere lähmte und durch die Entziehung von Luft und Licht ihr das Leben nahm. Männer wie Jahn, Hug, Movers, Hermes, Günther, Möhler sind unter der Herrschaft des Jesuitismus nicht mehr möglich. Freilich darf man bei jener Vergleichung nicht übersehen, dass nicht das positive Element des Protestantismus, die „Glaubensgerechtigkeit“, seine wissenschaftliche Blüte erzeugte, sondern umgekehrt das teilweise bis zu völligem Unglauben entwickelte negative. Als jene Lehre noch ernst genommen wurde, traten die wissenschaftlichen Zustände des 17. Jahrhunderts ein, wie Baur und Ritschl sie charakterisieren. Erst als man sich aller dogmatischen Fesseln entledigte und in der unbeschränktesten Weise Gebrauch von den menschlichen Geistesgaben machte, erblühte neues Leben auf den verödeten Gefilden. Nicht die frommen Reformatoren, die meist ungläubigen Humanisten waren es, welche zuerst mit der Fackel der Kritik die Irrgänge mittelalterlicher Fabelwelt erhellten. An sie knüpfte der spätere Rationalismus wieder an und entfesselte die rücksichtsloseste Spekulation auch auf kirchlichem Gebiete. Ist es doch in den katholischen Ländern nicht anders gewesen als in den protestantischen. Die französische Kultur wurde zur Zeit getragen von freier denkenden Katholiken, und dann bis heute von Voltaires Geist beherrscht. Nicht als wollten wir dem Unglauben das

Wort reden als der Quelle der Wissenschaft. Aber selbst aus dem „Ärgernis“ muss nach göttlicher Fügung Gutes erwachsen. Thatsache ist es: ohne den Kampf des Unglaubens gäbe es kein Toleranzprinzip, ohne ihn keine Freiheit des Gewissens und des Geistes, weder unter Katholiken noch unter Protestanten.

Nur die Frage bleibt noch zu erwägen, ob nicht auch hier das Horazische Wort sich bewährt: Stulti dum vitant vitia in contraria currunt. Sollte es nicht möglich sein, mit der Festigkeit der altchristlichen Formeln die fortschreitende Beweglichkeit menschlicher Auffassung zu vereinen? Das wäre unseres Erachtens die Lösung des grossen Rätsels der Sphinx für die Theologen. Die Kirche, meint *Gioberti*, S. 44, lehrt den Buchstaben, die Spekulation fügt den Geist hinzu. Zunächst wäre dazu erforderlich eine weit sorgfältigere Scheidung zwischen unabänderlicher Glaubensnorm und entwicklungsfähiger Theologie, als sie bisher gemacht wurde. Dann fielen Missverständnisse und Vorwürfe, wenigstens bis zu einem gewissen Punkte, von selbst hinweg, wie man sie z. B. bei *Bunsen*, Hippolytus I, 233 findet: „Das viel ausposaunte Wort Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus ist im Sinne dieser Buchstabenanbeter ein elender Gemeinplatz, und in dem Sinne genommen, in dem es wahr ist, zerstört es ihr System und ihre Autorität.“ Es würde zu weit führen, auf einzelne Beispiele einzugehen. Man müsste dabei zurückgreifen bis auf die Trinitätslehre und Christologie, bei denen schon in der alten Kirche die philosophischen Begriffe von Substanz und Person Verwendung fanden, welche nicht Gegenstand der Offenbarung sind. Aber erst im Gegensatz zu dem Protestantismus, unter dem Einfluss der Jesuiten wurde es möglich, ganze theologische Systeme wie einen Landsturm mit Anathemen gegen die Feinde zu bewaffnen. Das ist das Verderben der neueren katholischen Theologie gewesen. Im Namen des Glaubens sollten theologische Kompendien den Katholiken aufgezwungen werden, als könne man das in jedem Individuum sich verschieden gestaltende Denken, wie durch militärische Befehle, einheitlich regulieren. Die aus der Schriftlehre organisch entwickelten, durch die Überlieferung der Jahrhunderte bewährten und geheiligten Formeln können gemeinsam sein dem Kinde wie dem Greis, dem Landmann wie dem Gelehrten, den Frauen wie den Männern, dem Abendländer

wie dem Orientalen; aber seine religiöse Auffassung hat jeder Mensch für sich. Von Gott reden in gleicher Weise alle; aber ob es auch nur zwei Menschen auf Erden gegeben hat, die unter diesem Worte sich vollkommen dasselbe dachten? Je reiner und schärfer man unterscheidet zwischen dem ewig unveränderlichen dogmatischen Fundamente und den darauf errichteten Bauten der Theologen, desto unangreifbarer bleiben jene, und desto stattlicher und wohnlicher werden diese sich gestalten.

Sollte die katholische Opposition gegen das unfehlbare Papsttum die Folge haben, dass die Theologie aus den Fesseln des Jesuitismus erlöst, aber anderseits um so bestimmter auf die dogmatischen Grundlehren der alten Kirche, als die unvergänglichen, ewig fruchtbaren Wurzeln ihrer Kraft, zurückgeführt werde, so dürfte sie eine providentielle Bedeutung besitzen. Auf diese Weise würde auch der sehr gewöhnliche, an sich schon seltsam klingende protestantische Einwand seine Erledigung finden, wie ihn z. B. *Schmidt,* Die Kirche S. 186, erhoben hat: „Man mag die Opposition grosser katholischer Kreise gegen das Vatikanum für noch so berechtigt halten . . es wird doch kaum gelingen, zu zeigen, dass im Altkatholizismus wirklich eine positive neue Entwicklungsstufe im Kirchenleben beschritten ist.“ Nicht eine Konservierung verdorrten Stammes wäre das, sondern eine Reinigung von naturwidrigen Auswüchsen, welche aus den alten Wurzeln neue Nahrung zöge; nicht eine Rückkehr zu abgelebten Vorstellungen, sondern ein Fortschreiten zu weiterer, lebensvoller Verwertung noch lange nicht ausgenutzter Schätze. Den gähnenden Abgrund des Unglaubens und sichtlich zunehmender Gewissenlosigkeit füllt man nicht mit seichter Aufklärerei oder hohlem Phrasengeklingel, sondern nur mit dem *ehrlichen* Christenglauben, wie ihn die katholische Kirche des Ostens wie des Westens durch alle Stürme der Zeiten hindurch gerettet hat, jene noch treuer, wenn auch zum Teil mit geringerem Verständnis als diese. Auch unternimmt man keinen soliden Bau, wenn man sich das Material dazu willkürlich präpariert durch ein wirres Gemenge von Ideen und Einrichtungen der verschiedenen Kirchen. Die Verirrungen beider abendländischen Konfessionen zu vermeiden und ihre Charismen zu verbinden, das dürfte die der Zukunft gestellte Aufgabe sein: die in ihrer Reinheit hergestellte dogmatische Überlieferung der alten Kirche

zur Begründung des immer mehr schwindenden religiös-sittlichen Idealismus auszubeuten nach der besonders in dem modernen Protestantismus ausgebildeten Methode kritischer Forschung und Spekulation.

J. Langen in Bonn.