

Die Geschichte  
der Kirche der Neuzeit  
im Grundriß.

---

P. H. Baron Stromberg.

---

Leipzig,  
Rudolf Hartmann.

1911.

Reval,  
Kluge & Ströhm.

# Die Geschichte der Kirche der Neuzeit

im Grundriß.

P. H. Baron Stromberg.

5409.

Reval, 1911.

Buchdruckerei „August Mickwitz“.

## I.

**Die Voraussetzungen der neuen Kirchengeschichte.****§ 1. Allgemeine Voraussetzungen der neueren Kirchengeschichte.**

Seit etwa dem Westfälischen Frieden 1648 beginnt eine neue Periode der Kirchengeschichte, das Bild der Welt und mit ihr der Kirche ist einem steten Wandel unterworfen. Scheinbar stehen um etwa 1700 die alten Gewalten, Fürstentum und Adel, unerschütterter in ihrer beherrschenden Stellung da, doch bricht sich eine neue Zeit unaufhaltsam, wenn auch langsam, Bahn. Schon der Schauplatz der Geschichte verändert sich: die Grenze der Türkei wird immer weiter zurückgeschoben, Rußland wird durch Peter den Großen ein Faktor der Weltgeschichte, Nordamerika wird durch den Unabhängigkeitskrieg (um 1780) der Boden, auf dem neue Ideen erwachsen oder sichere Zuflucht finden können.

Im wirtschaftlichen und sozialen Leben bahnt sich ein Umschwung an. Der durch den Absolutismus seiner Rechte entkleidete Adel übt durch seine Stellung am Hofe, Heereswesen, Verwaltung und Grundbesitz eine noch große Macht aus, aber er weicht langsam dem Bürgertum, das sich materiell hebt, sich vor allem geistig den neuen Strömungen erschließt und zur führenden Macht wird. Die im Bürgertum verkörperte demokratische Richtung hat die Hebung auch des Bauernstandes zur Folge.

Durch diese Sachlage wird auch die politische Lage verändert. Die Regierung, die sich zum Führer der neuen Strömung macht, bahnt eine neue Ära des politischen Lebens an. Vor allem ist dies in England und seiner steigenden politischen Bedeutung der Fall. Frankreich dagegen wirft sich der neuen Zeit reaktionär entgegen und verliert durch unkluge, engherzig nur bestimmten Kreisen dienende Politik seine Bedeutung. Die Revolution bricht die Macht

des Königtums und Adels. Sie untergräbt aber zugleich die Fundamente staatlicher und sittlicher Ordnung. In Napoleon I. werden die treibenden Kräfte der Revolution gebändigt und verwertet. In furchtbaren Katastrophen gestaltet er Europa um, sie werden zu einer Wiedergeburt der Staaten, die ihr modernes Gepräge unter immer stärkerer Betonung des demokratischen Prinzips gewinnen.

## § 2. Geistige Voraussetzungen der neueren Kirchengeschichte.

Aus dem weiten Gebiet des an Regsamkeit intensiv zunehmenden geistigen Lebens sei nur wenig erwähnt. Der Geist strebt nach Selbständigkeit, er will sich befreien von Kirche und Dogma. Schon im Philosophen Descartes († 1650) beginnt das Individuum an allem zu zweifeln, nur an der Tatsache seines eignen Denkens nicht (*cogito, ergo sum*). Das geistige Leben soll mit der bisherigen Geschichte (Herrschaft von Kirche und Dogma) brechen und einer „natürlichen“ Auffassung huldigen. Die aufblühenden Wissenschaften der Mathematik und Naturwissenschaft mit ihrer Errungenschaft der Gesetzmäßigkeit alles Geschehens sollen dem Denken Führer zur rechten Erkenntnis aller Dinge wenden. Die Überspannung des Glaubens an die Erkenntnisfähigkeit der menschlichen Vernunft und Wissenschaft mußte aber in Resignation enden, das naive Vertrauen zur Kraft der Vernunft erschüttert werden. Pessimismus, Willkür und unfruchtbare, kraftlose Zweifelsucht war die Folge. — Verhängnisvoll war auch die neue Stellung in ethischen (sittlichen) Fragen. Auch hier wollte man sich von der Herrschaft der Kirche lösen, das Geschichtlichgewordne wurde beseitigt. Eine neue Sittlichkeit wurde verkündigt unter scharfen Ausfällen gegen die Sittlichkeit der Kirche. Die Frage: was ist der Maßstab und Grund zu sittlichem Wollen und Handeln? muß aber irgendwie beantwortet werden. Radikale Geister antworten: Maßstab und Grund unserer Sittlichkeit ist nur der Nutzen (der eigne oder der der Allgemeinheit). Andere suchen die Sittlichkeit durch den Hinweis auf das menschliche Gewissen oder das Streben jedes Menschen nach innerer Befriedigung zu erklären. Durchgängig wird die „vernünftige Sittlichkeit“ der christlichen Sittlichkeit gegenübergestellt, oder aus den Forderungen des Evangeliums eine Lehre der Vernunft gemacht. Diese Betonung der Vernunft auf

sittlichem Gebiet ist ein verhängnisvoller, schwerer Fehler, der dem menschlichen Seelenleben in keiner Weise gerecht wird; sie wirkte verflachend und zerstörend. Und doch bahnte sie die Untersuchung über das Seelenleben überhaupt an, die noch lange nicht abgeschlossen ist, aber ungeahnte Tiefen und Rätzel im Menschen selbst zeigt, zu deren Lösung die Parole von der selbstherrlichen Vernunft nie genügt.

Ging auch das geistige Leben oft gefährliche Bahnen, so ist doch die geistige Regsamkeit eine Gewähr für eine bessere Zukunft.

### **§. 3. Voraussetzungen der neueren Kirchengeschichte auf religiösem Gebiete.**

Die auf politischem und geistigem Gebiet bemerkbare Regsamkeit übertrug sich naturgemäß auch auf das religiöse Gebiet. Hier handelt es sich nur um Feststellung einzelner Grundzüge, deren Ausführung weiter folgt. Zwei Strömungen sind am Ende des 17. und 18. Jahrh. deutlich. Die eine will auch die Religion „natürlich“ oder „vernünftig“ gestalten, sie lehnt mehr oder weniger alles Übernatürliche in der Religion ab, erklärt die Dogmen „vernünftig.“ Ihr Verhältnis zur Kirche ist nicht immer, aber häufig ein feindliches. Diese Richtung faßt man unter dem Namen der „Aufklärung“ zusammen. Am Ende des 18. Jahrh. war die Aufklärung auch in der Kirche herrschend geworden.

Eine andere Strömung betont gegenüber starrer Kirchlichkeit mit allem Nachdruck das persönliche Christentum, entfesselt eine innige, zum Teil auch schwärmerische Frömmigkeit. Das Glaubensleben soll ganz individuell und subjektiv gefaßt werden. Diese Richtung ist der Pietismus. Er ging häufig ins Extrem, wurde ungesund und direkt kirchenfeindlich. Freilich hat die Kirche nicht verstanden, sich von Anfang an die gesunden Elemente des Pietismus anzueignen.

Der Aufklärung unterlagen am Ende des 18. Jahrh. die evangelische und die römische Kirche. Bei beiden setzt mit dem 19. Jahrh. ein Erwachen des kirchlichen Geistes ein. Während die evangelische Kirche aus dem Pietismus neue Lebenskeime entnahm, wies die römische Kirche die innerliche, pietistische Frömmigkeit (Quietismus, Jansenismus) mit schonungsloser Schroffheit ab. Sie mußte so im 19. Jahrh. immer mehr ein Opfer kirchlicher Erstarrung werden, das Verlangen nach Herzensfrömmigkeit mußte

sich in abergläubischen Formen bewegen (Heiligen-, Marien-, Reliquien-, Herz-Jesuskulte).

Eine Errungenschaft der Aufklärung und des Pietismus ist die religiöse Toleranz, die Religionsfreiheit für den einzelnen. Erstmalig ganz rein kam die Toleranz in Nordamerika zur Entfaltung. Nach der Unabhängigkeitserklärung hörte die Staatskirche auf, 1791 wurde die volle Freiheit aller Religionen gesetzlich proklamiert.

## II.

### Der Pietismus.

#### § 1. Spener und Francke.

Deutschland war durch die Greuel des 30-jährigen Krieges lahmgelegt worden, andre Nationen übernahmen die Führung auf politischem und geistigem Gebiet. Auf kirchlichem Gebiet herrschte die Orthodorie, das starre Festhalten an der kirchlichen Lehre, wobei die Frömmigkeit und das christliche Leben verkümmerten. Das Festhalten am Dogma und den Gütern der Reformation ist dabei durchaus berechtigt, verfehlt ist es aber, daß die Orthodorie den Zusammenhang zwischen Kirche und zeitgenössischem Leben in seinen verschiedenen Bedürfnissen und geistigen Strömungen nicht zu erhalten wußte. So wurde die Kirche isoliert, eine Macht des Rückschrittes. Langsam wirkt jedoch in der evangelischen Kirche der Geist Luthers und seiner innerlichen Frömmigkeit, seinem welt-offenen Blick. In Kirchenlied und Predigt ist deutlich, daß das Glaubensleben persönlicher, freier wird, an Tiefe gewinnt.

Einer der Urheber des Pietismus, zugleich kirchlich-lutherisch gesinnt, ist Philipp Jakob Spener 1635—1705. Notizen über sein Leben: Im Elsaß geboren, studierte Sp. Theologie, wurde Geistlicher in Frankfurt a. M., wo er zur Belebung des kirchlichen Lebens die kirchliche Sitte zu heben suchte, Privatversammlungen mit erbaulichem Zweck einführte (*collegia pietatis*). In der Schrift *Pia desideria*, 1675, hat er das Programm seiner reformatorischen Bestrebungen niedergelegt. Anfeindungen von orthodoxer Seite verdrängten ihn aus Frankfurt, er wurde Oberhofprediger in Sachsen.

Verdächtigungen seiner kirchlichen Gesinnung von orthodoxer Seite und ein Konflikt mit dem Kurfürsten, dessen sittenloses Leben Sp. furchtlos rügte, machten ihm den Aufenthalt in Dresden unmöglich. Er ging nach Berlin, wo er als geistiger Leiter der kirchlich pietistischen Frömmigkeit bis zu seinem Tode wirkte.

Spener hat (hauptsächlich in den *Pia desideria*) auf streng kirchlicher Grundlage eine Erneuerung der Frömmigkeit angestrebt. Der Krebschaden der Kirche ist für ihn die Herrschaft des Staates in der Kirche, die dogmatische Erstarrung und der Mangel an Übereinstimmung kirchlicher Lehre und Lebens. Mittel zur Besserung sind ihm: Vertiefung in die Bibel, Betonung des praktischen Christentums, eine lebensvolle Predigtweise, Meiden nutzloser konfessioneller Streitigkeiten. Es läßt sich aber nicht verkennen, daß Spener zu einer weltflüchtigen Frömmigkeit neigt, auch die Scheidung der Gemeinde in Fromme und Gottferne mußte verhängnisvoll werden.

Die Kirche konnte viel von Spener lernen, alles kam aber darauf an, wie sie sich zu seiner Frömmigkeit stellte und welche Entwicklung sein Pietismus nahm.

Für die weitere Entwicklung des Pietismus wurde August Hermann Francke, 1663—1727, von höchster Bedeutung. Er war Privatdozent in Leipzig, erlebte in Lüneburg eine „Bekehrung“, die seine an und für sich pietistische Frömmigkeit verschärfte. Aus Leipzig verdrängt, wurde er Pfarrer und Professor in Halle. 1694 gründete er sein noch heute bestehendes Waisenhaus. Sein Schüler Freiherr von Canstein gründete in Halle eine Anstalt zur Verbreitung billiger Bibeln. Aus Halle gingen unter Franckes Anregung die ersten Missionare der deutschen ev. Kirche nach Ostindien.

Franckes Persönlichkeit wurde von höchster Bedeutung für den Pietismus und die Kirche überhaupt. Trotz seiner aufrichtigen tiefinnerlichen Frömmigkeit brachte ihn sein entschieden engherziger Glaubensstandpunkt in Konflikt mit der Orthodoxie, der noch verschärft wurde durch Franckes Unduldsamkeit und Herrschsucht Gegnern gegenüber. So lange er lebte, machte seine bedeutende Persönlichkeit Halle zu einem produktiven Zentrum des Pietismus, mit seinem Tode sank der Pietismus rasch. Ein Doppeltes ist an Francke ins Auge zu fassen: 1) die Ausprägung pietistischer Frömmigkeit durch ihn, 2) sein Einfluß als Pädagog.

1) Franke hat die Erfahrung seines Lebens und seiner Bekehrung als Programm für jedes Christenleben hingestellt. Jeder Christ muß eine Bekehrung und den ihr vorhergehenden Bußkampf durchmachen, er muß den Termin seiner Bekehrung angeben können. Das heißt aber nur, die Erfahrung eines einzelnen zum Gesetz für alle machen, das Christentum veräußerlichen.

Franke und die Pietisten schieden streng zwischen Bekehrten und Ungläubigen, die Folge war geistlicher Hochmut in pietistischen Kreisen.

Der Freude am Guten in der Welt und an der Wissenschaft stand der Halleische Pietismus mit engherziger Ablehnung gegenüber. Auch im theologischen Studium war alles auf Weckung intensiven christlichen Lebens abgesehen, die Vorlesungen wurden zu Erweckungspredigten, man übersah dabei die Bedeutung der theologischen Wissenschaft. Sie soll dem zukünftigen Träger des geistlichen Amtes die Fähigkeit geben, die ewigen Wahrheiten des Evangeliums in der Sprache und Anschauungsweise der Zeit zu bieten. Dazu gehört aber ein Verständnis der Entwicklung der Kirche, wie es nur ein wissenschaftliches Studium zu bieten vermag.

Die Gleichgültigkeit gegen die Kirche und ihre äußeren Formen seitens der Pietisten mußte die Gefahr völligen Subjektivismus zur Folge haben.

2) Franke hat erzieherisch durch sein Waisenhaus mächtig gewirkt; bei seinem Tode beherbergte seine Anstalt 2383 Lernende, 183 Lehrer und 250 Studenten. Er bahnte den modernen Typus der Realschule durch Einführung von Zoologie, Botanik, Anatomie u. an. Zugleich läßt sich aber nicht verkennen, daß das System religiöser Dressur, beständiger Beaussichtigung, Mangel an Befriedigung gesunder Lebensfreude (Spielverbot) nachteilig auf die Erziehung wirken mußte.

Der Pietismus nach Franke ging einerseits stark ins Extrem, anderseits söhnte er sich in gemäßigter Form mit der Kirche aus und vertiefte sie (Württemberg).

## § 2. Der Pietismus im Gebiet der römischen Kirche. Der Jansenismus.

Die pietistische Richtung der Frömmigkeit schlug auch ins Gebiet der römischen Kirche über. Sie fand hier eine Anknüpfung

an der schon früher in bestimmten Kreisen der römischen Kirche herrschenden Mystik. Deshalb mußte der Pietismus auf römischem Gebiet ein andres Gepräge tragen als auf protestantischem. Andererseits mußte eine selbständige persönliche Religiosität in der römischen Kirche sofort in Konflikt mit der von der Kirche geforderten Unterwerfung in Glaubensfragen kommen.

Ins Gebiet einer selbständigen Frömmigkeit läßt sich der Jansenismus rechnen. Er bezeichnet zugleich den letzten großen Ansturm der katholischen Frömmigkeit gegen die todbringende Einschnürung der römischen Kirche durch den Jesuitismus. 1640 wurde das Buch des kurz vorher gestorbenen Bischofs von Ypern, Jansen, „Augustinus“ veröffentlicht. In Anknüpfung an Augustin wendet sich Jansen gegen den veräußerlichten Katholizismus, betont die Gnade Gottes, leugnet die Bedeutung der guten Werke und verlangt die strengste Wahrhaftigkeit. Das Buch wurde sofort von den Jesuiten in Rom denunziert. Sie fürchteten für ihre laie Moral, die dem Orden doch das beste Mittel zur Herrschaft, besonders in den höchsten Kreisen, war. Der Papst (Innozenz X.) verdamnte das Buch, wobei gefragt werden konnte, ob Jansen oder der heil. Augustin verdammt werde. Weitestre Kreise Frankreichs nahmen jedoch Jansens Buch mit Begeisterung auf, sie unterwarfen sich zwar dem päpstlichen Verdammungsurteil, hielten aber an den Grundgedanken Jansens fest. Diese reformatorischen Kreise fanden ein Zentrum im Kloster Port Royal bei Paris. Hier erstand den Jesuiten ihr größter Gegner Pascal, ebenso bedeutend als Gelehrter (Mathematiker) wie als tiefinnerlicher Christ. Er nahm den Kampf gegen die Jesuiten, die rastlos gegen ihn intriguierten, in seiner Schrift „Provinzialbriefe“ auf. Sie erschienen unter falschem Namen. Pascal brandmarkte darin vor der ganzen gebildeten Welt die schamlose Moral der Jesuiten, ihre Herrschsucht, ihre unlauteren Geschäfte. Als die Jesuiten hinter die Autorschaft kamen, boten sie alles auf, um ihre Feinde zu vernichten: die Provinzialbriefe wurden durch Henkershand verbrannt, eine neue Verdammung des Jansenismus durch den Papst erreicht. Endlich wurde (1710) Port Royal aufgehoben, dem Boden gleich gemacht, selbst die Leichen aus den Gräbern gerissen. Die katholische Kirche hatte im Jansenismus eine wirklich lebensvolle Frömmigkeit verurteilt, eine Erneuerung ihres Glaubenslebens mit ruckloser Hand erstickt.

In den Niederlanden schloß sich eine kleine Zahl von Janzenisten zur „altkatholischen Kirche“ zusammen, die bis heute unter dem Erzbischof von Utrecht besteht.

Der Quietismus. 1675 gab der spanische Priester Molinos in Rom seine Schrift „Der geistliche Wegweiser“ heraus. In oft bizarrer Form wird darin das Gefühl der Gemeinschaft mit Gott beschrieben als die höchste Stufe der Frömmigkeit. Der Christ soll so sehr in Gott aufgehen, daß vor dem Gefühl der Nähe Gottes das Gebet verstummt, jeder Gedanke an Gott oder ein Geschöpf aufhört. Das ist „der mystische Tod, ein Erwachen zum Leben in Gott.“ Verständlich wird Molinos' ungesunde Gefühlsfrömmigkeit angesichts der verflachten jesuitischen Religion, die allen Ernstes die Frage behandeln kann, ob es genüge, an jedem Sonntage einmal „die Liebe zu Gott zu erwecken.“ Freilich hat eine solche gefühlsmäßige Frömmigkeit immer die Gefahr, daß die praktische Betätigung des Christentums, der sittliche Fortschritt, aufhört. Dies scheint auch bei Molinos Anhängern eingetroffen zu sein: im Gefühl der Nähe Gottes ging das nüchterne, echte Christentum und das Sündenbewußtsein unter. Auf Betreiben des bigotten französischen Hofes wurde Molinos vom Papst (Innocenz XI.), wenn auch nur widerstrebend, in Untersuchungshaft genommen. Auf die Folter gespannt und mit dem Feuertode bedroht, hatte Molinos nicht genug Überzeugungskraft zum Widerstande. Er schwur seine Lehre ab. Dennoch wurde er zu ewiger Kerkerhaft verurteilt. Seine Lehre wurde unter dem Namen Quietismus (Ruhe) verurteilt. —

Gleichfalls quietistisches Gepräge hat die Frömmigkeit der Frau de la Mothe-Guyon. Sie will nur dem Nächsten leben, ihre Frömmigkeit ist von ergreifender Intensivität. Sie fordert eine „foi nue“ zu Gott, d. h. man soll Gott lieben um seiner selbst willen, nicht um irgend eines Lohnes willen. Dies mußte bei den jesuitischen Kreisen Anstoß erregen. Frau von Guyon wurde auf Betreiben der Madame Maintenon der Prozeß gemacht, jahrelang hat sie in der Bastille geschmachtet. Ihr Beichtvater wurde gleichfalls ins Gefängnis geworfen und starb im Wahnsinn. Man nahm nicht Anstoß daran, den Wahnsinnigen zu schwer belastenden Anklagen gegen Frau von Guyon zu bewegen.

Als dieser endlich die Befreiungstunde schlug, hat sie ohne eine Spur von Bitterkeit gegen ihre Peiniger ihr Leben in der Schweiz beschlossen.

Mystiker ist auch Johannes Scheffler, (Dichter des Liedes „Ich will dich lieben, meine Stärke“), der zur römischen Kirche übertrat und als Domherr 1677 in Breslau starb. Unter dem Namen „Angelus Silesius“ veröffentlichte er eine Reihe von Dichtungen, die die mystische Liebe zu Gott oft in wundervoller Schönheit, oft auch in krankhaft anmutender Abgeschmacktheit verherrlichen. Dem Konvertiten sah man nach, was andern die Verfolgung durch die kirchliche Behörde zuzog.

Die katholische Kirche, die alle Regungen einer selbständigen Frömmigkeit unterdrückte, gab andererseits dem Aberglauben Raum. Seit dem Ende des 17. Jahrh. verbreitete sich der durch die Nonne Marguerite Macoque entstandene Kultus „zum allerheiligsten Herzen Jesu“ in den abgeschmacktesten Formen, besonders in den aristokratischen Kreisen Frankreichs. Seine regsamsten Verbreiter waren die Jesuiten. Endlich fand dieser Kultus nach längerem Widerstreben die päpstliche Bestätigung. Heute gehört er zu den beliebtesten Formen katholischer Andacht.

### § 3. Der außerkirchliche Pietismus.

Die mehr oder weniger scharfe Opposition der kirchlichen Orthodoxie trieb einzelne pietistische Kreise zur Kirchenfeindschaft und Lösung aus dem Verbande der Kirche. Zugleich beförderte die Ablehnung des Pietismus in diesem selbst das Aufkommen einer ungesunden schwärmerischen Richtung. Die Kirche galt ihr als das „sündige Babel“. Losgelöst von der Kirche wurden diese Kreise häufig genug ein Opfer der Willkür einzelner bedeutender Führer, an die Stelle der kirchlichen geschichtlich begründeten Tradition, ja selbst der Bibel, traten die Einfälle und Stimmungen einzelner. Es war bedauerlich, wenn so aufrichtig fromme Kreise der Kirche verloren gingen, aber auch die schlimmsten Nachteile einer schwärmerisch ungesunden Frömmigkeit traten hervor, wahn- sinnige Greuel zeigten sich z. B. zu Anfang des 18. Jahrhunderts in der „Buttlarschen Kotte.“

Es ist das Verdienst Nicolaus Graf von Zinzendorfs (1700—1760), pietistisch angeregte Kreise, die aus ihren Konfessionen

ausscheiden, in der „Brüdergemeine“ gesammelt zu haben. Wenn die Brüdergemeine auch zu Zeiten in scharfer Spannung zur evangelischen Kirche stand und gegen Zinzendorfs Absicht eine Kirche neben den schon bestehenden wurde, so konnte sich doch in ihr das Beste im Pietismus (persönliche Frömmigkeit, Betonung praktischen Christentums) erhalten und auf die evangelische Kirche einwirken. Dies ist die Bedeutung Herrnhuts.

Notizen über Zinzendorfs Leben: geboren in Dresden, Student in Wittenberg, hat ausgesprochen religiöse Interessen, eine Reise nach Frankreich bringt ihn mit den dortigen Reformkatholiken in Berührung. Auf Wunsch seiner Familie wird er Staatsbeamter in Dresden, gründet aber zugleich pietistische Konventikel. Die Gründung der Brüdergemeinde in Herrnhut gab seinem Leben die entscheidende Richtung.

Zinzendorf ist ein „Virtuose der Religion“ genannt worden, sein ganzes Wesen hat nur den einen Mittelpunkt: glühende Liebe zu Christus. Aber er ist nicht eine beschauliche, stille Natur, es drängt ihn, sein Glaubensleben andern mitzuteilen, Gemeinschaften zu organisieren. Dabei weist sein Wesen merkwürdige Gegensätze und Widersprüche auf: christlichen Ernst und zugleich ein ausgesprochenes Standesbewußtsein, Selbstverleugnung und doch auch Eitelkeit; auch bemerkt man einen gewissen Mangel an Maßhalten in den Äußerungen seiner Frömmigkeit. Aber nur eine oberflächliche Betrachtung kann daran Anstoß nehmen. Zinzendorf gehört sicher zu den reichen großen Naturen, die nicht mit dem gewöhnlichen Maße zu messen sind, denen auch manches nachgesehen werden muß.

Auf Zinzendorfs Gut Berthelsdorf hatte sich eine Schar von Auswandern aus Österreich gesammelt, Nachkommen der Böhmisches Brüder (Hussiten). Zinzendorf gewährte ihnen das Wohnrecht, die Kolonie wuchs durch beständigen Zuzug. Ursprünglich war daran gedacht worden, die Kolonie, die den Namen Herrnhut führte, vom lutherischen Dorfgeistlichen bedienen zu lassen. Sie sollte eine Hausgemeinde werden. Aber die verschiedenartige Zusammensetzung Herrnhuts, die Verschiedenheit der kirchlichen Tradition führte zu Unzuträglichkeiten in der Kolonie. So wurde 1727 eine Organisation geschaffen, die Herrnhut zwar im Verbands der lutherischen Kirche beließ, die Gemeinde aber unter Zinzendorf als „Vorsteher“ zu einer Gemeinschaft mit eigener Verfassung und

eignem Gottesdienst konstituierte. Die Grundzüge der herrnhutischen Gemeindeverfassung sind a) eine strenge Kirchenzucht (Luftbarkeiten waren verboten); b) die Gemeinde soll aus lauter Erweckten bestehen; c) die altkirchlichen Ämter der Bischöfe, Presbyter und Diakonen werden wieder aufgenommen, Fußwaschung und Liebesmahl, die Kommunion nach reformiertem Typus eingeführt.

Zinzendorf hat sich energisch dagegen verwahrt, als wollte er eine neue Konfession gründen, er ließ sich selbst die lutherische Ordination erteilen, später die Bischofsweihe der Böhmisches Brüder. Herrnhut sollte eine Zufluchtstätte für alle wahren Christen werden, Evangelischen wie Katholiken. Aber schon dieses mußte Herrnhut in eine gewisse Spannung mit der lutherischen Kirche bringen. Diese Spannung wurde noch verschärft durch manche Absonderlichkeiten in Herrnhut, besonders einer zu abstoßender Spielerei ausartenden Beschäftigung mit dem Leiden des Herrn, manches Lässigen, Sentimentalen im Kultus, der Entscheidung wichtiger Lebensfragen (Ehe, Wahl des Berufes) durchs Los, worin man Christi Entscheidung sah. So kam es doch schließlich zu einer Separation vom Luthertum. Zinzendorf wurde sogar durch die sächsische Regierung des Landes verwiesen, erst nach Jahren kehrte er wieder zurück. Diese Krisis in der Brüdergemeine führte die Extravaganzen zu bedenklicher Höhe. Die geistlichen Lieder und der Kultus weisen eine Tändelei mit dem Heiligsten auf, die die Entrüstung kirchlicher Kreise rechtfertigt. Die Isolierung Herrnhuts durch die Kirche nötigte aber auch zur selbstständigen Ausgestaltung der Gemeinde. 1741 schloß die Brüdersonferenz in London einen „Spezialbund“ mit Christus, er wurde zum „Generalältesten“ ernannt. Bald darauf wurde die Gemeinde von verschiedenen Staaten anerkannt; in Preußen entstand die Kolonie Niesky mit einer Erziehungsanstalt.

Energisch wandte sich Herrnhut der Mission zu (Lappland, Grönland, Nordamerika), in 20 Jahren hat die Brüdergemeine hierin mehr geleistet, als die ganze evangelische Kirche in zwei Jahrhunderten. Auch heute bildet die Mission neben dem Schulwesen ein Ruhmesblatt Herrnhuts. Auf etwa 40,000 Seelen kommen heute 200 Missionare. Zinzendorf ist selbst in Amerika gewesen, um die Mission in Gang zu bringen.

Nach Zinzendorfs Tode legte die Brüdergemeine unter dem besonnenen Leiter Spangenberg viele Absonderlichkeiten ab, näherte

sich immer mehr der Kirche, für die sie besonders in der Zeit der „Herrschaft der Vernunft“, der totalen Verflachung auch in der Kirche, von größter Bedeutung werden sollte.

#### § 4. Gesamturteil über den Pietismus.

In mancher Beziehung ist der Pietismus ein Stadium, das deutlich die Ausscheidung katholischer Ideen aus dem Luthertum bezeichnet. Gegenüber einer katholisierenden Betonung der geistlichen Amtsgewalt des Pastors wird mit Nachdruck das allgemeine Priestertum aller Christen betont; gegenüber dem Poehen auf die reine Lehre, das bis zum Buchstabenglauben gesteigert wurde, betont der Pietismus ein wirklich praktisches, lebensvolles Christentum. So ging eine Belebung der Predigt, der geistlichen Liederdichtung, der Liebestätigkeit vom Pietismus aus, die Bibel fand eine weite Verbreitung. Andererseits wurde es für den Pietismus verhängnisvoll, daß keine genialen, ursprünglichen Männer an seine Spitze traten, die das Kennzeichen wirklich großer Menschen trugen: Verständnis für die Vergangenheit und das Geschichtlichgewordene, einen rechten konservativen Sinn, der die Güter der Vergangenheit in eine für ihre Zeit gangbare Münze umprägt. Der Pietismus zerriß vielfach das Band, das seine Zeit mit der Vergangenheit verknüpfte, strebte danach, „reine“ Gemeinden von lauter „Befehrten“ zu bilden, und verlor dadurch die Fähigkeit zu innerkirchlichen Reformen. Diese tiefbedauerliche Tatsache machte den Pietismus nicht in dem Maß zur Lebensquelle der Kirche, als er es hätte sein können. Die Entfremdung von der Kirche wurde im Pietismus noch verschärft durch seine asketische Stellung (Freude an der Welt wurde unterdrückt), man hat den Pietismus mit Recht ein „protestantisches Mönchstum“ genannt. Endlich war die Gleichgültigkeit gegen die Wissenschaft verhängnisvoll, denn schon regte sich eine neue Zeit, deren Parole Vernunft und Wissenschaft wurde. Noch zu Frances Lebenszeit zog die freie Wissenschaft in der Gestalt des Philosophen Wolff in Halle ein. Es gelang den Pietisten, Wolf durch die preußische Regierung zu entfernen, man rüstete sich zur Abwehr der „neuen Zeit“. Natürlich war das vergeblich. Die neue Zeit kam, aber die Ablehnung durch die pietistischen Kreise gab ihr von vornherein einen Zug der Ablehnung gegenüber positivem Christentum. Bald schreckte die „souveräne Vernunft“ vor keiner Autorität mehr zurück, am wenigsten vor einer religiösen.

Unter diesem Konflikt zwischen Glauben und Wissen leiden wir heute noch und doch ist's ein Konflikt, der überhaupt nicht existiert.

### III.

## Die Aufklärung.

### § 1. Die Voraussetzungen der Aufklärung.

Im 18. Jahrhundert regen sich deutlich die Kräfte, die unserer Zeit das Gepräge verleihen. Die in ihm zur Herrschaft kommende Geistesrichtung bezeichnet man mit dem Namen „Aufklärung.“ Da es sich um eine Richtung handelt, von der Wissenschaft, Religion, Dichtung, Politik u. s. w. gleichartig ergriffen werden, so läßt sie sich nicht auf eine kurze erklärende Formel bringen. Am ehesten läßt sie sich als Befreiung von den bisherigen Autoritäten (kirchlichen, staatlichen, wissenschaftlichen) darstellen. An Stelle der bisherigen Autoritäten sucht die Vernunft Gesetze aufzustellen, die dem natürlichen Wesen des Menschen entsprechen. So entsteht neben dem geschichtlichen Recht der verschiedenen Völker und Staaten das „natürliche Recht“, die Romanliteratur und Dichtung schildert mit Vorliebe das „Natürliche“, von der Kultur nicht Verdorbne zc. So sind an der Aufklärung zwei Seiten zu betrachten: 1) der Kampf gegen die bestehenden Autoritäten, 2) der Ersatz der gestürzten Autoritäten durch neue Werte. Von größter Wichtigkeit für das Aufkommen der Aufklärung ist das total veränderte Weltbild der neueren Zeit. Es war eine völlige Revolution der Geisteswelt, als das antike Weltbild zusammenbrach, ein neues durch Kopernikus, Giordano Bruno, Galilei sich Bahn brach. Man erkannte die Unermeßlichkeit der Welt, in der die Erde, der bisherige Mittelpunkt, einer der Tausend von Weltkörpern war, die um ihre Sonnen kreisen. Eine ähnliche Revolution erlebte die Naturwissenschaft; bisher hatte man den alten Philosophen (Aristoteles) nachgebetet, man war mit festen Voraussetzungen an die Natur herantreten. Jetzt lernt man selbst beobachten und Schlüsse ziehen. Suchte man früher die Vorgänge in der Natur übernatürlich (durch Eingreifen höherer Mächte in die Natur) zu erklären,

so sucht man jetzt in der Natur selbst nach einer Erklärung der Vorgänge. Man fand das eiserne, unverbrüchliche Naturgesetz. (Baco von Verulam † 1626, Kepler † 1630, Descartes † 1650, Newton † 1727.) So ist das Aufkommen einer neuen wissenschaftlichen Betrachtungsweise verständlich: die Welt soll von „innen heraus“ erklärt werden, nicht mit Zuhilfenahme von kirchlichen Dogmen und Bibel. Vielmehr müssen Dogma und Bibel ihre Berechtigung vor dem Forum aller menschlichen Vernunft noch erst beweisen. Es konnte nicht ausbleiben, daß schließlich die „Vernunft“ ihren Richterstuhl mit der Angeklagtenbank vertauschen mußte, daß ihre Fähigkeit zur Entscheidung der wichtigsten Fragen in Untersuchung gezogen wurde.

Die namenlosen Greuel des 30jährigen Krieges ließen Deutschland aus dem Wettbewerb der neuen Wissenschaft auf fast ein Jahrhundert ausscheiden. Die Aufklärung, die in England und Holland zuerst Wurzel faßte, ging nach Frankreich über und wurde erst dann ein Faktor in der deutschen Geisteswelt.

## § 2. Die religiöse Aufklärung in England.

In England war durch den raschen, oft mit Gewalttaten verbundenen Wechsel der kirchlichen Richtung der Boden zum Wachstum der Aufklärung vorbereitet. Karl I. endete infolge seiner unklugen Versuche, den Puritanern und Schotten die anglikanische bischöfliche Kirche aufzuzwingen auf dem Blutgerüst 1640. In Cromwells Rätselfgestalt herrschte der Puritanismus. Mit der Wiederkehr der Stuarts begann eine unstete Religionspolitik, Karl II. wurde auf dem Totenbette Katholik, Jakob II. wollte den Katholizismus mit Gewalt einführen. Er verlor darüber Thron und Reich 1688. Erst mit Wilhelm III. kehrte die Ruhe ein. Dieser ewige konfessionelle Hader, aber auch die Enge und Härte der englischen Independenten (nicht zur Staatskirche gehörenden Gruppen) mußte weite Kreise mit Abneigung gegen einen ausgesprochen kirchlichen Standpunkt erfüllen. Ebenjowenig konnte die dem Staate völlig ergebene anglikanische Hochkirche die Sympathie edler Geister erwecken. Der englische Protestantismus trug und trägt auch heute noch schwer daran, daß er nicht einen Reformator von genialer Ursprünglichkeit und Kraft wie Luther und Calvin besitzt.

Gegenüber einem kirchlichen Christentum huldigt man in England im 17. und 18. Jahrhundert vielfach der natürlichen

Religion. Als ihr erster Vertreter kann Cherbury († 1648) gelten. Er erklärt, daß Religion aus Natur und Gewissen entstehe. Die Grundzüge der Religion sind somit allen Menschen von Natur zu eigen. Sie lassen sich kurz in drei Schlagworten charakterisieren: Gott, Tugend und Unsterblichkeit. In höchst geistreicher Weise ist diese „natürliche Religion“ vom größten englischen Philosophen John Locke († 1704) begründet worden. Er geht davon aus, daß die verschiedenen Religionen mit dem Anspruch auf den Besitz der Offenbarung auftreten. Wie ist nun die wahre Offenbarung zu finden? Locke meint, die wahre Offenbarung müsse vernünftig dargetan werden, d. h., die Offenbarung ist gegeben, aber ihr Hauptinhalt muß sich dann mit der vernünftigen Religion und Moral decken. Der unvergleichliche Vorzug der christlichen Offenbarung besteht darin, daß sie sich mit der natürlichen, vernünftigen Religion deckt. Hatte Locke so noch Raum für die christliche Offenbarung, so entleerten seine Nachfolger das Christentum immer mehr seines eigentlichen Gehalts, das Evangelium bringt den Menschen nur darauf, was er auch kraft seiner Vernunft haben könnte, d. h., Religion und Erkenntnis Gottes.

Das System dieser natürlichen Religion bezeichnet man auch mit dem Namen „Deismus.“ Ohne dem Christentum feindlich zu sein, verlor man das Verständnis für seine Eigentümlichkeit, schob es beiseite.

### § 3. Die Aufklärung in Frankreich.

In Frankreich war der Boden ganz anders zur Aufnahme der neuen religiösen Ideen, die aus England kamen, vorbereitet. Die fürchterliche Moral der Jesuiten vergiftete das gesunde Empfinden, die Verbindung von Bigotterie und Ausschweifung am Hofe Ludwig XIV., die religiöse Intoleranz (Aufhebung des Edikts von Nantes 1685, Unterdrückung des Jansenismus) mußten die Kirche in den Augen rechtlich Denkender herabsetzen. Die Aufklärung wird in Frankreich zum Atheismus, wie es denn überhaupt der Fluch des Katholizismus ist, daß er den Atheismus im Gefolge hat. Montesquieu († 1755) geißelt die französischen Zustände und verkündigt der Willkür gegenüber in „de l'esprit des lois“ das natürliche Recht. Molière stellt die kirchliche Heuchelei im „Tartüffe“ an den Pranger. Aber personifiziert ist die französische Aufklärung in Voltaire († 1778), selbst Zögling der Jesuiten.

Er will nicht Atheist sein, er hat sogar eine Kirche erbaut, aber mit wütendem Hasse wendet er sich gegen die Kirche („écrasez l'infâme“). Dazu mußte der frivole Ton seiner Schriften alle religiöse und sittliche Autorität untergraben. Nacten Materialismus verkündigen de La Mettrie (Schrift „L'homme machine“) und besonders der in Paris lebende pfälzische Baron Holbach († 1789, Schrift: „Système de la nature“). Die Seele wird geleugnet, natürlich als Konsequenz auch alles Übersinnliche (Gott, eine Unsterblichkeit). Das Denken ist nur ein organischer Vorgang in Gehirn und Nervensystem. Es gibt nicht Gut oder Böse, vielmehr nur Nutzen oder Schaden. Die Rücksicht auf sich selbst und auf die Gemeinschaft verbietet es dem einzelnen, im Laster und Verbrechen zu leben. Die Religion ist das Mittel geworden, durch das Priester und Fürsten in egoistischem Streben nach Ausfaugung der Menge die Menschheit gefesselt haben. In etwas abgeschwächter Form verkündigt die Enzyklopädie, ein wissenschaftliches Sammelwerk in großem Styl durch Diderot und d'Allembert herausgegeben, diesen Materialismus. Im Sturm der Revolution kamen diese Gedanken zu wildem Ausbruch, sie war nicht zum geringsten eine Frucht dieser in den aristokratischen Salons großgezogenen und ins Volk gedrunghenen umstürzenden Ideen.

#### § 4. Die deutsche Aufklärung.

Für die deutsche Aufklärung war es von größter Bedeutung, daß sie aus Frankreich importiert wurde. An und für sich Gleichgültige bringt sie daher vollends um ihr Christentum, aber die frivole Form der französischen Aufklärung, der Haß gegen das Christentum, der in Frankreich durch eine Gleichsetzung von Evangelium und römischer Kirche verursacht wird, veranlaßt die deutsche evangelische Aufklärung zur Prüfung der Frage: was haben wir am Evangelium? läßt die Aufklärung vielfach zur Verteidigung des Evangeliums auftreten. Hochwichtig ist es auch, daß die französische Aufklärung eine Freistatt am Hofe Friedrich des Großen findet. Dieser ist kirchlich ganz gleichgültig. Die harte Jugend, der soldatische Drill Friedrichs auch auf religiösem Gebiet, haben den großen König zeitlebens mit Abneigung gegen die Kirche erfüllt. Wenn er auch zuweilen seinen Wiß an den kirchlichen Dogmen ausläßt, so achtet er eine aufrichtige Frömmigkeit doch unbedingt. Seine weitherzige Toleranz („Die Religionen müssen

alle toleriert werden, und muß der Fiskal nur das Auge darauf haben, daß keine der andren Abbruch tue, denn hier muß jeder nach seiner Façon selig werden“) hat ihren Grund nicht in Gleichgültigkeit, vielmehr entspricht sie der tiefgegründeten Achtung, die der große Monarch vor jeder wirklichen Überzeugung hat. Dazu mußte Friedrichs ganze Persönlichkeit tiefgreifend wirken. Gegenüber der Frivolität des französischen und vieler anderer Höfe ist er das Bild des nur in seiner Pflicht aufgehenden „ersten Dieners des Staates.“ Sein ganzes Wesen ist erfüllt von dem einen großen Gedanken: selbstlose Hingabe an den Dienst des Vaterlandes. Sein Glaube an Gott und die Pflicht hat ihm im Unglück Heldenkraft gegeben.

Die Aufklärung hat sich schon vor der Zeit Friedrich des Großen in Deutschland angebahnt. Wir verfolgen die Periode in drei voneinander unterschiedlichen Abschnitten:

- a) die Aufklärung sucht die christliche Offenbarung durch die Vernunft zu stützen;
- b) die Aufklärung macht den Versuch, zwischen privater Religion und öffentlicher zu scheiden;
- c) die Vernunft wird zum Richter über Religion und Offenbarung.

Nicht direkt in die Periode der Aufklärung, wohl aber als ein sie außerordentlich stark beeinflussender Denker muß der geniale Philosoph Leibniz († 1716) gerechnet werden. Er macht den Versuch, Christentum und Philosophie zu versöhnen. Dazu führt er ein großes philosophisches Weltbild auf. Der Welt und allem Geschehen liegt Geist zugrunde. Auch wo das menschliche Erkenntnisvermögen es nicht begreift, wirkt doch immer die göttliche ordnende Kraft, die den Weltlauf nach ewigen Gesetzen leitet. Bei der Frage: was ist die Offenbarung? hat Leibniz den Satz vertreten: die Offenbarung kann wohl übervernünftig sein, nie widervernünftig. Die Offenbarung wird durch die menschliche Vernunft bestätigt. In diesem Betonen der Vernunft auch in Offenbarungsfragen bahnt Leibniz die Aufklärung in Deutschland an. Das Christentum ist ihm die unvergleichlich höchste Religion, die Offenbarung in Christus brachte es dazu, daß die Religion der Weisen zur Religion der Völker wurde, darum ist das Christentum die „reinste und aufgeklärteste“ Religion. Leibniz hat die Gefahr in seinen Ausführungen nicht übersehen, daß das Christentum in

seiner Bedeutung herabgedrückt werden kann: die Offenbarung Christi bestätigt in greifbarer Weise nur das, was der Mensch durch seine Vernunft schon haben könnte. Das Christentum gibt nicht Neues, es bestätigt nur Vorhandenes.

Der Philosoph Wolff († 1754) hat Leibniz's Gedanken in eine populäre Form gebracht und dadurch verflacht. Auch er will die Offenbarung durch die Vernunft stützen, aber er meinte auch Gott und die Unsterblichkeit ebenso sicher beweisen zu können, wie daß  $3 \times 3 = 9$  sei. Wolff kam in den schärfsten Konflikt mit den Pietisten in Halle, auf ihr Betreiben wurde ihm eine Tätigkeit in Preußen untersagt, ja Friedrich Wilhelm I. (der Vater Friedrich des Großen) verwies ihn in 24 Stunden bei Strafe des Stranges aus Preußen. Unter Friedrich dem Großen kehrte er wie ein Triumphator zurück, die orthodoxe Theologie unterlag immer mehr seinem Einfluß. Seine weitläufig geschriebenen Schriften schrauben das Christentum zurück auf die vernünftige Religion, auf die vernunftnotwendige. Die eine Frage blieb dabei unbeantwortet: wenn die natürliche, vernünftige Religion genügt, wozu dann noch das Christentum? Unter dem Einfluß der Aufklärung schwindet denn auch im 18. Jahrhundert deutlich das Verständnis für das eigentümliche Wesen des Christentums.

So siegte die Aufklärung auch vielfach in der evangelischen Theologie und Kirche. Die Dogmen der Kirche, die Sakramente, mußten sich eine „vernünftige“ Ausdeutung gefallen lassen, die nichts anderes als Entleerung und Verflachung war. Da aber die Gemeinden (besonders in ihren ungebildeten Kreisen) noch am Alten hingen, so war es nicht möglich, ihnen auf Kanzel und Katheder im Sinne der Aufklärung das Evangelium zu bieten. Wenn es auch das erstrebenswerte Ziel blieb, vor der Hand mußte man sich noch der alten Formen vielfach bedienen. Auf diese Weise konnte der verhängnisvolle Unterschied zwischen privater und öffentlicher Religion gemacht werden. Auch der Amtsträger konnte in den alten Formen das Evangelium verkündigen unbeschadet seiner privaten (d. h. rationalistischen) Religion. Das war unhaltbar. Wenn auch die Verteidiger dieses Unterschieds von privater und öffentlicher Religion häufig persönlich achtbare Männer waren, die evangelische Kirche verträgt keine „doppelte Wahrheit“. Sie darf es auch nie und nimmer dulden, daß eine Trennung zwischen wissenschaftlicher Theologie und Kirche durchgeführt wird. Sie dient dem Herrn

der Wahrheit, vor dem der Irrweg in ehrlichem Suchen nach der Wahrheit mehr gilt als Unwahrhaftigkeit aus Besorgnis, in anderen Zweifel zu wecken.

Die anfänglich als Verteidigerin der Offenbarung auftretende Aufklärung kam notwendig in eine Spannung mit dem Evangelium. Etwa um 1770 kam diese Aufklärung in Kirche und Theologie fast uneingeschränkt zur Herrschaft. Zugleich zeigte sich aber ihre schwächste Seite: sie hatte sich im Protest gegen die orthodoxe Auffassung der Offenbarung, im Verneinen, als Kraft erwiesen, aber mit dem Niederreißen allein war nichts geschehen, jetzt sollte sie zeigen, daß sie auch aufbauend wirken konnte. Hier hat sie versagt. Als sie die Herrschaft in Kirche und Theologie in Händen hatte, als der Kampf gegen eine „zurückgebliebene“ Orthodoxie ihre Kraft nicht mehr anspannte, mußte sich die Aufklärung selbst weiterentwickeln, mußte an Stelle der niedergerissenen Autoritäten neue setzen. Die Aufklärung wurde entweder zum Radikalismus, d. h., sie leugnete die Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, auch der christlichen. Oder sie schritt dazu vor, in rücksichtsloser Konsequenz die Herrschaft der Vernunft in allen Fragen zu proklamieren, was vor dem Forum der Vernunft nicht besteht, scheidet aus. Während der Radikalismus das geistige Leben vereinsamte und verflachte, führte der Anspruch der Vernunft auf die unbedingte Herrschaft zu wissenschaftlichen Untersuchungen der menschlichen Denkfähigkeit (vor allem Kant). Diese Untersuchungen wirkten stark ernüchternd, die Vernunft mußte es sich gefallen lassen, daß ihr die Fähigkeit unbeschränkten Urteilens genommen wurde. Die Beschränktheit der menschlichen Denkfähigkeit trat deutlich zutage. Damit war das Fundament des bisherigen Geisteslebens erschüttert, man wandte sich anderen Gebieten zu. In der Literatur folgte auf die Vergötterung des „Natürlichen“, auf die Darstellung des „Vernünftigen“ die Periode der Romantik, die Verherrlichung des Mittelalters in seiner inkonsequenten, vom Schleier des Geheimnisvollen verhüllten Eigenart. In staatlicher Beziehung suchte man längst begrabene Jahrhunderte aus der Gruft zu wecken, das „Königtum von Gottes Gnaden“ sollte die Völker vergessen machen, daß sie im Morgengrauen der Volksfreiheit gestanden hatten. Freilich hatte die staatliche Reaktion auch andere Gründe (vor allem die Tyrannei Napoleons, die Befreiungskriege, der Wiener Kongreß 1815). Auch die letzte Stunde der „vernünftigen Religion“ hatte geschlagen.

Wie sollte die als beschränkt erkannte Vernunft in der höchsten Frage, der Religion, das entscheidende Wort sprechen dürfen?

Es ist nötig, sich diese allgemeine Erwägung zu eigen zu machen, um den Ausgang der Herrschaft der Aufklärung zu verstehen. Als Vertreter des aufklärerischen Radikalismus mag der Hamburger Professor Reimarus gelten, dessen Schriften Lessing unter dem Titel „Fragmente eines Ungenannten aus der Wolfenbüttler Bibliothek“ 1777 und 1778 herausgab. Die Schroftheit, mit der hier Reimarus mit den bisherigen Schätzen der Kirche aufräumte, weckte einen Sturm der Entrüstung. Eine rege literarische Fehde entspann sich, in die auch Lessing hineingezogen wurde, der freilich sich selbst die religiöse Stellung des „Unbekannten“ nicht zu eigen machte. Reimarus gilt es als selbstverständliche Voraussetzung, daß alle Geschehnisse, die Wunder genannt werden, eine Unmöglichkeit sind. Nun ist die Offenbarung Mitteilung göttlicher Lehren in geheimnisvoller Weise, also ein Wunder. Somit ist der Schluß notwendig: es gibt keine Offenbarung, weder an einzelne Menschen, noch an Völker. Hier soll nur bemerkt werden, daß Reimarus wie die ganze Aufklärung die göttliche Offenbarung (in der Person Jesu Christi und im Neuen Testament, in Israel und dem Alten Testament) schief auffassen. Die göttliche Offenbarung ist nie und nimmer Mitteilung heiliger Lehren, im Träger der Offenbarung entsteht in einer uns immer geheimnisvoll bleibenden Weise ein neues göttliches Leben, das ist Offenbarung. Wenn der Offenbarungsträger dies Erlebnis, das er gemacht, in Worte faßt, entsteht daraus eine Lehre. Darum sind uns Christen z. B. auch die persönlichen Stellen in den Briefen des Apostel Paulus von hohem Wert, sie geben nicht göttliche Lehren, sondern zeigen das neue Leben, das im Apostel seit seiner Bekehrung pulsiert. So trifft der Angriff des Reimarus nicht die Offenbarung, sondern nur eine falsche Vorstellung von ihr. Ferner stellt Reimarus das Menschliche im Alten Testament fest und spricht dem ganzen Alten Testament religiösen Wert ab; dabei berücksichtigt er weder die Propheten noch ein Buch von solcher Tiefe wie Hiob. Die Widersprüche in den Auferstehungsberichten des Neuen Testaments, die uns nur deutlich zeigen, daß die Auferstehung durch verschiedene in der Hauptsache einige Zeugen bezeugt sei, dienen Reimarus dazu, die Auferstehung zu leugnen. Ja, die Apostel werden zu Betrügern gestempelt, die mit großem Geschick

die Auferstehung inszenieren. Diese „Betrüger“ starben freilich fast alle später den Märtyrertod für den Auferstandenen, was Reimarus aber ignoriert. Jesus selbst hat, wie Reimarus meint, dem Volk nicht seinen Glauben an einen weltlichen Messias genommen, obgleich das notwendig war. Nun müßte man erwarten, daß Reimarus auch mit der Person Christi aufräumt. Aber er wird vor der Gestalt des Menschensohnes inkonsequent. Jesus ist ihm der Verkündiger der reinsten und edelsten Moral. Neues hat er freilich nicht gebracht, er bestätigt nur, was der denkende Mensch kraft seiner Vernunft an Moral haben könnte.

Reimarus hat fraglos gewissenhaft gearbeitet, er wollte seine Schrift nicht zu seinen Lebzeiten veröffentlichen, um nicht Verwirrung anzurichten. Das zeigt hohen Ernst. Hoch bedeutsam ist an ihm eine Erscheinung, sie hat sich bis auf unsere Tage immer wiederholt: er zerreißt das Evangelium, macht aus dem Christentum eine flache „vernünftige“ Moral, redet in bitterem Haß von der Kirche, nennt die Apostel Betrüger, vor der Person Christi macht er jedoch Halt. Das blieb eine Gewähr dafür, daß eine Zeit kommen konnte, wo man über die Person des Herrn nicht nur tiefer, sondern vor allem auch geschichtlicher denken sollte.

Die Folge der Veröffentlichung der Fragmente war eine erbitterte Polemik besonders zwischen Lessing und dem Hamburger Pastor Goeze. Als die Regierung Braunschweigs Lessing die Fortsetzung der Polemik verbot, veröffentlichte er seinen „Nathan“. Er nannte das Theater seine Kanzel, von der aus er sich verteidigen, der Sache der Humanität dienen wolle. Der weite Blick, die edel humane Art, die dieses reise Werk Lessings charakterisieren, gewann ihm überall Hochachtung und Beifall. Hier soll nicht eine Kritik des Nathan geboten werden, auch nicht die Frage beantwortet werden, ob Lessing dem Christentum gerecht wird. Es soll nur der in der Parabel von den drei Ringen ausgesprochene Grundgedanke des ganzen Dramas beleuchtet werden. Er läßt sich etwa so formulieren: alle drei großen Religionen sind gleich, keine kann durch Nachweis einer besonderen göttlichen Stiftung einen Vorrang vor den anderen behaupten; in jeder Religion sollen die Gläubigen sich durch Gottes- und Nächstenliebe bemühen, vor Gott angenehm zu werden. Also die Tat, nicht die Lehre, entscheidet, scheinbar das Prinzip des Herrnwortes: an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.

Sicherlich nützt auch die reinste Lehre einer Religion nichts, wenn Taten ihr nicht entsprechen. Aber eine genaue Untersuchung des Nathan führt zu einem Resultat, das sich dem oberflächlichen Leser entzieht. Man frage nur: wie können der Islamit und der Jude zu der von Lessing geschilderten wahren Religion der Gottes- und Nächstenliebe kommen? Aus ihrer Religion können sie diese Gesinnung nicht haben. Weder das Judentum noch der Islam kennen ein wirklich persönliches Verhältnis zu Gott, deshalb auch nicht die wahre Liebe zu Gott. Ebenso liegt es in der Frage der Nächstenliebe: das Judentum versteht unter dem Nächsten den Volksgenossen, der Islam predigt die Härte dem Ungläubigen gegenüber. Also konnte Lessing nicht annehmen, der Jude und Islamit empfangen die wahre Religion der Gottes- und Nächstenliebe aus ihrer Religion. Lessing nahm das auch nicht an. Die drei Religionen sind wie die drei Ringe wirklich gleich, weil in ihnen allen die wahre Religion zu finden ist, die Religion, die die recht angewandte Vernunft den Menschen gibt. Statt einer Offenbarungsreligion preist der „Nathan“ die Vernunftreligion; Judentum, Islam, Christentum sind nur die Vorhallen, die alle doch nur zum Tempel der Vernunftreligion führen. Was tut's, wenn nicht alle die gleiche Vorhalle betreten, wenn sie nur in den Tempel selbst eingehen? Lessing hat viel zu groß gedacht, um die Religion zu einer dünnen vernünftigen Moral zu verflachen, auch das Gemütsleben in der Religion berücksichtigt er, aber deutlich ist doch, daß ihm die Religion die wahre ist, die der Mensch „aus eigener Vernunft und Kraft“ haben kann d. h. eben eine wenn auch vertiefte Vernunftreligion.

Vernichtend war für diese Vernunftreligion, als der Königsberger Philosoph Kant unwiderleglich nachwies: die Dogmen dieser Religion (Gott, die Freiheit des Menschen, die Unsterblichkeit) liegen außerhalb der Sphäre, wo der menschliche Geist frei erkennt. Jesus Christus und die Apostel haben nicht an die menschliche Vernunft appelliert, ihnen war die Religion ein viel zu wichtiges Erlebnis, als daß sie sie auf eine durch die erleuchtete Vernunft gefundene Erkenntnis und Moral hätten zurückschrauben können.

In der Schrift „die Erziehung des Menschengeschlechts“ wird Lessing dem Charakter des Christentums und der Religion mehr gerecht. Vor allem ist es der vortreffliche Gedanke der sich in einer Entwicklung vollziehenden Offenbarung Gottes in der Geschichte,

der die Schrift beherrscht. Aber doch kommt Lessing in der Frage der Wertung der Bibel zu keinem Resultat. Der Versuch, die Frömmigkeit von der Bibel zu befreien, beweist deutlich einen Mangel an Verständnis für die Heilige Schrift, die der Quell jeder christlichen Frömmigkeit ist, soweit sie selbständiges Glaubensleben wird.

### § 5. Kant.

Eine völlige Umwandlung der Philosophie und der Wissenschaft rührt von den genialen Ausführungen des größten deutschen Philosophen Immanuel Kant (1724—1804) her. Kant hat als Professor in Königsberg ein Leben ohne große äußere Ereignisse in pedantischer Ordnung und Selbstdisziplin geführt. Aber sein mit höchstem Scharfsinn durchgeführtes System ist grundlegend geworden für die Geisteswissenschaft bis auf den heutigen Tag. Es ist hier nicht der Ort, über Kants Philosophie überhaupt zu berichten, es soll nur soweit geschehen, als es zum Verständnis seiner Bedeutung für die evangelische Christenheit und Theologie notwendig ist. Kant fand als ein Axiom die Annahme vor: jede Wahrheit (einzelne nahmen die Offenbarung aus) kann und muß bewiesen werden; ferner: die Tugend ist ein Mittel zur Glückseligkeit. Dem gegenüber stellt Kant die Frage auf: wie weit ist der menschliche Geist überhaupt imstande, Wahres zu erkennen? In seinem Werk „Kritik der reinen Vernunft“ untersucht er den Geist daraufhin, ob er ein Werkzeug zur sicheren Ermittlung der Wahrheit sein könne. Die Kritik fällt vernichtend aus. Vernichtend, weil die Beschränktheit des menschlichen Geistes mit unerbittlicher Konsequenz nachgewiesen wird. Der Geist ist in seiner Tätigkeit an bestimmte Gesetze gebunden, die Vernunft ist nicht frei. So sind die Begriffe „Zeit und Raum“ nicht durch die Erfahrung gewonnene Begriffe, sondern notwendige Gesetze des Geistes, in denen er denken muß. Kant stellt alles als ungewiß hin; nicht einmal von den sinnlichen Dingen läßt sich sagen, daß sie in Wirklichkeit das sind, was sie uns scheinen. An dem beschränkten Geist liegt es, daß das Wahre nicht ermittelt werden kann. Die Konsequenz dieses Grundgedankens für die Religion ist klar. Die Aufklärung bewies Gottes Existenz und Wesen mit Hilfe der Vernunft, Kant spricht der Vernunft die Fähigkeit dazu rund ab. Kann sie doch nicht einmal in den sinnliche Dinge betreffenden Schlüssen als

beweisfähig gelten, natürlich erst recht nicht, wo es sich um überfönnliche Dinge handelt. Drei Gottesbeweise hat die Aufklärung aufgestellt. Der erste, der ontologische, will aus der Idee „Gott existiert“ die Notwendigkeit seiner wirklichen Existenz beweisen. Der zweite, der kosmologische, beweist aus dem Dasein der Welt das Dasein Gottes, wie aus dem Dasein eines Hauses das Dasein seines Erbauers folgt. Der dritte, der physiko-theologische, schließt von der Ordnung und Zweckmäßigkeit der Natur und Welt auf den Ordner d. h. Gott. Kant beweist unwiderleglich, daß alle drei Beweise auf Fehlschlüssen beruhen. Somit kann die Vernunft Gott nicht beweisen. Da Kant aber durchaus nicht Gottesleugner ist, so muß er die Existenz Gottes auf andere Weise rechtfertigen. Der Weg der Vernunft erwies sich als verfehlt. Kant untersucht das moralische Bewußtsein des Menschen und kommt zum Schluß: der Mensch handelt nicht moralisch um eines Zweckes willen, auch nicht um irgend einer äußeren Macht willen, der Mensch hat in dem moralischen Bewußtsein das unverbrüchliche Gesetz für sein Handeln, gleichviel welche Folgen die Befolgung dieses moralischen Gesetzes für ihn hat. Die Moral hat also nicht nötig, sich auf Gott zu stützen (handle gut, weil Gott es will), oder gar auf die Hoffnung auf Lohn sich zu gründen (handle gut, weil es dir selbst oder der Gemeinschaft nützt). Der Mensch ist frei, er ist nur gebunden an das Sittengesetz, das er in sich trägt. Dieses Sittengesetz nennt Kant „der kategorische Imperativ“, er formuliert ihn: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte“. Die Unterwerfung unter diesen „kategorischen Imperativ“ heißt Pflicht. Damit scheint auch die Moral völlig von der Religion und Gott getrennt zu sein. Aber Kant folgert: der Mensch hat in sich das unverbrüchliche Sittengesetz, zugleich damit auch deutlich den Zweck: völlige Erfüllung des Sittengesetzes, völlige Reinheit. Dieser Zweck wird vom Menschen nie erreicht, und doch wäre unsere Bemühung, unser Trieb zu völliger Reinheit sinnlos, wenn der Zweck nicht erreicht werden könnte. Deshalb fordert unser moralisches Bewußtsein: es muß ein Wesen geben, das völlig rein und heilig ist d. h. eben Gott. Ebenso folgert Kant aus der Existenz des „kategorischen Imperativs“ die Unsterblichkeit: die vom Sittengesetz geforderte Vollkommenheit wird im Leben nicht erreicht, und doch ist sie der Zweck des Menschen; in der Unsterblichkeit setzt sich der Prozeß

der sittlichen Bervollkommnung des Menschen fort, bis das Ziel erreicht ist. — Die Schriften, in denen das eben kurz Angedeutete ausgeführt wird, sind: „Kritik der praktischen Vernunft“ und „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“.

Kant hat den Rationalismus überwunden, er hat die Herrschaftsansprüche der Vernunft auf religiösem Gebiet eingeschränkt. Er betont mit Nachdruck das Handeln, die Pflicht. Hierin wurde er der Lehrmeister des deutschen Volkes, sein Gedanke der unverbrüchlichen Pflichterfüllung fand in Schiller einen genialen Interpreten. Aber deutlich ist dabei auch, daß bei Kant eine Seite des religiösen Lebens ungebührlich zurücktritt: das Gemüt, die Andacht. Auch Jesus Christus weiß von unverbrüchlicher Pflichterfüllung zu reden, sein Todesgang ist diese Pflichterfüllung. Aber der Herr weiß etwas weit Größeres als die unbedingte Unterwerfung unter den „kategorischen Imperativ“, er kennt den Gehorsam, der, wenn auch mit blutendem Herzen, doch gern aus Liebe zu Gott geleistet wird.

## § 6. Gesamturteil über die Aufklärung und den religiösen Rationalismus.

Kurz läßt sich das Urteil über den Rationalismus in seiner Wirkung auf die Kirche nach zwei Seiten hin formulieren.

1) Die positive Seite des Rationalismus. Der Rationalismus hat die Orthodoxie und den Pietismus überwunden (wenn auch nicht restlos). Er hat dadurch der Kirche mehr Weltoffenheit verschafft. Der Rationalismus hielt Schritt mit der Kulturentwicklung der Welt — dies bleibt ein unschätzbbares Verdienst. Ferner ist zu bemerken, daß der Rationalismus zwar der Mission fast gar kein Verständnis entgegenbrachte, dafür aber um so energischer die sozialen Pflichten der Kirche betont. Er übte zwar seine sozialen Pflichten mehr vom Standpunkt allgemeiner Humanität als vom Standpunkt des Evangeliums, aber es blieb doch die Tatsache bestehen, daß die Kirche tatkräftig in die sozialen Fragen eingriff.

2) Die negative Seite des Rationalismus läßt sich kurz zusammenfassen: der Rationalismus verflacht das Christentum zur Vernunftreligion, er hat kein Verständnis für die Eigenart des Christentums. Dadurch mußten die nach lebendiger Religion verlangenden Menschen der Kirche entfremdet werden. Nimmt man

dazu die nicht beabsichtigte, aber doch vorhandene Unwahrhaftigkeit des Rationalismus, die Vernachlässigung der kirchlichen Sitte, den oft abstoßend sentimentalen Charakter der rationalistischen Predigt und Erbauungsliteratur, so begreift man, daß die schlimmste Wirkung des Rationalismus die Untergrabung des gesunden kirchlichen Bewußtseins in der Gemeinde war. Darunter leiden wir heute noch. Und Hand in Hand geht damit der sich anbahnende Verlust des Einflusses der Kirche auf die breitere Masse. Nie ist das Evangelium seiner Auflösung so nahe gewesen, als in den Tagen des Rationalismus. Es muß damals ein „bergeversetzender Glaube“ dazu gehört haben, an die Lebenskraft des Evangeliums zu glauben. Wir können heute beim Rückblick auf jene Zeit sehen, wie der Herr seiner Kirche den Geist, den er ihr in seiner Abschiedsstunde verhieß (Joh. 16 V. 13), erhalten hat: niemand konnte nach dem Niedergang des kirchlichen Lebens im 18. Jahrhundert einen derartigen Aufschwung erwarten, wie ihn das 19. Jahrhundert gebracht.

### § 7. Die Aufklärung in der römischen Kirche.

Die katholische Kirche hatte die lebendig religiösen Strömungen unterdrückt, die Folge ist eine schwere innere Erlahmung im 18. Jahrhundert. Es fehlten bedeutende Persönlichkeiten, auch die Päpste sind unbedeutend. Die Aufklärung und ihre doch für die römische Kirche besonders gefährlichen Ideen fanden keinen auch nur einigermaßen bedeutenden Gegner. Die protestantische Kirche hielt mit der Kulturentwicklung Schritt, wir sahen, daß das fast mit dem Opfer der Auflösung des Evangeliums erkauft wurde; die katholische Kirche, die im Mittelalter Träger der Kultur war, stand im Kampfe des Geistes untätig beiseite. Die römische Kirche hat seit den Tagen der Aufklärung ihre Bedeutung für das kulturelle Leben der Menschheit immer mehr eingebüßt. Verhängnisvoll wurde das Überhandnehmen des Jesuitismus. Auch das 18. Jahrhundert hat katholische Ordens-Gründungen erlebt (die Redemptoristen gestiftet durch Alfons v. Ligouri † 1787 u. a.), viel religiöse Energie und Selbstaufopferung kennzeichnet diese Orden. Aber um so trauriger ist es für eine evangelische Geschichtsbetrachtung, daß die Frömmigkeit und Askese dieser Orden deutlich jesuitisches Gepräge trägt. Und die jesuitische Frömmigkeit hat die Zeichen eines erschreckenden Nieder-

ganges an sich; der Aberglaube in widerwärtigster Form wird kultiviert, der sog. Herz-Jesukultus blüht, die Marienverehrung wird unerhört gesteigert (Liguori: „Schwer ist's durch Jesus, leicht durch Maria selig zu werden“, die Jesuiten verstiegen sich in München um die Mitte des 18. Jahrhunderts zur Einführung einer Andacht „zum Haarkamm der Jungfrau Maria“), blinder Gehorsam unter die päpstliche Autorität als Glaube gepriesen. Kein Wunder, daß so die Aufklärung, die auch in die römische Kirche eindrang, sofort in den schärfsten Gegensatz zur Gesellschaft Jesu trat. Diese hätte dank ihrer genialen Organisation ihre Stellung in der Kirche noch behaupten können. Aber sie war innerlich erschlafft. Zu Beginn des 18. Jahrhundert machte der Kampf der Jesuiten um das Recht der Beibehaltung der sog. „chinesischen Gebräuche“ in der Mission in China unliebsames Aufsehen. Es handelte sich dabei um heidnische Zeremonien, die von den Jesuiten im Interesse ihrer Herrschaft in der Mission geduldet wurden. Die Jesuiten widersetzten sich direkt den päpstlichen Erlassen, der Legat (Kardinal Tournon) wurde auf ihr Betreiben von der chinesischen Regierung ins Gefängnis geworfen, wo er auch starb. Der Zusammenbruch des Jesuitenstaates Paraguay brachte die Jesuiten in der Mitte des 18. Jahrhunderts in Konflikt mit Portugal (Minister Pombal), die Vertreibung der Jesuiten war die Folge. Der große Bankrott des Jesuiten Lavalette hatte eine Untersuchung des jesuitischen Systems durch das Pariser Parlament zur Folge, der Orden wurde in Frankreich aufgehoben. Bald darauf vertrieb auch Spanien die Jesuiten. Bei der Wahl des kunstverständigen, der Aufklärung geneigten Papst Clemens XIV. handelte es sich um die Existenzfrage des Ordens. Clemens wurde unter starkem Druck der bourbonischen Höfe gewählt und entschloß sich endlich zur Aufhebung des Jesuitenordens 1773 (Bulle: Dominus ac redemptor noster). Die Jesuiten werden als Störer des kirchlichen Friedens gebrandmarkt, das Anstößige einiger ihrer Lehren hervorgehoben. Clemens starb bald nach der Aufhebung des Ordens, der Verdacht seiner Vergiftung wurde sofort rege; wenn auch manches dafür spricht, geschichtlich entscheiden läßt es sich nicht mehr, ob der Orden zum Papstmord griff. An Unterwerfung unter den päpstlichen Befehl dachte er freilich nicht: in Preußen und Rußland (Katharina II.) fand er eine Zuflucht.

Die französische Revolution brach in Frankreich die Macht

der katholischen Kirche, aber die Abschaffung des Christentums durch den Nationalkonvent 1793 und die sich anschließende Verfolgung besonders der Priester zeigte doch noch lebenskräftige Elemente im französischen Katholizismus. Robespierre stellte (1794) den Gottesglauben in deistischen Formen wieder her. Aber erst Napoleon erkannte, daß das Volk zu ohnmächtig sei, um eine neue kirchliche Form zu schaffen, er erkannte, daß die Rückkehr zum Katholizismus der einzige Ausweg sei. Er stellte die katholische Staatskirche wieder her. Freilich wollte er auch der Kirche gegenüber die Rolle Karls des Großen spielen: er zwang sie zur Unterwerfung unter seinen Willen. Der 80jährige Papst Pius VI., der die kirchliche Selbständigkeit zu wahren suchte, starb nach heldenmütig ertragenem Leiden als Gefangener Napoleons.

Diese schweren Katastrophen hatten eine Regeneration des Katholizismus angebahnt, die mit dem Sturze Napoleons mächtig einsetzte und die katholische Kirche wieder zu einer Macht im Leben der Völker machte. Eine der ersten Taten dieses erneuten Katholizismus war die Wiederherstellung des Jesuitenordens durch Pius VII. 1814 (Bulle: Sollicitudo omnium) Von 1814 datiert ein neuer Abschnitt in der Geschichte der römischen Kirche.

---

#### IV.

### Schleiermacher.

---

Am Ende des 18. Jahrhunderts ist man so weit gekommen, daß man kein Verständnis mehr hat für das Wesen, die Eigenart der Religion; die Frage: was ist Religion? bleibt unbeantwortet. Wir sahen, daß Kant die religiöse Aufklärung bekämpfte, aber auch seine Bestimmung der Religion leidet an mangelnder Tiefe. An der Wende des 19. Jahrhunderts ist man des selbstzufriednen dünnen Rationalismus satt, besonders die sog. „Romantiker“ laufen Sturm gegen ihn. Mit wildem Hohn wird „die Grammatik der Tugend“ der Aufklärung bekämpft, und doch war die Betonung der Moral eine positive Seite des Rationalismus. Aus dem Kreise der Romantiker ging das Buch des Berliner

Predigers Friedrich Daniel Schleiermacher hervor „Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ 1799. Das Buch ist nach Inhalt und Wirkung von allerhöchster Bedeutung für die evangelische Kirche geworden. Es ist freilich nur zu verstehen, wenn man als seinen Hintergrund die Aufklärung denkt, es erfordert zudem eine gründliche Denkarbeit. Um so bedeutender ist die Tatsache seines ungeheuren Erfolges, konnte doch Schleiermacher im Vorwort zur Neuausgabe 1821 sagen, das Publikum, 'an das er sich 1799 gewandt, scheinbar verschwunden.

### Der Inhalt der Reden.

Das Wesen der Religion. Schleiermacher will in den Reden die Frage beantworten: was ist Religion? er fragt also nicht nach dem Wesen des Christentums, sondern nach dem Wesen der Religion überhaupt. Oder zuerst ist bei dem verbreiteten Irrtum über Religion zu fragen: was ist Religion nicht? Religion ist nicht Metaphysik d. h. Lehre von übersinnlichen Dingen: Gottes Existenz, Wesen, Eigenschaften, Unsterblichkeit der Seele u. oder auch Religion ist nicht eine Weltanschauung. Der Rationalismus hat in der Religion eine Lehre oder eine Weltanschauung gesehen. Das ist verfehlt, dann wäre Religion eine bestimmte Art des Denkens, Philosophie.

Religion ist auch nicht Moral (Rationalismus, Kant). Mit beißendem Spott wendet Schleiermacher sich gegen das Bestreben, die Moral (Recht und Sittlichkeit) durch die Religion zu stützen. „Wer die Religion so empfehlen will, muß nur die Verachtung vergrößern, der sie schon unterliegt.“ Religion zu Stützung und Erhaltung der Moral gebrauchen heißt sie erniedrigen.

Also Religion ist weder Metaphysik noch auch Moral. Aber was ist sie dann? Der einzelne Mensch und die ganze Menschheit sind hineingestellt in das Universum. Darunter versteht Schleiermacher nicht den Welten- und Himmelsraum, sondern die Welt in all ihrem Geschehen, Natur und Geschichte, Werden und Sein. Wie verhält sich der Mensch zum Universum? Er verhält sich einerseits theoretisch dazu d. h. er sucht denkend das Universum zu ergründen, er fragt nach dem Zusammenhang der Dinge, nach Ursache und Wirkung. Dies ist die Aufgabe der Wissenschaft. Wenn der denkende Verstand in die letzten Ursachen alles Geschehens

einzudringen sucht, begibt er sich auf das Gebiet der Metaphysik (der Lehre von den übersinnlichen Dingen). Andererseits verhält der Mensch sich praktisch zum Univerſum d. h. er sucht im Univerſum ſeine Ziele durchzuſetzen, er sucht die Ereignisse auszunutzen, er sucht Schwierigkeiten zu überwinden, er sucht zu beſſern. Ein ſolches praktiſches Verhältniſſ zum Univerſum iſt Moral.

Beides hat man biſher getan: man hat über das Univerſum nachgedacht, man hat auf das Univerſum handelnd einzuwirken geſucht. Aber es gibt noch ein drittes Verhältniſſ zum Univerſum, das hat man überſehen. Dieſes dritte Verhältniſſ iſt nicht Wiſſen um das Univerſum, nicht Handeln auf das Univerſum, es iſt das Erleben des Univerſums im Gemüt, das Einwerden mit dem Ganzen, das Bewußtſein der inneren Einheit mit dem Univerſum. Dieſes unmittelbare Erleben des Univerſums im Gemüt, das unmittelbare Einwerden mit ihm macht das Weſen der Religion aus. Schleiermacher braucht dafür den Ausdruck „Anſchauen des Univerſums“. Aber dieſes „Anſchauen“ iſt untrennbar verbunden mit einem Gefühl, ſo bilden Anſchauung und Gefühl das Weſen der Religion. Wie dieſe Religion im Menſchen entſteht, iſt ein undurchdringliches Geheimniſſ. Schleiermacher weiß, daß er das religiöſe Erlebnis im Menſchen nicht zu ſchildern vermag, daß jeder Ausdruck nur ein ſchwaches Gleichniſſ bleibt. „Schnell und zauberiſch entwickelt ſich eine Erſcheinung, eine Begebenheit zu einem Bilde des Univerſums. So wie ſie ſich formt, die geliebte und immer geſuchte Geſtalt, flieht ihr meine Seele entgegen, ich umfange ſie nicht wie einen Schatten, ſondern wie das heilige Weſen ſelbſt. Ich liege am Buſen der unendlichen Welt: ich bin in dieſem Augenblick ihre Seele, denn ich fühle alle ihre Kräfte und ihr unendliches Leben wie mein eigenes, ſie iſt in dieſem Augenblick mein Leib, denn ich durchdringe ihre Muskeln und ihre Glieder wie meine eigenen, und ihre innerſten Nerven bewegen ſich nach meinem Sinn und meiner Ahnung wie die meinigen.“ Das klingt, als rede Schleiermacher von einer Viſion, ſo iſt es aber nicht gemeint. Dieſer Satz iſt der Schlüssel zum Verſtändniſſ zu den Gedanken Schleiermachers: der Verſtand kann die Welt und all ihr Geſchehen nicht faſſen. Dem Gemüt eröffnet ſich ihre Tiefe, ihr Geheimniſſ. Sie hört auf, die alltägliche Welt zu ſein, ewiges göttliches Geſetz in allem Geſchehen, Ewigkeit in den Ereigniſſen der Zeit werden dem anſchauenden Gemüte ſpürbar. Das heißt Religion erleben.

Das Einswerden mit dem Unendlichen ist das Höchste und Größte, was der Menschegeist zu erleben vermag, darum kommt der Geist erst in der Religion zu voller Entfaltung.

Schleiermacher spricht vom „Universum“, wo wir Gott sagen würden. Er erweckt dadurch den Anschein, als würde es sich in seiner Religion um Pantheismus handeln (Welt und Gott sind eins, Gott ist die Seele der Welt). Pantheismus ist aber zugleich die Leugnung eines persönlichen Gottes. Der Ausdruck „Universum“ für Gott erklärt sich bei Schleiermacher durch die Abneigung gegen den Mißbrauch, den der Rationalismus mit Gott trieb, er meinte ihn beweisen zu können. Gegenüber dieser flachen Gottesvorstellung will Schleiermacher die geheimnisvolle Größe Gottes feststellen.

Die Kirche und ihre Dogmen. Da Religion nicht ein Wissen ist, so sind die Lehren der Kirche nicht Religion. Was sind sie aber? Der Mensch erlebt die Religion; sucht er danach sein Erlebnis in Worten zu formulieren, so entsteht eine in menschliche Rede gekleidete Beschreibung des geheimnisvollen Vorgangs in ihm. Das Dogma der Kirche ist eine in Worte gefaßte Formulierung des religiösen Erlebnisses durch die Großen im Reiche der Religion. Denn in der Eigenart des Menschen liegt es begründet, daß nicht alle fähig sind, in gleicher Tiefe und Reinheit ein religiöses Erlebnis zu machen, sie müssen durch Führer, Mittler dazu angeregt werden. Die Kirche ist eine Andachtsgemeinschaft Gleichgesinnter, also weder eine Lehrkirche noch auch eine Anstalt, in der die Menschen zur Sittlichkeit erzogen werden. Aber die eigentliche Kirche ist nur in der Gemeinschaft von Menschen zu suchen, die persönlich das religiöse Erlebnis gemacht haben, die breite Masse der Gemeinden ist nur eine Vorstufe zu dieser eigentlichen Kirche. Das Verderben der Kirche rührt vom Staate her, er bringt die Kirche zur Erstarrung, er erniedrigt sie, indem er sie als Mittel benutzt, sich brauchbare Bürger zu erziehen. Deshalb muß eine völlige Trennung von Staat und Kirche erstrebt werden.

Die Religion und das Christentum. Will man nicht nur im allgemeinen feststellen, was das Wesen der Religion sei, sondern die Religion in ihrer Wirklichkeit verstehen, so muß man sich den existierenden positiven Religionen zuwenden. Schleiermacher protestiert gegen die Vorliebe seiner Zeitgenossen für die „natür-

liche" Religion („die Vernunftreligion“). Diese ist stark nur im Verneinen, was sie selbst leistet, ist charakterlos und schal. In den positiven Religionen und ihren Heroen offenbart sich machtvoll und eigentümlich die Kraft der Religion.

Alle Religionen haben mehr oder weniger deutlich einen Grundzug: die Erlösung vom Verderben, die Beseitigung des Gegensatzes von Endlichem und Unendlichem, Zeitlichem und Ewigem. In reinsten Form findet sich dieser Grundzug im Christentum: das Verderben und die Erlösung sind die Pole des Christentums. Alles Übel aber ist eine Folge des verkehrten Willens, der in selbstsüchtigem Streben sich losreißt aus dem Zusammenhang mit dem Universum. Dieser selbstsüchtige, verkehrte Wille wird im Christentum aufgehoben, die Feindschaft zwischen dem Einzelnen und dem Universum beseitigt. Hierin liegt die Bedeutung Jesu Christi. Nicht seine Sittenpredigt, nicht sein Charakter machen seine einzigartige Größe aus. Er ist gekommen, um in seiner Person die Vermittelung zwischen dem Endlichen und Unendlichen darzustellen. Das ist das Göttliche an ihm. Vergeblich wäre es, wollte man seine Person zu enträtseln suchen: er ist ein göttliches Geheimnis. Weil seine ganze Seele erfüllt ist vom Anschauen des Universums, spricht seine Gemeinde mit Recht von Christi Mittleramt und Gottheit.

Hier sollen die „Reden“ nicht beurteilt werden. Es muß aber eines hervorgehoben werden. Schleiermacher wollte die „Verächter der Religion“ gewinnen, er ging daher auf ihre Denkweise ein, suchte von ihrem Standpunkte aus die Frage: was ist Religion? zu bestimmen. In dieser Bestimmung kommt nur eine Seite in der Religion zu kurz: die Liebe zu Gott oder der Glaube. Die höchste Kraft des Christentums ist die Liebe zum persönlichen Gott (Mark. 10 B. 29. 30), das ist mehr als das von Schleiermacher beschriebene andächtige Schauen des Universums. Und diese persönliche Liebe zu Gott muß eine sittliche Arbeit des Menschen an sich, eine sittliche Erneuerung zur Folge haben. Darum läßt sich eine so scharfe Scheidung von Moral und Religion nicht vornehmen, wie Schleiermacher will: der Glaube, der sich nicht in einer sittlichen Erneuerung äußert, ist überhaupt nicht Glaube. Endlich läßt sich auch der Begriff einer Lehraussage nicht so scharf von dem religiösen Erlebnis trennen, wie Schleiermacher es tut, ihm ist die Lehre gleichgültiger als sachlich richtig. Sicherlich macht die Kenntniss der höchsten Lehre über Gott niemand zu einem Christen.

Jesus hat nicht eine heilige Lehre von Gott und seinem Wesen vorgetragen, er zeigt in seiner Person Gott, an seiner Person sollten die Menschen Gottes Barmherzigkeit, Gerechtigkeit und Ernst erleben und Vertrauen zu ihm fassen. Aber dieses Erleben Gottes mußten sie doch, und müssen wir heute noch vor unserem Denken rechtfertigen. Wer z. B. etwas erlebt wie der verlorene Sohn (Luk. 15 B. 11—32), wird zur Erkenntnis der Barmherzigkeit Gottes kommen. In einer Lehre zusammengefaßt wird sein Erlebnis heißen: Gott ist barmherzig. Dann muß das Christentum auch Lehre von Gott sein, aber verständlich wird diese Lehre nur dem, der persönlich an sich Gott erlebt.

Schleiermacher hat später die Frucht seiner Studien in seinem Werke „Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche“ niedergelegt (1821). Statt Univerſum sagt er hier Gott, die Bedeutung Jesu Christi als des Erlösers wird stärker betont als in den Reden, das Christentum ist ihm festgegründet in der Kirche.

Schleiermacher war Wissenschaftler, begreiflich ist daher, daß seine Wirkung deutlicher im Kreise der Fachgelehrten als im Volk zu spüren ist, aber seine Anregung war auch für das ganze kirchliche Leben gewaltig, auch wir zehren von seinem Kapital. Gestorben ist er 1834 als Professor der Universität Berlin.

## V.

# Das Zeitalter der Erweckung und der Reaktion in der evangelischen Kirche.

## § 1. Die Erweckung.

Napoleon hatte Europa in harte Fesseln geschlagen, Reiche zertrümmert, Völkerrechte mit Füßen getreten. Das „heilige römische Reich deutscher Nation“ ging in Trümmer (1806). Aber mächtig flammte besonders im deutschen Volke das nationale Empfinden auf. Der Befreiungskrieg wurde zum heiligen Krieg. In der Schlacht bei Leipzig 1813 sank Napoleons Macht in den Staub.

Die Zeit der Befreiungskriege war eine herrliche Zeit, das Tiefste und Größte an Opfermut und Begeisterung der Völker sackte sie an, daß aus glimmenden Kohlen lodernde Flammen wurden. Die Aufklärung mit ihrer philisterhaften Bedanterie sank ins Grab, man braucht nur an die Dichter jener Tage zu erinnern. Aber hier soll die religiöse Bedeutung der Befreiungskriege und der Zeit der Knechtung durch Napoleon berührt werden. Sie ist riesengroß, und die Zertrümmerung Deutschlands, der Befreiungskrieg sind zu Marksteinen nicht nur der Geschichte des deutschen Volkes, sondern der evangelischen Christenheit geworden. In der Zeit der Befreiungskriege und vorher lernte die deutsche Christenheit den lebendigen Gott wieder kennen, zu gewaltig waren seine Taten, zu groß der Ernst, als daß das deutsche Volk hätte blind und taub bleiben können. Mächtig flammte das Glaubensleben wieder auf, und mag auch sein, daß man vielfach deutschen Patriotismus und Gottvertrauen ungebührlich eng verband, vom „deutschen Gott“ redete, Tatsache ist es, daß jene Zeit das Glaubensleben so vertiefte, daß es standhielt, an Intensivität gewann, auch als nach dem Wiener Kongreß die patriotische Begeisterung sich in Enttäuschung, bitteren Haß wandelte. Die Erweckung begann in ganz Deutschland. Das alte Christentum der Bibel und der Reformation wurde wieder verkündigt und fand Widerhall. Nicht aus einem Zentrum verbreitete sich diese Erweckung: im Süden war Bayern, im Norden Berlin, Pommern der Hauptherd der Bewegung. Die Erweckung setzte gleich nach den Befreiungskriegen mit Macht ein, in den zwanziger Jahren des Jahrhunderts hat sie sich überall durchgesetzt. Der mattgewordene Rationalismus erschöpfte sich in unfruchtbaren Klagen über Aberglauben, Pfaffen- und Mystizismus. Seine Zeit war vorüber, ein neues Leben regte sich.

Daß diese Erweckung, wie jede starke, über das Gewöhnliche hinausgehende Bewegung ihre Gefahren hatte, wird nicht geleugnet werden dürfen. Leicht konnte sie in ungesunde Schwärmerei ausarten. Auch konnte sie sich leicht in den Jahren der sich anbahnenden Revolution vor dem „tollen Jahr 1848“ mit den staatszerhaltenden Mächten verbünden und dadurch zur kirchlichen und staatlichen Reaktion werden. Beide Gefahren sind eingetroffen und haben doch den Segen der Erweckungszeit für die evangelische Kirche nicht hindern können.

## § 2. Die Reaktion.

Der religiöse Ernst der Erweckungszeit war so groß, daß auch die Fürsten sich ihm nicht verschließen konnten. Alexander I. (religiös angeregt durch Frau von Krüdener), Franz I. von Österreich und Friedrich Wilhelm III. von Preußen traten zur „heiligen Allianz“ (1815) zusammen. Der Zweck war, über die Grenzen des Bekenntnisses und der Nationalität sich im Bekenntnis zum Christentum zu vereinigen. Alle Fürsten Europas außer dem Papst, England und dem Sultan traten dem Bunde bei. Wie edel die Absicht auch war, die heilige Allianz wurde besonders durch die diplomatischen Ränke des österreichischen Staatskanzlers Fürsten Metternich zum Werkzeug der schlimmsten politischen Reaktion. Die Völker sollten die französische Revolution vergessen, nicht mehr von einer goldenen Freiheit träumen. Der Wiener Kongreß stellte Europa und besonders Deutschland zurück auf den Standpunkt vor der französischen Revolution und Napoleon. Das „von Gottes Gnaden“ der Fürsten wurde im Sinn der absoluten Herrschergewalt gedeutet und als Mittel zur Erreichung dieses Zieles sollte die Kirche dienen. Die Verhältnisse gestalteten sich so verhängnisvoll, daß die Kirche selbst vielfach in eine unwürdige Stellung dem Staat gegenüber hineingetrieben wurde.

Es kann hier nicht die politische Sachlage Europas und Deutschlands charakterisiert werden, sie soll nur berührt sein, soweit es zum Verständnis der Lage der Kirche nötig ist. Der Erstarrung des Absolutismus stand eine Durchdringung weitester Kreise durch freiheitliche, durchaus patriotische Ideen gegenüber. Die Hoffnung auf eine Einigung Deutschlands scheiterte, die in Aussicht genommene Einführung einer konstitutionellen Regierung unterblieb, oder wurde nicht zweckentsprechend durchgeführt. Metternichs frivole, kurzfristige Politik suchte überall die freiheitlichen Ideen mit dem Makel der Revolution zu stempeln und zu unterdrücken. Besonders die deutschen Hochschulen wurden zum Herd freier patriotischer Gesinnung; die aus dem Befreiungskriege heimgekehrten Studenten brachten Begeisterung für die großen Güter der Nation zurück, das erwachte nationale Empfinden der Studentenschaft träumte von einem einigen, freien Reich und vorzugsweise schürten die „Burschenschaften“ (seit 1815) dies Feuer nationalen Empfindens. Ein ernstester tiefreligiöser Zug ging durch die Bewegung: bei der Zusammenkunft der Burschenschaften am Reformationsfest (18. Oktober

1817) feierten hunderte von Studenten gemeinsam das Abendmahl. Doch die immer mächtiger werdende reaktionäre Richtung war von Mißtrauen gegen die Burschenschaften erfüllt und ein an und für sich harmloses unbedachtes Ereignis sollte die ernstesten Folgen haben. Einige Studenten veranstalteten eine Bücherverbrennung, wobei auch Symbole der Reaktion (ein heftiger Beamtenzopf zc.) verbrannt wurden. Die Reaktion schlug Lärm, man leitete eine Untersuchung gegen die Professoren und Studenten ein, verfolgte die Burschenschaften. Metternich wandte sich an Alexander I. von Rußland um Hilfe, er sollte einschreiten gegen den revolutionären Geist. Alexander, eben erwacht aus einem kurzen Traum liberaler Anwandlung, und seine Regierung liehen der Reaktion in Deutschland und Europa bereitwillig ihren Arm.

So wurde die patriotische Studentenbewegung auf eine politische Bahn gedrängt, sie ging ins Extrem, die Aufregung wuchs. Besonders war es der russische Staatsrat v. Kozebue (besslich in Estland, Charlottental), der den Zorn der Studenten und freiheitlich gesinnter Kreise auf sich lenkte. Er galt als „russischer Spion“, als Feind jeder Freiheit; in seinem „Politischen Wochenblatt“ bekämpfte er alles, was liberal schien, in der gehässigsten Weise. Wie es scheint, hoffte man, daß eine auffallende Bestrafung dieses „Verräters an der deutschen Ehre“ Tausenden zum Signal einer Erhebung werde. Der unreife, zur Schwärmerei neigende Student der Theologie Karl Sand übernahm es, die Strafe an Kozebue zu vollziehen, suchte ihn am 29. März 1819 in Mannheim auf und erstach ihn. Der Versuch, sich selbst zu entleiben, mißlang; bei der Untersuchung war er nicht zur Angabe seiner Mitwisser zu bewegen und nach Heilung seiner Wunden wurde er hingerichtet. Ein Attentat auf den Regierungspräsidenten von Nassau kurz nach Kozebues Ermordung steigerte die allgemeine Aufregung ins Ungeheure, konnte man doch daran denken, Mannheim in Brand zu stecken, um den dort gefangenen Sand zu befreien. Die Begriffsverwirrung war so schwer — ein großer Teil der Schuld daran lag bei der unsinnigen reaktionären Politik der Regierungen — daß man allgemein nicht nur Sand bemitleidete, sondern seine Tat zu rechtfertigen suchte. Hier mußte die Regierung einschreiten, aber sie tat es in völlig verfehlter Weise. Metternich war nur froh, seinen Haß gegen die Freiheitshoffnungen „mit einem Beispiel wie der vortreffliche Sand es mir liefert“ ausschmücken zu können. Der

Feldzug gegen den Liberalismus wurde mit dem Kampf gegen die Hochschule eröffnet. Dies wurde zum Verhängnis für die evangelische Kirche.

Der Berliner Professor der Theologie de Wette hatte an Sands verzweifelte Mutter einen Trostbrief in unvorsichtigen Ausdrücken geschrieben. Es hieß darin: „Nur nach seinem Glauben wird ein jeder gerichtet. So wie die Tat geschehen ist durch diesen reinen, frommen Jüngling mit diesem Glauben, dieser Zuversicht, ist sie ein schönes Zeichen der Zeit.“ Der Privatbrief kam zur Kenntniss der Behörden, de Wette wurde auf Befehl Friedrich Wilhelms III. abgesetzt, seine Verteidigung nicht angehört. Da er einer freieren Richtung der Theologie angehörte, die Schritt halten wollte mit der Wissenschaft, war sein Fall das Signal zur Unterdrückung jeder freieren Richtung in Theologie und Kirche. Je mehr die Revolution 1848 in ihren Vorzeichen sich bemerkbar machte, um so enger wurde das Band zwischen Kirche und Staat und beide dienten der Reaktion. Der Fluch unsrer evangelischen Kirche — ihre mangelnde Verfassung und ihre Haltlosigkeit gegenüber dem Staat — trat grell zutage.

Die Situation sollte noch verwickelter werden. Der Rationalismus hatte kein Verständnis für die Kirche besessen, ja, es trat offene Feindschaft gegen sie zutage bei aller Werthschätzung des Evangeliums. Gleichzeitig regt sich zu Beginn des 19. Jahrh. wieder ein ausgesprochen kirchlicher Sinn und man gibt dem geschichtslosen Denken des 18. Jahrh. auch darin den Abschied, daß man für die Konfessionskirche und ihre geschichtliche Eigenart Verständnis und Achtung gewinnt. Ein Schritt der preussischen Regierung sollte dies konfessionelle Bewußtsein der ganzen ev. Kirche noch mehr wachrufen: die Einführung der Union 1817. Sie war als Verschmelzung der beiden bisher in Preußen bestehenden evangelischen Konfessionen, der lutherischen und reformierten, gedacht und sollte in Anlaß des 300-jährigen Jubiläums der Reformation in Kraft treten. Aber die staatliche Einführung der Union stieß besonders bei den Lutheranern auf Widerstand. In flammenden Worten suchte der Pfarrer Claus Harms durch die Veröffentlichung von 95 Thesen die Treue zum Luthertum zu wecken. Er fand weithin Widerhall. Als nun der Staat durch Gewaltmittel zur Einführung der Union schritt, erweckte er nur eine tiefe Erbitterung. Auch Freunde der Union (Schleiermacher) sahen in den staatlichen

Zwangsmitteln einen unberechtigten Übergriff in rein kirchliches Gebiet, der zurückgewiesen werden mußte. Die Durchführung der Union gelang schließlich doch, freilich war es mehr die Vereinigung zweier Konfessionskirchen unter einem Kirchenregiment mit Wahrung ihrer Eigenart. Nur in Breslau trennte sich ein Teil der Lutheraner von der unierten Landeskirche und bildete die heute bestehende altlutherische Freikirche.

Dieses Erwachen des kirchlichen Bewußtseins kann nur als durchaus notwendig und für die Kirche günstig bezeichnet werden, aber so wie die Dinge lagen, hatte es für die Kirche auch schlimme Folgen. In den Ausläufern des kirchenfeindlichen Rationalismus mußte man Gefahr für das neue kirchliche Leben sehen, so erklärt es sich denn, daß in der Erweckungszeit der Pietismus, der ursprünglich der Kirche wenig freundlich gegenüberstand, durchaus kirchlich wurde. Andererseits sah der Staat in der Periode der Reaktion im rationalistisch freien Denken eine Gefahr für die staatliche Ordnung. So konnte es kommen, daß Kirche und Staat einen Bund eingingen, ihre Kraft in den Dienst der Reaktion stellten. Die Kirche ließ sich vielfach als Mittel des Staates gebrauchen, stellte sich in den Dienst der herrschenden politisch-reaktionären Partei. Endlich bietet die Kirche ein ähnliches Bild wie die damalige Literatur, die im Zeichen der Romantik stand, und wie diese sich für das Mittelalter begeisterte, so die Kirche für den Protestantismus des 16. Jahrh. Dieser Protestantismus war freilich kraftvoll und eigenartig, aber das Bestreben, im 19. Jahrh. die kirchlichen Verhältnisse des 16. Jahrh. erneuern zu wollen, hieß neuen Wein in alte Schläuche gießen.

Die Vorliebe für das Altertum mußte angesichts der in den dreißiger Jahren des 19. Jahrh. entstehenden neuen Geistesrichtung nur noch zunehmen und der Aufschwung der Begeisterung konnte nicht ohne Gegenwirkung bleiben. Die Romantik träumte weiter von ihren Idealen, ging auf dem Kothurn einer gekünstelten Begeisterung — ihr gilt Goethes Wort: „Das Klassische nenne ich das Gesunde und das Romantische das Kranke“. Doch eine neue Richtung war im Anzuge, sie verdrängte die Romantik. Heinrich Heine, selbst in mancher Hinsicht noch Romantiker, zersetzte mit scharfem, beißendem Wit die romantischen Ideale. „Das tausendjährige Reich der Romantik hat ein Ende und ich selbst war sein letzter und abgedankter Fabelkönig“ schreibt er 1846. Heinrich Heine,

durch und durch frivol, war doch vielen ein Führer, der sie aus der Unwahrhaftigkeit der romantischen Schwärmerei hinausleitete. Er wurde zugleich zum Mittelpunkt des neuen liberalen Deutschlands. Gegen Pedanterie, Schwerfälligkeit und Heuchelei ging er mit den Waffen seines unbarmherzigen Spottes vor, aber er war nichts weniger als ein Charakter und so konnte es sein, daß sein zynischer Witz vor nichts zurückschreckte, auch vor dem Heiligsten nicht. Das „junge Deutschland“ jener Zeit wollte das Leben nicht poetisieren, es machte aus der Dichtkunst Ernst, dabei ging man soweit hins Extrem, alle Ideale mit Hohn zu übergießen, Vaterlandsliebe zu verspotten und eine Freiheit des einzelnen zu predigen, die nichts anderes war als schamlose Zuchtlosigkeit. Natürlich war das „christliche Deutschland“ der Befreiungskriege dieser neuen Richtung ein Dorn im Auge — sie sah in Religion nur ein unwürdiges Muckertum. So mußte die Spannung zwischen der Kirche und weiten Kreisen der Gesellschaft wachsen.

Auch auf dem Gebiet des Christentums zeigten sich Anzeichen einer neuen Strömung. David Strauß erklärte in seinem „Leben Jesu“ (1835) das Bild Christi nach dem Evangelium als Mythos, der geschichtliche Kern ließe sich nicht ermitteln. Die kritische theologische Wissenschaft war damals zu jung, um die absolute Unhaltbarkeit des Straußschen Werkes mit geschichtlichen Mitteln darzutun. Der Philosoph Ludwig Feuerbach († 1872) sah in der Gottesvorstellung nur den Ausdruck menschlicher Wünsche nach Vollkommenheit, Religion sei eine Selbsttäuschung; er langte endlich bei völligem Materialismus an. Derartige Angriffe auf das Christentum waren freilich nicht neu, aber sie verwirrten die Gewissen. So war es verständlich, daß die Kirche diesen direkten Angriffen und dem Geist frivoler Zuchtlosigkeit des „jungen Deutschland“ gegenüber ihre Autorität betonte. Sie durfte es tun, weil ihre Autorität von Gott stammt, aber die Art, wie sie sie geltend machte, war nicht mehr zeitgemäß — Vorbild war ihr die protestantische Kirche des 16. Jahrh. und ihre Herrschaft über die Gewissen. Aber solche Herrschaft ist eben nur möglich, wo die Kirche an die Gewissen appelliert; jede andre Herrschaft bleibt eine äußerliche, d. h. eine Autorität im Sinn der Unterwerfung, wie die römische Kirche sie fordert.

In Preußen wurde die kirchliche Restauration durch den aufrichtig frommen „Romantiker auf dem Thron der Caesaren“

Friedrich Wilhelm IV. (seit 1840) begünstigt. In seinem ausgesprochen konfessionellen Sinn hatte er auch für die Union wenig Liebe, sie blieb aus Pietät gegen seinen Vater in Kraft. Aber die Männer seiner Umgebung waren ausgesprochen konservativ, kirchlich reaktionär gesinnt; jede freiere Richtung in der Kirche war ihnen verdächtig, worunter besonders die Hochschulen zu leiden hatten. Der König selbst wünschte zwar eine freiere Stellung der Kirche dem Staat gegenüber, aber sein Plan der Einführung der altkatholischen bischöflichen Verfassung mit dem Erzbischof von Magdeburg als Primas Germaniae an der Spitze, trug den bestehenden Verhältnissen zu wenig Rechnung und war undurchführbar. Dann kam das Jahr 1848, die Revolution und konstitutionelle Verfassung. Die schon vorher vorhandene Achtung des Königs und mancher Hofkreise vor der römisch-katholischen Kirche mußte durch diese Ereignisse nur noch verstärkt werden; die römische Kirche schien ein festes Bollwerk der staatlichen Sicherheit zu sein. So suchte der Hof mit aller Macht innerhalb der evangelischen Kirche eine ausgesprochen orthodoxe Partei zu unterstützen — in ihrer Starrheit und Forderung der Unterwerfung war sie der römischen Kirche verwandt. In Berlin wurde die von Professor Hengstenberg redigierte „Evangelische Kirchenzeitung“ zum Zentralblatt der orthodoxen Partei. Hengstenberg — er war nur Energie und Wille — besaß kein Verständnis für eine freiere Richtung der Theologie, mit skrupellosen Mitteln ging er gegen alles vor, was ihm nicht „orthodox“ erschien. Der Bund zwischen dieser hochkirchlichen Orthodoxie und der konservativen politischen Richtung der Hofkreise wurde ein ganz enger. (Organ: Kreuzzeitung.)

Niemand wird etwas darin finden, daß die Kirche mit den staatszerhaltenden Elementen zusammenging, doch verhängnisvoll war es, daß sie vielfach blind nur die konservativen Parteien unterstützte; sie verlor durch diesen politisch-konservativen Charakter den Einfluß auf weite Kreise der Bevölkerung, die liberal und doch evangelisch, freiheitlich und doch patriotisch gesinnt waren. Dies war um so verhängnisvoller, als die Anfänge der sog. Sozialdemokratie damals schon einsetzten.

Trotz dieses Bundes mit der konservativen Partei, besonders in Preußen, der manche kirchliche Kreise ungebührlich in die Politik verflocht, zeigt das kirchliche Leben jener Zeit eine Regsamkeit, wie sie seit den Tagen der Reformation nicht mehr geherrscht hatte.

Der Aufschwung zeigt sich auf geistigem Gebiet in Theologie und Philosophie, auf sozialem Gebiet, auf dem Gebiet der Mission und kirchlichen Ordnung; der Sinn für Liturgie und zeitgemäße Predigt erwachte wieder. Die Kirche des 19. Jahrh. hatte mit Schwierigkeiten zu ringen, wie sie bisher nicht existiert hatten, was eine Entwicklung mit sich brachte, die manches Verwirrende in sich trug. Eine starke lebensvolle Entwicklung kann sich eben nicht ruhig und sicher vollziehen. Der Protestantismus sieht nicht in unbedingter Gleichförmigkeit und Disziplin, sondern in lebensvoller Vielgestaltigkeit den Sinn des Wortes: „Ich glaube an eine heilige Kirche“.

## VI.

### Die Reaktion in der römisch-katholischen Kirche.

Wir sahen, daß auch die römische Kirche sich der Aufklärung nicht verschließen konnte: der Jesuitenorden wurde aufgehoben, Kaiser Joseph II. von Oesterreich suchte aufklärerisch in der kathol. Kirche seines Reichs zu wirken, in Deutschland konnte der Gedanke einer von Rom wesentlich unabhängigen Nationalkirche entstehen; vielfach wurde Widerspruch gegen den von der Kirche gepflegten Aberglauben laut, sogar die Aufhebung des Zölibatzwanges verlangt, das Verhältnis zum Protestantismus war ein durchaus freundliches. Gelegentlich konnte der kathol. Pfarrer den evangelischen bei Amtshandlungen vertreten und umgekehrt.

In der Zeit der staatlichen Restauration vollzog sich dann eine völlige Wandlung im Katholizismus. Napoleon hatte die kathol. Kirche weit unterschätzt, seine Machtansprüche über die Kirche weckten einen Geist des Widerspruchs, der die Kirche sich auf sich selbst besinnen ließ. Die unwürdige Behandlung der Päpste (Pius VI, Pius VII) schaffte ihnen den Ruhm sittlicher Größe und Standhaftigkeit. Napoleon fiel. Pius VII. zog unbesiegt aus der Gefangenschaft in Rom ein (1814). In der Rückkehr zum Papsttum der alten Zeit sah eine mächtige Partei am römischen Hofe jetzt alles Heil. Alle liberalen Reformen wurden verworfen

(in Rom selbst Pockenimpfung und Straßenbeleuchtung aufgehoben), der Jesuitenorden durch die Bulle „Sollicitudo omnium“ 1814 eingesetzt. Die schärfste Reaktion setzte ein. Pius VII. erklärte in einem Breve an die polnischen Bischöfe die Bibelgesellschaften als eine Pest, durch sie werde das Evangelium Christi in ein Evangelium der Menschen, ja des Teufels verwandelt. In Spanien wurde die Inquisition und Priesterherrschaft durch den verächtlichen Ferdinand VII. wiederhergestellt, die Bourbonen in Frankreich suchten dem Katholizismus seine Stellung vor der Revolution wiederzugeben. In Deutschland wurde jede freiere Richtung bekämpft, die Bischofstühle immer mehr mit Rom und den Jesuiten unbedingt ergebenen Männern besetzt. Hier kam der katholischen Kirche die Romantik mit ihrer Schwärmerei für das Mittelalter entgegen, eine Reihe von Konversionen fand statt (Graf Stolberg).

Bald bekam Europa die wiederhergestellte Macht des Papsttums empfindlich zu fühlen, besonders Preußen. Dieses zählte im Westen (Rheinlande) und Osten (Polen) eine große Zahl katholischer Untertanen ( $\frac{2}{5}$  der Gesamtzahl). Mußte nun jedes kräftig entwickelte Staatswesen der kathol. Kirche unsympathisch sein, so war das starke Preußen unter einem protestant. Herrscherhause der Kirche ein Gegenstand unversöhnlichen Hasses. In der Frage der Mischehen (in denen die römische Kirche die Kinder für sich beanspruchte oder die Trauung verweigerte) kam es zwischen dem Erzbischof von Köln, Freiherrn Droste zu Vischering und der preußischen Regierung zum Kampf. Die Ausbreitung des Streites und der Versuch der preußischen Regierung, den katholischen Theologieprofessor Hermes in Bonn vor der Verfolgung durch die Bischöfe zu schützen, führte zum ersten sog. Kulturkampf (um 1837). Erzbischof Droste, der sich hartnäckig weigerte, Zugeständnisse zu machen, und sein Kollege, Erzbischof Dunin von Posen-Gnesen, wurden verhaftet und ins Gefängnis gesetzt. Rom weigerte sich, neue Bischöfe einzusetzen. Das gewaltsame Vorgehen der preußischen Regierung war das Törichteste, was sie tun konnte. Das Wort des Kölner Erzbischofs bei seiner Verhaftung: „Es geschieht Gewalt, gelobt sei Jesus Christus!“ ging wie ein Lauffeuer durch das katholische Deutschland. Der Haß des gut katholischen Volkes gegen die ungläubige, protestantische Regierung stieg ins Maßlose. So konnte der Kulturkampf nur eine Stärkung der kathol. Kirche zur Folge haben. Und wenn nun die Regierung wenigstens konsequent

geblieben wäre, aber Friedrich Wilhelm IV. setzte bei seiner Thronbesteigung (1840) Erzb. Dunin wieder ein, Drost, der unverföhnlich blieb, erhielt seinen Gehalt bis an sein Lebensende; Hermes wurde fallengelassen, in der Mischehenfrage gab die Regierung nach. Rom hatte auf der ganzen Linie gesiegt. Wie ein Triumph der kathol. Kirche gestaltete sich 1844 die Ausstellung „des heiligen ungenähten Rockes“ Christi in Trier unter riesigem Zulauf. Wunderbare Heilungen wurden gezählt, der Widerspruch auch in kathol. Kreisen drang nicht durch.

Um die Ideen der Aufklärung endgültig auf katholischem Boden zu vernichten, wurde von der Hierarchie und besonders von den Jesuiten der kirchliche Aberglaube oft in den massivsten Formen gepflegt. Es gelang dadurch wieder weite Volkskreise an Rom zu fesseln, freilich war der Preis ein großer: die fortschreitende Veräußerlichung des Evangeliums. Eine Zeitlang hatte es den Anschein, als ob Frankreich, das schon einmal die jansenistische Bewegung erlebt hatte, der kathol. Kirche neue Lebensquellen eröffnen wolle. Der hoch begabte Laménais († 1854), ein unbedingter Verehrer des Papsttums, wollte den Liberalismus mit der römischen Kirche versöhnen. Sein Programm war: Gott und die Freiheit, der Papst und das Volk. Die Kirche sollte sich frei machen vom Staate, der Klerus auf allen Schutz und Gehalt des Staates verzichten. „Verlangt nicht vom öffentlichen Schatz den Lebensunterhalt, den der Undank auch unwillig hinwirft. Erhebt eure Augen zu Dem, der euch gesandt hat ohne Mantel und Stab, der Welt für die Gastfreundschaft eines Tages den Frieden zu bringen.“ Freiheit ist der geheimnisvolle Name Gottes, durch ihn tut man Wunder. Diese Gedanken hat Laménais in seiner Zeitschrift *L'Avonir* vertreten in Gemeinschaft mit Lacordaire und Graf Montalembert. Dem Klerus war die Anpreisung der apostolischen Armut höchst unbequem — es lag ja auch viel Phantastisches darin — man denunzierte Laménais bei der Kurie. Er ging nach Rom, um sich den Papst zum Bundesgenossen für seinen idealen Katholizismus zu werben. Kein Gedanke lag ihm ferner als Unbotmäßigkeit dem Papste gegenüber: „Ein Wort des Aufruhrs gegen den heiligen Vater in unfrem Munde wäre ein Selbstmord.“ Der finstre, reaktionär gesinnte Gregor XVI. empfing ihn nur unter der Bedingung, daß sein Reformprogramm in der Audienz nicht berührt werde. Laménais war fest überzeugt von dem Recht seiner Sache,

aber schon auf der Heimreise traf ihn (1832) eine Enzyklika, die seine Reformpläne verdammt. Lamenaïs zögerte — zerrissen im Kampf zwischen Gewissen und Gehorsam — endlich unterzeichnete er seine Unterwerfung. Aber einige Wochen darauf erschien seine Schrift „Paroles d'un croyant“. In leidenschaftlicher Weise, mit hinreißender Beredsamkeit wird darin dem Bund des Christentums mit dem Sozialismus das Wort geredet. Aus dem Evangelium wird die Botschaft von der demokratischen Gleichheit, der Reichtum, die königliche Gewalt werden erbittert bekämpft. Um die Völker zu entrechteten, haben die Könige den Priester durch Reichtümer für sich gewonnen. Nun schützt die Kirche die unrechtmäßige Gewalt, predigt den Tyrannengehorsam als Gewissenspflicht.

Das Buch wurde sofort vom Papste verdammt. Jetzt blieb Lamenaïs fest, auch als alle seine Freunde sich unterwarfen. Aber in ihm war etwas zerbrochen. Alles hatte er auf die eine Autorität gebaut: auf das Papsttum; als er an ihm irre wurde, brach seine Religion zusammen. Einsam ist er in einem Dachstübchen gestorben, Priester und Sakrament wies er von sich, er wollte in dem gemeinsamen Grab der armen Leute begraben werden.

Ganz ohne Wirkung blieb er freilich nicht, in stark gemäßigter Form suchten seine ehemaligen Freunde in Frankreich und Belgien die moderne liberale Staatsidee mit dem Katholizismus zu versöhnen.

Diese und andre lebendigere Strömungen in der katholischen Kirche konnten es freilich nicht ändern, daß eine Richtung in schnellem Siege war, die in unbedingter Abhängigkeit vom Papsttum (ultramontane Partei — ultra montes) und in Pflege einer veräußerlichten devoten Frömmigkeit das Heil sah. Visionen der Jungfrau Maria kamen vor. Am berühmtesten ist die Marienvision (1858) in Lourdes in den Pyrenäen von einem 14-jährigen Hirtenmädchen. Zugleich entsprang ein wundertätiger Quell. Wallfahrten von jährlich fast 500,000 Pilgern und zahlreiche Wunderheilungen waren die Folgen. Zahlreiche sog. „Stigmatisierungen“ (Erscheinung der Wundmale Christi an Stirn und Händen) hielten das wunderfüchtige Volk in Atem. Manches blieb an diesen Erscheinungen unerklärt (in einem Fall erkannte die Brüsseler medizinische Akademie auf „stigmatische Neuropathie“), doch wurde auch wiederholt wissenschaftlicher Betrug festgestellt. — Papst Pius IX. (1846—78) betrat unter den schwierigsten Verhältnissen den Thron Petri. Italien — nach Einheit dürstend — war unterwühlt von Geheimbünden, überall herrschte

Erbitterung gegen die reaktionären Regierungen. Pius IX. schien sich anfangs an die Spitze der patriotischen, liberalen Bewegung Italiens stellen zu wollen. Er weckte dadurch eine beispiellose Begeisterung. Aber seine Stellung wurde unhaltbar, die liberalen Forderungen seiner Untertanen im Kirchenstaat konnte er nicht erfüllen, die alte Partei der Kardinäle stand in Opposition zu ihm. Endlich kam es in Rom zu offener Revolte, der Papst wurde im Quirinal belagert, einer seiner Prälaten im Vorjaal erschossen. Pius floh nach Gaeta. Rom erklärte sich zur Republik, wurde durch französische Truppen dem Papst unterworfen. Unter dem Schutze der französischen Waffen kehrte der Papst zurück. Die Römer empfingen ihn in finstrem Schweigen. Er war als ein anderer zurückgekehrt, die reaktionäre Partei (besonders die Jesuiten) hatte von nun an in ihm ein gefügiges Werkzeug für ihre Pläne. Die Strafe an den Revolutionären wurde zur Rache, die das Volk tief erbitterte. Während der Kirchenstaat unter der Priestermisswirtschaft langsam, aber sicher zerfiel, widmete sich Pius von nun an nur kirchlichen Interessen.

1854 erhob er eine seiner Lieblingslehren feierlich zum Dogma: die unbefleckte Empfängnis der Jungfrau Maria, d. h. die Lehre, daß Maria vom ersten Augenblick ihres Leben an frei gewesen sei von der Erbschuld. Die dogmatische Spielerei dieser Lehre konnte nicht populär werden, aber wichtig ist die Proklamation der „immaculata conceptio“ in anderer Hinsicht geworden. Ursprünglich stand es nur dem Konzil zu, Dogmen zu proklamieren, jetzt tat es der Papst aus eigener Machtvollkommenheit. Kein Widerspruch regte sich, die päpstliche Partei sah, daß sie im Streben nach Erhöhung der päpstlichen Gewalt noch weiter gehen könne. Die Bedeutung der Verkündigung des Dogmas von der „unbefleckten Empfängnis“ liegt im Machterweis des Papsttums über die kathol. Kirche.

1864 erfolgte die Veröffentlichung des sog. Syllabus d. h. einer Zusammenstellung der vom Papsttum verdammten Irrlehren. Allem Fortschritt und Liberalismus wird im Syllabus der Krieg erklärt, die Glaubens- und Gewissensfreiheit verdammt, ebenso der Satz: „Die Kirche hat nicht die Vollmacht, Gewalt anzuwenden und keine unmittelbare oder mittelbare weltliche Gewalt.“ Das war nicht nur die Kriegserklärung dem Protestan-

tismus, sondern auch dem modernen Kulturstaat. Europa war zu beschäftigt mit politischen Angelegenheiten (1866 Krieg zwischen Preußen und Österreich), um die Gefahr zu erkennen.

So konnte es geschehen, daß 1869 das Vatikanische Konzil zusammentrat, dessen Werk das Dogma von der Unfehlbarkeit des Papstes ist. Nur der bayrische Ministerpräsident Fürst Hohenlohe (der spätere Reichskanzler) erhob seine warnende Stimme, selbst Bismarck sah keine Gefahr. Das Unfehlbarkeitsdogma spricht dem Papste nicht Sündlosigkeit zu, wohl aber göttliche Irrtumslosigkeit in der Entscheidung kirchlicher Fragen (die nach dem Syllabus aber auch rein weltliche sein können). Die Lehre, obgleich von den Jesuiten seit jeher gepflegt, war in ihrer Formulierung ein „neues Dogma“, sie drückte die Gewalt und das Ansehen der Bischöfe zu Gunsten des Papstes ganz herab. Es war zugleich der Sieg des Papstes über das allgemeine Konzil, das früher als oberste kirchliche Autorität den Papst gerichtet hatte (Konstanz 1415). Das Dogma widersprach auch der Geschichte: es sollte feststellen, daß alle Päpste in Ausübung ihres Amtes irrtumslos gewesen seien, Papst Honorius I. (um 630) war der Ketzerei verfallen und von einem Konzil nach seinem Tode verdammt worden.

Die Opposition der Bischöfe der Kulturstaaten (Deutschland, Österreich, auch Frankreich) auf dem glänzend besuchten Konzil drang nicht durch. Ein Versuch, den Papst durch persönliche Bitte von dem verhängnisvollen Schritt der Unfehlbarkeitsverkündung abzuhalten, mißlang. Die Bischöfe der Opposition verließen Rom und am 18. Juli 1870 (am 15. Juli hatte Frankreich Preußen den Krieg erklärt) verkündigte Pius IX. in der Peterskirche feierlich das Unfehlbarkeitsdogma als geoffenbarte Lehre, das bei Verlust der Seligkeit zu glauben sei.

Die Bischöfe der Opposition unterwarfen sich einer nach dem andern, viele nach schweren Gewissenskämpfen. Nur wenige Gelehrte in München hatten den Mut des Widerstandes (Döllinger, Friedrich u. s. w.); ihnen schlossen sich andre an. Sie gründeten die „altkatholische Kirche“, die auch heute in Deutschland (Bistum Bonn), Schweiz, Österreich, Italien und Nordamerika besteht. Sie hat vieles ausgeschieden, was die römische Kirche charakterisiert, hat den Gebrauch der Landessprache im Gottesdienst, Aufhebung des Zölibats durchgeführt und zeigt eine lebendige, verinnerlichte

Frömmigkeit. Aber ihre haltlose Mittelstellung zwischen Protestantismus und Katholizismus verspricht ihr keine Zukunft.

## VII.

### Der zweite preußische Kulturkampf.

Scheinbar stand das Papsttum auf dem Gipfel der Macht. Aber die Weltgeschichte wurde auch ihm zum Weltgericht. Als Frankreich Preußen frivol 1870 den Krieg erklärte, waren die Jesuiten hinter den Kulissen die Heber gewesen. Die Kaiserin Eugenie stand unter ihrem Einfluß, um sie scharte sich die Kriegspartei am Hofe Napoleons III. Dem Jesuitismus eröffnete sich eine lockende Perspektive: in Rom der unfehlbare Papst, die Macht des stärksten evangelischen Staates gebrochen durch das katholische Frankreich. Man hoffte in Frankreich geradezu auf die Unterstützung der deutschen Katholiken. Im bayrischen Landtag erklärte der Führer der Alexikalen: „Je mehr Regimenter wir schaffen, desto mehr werden zum Feinde übergehen“. Diese Hoffnung Frankreichs erwies sich als trügerisch: aus dem Kriege gegen Preußen wurde der Krieg gegen Deutschland. Frankreich unterlag, Napoleon verlor Thron und Freiheit.

Unterdessen hatte Napoleon nach den ersten Niederlagen seiner Armee seine Truppen aus Rom abziehen müssen. König Viktor Emanuel konnte dem Drängen Italiens nach Rom als Hauptstadt nicht mehr widerstehen: am 20. Sept. 1870 ergab sich Rom dem Könige von Italien. Die formell vorgenommene Volksabstimmung in Rom ergab eine überwältigende Majorität für die Angliederung Roms an das vereinigte Königreich Italien (133681 gegen 1507 Stimmen). Dem Papst wurden souveräne Rechte eingeräumt (Gesandtschaften, eigne Gerichtsbarkeit im Vatikan, eigne Post und Telegraph etc.) und eine hohe Summe als Jahresgehalt angeboten. Er wies alles energisch ab und sprach den Bann über die Kirchenräuber aus. Pius spielte von nun an die Rolle des Gefangenen im Vatikan, sie ist von seinen beiden Nachfolgern fortgesetzt worden. Mit unverzöhnlichem Haß stehen die Päpste Italien gegenüber und

diese Politik hat es so weit gebracht, daß im Lande des Statthalters Jesu Christi der Atheismus und die Religionsfeindschaft eine unerhörte Verbreitung gefunden haben.

Vom neuen deutschen Reich wurde nun die Befreiung des Papstes aus den Händen der „Kirchenräuber“, die Wiederherstellung des Kirchenstaates verlangt. Zu diesem Zweck war der Erzbischof Ledochowski von Posen nach Versailles an das Hoflager Wilhelm I. gereist. Begreiflicherweise lehnte es Bismarck ab, sich in dieses Abenteuer einzulassen. Das verstärkte aber nur die Abneigung der katholischen Partei dem Reich gegenüber. Das geeinigte Deutschland mit einem evangelischen Hohenzollern an der Spitze, die Freundschaft mit Italien (der Dreibund: Deutschland, Osterreich, Italien 1879) war ein Schlag ins Gesicht den Hoffnungen der unter jesuitischem Einfluß stehenden Katholiken Deutschlands. In der Reichstagspartei des Zentrums bildete sich der Mittelpunkt für die ultramontan-katholischen Reichsangehörigen. Durch Verbindung mit den unzufriedenen Welfen, Polen und Elßässern gewann die Partei eine große parlamentarische Macht. Sie trat in Opposition zur Regierung, so wurde der Kampf nötig. In einer Reihe von Gesetzen suchte die Regierung die Macht des Ultramontanismus zu brechen: der Jesuitenorden wurde aus dem Reich verbannt (1872), die Zulassung zum Priesteramt nur nach einer Staatsprüfung gestattet. Eine wüste Agitation erregte das katholische Volk leidenschaftlich gegen die Regierung. Wurde doch 1874 ein Attentat auf Bismarck verübt, von dem der Kanzler im Reichstag dem Zentrum zurufen konnte: „Ja, meine Herren, verstoßen Sie den Mann, wie Sie wollen! Er hängt sich doch an Ihre Rockschöße!“ Die Bischöfe blieben hartnäckig, Erzbischof Ledochowski wurde ins Gefängnis geworfen: der Papst verlieh dem Gefangenen den Kardinals purpur. Pius IX. selbst, „ein Virtuose im Fluchen“, brauchte die stärksten Ausdrücke, die Sprache der katholischen Presse war eine unerhört heftige. Auch persönlich wandte sich Pius an Kaiser Wilhelm und betonte: „Jeder, welcher die Taufe empfangen hat, gehört in irgend einer Art und in irgend einer Weise . . . dem Papste an.“ In würdigster Weise antwortete der greise Kaiser: „Der evangelische Glaube, zu dem ich mich, wie Eurer Heiligkeit bekannt sein muß, gleich meinen Vorfahren und mit der Mehrheit meiner Untertanen bekenne, gestattet uns nicht, in dem Verhältnis zu Gott einen andren Vermittler als unsren Herrn Jesum Christum

anzunehmen.“ Bisher hatte der Staat in Notwehr gegen den ultramontanen Katholizismus die Waffen ergriffen. Verhängnisvoll wurden die Gesetze 1875: das Sperrgesetz entzog den Bischöfen und Priestern ihren Gehalt, bis sie dem Staate gehorchen würden; das Ordensgesetz löste alle Orden bis auf die sich mit der Krankenpflege befassenden auf. Besonders das zweite Gesetz war ein Eingriff in ein rein kirchliches Gebiet. Aus dem Kampf gegen den Ultramontanismus wurde der Kampf gegen den Katholizismus. So läßt sich die Erregung der Katholiken verstehen. Da der Papst keine neue Bischöfe bestätigte, die Domkapitel nicht wählen wollten, waren 1877 von den 12 preußischen Bistümern 7 vakant, viele Gemeinden ohne Priester, die Gottesdienste fielen aus, die Sterbenden blieben ohne Sakramente. So war die Regierung froh, als der Nachfolger Pius IX., Leo XIII. (1878—1903), ein feingebildeter Diplomat, eine versöhnlichere Gesinnung zeigte. Diplomatische Verhandlungen leiteten 1878 den endgültigen Friedensschluß ein. Durch Liebenswürdigkeit und scheinbares Entgegenkommen erreichte Leo XIII mehr als sein Vorgänger: Schritt vor Schritt nahm die Regierung ihre Maßregeln zurück, seit 1904 werden einzelne Jesuiten wieder im Reich geduldet, an der Zulassung des ganzen Ordens wird vom Zentrum gearbeitet. Bismarck hatte in der Siedehitze des Kulturkampfes gesprochen: „Nach Kanossa gehn wir nicht.“ Leo XIII. machte dem Reich den „Gang nach Kanossa“ so unmerklich und äußerlich wenig demütigend, daß man erst langsam den Sieg des Papsttums im Kulturkampf erkannte. Leo verlieh sogar dem von den Katholiken so bitter gehaßten Bismarck den Christusorden.

Neugestärkt und gekräftigt ging die katholische Kirche aus dem Kulturkampf hervor. Sie hatte bewiesen, daß sie eine Macht war, mit der man zu rechnen hatte.

Ex bibl. univ. T

## VIII.

### Der gegenwärtige Stand der römisch-katholischen Kirche.

Es ist überaus schwierig, ein einigermaßen klares Urteil über die heutige römische Kirche aufzustellen. Sie ist ein komplizierter Organismus, vielfach voller Widersprüche, dazu hat ihre Fröm-

mitigkeit, ihre Gedankenwelt für das evangelische Empfinden meist so fremde Züge, daß die protestantische Beurteilung schief ausfallen muß.

Die römische Kirche ist heute besonders in politischer und sozialer Hinsicht eine Großmacht, sie hat noch starken Einfluß auf das Leben der Völker, sie hat in ihrer geschlossenen Einheit und eisernen Disziplin etwas Imponierendes an sich. Aber auch ihre geistige Macht ist durchaus nicht zu unterschätzen. Und hier bieten sich dem Protestanten besonders auf dem Gebiet des römischen Glaubenslebens unentwirrbare Rätsel: tiefinnerliche Frömmigkeit steht neben krassem Aberglauben, persönliche Hingabe an Gott neben flacher Lohnfrömmigkeit, edelstes Glaubensleben neben völlig in weltlich-politischen Interessen aufgehendem Kirchentum. Sie hat noch Raum für innerliche Frömmigkeit, erzeugt sie noch, das Evangelium wirkt noch in ihr. Aber freilich: noch wirkt es; deutlich ist, daß die offizielle Kirche den Weg geht, der im niedrigsten Aberglauben endet, sie bevorzugt geradezu eine abergläubische, materialistische Frömmigkeit. Der Grund ist ein doppelter: vom Evangelium gelöst, muß eine Kirche verflachen und die römische Hierarchie sieht in Duldung und Förderung abergläubischer Devotion ein Mittel zur Befestigung ihrer Herrschaft über die Massen. Das ist kurzfristig: eine Kirche kann nur leben, wenn es ihr gelingt, die Gewissen ihrer Glieder anzufassen, ihnen Glaubensleben zur Gewissenssache zu machen. Sonst hat sie zeitweilig große Erfolge zu verzeichnen, verliert aber Schritt vor Schritt an wirklichem Einfluß.

Die Tatsachen reden hier eine furchtbare Sprache: gerade in Ländern, wo die römische Kirche herrscht (Italien, Frankreich, Belgien, Spanien) hat sie ein Platzgreifen von Atheismus, Materialismus und Haß gegen die Religion überhaupt zur Folge, wie es ausgesprochen nicht denkbar ist. Die evangelische Kirche hat sehr häufig Gleichgültigkeit gegen die Kirche im Gefolge, die griechische Kirche fördert ein gewisses unklares Gefühl für Religion mit Verkennung des Christentums zutage (z. B. Tolstoi), die römische Kirche erweckt in den ihr geschichtlich angehörigen Völkern eine Verständnislosigkeit für Religion, eine Religionsfeindschaft, wie sie nicht schlimmer gedacht werden kann. Dies gilt besonders für den geistig heute führenden Mittelstand.

In sozialer Beziehung hat die römische Kirche Anerkennenswertes geleistet, ebenso auf dem Gebiet der Mission, der Liebes-

tätigkeit. Aber das alles ändert nichts an dem Urteil: das Vertrauen auf die siegreiche Macht des Evangeliums scheint dem heutigen offiziellen Katholizismus verlorengegangen zu sein. Daher die politischen Kunstgriffe, daher der mit unlautersten Mitteln geführte Kampf gegen alles Nichtkatholische. Daher besonders die Feindschaft der römischen Kirche gegen die Wissenschaft. Im Fortschritt sieht sie nur Abfall, das Vertrauen auf den Gott der Wahrheit, dem man nur in rückhaltsloser Wahrhaftigkeit dienen kann, dessen Wahrheit doch siegen muß und mag es durch noch so viel Irrung gehen, dies Vertrauen fehlt Rom. Ein so feingebildeter Papst wie Leo XIII. es war, verurteilte wissenschaftliche Freiheit, suchte die Wissenschaft in unerträgliche Fesseln zu legen. Die römische Kirche ist dem Geistesleben der Gegenwart gegenüber, das auch der Protestantismus nie blind verherrlichen, gelegentlich schärfstens bekämpfen wird, inferior geworden.

Das Papsttum. Der Nachfolger Pius IX. wurde Graf Joachim Pecci, er nahm den Namen Leo XIII. an (1878—1903). Das Konklave wünschte einen Papst, der durch kluge Diplomatie die unter Pius IX. Regierung vielfach unhaltbar gewordenen Verhältnisse, besonders mit den Staaten, bessere. Die Wahl Leo XIII. hat diese Hoffnung gerechtfertigt. Durch ihn wurde das Papsttum eine Großmacht im politischen und sozialen Leben. Leo war feingebildet, hatte sich als Nuntius in Belgien und in einem kurzen Aufenthalt in England einen weiteren Blick erworben, als es sonst in der italienischen Prälatur anzutreffen ist. Er verstand es meisterhaft, aus den gegebenen Verhältnissen das für die römische Kirche Günstigste zu machen. Das katholische Vereinswesen förderte er, erwarb dem Papsttum eine Popularität durch Begünstigung katholischer Arbeiter-Vereine; sein Versuch, die orientalischen Kirchen unter römische Botmäßigkeit zu bringen, stieß freilich auf energischen Widerspruch des Patriarchen von Konstantinopel, doch gelang es, einzelne Gruppen orientalischer Christen mit Rom zu unieren. Trotz alledem ist für den modernen Katholizismus nichts charakteristischer als die mittelalterliche Frömmigkeit und Denkungsart auch dieses hervorragenden Politikers auf dem Stuhle Petri.

Leo XIII. hielt wie sein Vorgänger fest an der Fiktion seiner Gefangenschaft im Vatikan, am Haß gegen das Königreich Italien. Es steht heute fest, daß er unentwegt das Ziel der Aufrichtung des Kirchenstaates verfolgte. Dies ist der Schlüssel zum Verständ-

nis seines Pontifikats. Da er von Österreich und Deutschland nichts erhoffen konnte (der Dreibund) warf er sich, beeinflusst durch seinen jesuitisch geschulten Staatssekretär Kardinal Rampolla, ganz in Frankreichs Arme. Ja, er brach einfach mit dem päpstlichen Grundsatz, indem er wiederholt den Bischöfen Frankreichs erklärte: das Papsttum und die römische Kirche haben die jeweilig bestehende Staatsform anzuerkennen und sich nach ihr zu richten. Der Republik lag alles daran, aus politischen Gründen das bisherige Protektorat Frankreichs über den katholischen Missionen aufrechtzuerhalten. Sie hat deshalb dem Papste immer wieder vorge spiegelt, sie werde im rechten Moment Italien zur Aufrichtung der weltlichen Macht des Papstes zwingen. Schon hatte der Kampf gegen die katholischen Orden in Frankreich begonnen, hilfesuchend wandten sie sich an Rom. Leo schwieg, er wollte es mit Frankreich nicht verderben. Als endlich die italienisch-französische Annäherung durch den Besuch des Präsidenten in Rom offenkundig wurde, da konnte Leo nicht mehr sprechen.

Leo XIII. besaß positives wissenschaftliches Interesse, er ließ das reiche vatikanische Archiv der Forschung öffnen. Zugleich aber jesselte er die katholische Theologie ganz an die scholastischen Methoden des mittelalterlichen Kirchenlehrers Thomas von Aquino, d. h. wollte das katholische Denken in mittelalterliche Bahnen zwingen. So unterband er das wissenschaftliche Leben. Anstandslos wurde durch ihn der kirchliche Aberglaube gefördert in Form des Mariendienstes, der Heiligenverehrung, des Reliquiendienstes. Ein grelles Streiflicht auf die Rückständigkeit warf die Affaire des Leo Taxil, eines französischen Freimaurers, der sich angeblich bekehrt hatte und in einer Reihe von Schriften mit verblüffender Frechheit die fürchterlichsten Dinge über die Freimaurer enthüllte. Seine Enthüllungen basierten auf persönlichen Erlebnissen und den Geständnissen der gleichfalls bekehrten Miß Diana Vaughan, einer Tochter des Teufels Vitru (!). Sie hatte sich angeblich vor den Verfolgungen der Freimaurer in ein Kloster gerettet, das unbekannt bleiben sollte. Als Freimaurerin hatte sie in Gemeinschaft mit dem Teufel Asmodeus weite Reisen gemacht, unter anderem auch auf den Mars. Die Freimaurer beten den Teufel an und geben sich scheußlichen Lastern hin. Ein Freund Taxils entdeckte in Gibraltar ein teuflisches Laboratorium, das Stoffe für Epidemien bereitete, Direktor war der Teufel Tubalkain, der mit dem Verfasser in vortrefflichem

Französisch konfertierte. Der Italiener Margiotta, ein Mitarbeiter Taxils, entdeckte im Palazzo Borgheje in Rom einen förmlichen Satansdienst, dem der Teufelspapst Adriano Lemmi vorstand. Alle diese tollen Ungeheuerlichkeiten wurden in römischen Kreisen ernst genommen, nur unter den Katholiken Deutschlands regte sich Widerspruch. Taxil wurde 1887 von Leo XIII. in Privataudienz empfangen und belobt, durch den Kardinalvikar Parochi wurde Miß Vaughan, der „lieben Tochter im Herrn“, der päpstliche Segen schriftlich erteilt (1895). Der Antifreimaurerkongreß in Trient (1896) pries Taxil wegen seiner Verdienste um die Kirche. Endlich hob Taxil den Schleier (1897): Miß Vaughan existiere nicht, seine und seiner Freunde Schriften seien nur Phantasiegemälde, er habe zeigen wollen, „was alles in der Kirche möglich ist, die sich rühmt, ein unfehlbares Oberhaupt zu besitzen,“ er habe „aus der bekannten Leichtgläubigkeit und unergründlichen Dummheit der Katholiken Geld schlagen“ wollen. Gewiß wäre es verfehlt, wollte man aus diesen Tatsachen übertriebene Schlüsse ziehen. Leo XIII. persönliche Frömmigkeit muß anerkannt werden, aber er ist der Typus modernen Katholizismus: Klugheit, Menschenkenntnis, Bildung stehen in schroffem Widerspruch zu völlig mittelalterlichem Denken, abergläubischer Frömmigkeit. Der Geist des Evangeliums schwindet in erschreckendem Maße.

Daher ist Leos Stellung zur evangelischen Christenheit verständlich. Sie kann kaum schroffer gedacht werden. Die Enzyklika „Sancta dei civitas“ (8. Dez. 1880) ergeht sich in Schmähungen der evangelischen Mission, die Missionare sind „betrügerische Menschen.“ Allgemeine Entrüstung in der ganzen gebildeten Welt weckte seine berüchtigte Kanisius-Enzyklika (*Militantis ecclesiae* 1. Aug. 1897). Kanisius, einer der jesuitischen Gegenreformatoren, wird gepriesen, die Reformation ist „Rebellion“, die Reformatoren „Feinde des Namens Christi“, ihr Werk der Ursprung der wachsenden Sittenlosigkeit der Welt, der Anarchie und des Nihilismus.

Die innerliche Erstarrung der römischen Kirche zeigt sich im Wachstum der Orden, dem engen Zusammenschluß der katholisch-politischen Parteien, der Mission. Freilich hat die katholische Mission vielfach mit Hilfe des Staates (Frankreich) einen wahren Raubzug auf evangelischem Missionsgebiet gemacht (Madagaskar).

Als der Nachfolger Leo XIII. ging dank dem Einfluß Osterreichs der Kardinalpatriarch Joseph Sarto von Venedig hervor;

er nahm den Namen Pius X. an. In ihm hoffte man einen „religiösen Papst“ begrüßen zu können. Aber sein Mangel an Bildung und seine starre Engherzigkeit haben die katholische Kirche in schwere Verwirrung gebracht. Den italienischen Klerus nahm er in strengere Zucht und förderte die verschiedenen Andachtsübungen. Zugleich aber ging er mit den schärfsten Waffen gegen jede freiere Richtung in der Kirche vor, gegen den Reformkatholizismus und sog. „Modernismus“. Die Reformkatholiken hatten als treue Anhänger der Kirche eine Versöhnung von Kultur und Wissenschaft mit der römischen Kirche versucht. Ihre Führer waren die Professoren Schell († 1906), Schnitzer und Eberhard, die Priester Loisy in Frankreich und Murri in Italien, der Romanschriftsteller Fogazzaro („Der Heilige“). Schon Leo XIII. hatte ihre Pläne verdammt, sie unterwarfen sich fast alle. Pius X. verdamnte im Syllabus „Lamentabili“ (1907) und in der Enzyklika „Pascendi“ (1907) in schroffster Form den Modernismus. Eine fürchterlichere Knebelung der persönlichen Freiheit in Fragen des Glaubens und der Wissenschaft läßt sich überhaupt nicht denken, in kategorischer Form wird der gesamten modernen Kulturentwicklung der Vernichtungskrieg erklärt. Rom blieb nicht bei Worten allein: wer sich nicht fügen wollte, wurde exkommuniziert (Schnitzer, Loisy u. a.). Der Kampf der Reformkatholiken gegen die fortschreitende Veräußerlichung der römischen Kirche ist ein aussichtsloser; das Papsttum müßte seinen Kurs ändern, seine Geschichte vergessen (woran es durch die Fessel der Unfehlbarkeit verhindert ist), wenn es auf eine Reform der „Modernisten“ eingehen wollte. Tief zu bedauern sind die frommen Reformkatholiken: der heute mit gleichbleibender Erbitterung durch den Papst gegen jede freiere Richtung geführte Kampf ist ein unbarmherziger Vernichtungskrieg; kleinliche Intrigue, Spionage, Exkommunikation und Lahmlegung aufrichtig frommer Katholiken, die nur den Mut haben, ehrliche Menschen sein zu wollen, kennzeichnen ihn. In welche Gewissensnot tausende durch diese Stellungnahme der Kirche geraten, läßt sich unschwer erraten. Das Volk wird im Aberglauben bestärkt, die Gewissen aufrichtiger Katholiken schwer verwirrt, die gebildete Welt der Kirche immer mehr entfremdet — das ist die furchtbare Schuld des heutigen Papsttums. Ihm gälte Jesu Wort: „Weh' euch, Schriftgelehrte und Pharisiäer, ihr Heuchler, die ihr das Himmelreich zuschließt vor den Menschen“ Matth. 23 v. 13.

In schwere Konflikte kam Pius X. mit den verschiedenen Staaten. In Spanien war die Regierung in dynastischem Interesse darauf angewiesen, die Kirche günstig zu stimmen. Trotzdem sind weite klerikale Kreise Parteigänger der Feinde der Dynastie (die „Karlisten“). Die Ausbeutung des Volks durch die Priesterschaft, die Handels- und Gewerbevorteile der verschiedenen Orden, die eine Konkurrenz mit ihnen unmöglich macht, hat in Spanien einen wütenden Haß gegen die Kirche in vielen Volksschichten gezeitigt, der sich zuletzt im Jahre 1909 in elementaren Ausbrüchen (Erstürmung und Plünderung von Kirchen, Mißhandlung von Priestern und Ordensleuten) Luft machte. Augenblicklich scheint die Regierung entschlossen zu sein, sich vom Joche der Priesterschaft zu befreien.

In Italien dauert die Feindschaft der Kurie gegen den Staat immer noch an. Der Jugendunterricht leidet schwer unter dieser Spannung, weite Kreise patriotischer Bürger werden dadurch in Kirchenfeindschaft gedrängt, Atheismus und devoteste Kirchenfrömmigkeit stehen sich schroff gegenüber. Der italienische Klerus ist zu unwissend, um auf die gebildeten Kreise einen tiefgehenden Einfluß zu haben. Der Episkopat leidet unter Unbildung, Unselbständigkeit und zu großer Zahl (etwa 260 Bischöfe). Da der Vatikan den Katholiken eine öffentliche politische Tätigkeit nicht gestattet, kann sich auch im Staatsleben keine katholische Partei bilden.

Belgien ist stark unter klerikaler Leitung, das Schulwesen in der Hand der Kirche (unter den Refruten 15—20% Analphabeten), die Zahl der Klöster wächst. Auch hier macht sich eine lebhafteste Opposition der bürgerlichen Parteien gegen die Kirche geltend.

In Frankreich ist es zum Bruch zwischen Kirche und Staat gekommen. Nach 1870 schlossen zunächst Patriotismus und katholische Kirche einen Bund, dessen Ziel die „Revanche“ Deutschland gegenüber war, auch die Jungfrau Maria erschien Kindern an der deutsch-französischen Grenze auf Bäumen sitzend, drohend nach Deutschland weisend, damit ihre korrekte französische Gesinnung beweisend. Aber in der Republik kamen antiklerikale Parteien ans Ruder, die den Einfluß Roms zu brechen suchten. Der Religionsunterricht wurde aus der Schule verbannt. Da nun die Kirche sich mit den Monarchisten gegen die Republik verband (der skandalöse Prozeß gegen den Exhauptmann Dreyfuß zeigte den Einfluß der Priesterschaft auf das Offizierskorps), ging diese immer rück-

sichtsloser vor. Der Protest des Papstes gegen den Besuch des Präsidenten Loubet am italienischen Hof (1904) und sein Vorgehen gegen zwei durch die Republik geschützte Bischöfe gab den Anlaß zum schärfsten Konflikt. Das Gesetz der Trennung von Kirche und Staat wurde in die Kammer eingebracht (Ministerium Combes, früher Priester, dann Freigeist). Die Haltung des Vatikans führte zum Abbruch der diplomatischen Beziehungen. Das Trennungsgesetz selbst zeigt neben Entgegenkommen auch große Härten. Es wurde 1905 angenommen. Doch lag es der Regierung daran, einen friedlichen Ausweg zu finden, was durch die unveröhnliche Haltung Pius X. vereitelt wurde. Er verwarf alle Vermittlungsvorschläge der französischen Bischöfe und der Regierung. So sind die Verhältnisse noch ungeklärt, die Kirche besonders pekuniär in eine überaus schwierige Lage gebracht, die Zahl der Kandidaten auf ein priesterliches Amt ist erschreckend zurückgegangen (in manchen Diözesen um die Hälfte). Innerlich erlebte der französische Katholizismus eine Krisis durch den Austritt einer großen Zahl von Priestern, die sich der evangelischen und altkatholischen Kirche angeschlossen.

In Östreich brachte es die deutschfeindliche Stellung der römischen Kirche im Nationalitätenkampf zur „Los von Rom“ Bewegung (seit 1898). Die Übertritte zur evangelischen Kirche waren anfänglich vielfach politischer Natur, jetzt tragen sie einen religiösen Charakter. Übergetreten sind 1898—1908 etwa 51000 Katholiken. Die Bewegung dauert fort.

Wiel erfreulicher für die römische Kirche ist die Stellung des Katholizismus in Deutschland, England und namentlich Nordamerika, wo die Kirche sich eine gewisse Selbständigkeit Rom gegenüber zu wahren verstanden hat.

In Rußland verschaffte die Gewissensfreiheit 1905 (zu deren Veranlassung der Wunsch der Regierung, die Polen im Revolutionsjahr günstig zu stimmen, gehörte) der katholischen Kirche große Erfolge: der größte Teil der Unierten trat zur römischen Kirche zurück. Eine Spaltung der katholischen Polen wurde durch die sog. „Mariawiten“ verursacht. Die Bemühungen opferfreudiger Priester, die sich im Orden der Mariawiten zusammenschlossen, um die religiöse und sittliche Hebung des Volks stießen auf Widerspruch im polnischen Episkopat. Die Mariawiten wurden durch die Kurie aufgehoben (1904), sie bemühten sich in Rom weiter um

Unterstützung ihrer Pläne, wurden aber in Polen selbst durch den Erzbischof von Warschau unnachsichtlich verfolgt. Die Erregung in Volke stieg und machte sich sogar in blutigen Exzessen Bahn. Der Führer der Mariawiten, Dr. Kowalski, wandte sich vertrauensvoll an den Papst. Die Antwort war die durch den Warschauer Erzbischof erwirkte Bannbulle gegen die Mariawiten (1906). Diese konstituierten sich unter Losjage vom Papst als eigne Kirche, wählten Kowalski zum Bischof und fanden Anschluß an die Altkatholiken (1909). Die Mariawiten verbreiten sich außerordentlich schnell (schon etwa 200000 Mitglieder) und vertreten einen evangelisch gerichteten katholischen Standpunkt.

---

## IX.

### Die orientalischen Kirchen.

---

Die orientalischen Kirchen zerfallen zwar in eine Reihe von einzelnen Konfessionskirchen, doch zeigen sie trotz aller Unterschiede ein wesentlich gleichartiges Gepräge.

Die einzelnen Konfessionskirchen sind: 1) die armenisch-gregorianische Kirche, 2) die koptische und die mit ihr vereinigte abessinische Kirche, 3) die Nestorianer (Thomaschristen), 4) die syrischen Jakobiten, 5) die griechisch-orthodoxe („anatolische“) Kirche. Letztere ist an Bedeutung und Bekennerzahl die weitaus wichtigste.

1) Die armenisch-gregorianische Kirche. Sie ist ganz und gar Nationalkirche der Armenier, gegründet durch Gregor den Erleuchter nach d. J. 250. Durch die politischen Schicksale wurde Armenien vom byzantinischen Reich und seiner Kirche früh isoliert. Schon zu Beginn hat sich die gregorianische Kirche von der Reichskirche getrennt und die weitere dogmatische Entwicklung nicht mehr mitgemacht. Daraus erklären sich gewisse altkirchliche Anklänge in ihr, wie auch das Fehlen eines festgefügtten kirchlichen Dogmas. Die gregorianische Kirche ist, bedrückt von allen Seiten, eine Märtyrerkirche geworden. Das hat aber einen so engen Bund zwischen Kirche und Nationalität zur Folge gehabt, wie ihn keine andere Kirche der Welt aufweist: Abfall von der Kirche gilt als

Abfall vom Volkstum, auch die heute religiös meist total gleichgültige armenische Intelligenz hält aus nationalen Gründen zur Kirche.

Die gregorianische Kirche untersteht einem Patriarchen mit dem Titel „Katholikos“ in Edschmiadsin (Südkaukasus), hat aber auch sonst noch Patriarchen, deren bedeutendster der von Konstantinopel ist. Die Bischöfe werden aus dem unverheirateten Klerus gewählt, die niedere Geistlichkeit ist von erschreckender Unwissenheit, obgleich in neuerer Zeit mit Eifer an einer Hebung der Bildung gearbeitet wird. Eine schwere Gefahr für Kirche und Volk bedeutet das Umsichgreifen einer radikalen Umsturzpartei, deren Weg durch zahlreiche Verbrechen gekennzeichnet ist.

Furchtbare Leiden brachten die Verfolgungen 1895 und 1896 in der Türkei über das armenische Volk, sie übertrafen an Unmenschlichkeit und Wildheit alle bisherigen Christenverfolgungen (2500 Städte und Dörfer vernichtet, 568 Kirchen zerstört, 320 Kirchen in Moscheen verwandelt, 77 Klöster ausgeraubt, 500,000 Menschen ihrer Habe beraubt und vertrieben, 200,000 niedergemetzelt). Alle diese Greuel geschahen unter den Augen des christlichen Europa, das sich auf schwächliche Proteste beschränkte, aber aus politischer Eiferjucht der Großmächte untereinander nicht zu handeln wagte. Der deutsche Kaiser machte bald darauf bei Gelegenheit seiner Reise nach Jerusalem dem gekrönten Mörder in Stambul einen feierlichen Besuch. Ein furchtbarer Schlag für die armenische Kirche war auch die Einziehung des Kirchenguts durch die russische Regierung (Minister Plehwe 1903). Alle Proteste waren vergeblich, aber bei der wachsenden Erbitterung des Revolutionsjahres 1905 fand man es für gut, das Kirchenvermögen wieder zurückzugeben.

Es hat den Anschein, als wäre die armenische Kirche am ehesten von allen katholischen Kirchen einer Neubelebung und Durchdringung durch das Evangelium fähig. Diese müßte sich aus der Kirche heraus vollziehen, die bisherigen Missionen (amerikanische und luther. Mission) haben wenig Erfolg.

2) Die koptische Kirche in Ägypten unter einem Patriarchen in Kairo und die mit ihr vereinigte abessinische Kirche sind völlig erstarrt, die Mission ist in ihnen ebenso berechtigt wie im Heidentum.

3) Wesentlich dasselbe gilt von den Nestorianern in Persien, Assyrien und Indien (Thomaschriften) und den Jakobiten in Syrien.

## 4) Die griechisch-orthodoxe (anatolische) Kirche.

Einteilung: a) die russische Staatskirche unter dem „heiligsten dirigierenden Synod“ in Petersburg; b) die griechische Kirche in der Türkei unter dem „ökumenischen Patriarchen“ in Konstantinopel, den Patriarchen von Alexandria, Antiochia und Jerusalem; c) die selbständigen Kirchen der slavischen Reiche auf der Balkan-Halbinsel und Rumäniens (die bulgarische Kirche hat sich aus politischen Gründen vom ökumenischen Patriarchen losgesagt, bildet eine freie Nationalkirche unter einem „Erarchen“ in Konstantinopel und ist 1872 vom Patriarchen exkommuniziert worden); d) die Kirche des griechischen Königreichs unter einer Synode in Athen; e) die orthodoxe Kirche in den Ländern der Habsburgischen Dynastie.

Die griechische Kirche hat wesentliche Änderungen seit dem 8. Jahrh. nicht mehr erlebt. Ihre ganze Gedankenwelt ist dem Abendländer total fremd, daher eine Beurteilung überaus schwierig.

Kurz seien die Hauptcharakteristika der orthodoxen Kirche genannt:

1) Die orthodoxe Kirche hat es überall verstanden, einen engen Bund mit der Nationalität der ihr zugehörenden Völker einzugehen (Rußland). Daher erklärt sich auch ihre Verbindung mit dem Staat; sie spielte ihm gegenüber in Byzanz eine untergeordnete Rolle, was heute auf dem Gebiet der slavischen Welt ganz besonders deutlich zutage tritt. Im Dienste des Staates kann die orthodoxe Kirche — die im Prinzip tolerant ist — unbuldsam werden.

2) Der Ritualismus d. h. die Frömmigkeit, die sich wesentlich im Ritus, im Zeremonial auswirkt. Der griechischen Frömmigkeit liegt alles Gewicht auf dem Ritual und seiner genauen Befolgung, die Lehre tritt dem gegenüber zurück. Fragt man, was dem Ritual diese Bedeutung verleiht, so ist auf die Überzeugung der griechischen Frömmigkeit hinzuweisen: in der kirchlichen Liturgie liegen die Schätze der göttlichen Weisheit verborgen, göttliche Kraft wird in ihr lebendig, daher ist jede Formel wichtig, jede Änderung ein Attentat auf die Kirche. In den symbolischen Handlungen der Liturgie ist die „Rechtgläubigkeit“ der orthodoxen Kirche garantiert, sie dokumentiert sich in ihren liturgischen Handlungen als die rechtgläubige Kirche, diese Rechtgläubigkeit tritt dem Teilnehmer am Gottesdienst in seinen verschiedenen Symbolen vor Augen. Daher

ist Festhalten am Ritual, Respekt und Pietät davor in der orthodoxen Kirche ein Zeichen für das Halten zur rechtgläubigen Lehre.

Ferner sieht die orthodoxe Kirche in der unveränderlichen Liturgie eine Gewähr dafür, daß die heutige Kirche auf dem Boden der alten „apostolischen“ Kirche steht; der Ritualismus paart sich mit einem ausgesprochen konservativen kirchlichen Sinn.

Endlich steht dem Protestanten und römischen Katholiken die Frage nach der Erlösung von Schuld und Sünde im Vordergrund. Die kirchlichen Zeremonien sind ihm ein Ausdruck oder eine Gewähr für diese Erlösung. Der Protestant spitzt alles auf die Frage zu: wie bekomme ich einen gnädigen Gott? Ganz anders der orthodoxe Christ. Die Bedeutung der Sakramente wie z. B. des Abendmahls (Eucharistie) liegt nicht so in dem Glauben an ihre sündentilgende Wirkung als in dem Gefühl, durch die heilige Handlung irgendwie mit göttlichen Kräften erfüllt zu werden, in die Sphäre des Göttlichen versetzt zu werden. Die rituelle Frömmigkeit der griechischen Kirche — das liegt im Charakter jeder rituellen Frömmigkeit — ist deshalb eine ausgesprochen gefühlsmäßige.

3) Die passive Frömmigkeit ist ein drittes Merkmal der griechischen Kirche. Als 1054 die Trennung der griechischen und römischen Kirchen formell eintrat, war sie in Wirklichkeit schon lange vollzogen; nicht so um Lehrunterschiede handelte es sich, sondern um den ganz verschiedenen Charakter in der Gedankenwelt beider Kirchen: die griechische Kirche war in ihrer Frömmigkeit von passiver Natur, Ruhe, Beschaulichkeit, Durchdenken theologischer Probleme kennzeichnete sie; die römische Kirche war vor allem praktisch, Fragen des Kirchenrechts, aber auch Fragen persönlichen praktischen Glaubenslebens interessierten sie. Auch heute ist der griechischen Kirche dieser passive Zug von Frömmigkeit eigen, sie äußert sich vor allem in Humanität und Gefühlsleben. Am deutlichsten verkörpert sich diese Frömmigkeit im Ideal der griechischen Kirche: im Mönchtum; Ruhe, Beschaulichkeit, Genießen Gottes sind seine obersten Ziele. Die slavische Eigenart hat diesen passiven Charakter der griechischen Frömmigkeit noch verstärkt.

Die russische Staatskirche hat eine große Zahl von Sekten, sie läßt sich nicht genau feststellen, doch soll etwa  $\frac{1}{3}$  der nominell zur Staatskirche gehörenden Gläubigen zur Sekte zu rechnen sein.

Es lassen sich drei Gruppen von Sektierern unterscheiden:

1) Die Rasfelniki und die im Gefolge des Rasfol unter dem Patriarchen Nikon 1666 entstandenen Sekten. Der Grund zur

Kirchenspaltung waren rituelle Fragen (die Art des Kreuzschlagens, der Gebrauch des Halleluja im Gottesdienst etc.). Der Abendländer steht ziemlich ratlos vor dem Charakter dieser zur Kirchenspaltung führenden Gründe. Der Rascol selbst ist in sich gespalten: die *Popowzy* (поповцы) halten an der Notwendigkeit der Priesterschaft fest, die *Bezpopowzy* (безпоповцы) behelfen sich ohne Priester. Die letzteren sind in zahllose Gruppen gespalten (только поморскій, т. еоодосѣвскій, т. филипповскій, странники oder бѣгуны, Спасово соглаше и. s. w.). Die *Bezpopowzy* bilden vielfach durch ihren sozialen Radikalismus (Ablehnung der Ehe, der Staatsidee, der Militärpflicht etc.) eine Gefahr für den Staat.

Beide Gruppen des Rascol stehen in ausgesprochener Opposition zur Staatskirche, vielfach auch zum Staat. Nach Lehre vieler unter ihnen leben wir seit Nikon im Zeitalter des Antichristen, die Staatskirche verehrt den Antichristen (ein Beweis ist die seit Nikon veränderte Orthographie des Namens Jesu, *Иисусъ* statt *Исусъ*!). Alle Versuche, die dogmatischen Ungeheuerlichkeiten des Rascol aufzudecken, oder seine dogmatische Übereinstimmung mit der Staatskirche nachzuweisen, scheitern an dem geschichtlich gewordenen Fanatismus seiner Anhänger.

Am Ende des 18-ten und im 19-ten Jahrhundert hat eine unbedeutende Zahl von Rascolniken die Union mit der Staatskirche vollzogen (Eingläubige, *Единовърцы*).

2) Zu den sogenannten „rationalistischen“ Sekten gehören die *Duchoborzy* und *Molokany*, die Priestertum, äußeren Kultus und Zeremonien verwerfen. Sie sind eine Reaktion gegen den Ritualismus der griechischen Kirche. Die *Stundisten* (im Süden um die Mitte des 19. Jahrh. entstanden und sehr zahlreich) sind protestantisch beeinflusst, sie lassen die Bibel allein gelten, verwerfen die kirchlichen Zeremonien und zeichnen sich durch ein sittenreines Leben aus.

3) Zu den „enthusiastischen“ (mystischen) Sekten gehören die *Chlysty* und *Skopzy*. Ihre Lehren und Gebräuche werden geheimgehalten, sie haben mit dem Christentum wenig mehr als einzelne Namen gemein und bilden eine direkte Gefahr für das Volksleben. Dieses gilt besonders von den *Skopzy*, gegen die jeder zivilisierte Staat mit Strafmitteln vorgehen muß.

## X.

**Die evangelische Kirche der Gegenwart.**

Im 19. Jahrhundert entfaltete die evangelische Kirche eine starke Regsamkeit auf allen Gebieten. Sie war und ist bestrebt, im Eingehen auf die zeitbewegenden Fragen und Nöte, im Kampf gegen eine gottvergessende Geistesrichtung und materialistische Weltanschauung, im Streben, das Kreuz Jesu Christi zum Mittelpunkt im Volksleben zu machen, zum „Salz der Erde“ zu werden. Vielleicht nie so deutlich wie im 19. Jahrhundert traten die Gegensätze zutage, darum war es eine Zeit heißen Kampfes. Noch lange ist er nicht abgeschlossen, aber ein Großes hat das 19. Jahrhundert der Kirche gebracht: sie besann sich auf ihre praktischen Aufgaben, mit aller Energie arbeitete sie daran, in einer in Kulturlässigkeit und Selbstzufriedenheit oder im Kampf ums Dasein und Genuß entnervenden und in Selbstquälerei versinkenden Welt das Wort Christi zur Geltung zu bringen: „Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit“. Es konnte nicht ausbleiben, daß die Kirche leidenschaftlich bekämpft wurde, daß auch die Reihen ihrer Glieder sich lichteteten; die Scheidung der Geister in ihr selbst und die zu beständiger Selbstkritik anleitende Anfeindung konnten sie nur kräftigen.

Zur Charakteristik der erwachten christlichen Aktivität seien hier die Hauptsachen hervorgehoben.

**§ 1. Die Innere Mission und die soziale Frage.**

Innere Mission ist nur ein neuer Name für eine alte Sache: die Erhaltung und Durchdringung der nominell zur Kirche gehörenden Volkskreise durch das Evangelium. In diesem Sinne hat jede Kirche Innere Mission getrieben. Freilich war die katholische Kirche der evangelischen hierin voraus: in ihren Orden hatte sie ein vortreffliches Mittel, um in Schule und Haus, in Familie und Staat, auf der Kanzel und in privater Seelsorge das kirchliche Leben ihrer Glieder zu erhalten und zu erneuen.

Auf protestantischem Boden waren es zuerst England und Nordamerika, die eine energische Tätigkeit zur Belebung des christlichen Geistes im Volk entfalteten.

In Deutschland machte Johann Hinrich Wichern den Anfang durch Gründung des „Rauhen Hauses“ in Hamburg (1833), einer Anstalt zur Erziehung sittlich verwahrloster Kinder. Gleichfalls in Hamburg begann Amalie Sieveking die praktische Krankenpflege und gründete einen vorbildlichen Verein für Armen- und Krankenpflege (1832). Der Kaiserswerther Pfarrer Theodor Fliedner schuf das erste Diakonissenhaus (1836).!

Das Revolutionsjahr 1848 und die folgende Zeit brachten den Beweis für die Notwendigkeit der Inneren Mission angesichts der weite Kreise vergiftenden und dem Christentum entfremdenden antichristlichen Propaganda. Wichern gelang es, auf dem in Wittenberg 1848 tagenden Kirchentage die Innere Mission zur Sache der evangelischen Kirche zu machen. Er stellte sie in genialer Weise unter einen großen Gesichtspunkt: die christliche Erneuerung des Volkslebens, die Herstellung einer wirklichen Volkskirche.

In Anschluß an den Kirchentag entwickelte Wichern in der Schrift: „Die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an die deutsche Nation“ sein Programm. Er zeigt dabei tiefen christlichen Ernst, einen vorurteilsfreien Blick und ein gereiftes Verständnis für die sozialen Nöte der Zeit.

Die Hauptsachen der Denkschrift seien kurz hervorgehoben: Die Innere Mission will an den getauften Christen arbeiten. Gibt es doch zahllose Menschen evangelischen Glaubens, die der Kirche und dem Christentum total fremd geworden sind. Die I. M. will darauf hinarbeiten, daß eine wahre Volkskirche entstehe, d. h. nicht eine Kirche, die im Staat und seinen Organen ihre Stütze hat, sondern die eine Macht geworden ist in den Herzen und im Geistesleben des Volks. Die I. M. sieht sich als ein Organ der ganzen evangelischen Christenheit an, achtet aber vollkommen die einzelnen Konfessionskirchen und ihr geschichtlich gewordenes Recht. Wo sie im Dienst einer Konfessionskirche arbeitet, tut sie es im Sinne dieser Kirche. So bildet sie ein Einheitsband für die ganze evangelische Kirche.

Das geistliche Amt treibt in seiner Seelsorge an einzelnen oder Gruppen auch Innere Mission, aber deutlich ist, daß der Amtsträger an viele nominell zur Kirche gehörende Christen überhaupt nicht kommt; noch schlimmer steht es, wo „die Sünde und das Verderben epidemisch, massenhaft, etwas Volksmäßiges geworden,

wo ein unkirchlicher, antikirchlicher und antichristlicher Geist die Gemeinde ergriffen und durchdrungen hat". Hier will die J. M. eintreten. So hat sie ein unermesslich weites Feld der Tätigkeit vor sich. Sie ist nicht etwa eine Wohltätigkeitsanstalt wie die Armenpflege. Auch diese kann zur J. M. gehören. Aber gearbeitet werden soll an allen Ständen, den Reichen und Gebildeten, am Volk, dem Fabrikarbeiter und Proletariat der Großstädte. So wird die Arbeit der J. M. ganz verschiedenen Charakter tragen: sie muß das Evangelium den Menschen nahe bringen je nach ihrer Eigenart, je nach dem Geisteszustand, in der Presse, in der Literatur, in Vorträgen und Versammlungen, Vereinen und Veranstaltungen der verschiedensten Art. Vor allem aber hat die J. M. zu diesem großen Zwecke Menschen nötig, die vertraut sind mit den Verhältnissen, in denen sie für Christi Sache dienen sollen. Es ist nicht nur ein Recht der christlichen Kirche, in diesem Sinne an den ihr Entfremdeten zu arbeiten, es ist einfach eine Pflicht der christlichen Gemeinde.

Die Innere Mission hat zu arbeiten auf drei Gebieten: den Gebieten der Familie, des Staates, der Kirche.

a) In der Familie soll der Geist der Sittenlosigkeit und Frivolität, der viele Ehen in allen Kreisen kennzeichnet, bekämpft, die Jugenderziehung in christlichem Sinne beeinflusst werden. Besondere Erziehungs- und Rettungsanstalten sorgen für die sittlich verwahrloste Jugend. Die Dienstbotenpflege nimmt sich besonders der vom Lande in die Großstadt ziehenden weiblichen Dienstboten an. Die sog. Magdalenenstifte suchen gefallene Mädchen zu retten.

b) Noch viel größer ist die Wirksamkeit der J. M. im Gebiete des Staates. Hier soll nur wenig angeführt werden. Die J. M. geht von dem Grundsatz aus, daß die soziale Lage unserer Tage und die Ausgleichung zwischen den verschiedenen Besitzständen nur möglich ist durch eine sittliche Erneuerung des Volks in allen seinen Ständen. Hierbei ist mit äußeren Reformen wie Arbeitsgesetzen u. noch wenig getan. Die Erneuerung kann sich nur von innen heraus vollziehen, in den Gemütern der Menschen. Um dieser Aufgabe gerecht zu werden, will die J. M. keiner besonderen Partei dienen, sich vom Schauplatz der politischen Parteikämpfe überhaupt fernhalten. So wird die J. M. arbeiten an den Handwerkern, den Fabrikarbeitern, den wandernden Arbeitern (z. B. den Erdarbeitern bei Eisenbahnen und Kanälen), den Matrosen, Soldaten u. Den Not-

ständen im Volk tritt die *J. M.* entgegen: die materielle Armut soll nicht durch Almosen notdürftig gedeckt werden, es sollen Bedingungen geschaffen werden, daß die Armut durch Arbeit und nötige Spannkraft gemindert werden könne; das Laster in seinen verschiedensten Formen soll bekämpft werden; durch Mitleid für Entlassene aus dem Gefängnis soll für die Sträflinge gesorgt werden.

c) Im Gebiet der kirchlichen Arbeit will die *J. M.* überall dort die Tätigkeit des geistlichen Amtes unterstützen, wo dem Amtsträger große Schwierigkeiten entgegenstehen. So ist es die Aufgabe der *J. M.*, in der Presse und in Vorträgen den Entkirchlichten das Evangelium nahezubringen, u. s. w.

Die Zeit nach der Gründung der *J. M.* hat den Beweis für ihre Wichtigkeit und Notwendigkeit glänzend erwiesen. Heute gibt es eine unabsehbar große Zahl von Anstalten und Arbeitsgebieten der *J. M.* Freilich: noch hat die *J. M.* das großzügige Programm Wicherns nicht erfüllen können.

Kiesengroßes hat im Gebiet der *J. M.* der Pastor Freiherr von Bodelschwingh geleistet, ihm wurde im deutschen Reichstage das Zeugnis des Mannes, der am meisten für die Lösung der sozialen Frage getan. Die größten von ihm gegründeten Anstalten sind Bethel bei Bielefeld (dient vor allem für Epileptische, gegründet 1867) und Wilhelmsdorf (Arbeiterkolonie, 1882). Bodelschwinghs Prinzip war es, Unterstützung nur unter der Bedingung von nach Möglichkeit geleisteter Arbeit zu gewähren, auch seinen Kranken gab er Arbeit und dadurch das Bewußtsein, nicht gänzlich nutzlose Glieder der Gesellschaft zu sein. Durch dieses gesunde Prinzip der Arbeit machte er einer oft sinnlos vergeudenden Wohltätigkeit und ihren schlimmen Folgen ein Ende (Arbeits scheu, Trägheit).

Adolf Stöcker († 1909, früher Hosprediger in Berlin) wirkte tiefgreifend durch die Gründung der Berliner Stadtmission, die dem Großstadtelend in materieller und geistiger Beziehung entgegenzuarbeiten sucht.

Auf Stöckers Anregung kam der seit 1890 tagende „Evangelisch-soziale Kongreß“ zustande, der die Lösung der sozialen Frage im Sinne des Evangeliums versucht.

Die Kirche ist an dem sozialen Kampfe unserer Zeit durchaus interessiert, sie darf sich aber nie in den Dienst irgend einer Partei

stellen. Sie weiß auch, daß alle staatlichen Versuche der Lösung der sozialen Frage mit Genugtuung zu begrüßen sind, daß aber eine wirkliche Lösung dieser Frage nie mit äußeren Mitteln erreicht werden kann, dazu bedarf es einer inneren Erneuerung der ganzen Gesellschaft, des ganzen Volks. Auf dieses Ziel — und mag es noch so unwahrscheinlich sein — hat sie unentwegt hinzuarbeiten, ihr Glaube an den Vater im Himmel schließt den Glauben an den endlichen Sieg der Gerechtigkeit und Wahrheit in sich.

Die Sozialdemokratie muß unter dem Gesichtspunkt der Stellung der Kirche zur sozialen Frage überhaupt von ihr bekämpft werden. Zwar will die Sozialdemokratie scheinbar den Satz vertreten: „Religion ist Privatsache“, man könne also als Christ wie als Atheist Sozialdemokrat sein, aber in Wirklichkeit kann kein Zweifel darüber bestehen, daß die Weltanschauung der Sozialdemokratie die materialistisch-atheistische ist. Nicht die leider oft voreingenommene und durchaus verfehlte Stellung der Kirche zur sozialen Frage ist deshalb der tiefste Grund zum Haß der Sozialdemokratie gegen sie, sondern der Gegensatz einer materialistisch-atheistischen Weltanschauung gegen das Evangelium.

In diesem Zusammenhange muß noch eins erwähnt werden. Der beispiellose Aufschwung der Naturwissenschaften und der in ihr angewandten Methoden konnte nicht ohne Einfluß auf Bildung und Denken der Zeit sein. Trieb aber das Studium der Natur in Kreisen der Fachmänner die schönsten Blüten und regte sie zu immer neuem Forschen an (Alex. v. Humboldt † 1859, Joh. Müller 1858), so konnte es nicht ausbleiben, daß die breite Masse und besonders die Jugend sich im völlig flachen Gedanken wiegen konnte, die Geheimnisse der Natur und Welt seien enträtselt, die Welt lasse sich aus sich selbst erklären, es existiere nur Stoff und Materie, d. h. daß eine materialistische Weltanschauung Platz griff. Verhängnisvoll war es dabei, daß im Zeitalter der Technik und Industrie die Arbeitsenergie zwar erstaunlich zunahm, zugleich aber auch der Geist verkümmerte, nicht die nötige Schulung zur Durchdringung der höchsten Fragen bekam. Die Naturwissenschaft selbst mußte über Einzeluntersuchungen und Experimente hinaus den Weg zu einer einheitlich geschlossenen Weltanschauung suchen. Hierin wurden die Anregungen Charles Darwins († 1882) von größter Bedeutung. In Ausbildung der Deszendenztheorie stellt er den Grundsatz auf, daß im „Kampf ums Dasein“ die Arten und In-

dividuen siegen und gekräftigt werden, die sich ihren Lebensbedingungen am besten anpassen können („Zuchtwahl“). Dieser Grundsatz ließ sich auch auf den Menschen anwenden und somit über die Zusammenhänge der Welt und die Entwicklung neue Gesichtspunkte gewinnen. Während die tonangebenden Naturwissenschaftler (auch Darwin) dem Christentum freundlich oder nicht feindlich gegenüberstanden, war doch in naturwissenschaftlichen Kreisen die mehr oder weniger verhüllte Hinneigung zum Materialismus deutlich. Das Dogma der Kirche wurde bekämpft oder als rückständig mit verächtlicher Geringschätzung behandelt. Man wollte im Namen der geistigen Freiheit gegen dogmatische Voreingenommenheit kämpfen und übersah, daß man sich selbst auf Dogmen — freilich nicht kirchliche, sondern naturwissenschaftliche — einschwor, daß man die Welt entleerte und verflachte, wenn man meinte, ihre Rätsel lösen zu können.

Unverfälschten Materialismus trugen Moleschott († 1893) und Büchner († 1899 Schrift: „Kraft und Stoff“) vor. Mit idealistischem Einschlag stellt sich die Naturphilosophie des Jenenser Professors Ernst Häckel dar. Das Buch „Welträtsel“ des in der Naturwissenschaft sonst verdienstvollen Gelehrten stellt den Gipfel philosophischer Verständnislosigkeit und naivster theologischer Kritiklosigkeit dar, es ist eine unauslöschliche Schmach für die deutsche Wissenschaft. Dabei ist es mit Sicherheit und Geschick geschrieben und vergiftet weite Volkskreise nicht nur darin, daß es dem Götterglauben entfremden könnte — dies ist vielleicht seine geringste Gefahr —, sondern indem es Geist und Gemüt verflacht und verkümmert. Kann ein Gelehrter von Ruf Schriften derartigen Charakters schreiben, so läßt es sich verstehen, wie ungereimt und roh die Angriffe auf eine gottgläubige Weltanschauung, die Propaganda für den nackten Materialismus seitens weniger berufener Vertreter der „Wissenschaft“ sind.

So wurde in weitesten Kreisen — nicht nur in sozialdemokratischen — die Ansicht oder Stimmung großgezogen, man vertrete die Sache der Wissenschaft, wenn man an allem ungescheut Kritik übe, wenn man gründlich mit den „veralteten Vorurteilen“ wie Gott, ewiges Leben, Dogma u. aufräume. Zur Kritik glaubten sich die am ehesten berechtigt, denen ihre unschuldsvolle Naivität in wissenschaftlicher Hinsicht ein Panzer war, an dem alles abprallte. Was half es, daß der Materialismus in wissenschaftlichen Kreisen

gründlich abwirtschaftete? Es kam, wie es immer geschieht: in Form von Stimmungen, Dispositionen ergriff dieser Materialismus weiteste Kreise, besonders der Jugend. Und mögen diese Stimmungen dem objektiven Beobachter noch so wenig stichhaltig vorkommen, sie wurden und sind ein schweres Hindernis für die Wirksamkeit des Evangeliums. Die Führer der Sozialdemokratie tun alles, um ihre Anhänger in dieser materialistischen Stimmung zu erhalten, sie sichern ihnen die Herrschaft über sie.

Was kann die Kirche dagegen tun? Sie muß suchen, in rückhaltsloser Wahrheitsliebe die Irrtümer aufzudecken, sie muß aufklären und zurechtstellen. Sie muß vor allem durch die Tat beweisen, daß das Christentum Kraft und Leben ist; sie muß ruhig den Makel auf sich nehmen, daß sie sich voll und ganz zur „Torheit“ des „Wortes vom Kreuz“ bekennt. Hier sind Konzessionen und Anpassungen an die Gedankenwelt dem Christentum Fremder Niederlagen, Niederlagen schmähhlichen Charakters.

Wenn etwas die dem Christentum entfremdeten Massen wiedergewinnen kann, so ist es freilich allein die Person Jesu Christi. Noch existiert in sozialdemokratischen Kreisen viel Interesse für ihn, ein hohe Wertschätzung. So wird es die Hauptaufgabe der Kirche im Kampfe gegen den Materialismus bleiben müssen, den Jesus Christus des Evangeliums unverkürzt den Menschen vor Augen zu stellen. Dies ist um so notwendiger, als Jesus Christus sich eine im Parteinteresse völlig verzerrte Darstellung gefallen lassen muß, sei es gefeiert als der rechte Sozialdemokrat, sei es, wie der Sozialdemokrat Eugen Vosinsky es tut, geschmäht als „ermüdeten und energielosen, zum krasssten Mystizismus geneigter Dekadent.“ Der Materialismus hat doch das Verdienst, in den Menschen den Sinn für das Wirkliche zu wecken, die Persönlichkeit Jesu Christi in ihrer Einzigartigkeit und Wucht muß den erwachten Wirklichkeitsinn auf sich lenken, an ihm muß erkannt werden: hier ist Religion nicht Phrase oder Mache, sondern lebendigste ursprünglichste Wirklichkeit. So kann sicher nur Jesus Christus den ganzen trostlosen Materialismus, der so selbstzufrieden ist, aus den Angeln heben.

### Die Diafonie.

Zur Arbeit der Inneren Mission gehört die Diafonie. Wichern gründete am „Rauhen Hause“ eine Anstalt zur Ausbildung

von Diakonen d. h. Gehilfen des geistlichen Amtes auf den verschiedensten Gebieten. Heute gibt es eine Reihe von „Brüderhäusern“ zur Ausbildung von Diakonen, sie sind tätig in den Stadtmissionen, Armenhäusern, Schulen, Kranken- und Irrenhäusern, Gefängnissen u. s. w.; die deutschen Diakonen dienen der Armee im Kriegsfall als Felddiakonen, gehen auch als Pastoren in die Kolonien und nach Amerika.

An Zahl bedeutender sind die Diakonissen, deren Gemeindeamt schon das Neue Testament kennt (Röm. 16 B. 1). Die Diakonissen der alten Kirche waren Armen- und Krankenpflegerinnen, mögen auch sonst noch im Dienste der Gemeinde verwandt worden sein. Die evangelische Kirche kannte das Amt bis in das 19. Jahrh. nicht, wohl aber die katholische Kirche, die in ihren weiblichen Schulorden und barmherzigen Schwestern die Frau in den Dienst der Kirche stellte. Im Unterschied von der alten Kirche trugen diese Orden aber ein klösterliches Gepräge mit verbindlichen Gelübden.

Pfarrer Theodor Fliedner in Kaiserswerth, angeregt durch Vorbilder in Holland und England, gründete 1836 das erste evangelische Diakonissenhaus in seinem Pfarrdorf. Anfänglich fand er lebhaften Widerspruch, aber bald setzte sich sein Gedanke in der ganzen evangelischen Welt durch. Pfarrer Wilhelm Löhe gründete (1853) auf streng lutherisch-konfessioneller Grundlage ein großes Diakonissenhaus in Neuendettelsau (Bayern). Alle Diakonissenhäuser schlossen sich in einem Verbaude zusammen, der in bestimmten Zeiträumen (3 Jahre) auf der Konferenz in Kaiserswerth die Allgemeinheit betreffende Fragen behandelt.

Die Diakonissenhäuser sind in schnellem Wachstum begriffen (1901: 75 Mutterhäuser, 14501 eingeseignete Schwestern, 5211 Arbeitsfelder).

Die Arbeit der Diakonisse ist nicht, wie ein weit verbreiteter Irrtum meint, die Krankenpflege allein, vielmehr ist ihr Amt ein kirchliches Amt (sie wird daher kirchlich in feierlicher Form eingeseignet). Das Feld ihrer Tätigkeit ist neben der Krankenpflege die Armenfürsorge, die Arbeit in Rettungshäusern, Schulen zc. Die große Bedeutung der weiblichen Diaconie besteht darin, daß in ihr Frauen aktiv in den Dienst der Kirche treten. Nun ist es klar, daß eine von Laien gelieferte Arbeit auch bei bester Absicht immer unvollkommener sein wird, als die durch eine organisierte Gemeinschaft geleistete, in der das einzelne Mitglied ausgebildet und

geschult werden kann. Daher müssen die Diakonissenhäuser organisiert sein, in ihnen muß eine strenge Disziplin aufrechterhalten werden; leidet die Arbeit jeder Gemeinschaft schwer unter Mangel an Disziplin, so gilt das natürlich von einer so schwierigen, aufreibenden Arbeit wie die der Diakonissen in noch höherem Maße. Strenge Disziplin erscheint auch nur dem Laien eine Belastung der einzelnen Persönlichkeit, in Wahrheit wird dem einzelnen durch Disziplin die Arbeit nur erleichtert, seine Fähigkeit gesteigert.

Die strenge Regelung des Lebens in den Diakonissenhäusern und daneben vielleicht noch die Tracht (die in einem Heer oder irgend einem anderen Stande als natürlich empfunden wird) haben den Diakonissenhäusern immer wieder den Vorwurf eingetragen, als handle es sich in ihnen um eine Art katholischen Nonnenordens asketischer Richtung. Dieser Vorwurf ist, soweit er nicht auf völlig kritikloser Unwissenheit beruht, frivol und ein Zeichen unsres im Subjektivismus verflachenden Zeitgeistes. Es ist tief zu bedauern, daß dieser Vorwurf immer noch laut wird, dadurch eines der größten Werke Gottes in unsrer Kirche schädigend. Eins sei nur betont: die Diakonisse ist durch kein Gelübde gebunden in der Anstalt lebenslänglich oder für eine bestimmte Zeit zu bleiben, sie verpflichtet sich nur nach einem Probejahr, in dem sie sich darüber klar wird, ob sie Gott in dieser Arbeit dienen wolle, zum Gehorsam unter die im Hause geltenden Regeln. Will sie aus irgend einem Grunde die Anstalt verlassen, so ist ihr Weg frei.

Ich habe die Diakonissensache eines der größten Werke Gottes in unsrer Kirche genannt: die Diakonisse verzichtet auf vieles im Leben, um ein Leben selbstlosen Dienens zu führen. Sie tut es — wenn anders sie es ernst meint — um Gottes willen, um ihr Leben in den Dienst Gottes und seiner Kirche zu stellen. Wo die Diakonissensache darniederliegt, wird der Schluß unumgänglich sein, daß es der Gemeinde an christlichem Ernst fehlt. Dies ist besonders auffällig bei dem Leben des Nichtstuns oder der nutzlosen Vielgeschäftigkeit vieler Frauen und Mädchen besonders der höheren Kreise. So ist die Sache der Diakonie eine heilige Sache, ein Anzeichen wirklichen Ernstes in der evangelischen Gemeinde.

Daß seitens unkirchlicher und unchristlicher Kreise die Diakonie Gegenstand törichten Spottes oder durch nichts begründeter Nichtachtung ist, ist selbstverständlich und gereicht der Diakonie nur zum Ruhme.

## § 2. Die Mission. Das Vereinswesen.

Die Mission nahm im 19. Jahrhundert einen großen Aufschwung. Dies erklärt sich nicht nur aus dem Missionseifer der Gemeinde, der von der Kirche deutlich empfundenen Pflicht Mission zu treiben, sondern auch aus dem Welthandel und der Kolonialpolitik der europäischen Mächte, die die Aufmerksamkeit der Kirchen auf die dem Handel erschlossenen Kolonien richtete. Heute arbeitet eine ganze Reihe von Missionsgesellschaften auf heidnischem Gebiet, die größte Regsamkeit entfalten die englischen Gesellschaften; die bedeutendste lutherische Missionsgesellschaft, die „Leipziger Mission“, arbeitet in Indien und Ostafrika. Die großen Kosten für die Mission werden nur durch freiwillige Beiträge bestritten. Das Bestreben der Mission ist, auf heidnischem Gebiet Volkskirchen entstehen zu lassen; dabei hat die Mission oft schwer unter dem depravierenden Einfluß der europäischen Kultur auf die aus dem Heidentum gewonnenen Christen zu leiden, wie auch unter der Eiferjucht der Kolonialmächte untereinander und den Raubzügen, die die katholische Mission auf evangelischem Missionsgebiet unternimmt. Fast unzugänglich ist der Islam dem Evangelium, der Buddhismus ist aus langer Lethargie erwacht und veranstaltet Gegenmissionen im christlichen Europa.

An hauptsächlichsten deutschen evangelischen Vereinen seien nur zwei genannt. Der „Gustav-Adolf-Verein“ unterstützt bedürftige evangelische Gemeinden durch Geldmittel und Anstellung von Geistlichen. Der „Evangelische Bund“ hat es sich zur Aufgabe gemacht, in der Presse und durch Versammlungen, Vorträge u. das protestantische Empfinden dem Katholizismus gegenüber zu wecken.

## § 3. Das Christentum außerhalb der organisierten Kirche.

Die evangelische Kirche leidet schwer unter einem Mangel an Organisation, dies tritt besonders in der Gegenwart zutage. Man vergegenwärtige sich nur Folgendes: zur Zeit der Reformation durfte man von einer Volkskirche sprechen, in überwältigender Mehrzahl wollte das Volk noch zur Kirche gehören. So konnte sich der Gedanke nahelegen, daß die berufenen Leiter des Volkes die Fürsorge für die Kirche übernehmen.

In den entstehenden Landeskirchen übte der Landesherr in äußeren Dingen sein souveränes Recht auch in der Kirche aus (*jus circa sacra*), als Fürst war er zugleich der *summus episcopus* der Kirche, der über die Reinhaltung der Lehre wachte und Irrlehren gegenüber seine landesherrliche Gewalt brauchte. Die Entscheidung dogmatischer, rein kirchlicher Fragen stand ihm freilich nicht zu. Luther hat diese Organisation nur als ein Provisorium an Stelle der fortgefallenen katholischen Hierarchie angesehen, es ist auch bekannt, daß seine Enttäuschung im Vertrauen auf das Volk (Bauernkrieg, Schwarmgeister) ihn die Gewalt über die Kirche den Fürsten in die Hand spielen ließ.

Die Abhängigkeit der Landeskirche von der Regierung hat der Kirche eine gewisse Schwerfälligkeit gegeben, sie zugleich oft in unwürdigster Weise zum Werkzeug der jeweiligen Politik gemacht. Auch wo heute in der Landeskirche der Tauf-, Konfirmations- und Trauzwang aufgehört hat, also der einzelne Bürger der Kirche gegenüber volle Freiheit genießt (dies ist in allen Staaten Westeuropas der Fall), braucht es doch nicht Wunder zu nehmen, daß der Landeskirche gegenüber vielfach Unzufriedenheit und Mißstimmung Platz greift.

Aber nicht nur der Landeskirche gegenüber griff eine solche Mißstimmung um sich, — in einem so subjektiv gerichteten Zeitalter, wie das 19. Jahrhundert es war, konnte es nicht fehlen, daß Gleichgültigkeit und Abneigung der Kirche als organisierter Gemeinschaft gegenüber hervortrat. Man stellte die Kabinettsfrage: wo nimmt die Kirche ihre Autorität her? Dies geschah durchaus nicht in unchristlichen, sondern in ernstchristlichen Kreisen. Solchen Kreisen war die Kirche, die neben bewußten Christen Namenchristen und Schwache zu ihren Gliedern zählte, unsympathisch. Vielfach wurde und wird die Parole ausgegeben: die Kirche ist die äußere Form, auf sie kommt es nicht an, — auf den Geist, auf die innerliche Frömmigkeit kommt alles an. Dies ist richtig. Aber man vergißt, daß ohne Kirche die Christenheit der Willkür einzelner überragender Führer überantwortet wird, daß statt der geschichtlich gewordenen kirchlichen Formen die Einfälle einzelner herrschen, daß Gott ein „Gott der Ordnung“ ist, der in der Geschichte wirkt, in der unsre Kirchen entstanden sind. Ein Fortschritt ist überhaupt nur da möglich, wo man nicht willkürlich aus der Bahn der Tradition herausbricht, und der Träger der christlichen Tradition ist die

Kirche. Die Christenheit liefe in die Gefahr der furchtbarsten Verwirrung, wenn sie sich von den kirchlichen Formen emanzipieren wollte. Niemand soll gezwungen werden, alles, was in der Kirche existiert und geschieht, zu loben, aber doch soll der Glaube an „eine heilige Kirche“ feststehen: Gott wirkt in den Formen der Kirche, zu der wir zählen, die uns, wenn wir aufrichtige Christen sind, das Wertvollste gegeben hat, was wir besitzen, das Evangelium.

Es hat nicht an Versuchen gefehlt, an Stelle des kirchlichen großen Verbandes eine lebendigere Gemeinschaft zu setzen.

Die in London 1845 entstandene „Evangelische Allianz“ wollte eine Gemeinschaft der Christen über die Grenzen der einzelnen evangelischen Konfessionen hinweg aufrichten. Dabei sollte die Eigenart der einzelnen Konfessionen durchaus gewahrt bleiben. Die Ev. Allianz hätte nur die einzelnen Konfessionen vertiefen und ihnen einen weiteren Blick geben können. Deshalb begreift man die sympathische Begrüßung ihres Ziels. Leider unterlag sie in steigendem Maße dem Einfluß einer treiberischen, methodistischen Frömmigkeit und verlor ihre Bedeutung für die Kirchengeschichte.

Deutschland hatte an vielen Orten, wo einst der Pietismus gearbeitet hatte, kleinere Gemeinschaften, die nicht aus der Kirche ausschieden, aber neben dem kirchlichen Gottesdienst in gemeinsamen Gebetsstunden, Vertiefung in die Bibel, Wachstum im Christentum suchten. Die Stellung zur Landeskirche war eine durchaus freundliche, gerade die Gemeinschaftskreise leisteten in der Inneren und Äußeren Mission Hervorragendes. Dann aber begann eine der deutschen Eigenart fremde amerikanisch-englische Frömmigkeit in die Gemeinschaftskreise einzudringen, sie brachte es zu einer Spannung mit der Kirche. So war der Boden vorbereitet, als 1875 die sog. Oxford-Bewegung einsetzte, ihr Führer war der Engländer Pearfall Smith. Es schien, als stehe man vor einem zweiten Pfingsten, „Erweckungen“ in großem Stile fanden statt. Smith stellte in schroffster Form die Lehre von der Möglichkeit der Sündlosigkeit für den Christen auf, er selbst habe seit 27 Jahren keine Sünde mehr begangen. Diese ins Extrem getriebene methodistische Frömmigkeit fand in Deutschland und Schweiz in Gemeinschaftskreisen vielfach begeisterte Aufnahme. Freilich folgte dem Enthusiasmus bald eine starke Ernüchterung, aber die Stellung weiter Kreise der Gemeinschaft zur Kirche blieb eine ablehnende, ja direkt feindliche.

In unsren Tagen scheint in der Gemeinschaft ein Prozeß der Klärung vor sich zu gehen, sie selbst ist in sich gespalten. Sammelpunkt der gemäßigten Gemeinschaftsleute ist die „Eisenacher Konferenz“, sie wahrt den Zusammenhang mit der wissenschaftlichen Theologie und steht der Kirche durchaus freundlich gegenüber. Dasselbe gilt von der „Gnadauer Konferenz“. Im Gegensatz zu ihnen sind in der „Blankenburger Konferenz“ die radikalen Tendenzen vertreten, Feindschaft gegen die Kirche, die Theologie herrschen vor. In Blankenburg findet eine ungesund subjektive Frömmigkeit immer mehr Boden, neue schwärmerische „Erweckungen“ (1905 von Wales ausgehend) steigern die Erregung. In letzter Zeit hat die von Los Angeles in Amerika ausgehende „Heiligungsbewegung“ die Gemeinschaft in schwere innere Wirren gebracht: man meinte die Erneuerung der „apostolischen Gaben“ in extatischem Zungenreden, Wunderheilungen zc. zu sehen, die Möglichkeit der Sündlosigkeit wird wieder betont. Der energische Protest in Gemeinschaftskreisen gegen die „Heiligungsbewegung“ läßt hoffen, daß eine Scheidung eintreten werde, die die extremen Elemente vollends in die Sekte drängt, die gesunden zur Vertiefung des kirchlichen Lebens werden läßt.

#### § 4. Übersicht über die Konfessionen und hauptsächlichsten Sekten der evangelischen Kirche.

Die evangelische Kirche ist in eine Reihe von Konfessionen gespalten, die durch ihre Geschichte und die Bedingungen ihrer Existenz ihre Eigenart erhalten. Es ist eine erfreuliche Tatsache, daß die Gegensätze zwischen den einzelnen evangelischen Konfessionen in der Gegenwart schwinden: man hat es gelernt, Achtung vor der eigenen Konfession und deshalb auch vor einer anderen Konfession zu haben. Tatsächlich bilden die einzelnen evangelischen Konfessionen eine große evangelische Kirche, die bei allen Verschiedenheiten doch auf einem Fundament steht. Den Sekten gegenüber wird es oft auf Protest und Kampf seitens der Kirche ankommen, weil in ihnen das evangelische Prinzip verkürzt oder verzerrt wird.

Im folgenden kann nur eine ganz kurze Übersicht über die Gruppen der evangelischen Kirchen geboten werden.

1) Die evangelisch-lutherische Kirche herrscht heute in einem Teil von Deutschland (der Norden, Sachsen, der Süden), Dänemark, Schweden, Norwegen, Finnland, sie findet sich in Ruß-

land und Nordamerika (in eine Reihe von unabhängigen Freikirchen geteilt). Die Lutheraner (strenger Richtung in Preußen haben sich nach der Union (1817 in Preußen eingeführt)) zur Freikirche der „Altlutheraner“ konstituiert.

2) Die reformierte Kirche herrscht in der Schweiz, Niederlanden, Schottland, sie findet sich in Frankreich, Nordamerika, Deutschland zc.

3) Eine Vereinigung der lutherischen und reformierten Kirche ist durch die 1817 in Preußen durchgeführte Union erreicht worden. Die unierte „evangelische Kirche“ ist die Landeskirche Preußens, Hessens, Badens und anderer kleinerer Herrschaften Deutschlands.

4) Die englische Staatskirche (anglikanische Kirche) hat lange Zeit eine ihr anhaftende Starrheit nicht überwinden können. Auch der große religiöse Aufschwung in England am Ende des 18. Jahrhunderts, der sich auf methodistische Einflüsse zurückführen läßt, vermochte es nicht, die Staatskirche zu erneuern. Erst im 19. Jahrhundert ist ein reges Leben in sie durch zwei Bewegungen gekommen: den katholisierenden Ritualismus der hochkirchlichen Partei (High Church Party) und die religiöse und soziale Belebung der Broad und Low Church (weite und niedere Kirche). Der Ritualismus knüpfte unter Führung des Oxforder Professors Pusey an katholische Reminiscenzen und Institutionen an, die der Staatskirche nach der Reformation im 16. Jahrhundert geblieben waren, vor allem an die Lehre von der bischöflichen Succession, dem Priestertum, bestimmten katholischen Kultusformen. Der Widerspruch, den diese katholisierende Richtung fand, steigerte den Eifer, seit 1840 kamen häufige Übertritte zur römischen Kirche vor (1845 traten 150 Geistliche und angesehene Laien über). Die Ritualisten sehen die englische Kirche nur als einen Teil der großen katholischen Kirche an, deren Merkmal die bischöfliche Verfassung und Succession ist, sie wollen deshalb mit der römischen und den orientalischen Kirchen in Gemeinschaft stehen, die protestantischen Kirchen des Festlandes gelten ihnen als Sekten und „Abfall“. Zugleich streben sie eine liturgische Bereicherung des Gottesdienstes in katholisierenden Formen an (Weihrauch, Prozessionen, Ornat zc.). Die extremen Ritualisten sind bis zur Einführung der Messe, Verehrung der Hostie, der Jungfrau Maria und Heiligen, Ohrenbeichte zc. vorgegangen. Freilich ihr Lieblingsgedanke einer Verständigung mit Rom wurde vernichtet: Leo XIII. erklärte 1896 die bischöfliche

Weihe der englischen Kirche für ungültig; jeither sucht eine Partei durch den Synod der russischen Kirche eine Verständigung mit der orthodoxen Kirche. In neuester Zeit macht sich das Streben in hochkirchlichen Kreisen bemerkbar, die Kirche von der Vormundschaft des Staates zu befreien, vielleicht führt es zum Zusammenbruch der Staatskirche.

Die Low und Broad Church Party wollen mit Bewußtsein evangelisch-protestantisch sein, sie suchen Verbindung mit der protestantischen Kirche des Festlandes und ihrer Theologie. Achtungswertes leisten sie auf dem Gebiet der sozialen kirchlichen Tätigkeit.

5) Neben der anglikanischen Kirche besteht auf englischem Boden eine große Anzahl von Freikirchen, die an Mitgliederzahl die Staatskirche weit überflügelt haben.

a) Die Kongregationalisten (Independents) haben sich nach einer Zeit staatlicher Bedrückung die Freiheit gesichert. Sie lehnen die Herrschaft des Staates über die Kirche ab, überhaupt jede kirchliche Organisation mit Herrschaftsrechten; die einzelne Gemeinde regiert sich selbst, die Gemeinschaft wird durch die Synoden aufrechterhalten. Im Kultus herrscht die größte Schlichtheit (Puritanismus). In der englischen Revolution (Hinrichtung Karl I. 1649) trat der Gegensatz zwischen der Staatskirche und den Independents zutage, diese erhofften in steigendem Enthusiasmus die Aufrichtung „des Reiches der Heiligen“. Cromwells Protektorat machte diesen Hoffnungen ein Ende. Heute machen die Kongregationalisten sich auf dem Gebiet der Mission besonders verdient, die große „Londoner Missionsgesellschaft“ ist in ihren Händen.

b) Die Quäker (Zitterer) sind gegründet durch George Fox († 1691). Sein Ideal ist ein Christentum ohne alle kirchliche Form, von strenger Sittlichkeit und enthusiastischem Gepräge (in den Gottesdiensten spricht der „Geist“ durch irgend einen Teilnehmer an der Feier). William Penn entzog die Quäker den vielfachen Schwierigkeiten und Bedrückungen in der Heimat durch Gründung des Staates Pennsilvanien in Nordamerika (1681). Hier wurde jeder religiösen Überzeugung bedingungslose Gewissensfreiheit gewährt. Die heute bestehende Sekte lehnt jede feste Form in religiöser Beziehung ab, das „innere Wort“ (die Erleuchtung durch den heiligen Geist) wird über die Bibel gestellt, Sakramente und geistliches Amt existieren nicht, Eid, Militärdienst und Steuerzahlung wird abgelehnt. Die Gemeinden zeichnen sich durch humanitären

Sinn, Rechtlichkeit und Sittenstrenge aus. Erwähnt zu werden verdient ihr Verdienst um die Aufhebung der Sklaverei, auch im schmachvollen Burenkriege waren die Quäker unter den ersten, die Englands brutale, heuchlerische Politik verurteilten.

c) Der Methodismus ist nicht unter die Sekten zu rechnen (er zählt etwa 28 Mill. Bekenner), er ist eine Kirche; aber seine Bedeutung besteht vor allem darin, daß er das ganze englische Christentum der verschiedensten Richtungen umgestaltet hat. England hat sich unter Heinrich VIII. mehr aus politischen als aus religiösen Gründen der Reformation zugewandt, so fehlte der englischen reformierten Kirche von vornherein der Zug lebendigsten, ursprünglichsten Glaubenslebens, wie ihn Luther, Zwingli und Calvin den reformierten Kirchen des Festlandes aufgeprägt hatten. Es ist das Verdienst des Methodismus, mit allem Nachdruck geltend gemacht zu haben: der Glaube ist persönliches Erlebnis der Christen, persönliche Erfahrung. Dadurch belebte und erneuerte der Methodismus auch die Kreise und Kirchen, die ihm fernstanden. Die Gründer des Methodismus sind die Brüder John und Charles Wesley (ersterer † 1791); als Studenten in Oxford ver einigten sie sich mit Gleichgesinnten zu einer Genossenschaft, die mit dem Christentum Ernst machen wollte. Weil sie nach einer bestimmten frommen Methode lebten, wurde ihnen der Name Methodisten beigelegt. Später trat zu den beiden Wesleys der hochbegabte Prediger der Methodisten George Whitefield. Berührungen mit dem deutschen Pietismus (Herrnhut) vertieften und befruchteten die Führer des Methodismus. In rastloser Predigtätigkeit haben sie dann bis an ihr Lebensende das christliche Gewissen ihrer Volksgenossen aufzurütteln gesucht. Der Erfolg wuchs, besonders Whitefields volkstümliche Beredsamkeit gewann dem Methodismus Anhänger, seine Predigten wirkten unmittelbar, erschreckend und begeisternd, die „Erweckungen“ in den Predigten waren oft stürmischen Charakters, beinahe krankhaft in ihren Äußerungen von Sündenangst und Bewußtsein der Erlösung.

Der heutige Methodismus ist in einzelne Gruppen gespalten, die aber in der alle zehn Jahre stattfindenden „ökumenischen Konferenz“ ihren gemeinsamen Mittelpunkt haben. Der Methodismus ist besonders in Amerika vertreten, auch in England und in kleinen Gemeinden in Deutschland; hier hat er starken Einfluß auf die Gemeinschaftsbewegung gehabt.

Die Lehre des Methodismus verlangt eine Befehung, es muß der Termin dieser Befehung angegeben werden können. Die Befehung äußert sich auch häufig in äußeren Zeichen (Tränen, konvulsivische Zuckungen, Tauchzen 2c.). Diese äußeren Zeichen werden nicht als notwendig aufgefaßt, aber die Praxis des Methodismus (Wachnächte, Schilderung der Sünde, der Verdammnis 2c.) provoziert sie geradezu.

Der bekehrte Christ muß die Gewißheit seines Heils haben, sie äußert sich im Moment der Befehung in dem augenblicklichen Gefühl der göttlichen Gnade; dabei kann natürlich viel subjektive Täuschung unterlaufen. Endlich kann der Christ die höchste Stufe im Christentum erreichen: die Heiligung oder christliche Vollkommenheit, die in einer völligen Freiheit von dem bösen Reiz der Sünde besteht (vgl. Pearfall Smith und die Gemeinschaftsbewegung).

d) Die Heilsarmee (Salvation Army), gegründet von William Booth 1878, ist extremster Methodismus. Die kirchliche Form ist einer militärischen Organisation mit strengster Subordination unter „General“ Booth gewichen, die Sakramente abgeschafft. Alles Gewicht liegt auf der „Befehung“, die in den Versammlungen mit den äußerlichsten Mitteln erreicht wird. Es ist nicht zu leugnen, daß die Heilsarmee sich große Verdienste um die Hefe der Bevölkerung in den Großstädten in ihrer sittlichen Hebung erworben hat.

e) Die Baptisten sind auf englischem Boden im Zusammenhang mit den Independenten entstanden. Sie erteilen die Taufe nur Erwachsenen und zwar durch Untertauchen, dringen wie die Methodisten auf eine Befehung und sind bestrebt, Gemeinden aus lauter „bekerhten“ Christen zu bilden; daher üben sie eine strenge Kirchenzucht. Sie existieren in zahlreiche Gruppen geteilt in Amerika, England, Deutschland, Schweiz und Rußland.

f) Die Irvingianer sind begründet durch den Prediger der schottischen Kirche in London, Edward Irving (1833). Anfänglich wurde die Bewegung ganz beherrscht von der Hoffnung auf die — wie man glaubte — kurz bevorstehende Wiederkunft Christi und die Erneuerung der apostolischen Gaben des Zungenredens, Weisjagens u. s. w. Dann aber nahm eine andre Richtung die Überhand, die Irving beiseite drängte und das Ideal der alten apostolischen Kirche zu erneuern suchte. Durch Prophezeiung wurden 12 Apostel „ausgesondert“, noch zu ihren Lebzeiten sollte der Herr

zum Gericht kommen; im Gottesdienst wurde eine stark katholisierende Ordnung eingeführt. In der Mitte des 19. Jahrhunderts gewann der Irvingianismus oder, wie er sich nennt, „die katholisch-apostolische Kirche“ viele Anhänger in England, Amerika, Schweiz und Deutschland. Aber die vergebliche Hoffnung auf die Wiederkunft Christi, für die durch die „Propheten“ wiederholt feste Termine verkündigt wurden, und das Aussterben der Apostel haben die Bewegung stark zurückgedrängt. Mehr Erfolg hat die Bewegung der Neu-Irvingianer („apostolische Kirche“), die sich 1878 von den Irvingianern abzweigte. Die Neu-Irvingianer huldigen einem extremen Enthusiasmus, verwerfen die hierarchisch-katholisierenden Tendenzen der Irvingianer und sind nur in den unteren Kreisen der Bevölkerung der Städte verbreitet.

g) Die Christian Science Church (Kirche der christlichen Wissenschaft) ist 1877 durch die Amerikanerin Mrs. Eddy begründet. Sie schuf ein medizinisch-religiöses System, wonach alle Krankheiten als nicht existierend (denn Gott kann nicht Schädliches, Böses schaffen) durch Gebet beseitigt werden können. Der Erfolg in Amerika ist groß, doch ist sicher anzunehmen, daß diese Art von Religion sich nicht lange halten wird.

h) Nicht mehr zum Christentum zu rechnen ist der Mormonismus, begründet durch Joseph Smith († 1844). Er sammelte eine Gemeinde um sich, der er als neue Offenbarung „das Buch des Mormon“ mitteilte (dieses erwies sich später als ein von einem Baptistenprediger verfaßter und von Smith im Manuskript entwendeter phantastischer Roman). Die „Heiligen der letzten Tage“, wie die Mormonen sich nennen, huldigen einem System, das an den Gnostizismus erinnert, und haben die Polygamie eingeführt. Deswegen wiederholt aus ihren Ansiedelungen vertrieben, siedelten sie sich 1845—48 auf mexikanischem Gebiet unter dem energischen, an Smiths leitende Stelle getretenen Brigham Young an. Als 1848 das Gebiet an die Vereinigten Staaten fiel, entstanden ernste Schwierigkeiten wegen der Frage der Zulassung der Polygamie. Diese ist heute auf Forderung des Staates aufgehoben, soll aber de facto noch bestehen.

## § 5. Die evangelische Theologie im 19. Jahrhundert.

Auf die Entwicklung der evangelischen Theologie hat neben Schleiermacher der Philosoph Friedrich Wilh. Hegel († 1831 als

Professor in Berlin) großen Einfluß gehabt. Während zu seiner Zeit die Wissenschaften in ihren einzelnen Zweigen schon deutlich auseinanderstrebten und sich in Einzeluntersuchungen verloren, hat Hegel den genialen Versuch gemacht, die ganze Bildung und Wissenschaft in dem Rahmen eines idealistischen Systems zusammenzuzwingen, d. h. alles Wissen und alle Bildung sind nur Bausteine für eine große umfassende Weltanschauung. In Hegels System ist der Versuch gemacht, Glauben und Wissen zu versöhnen, in allen Erscheinungen und Vorgängen der Welt erkennt der nachdenkende Verstand das planvoll ordnende, aufbauende und entwickelnde Schaffen des göttlichen Geistes. Das Ziel des Weltprozesses ist die philosophische Erkenntnis der Einheit des göttlichen und menschlichen Geistes; diese Einheit stellt sich in ahnungsvoller Form in der christlichen Religion dar.

So konnte Hegel einen Einfluß auf alle Lager der Wissenschaft ausüben, zugleich wurde er der Lehrmeister im logischen, geordneten Denken. David Friedr. Strauß († 1874), Anhänger Hegels, wandte in „das Leben Jesu“ (1835 u. 36) in der Kritik des Lebens Jesu die mythische Betrachtungsweise an: die ganze Geschichte Jesu sollte nicht als Mythos aufgefaßt werden, wohl aber alles in ihr kritisch darauf geprüft werden, ob man es mit Geschichte oder Mythos zu tun habe. Ein anderer Anhänger Hegels Ferd. Chr. Baur († 1860, Professor in Tübingen) untersuchte in scharfsinniger geschichtlich-kritischer Weise die Geschichte des Urchristentums und ihre Quellen, bes. die Briefe Pauli.

Die Theologie wurde im 19. Jahrhundert in steigendem Maße zur geschichtlichen Wissenschaft: sie untersuchte die Urkunden der christlichen Religion (das Neue und Alte Testament), die Geschichte der ältesten Gemeinde, die Dogmenbildung. Das hatte viel Gutes an sich: jedenfalls wurde die Herrschaft willkürlicher Einfälle und Konstruktionen stark beschränkt. Aber zugleich übersah der rege gewordene geschichtliche Sinn häufig das eine: es läßt sich notorisch auf geschichtlich-kritischem Gebiet vieles erklären, es läßt sich eine Entwicklung darstellen und belegen, aber verfehlt wäre es, wollte man aus dieser Entwicklung das Moment der göttlichen Leitung, des Handelns Gottes ausscheiden oder auch die geschichtliche Entwicklung ohne diesen Faktor darstellen. Jedenfalls der christliche Wissenschaftler kann bei Darstellung der Geschichte des Christentums diesen göttlichen Faktor nicht ignorieren; der Glaube

an den Vater im Himmel schließt mit Notwendigkeit die Annahme einer göttlichen Leitung der Geschichte des Reiches Gottes, eines Eingreifens und Handelns Gottes in dieser Geschichte in sich. Damit soll die geschichtliche Methode in ihrer Anwendung z. B. auf die Bibel durchaus nicht angetastet werden, sie hat Hervorragendes geleistet, indem sie die Vortrefflichkeit und Zuverlässigkeit der Quellen für die Geschichte des Christentums in steigendem Maße sicherstellte.

Drei Gruppen lassen sich in der evangelischen Theologie des 19. Jahrhunderts unterscheiden.

1) Die orthodoxe, streng konfessionelle Theologie will ihre Arbeit mit Bewußtsein in Einklang setzen mit der Bibel und den Bekenntnisschriften (symbolischen Büchern) ihrer Kirche. Die Lehre von der Wortinspiration der Bibel ist dabei auf der ganzen Linie der wissenschaftlichen konfessionellen Theologie aufgegeben. Hervorragende Vertreter dieser konfessionellen Theologie waren der Leipziger Professor Luthardt († 1902), der Professor in Dorpat und Rostock Philippi († 1882), die Erlanger Professoren Frank († 1894) und Hofmann († 1877).

2) Die liberale Theologie untersuchte die Urkunden des Christentums nach historisch-kritischen Grundsätzen. Sie läßt sich von dem Grundsatz leiten, daß die Entscheidung über die Wahrheit der religiösen Lehre nicht von einer äußeren Autorität abhängen, sondern sich an der christlichen Erfahrung zu orientieren habe. Als Vertreter dieser Theologie seien genannt: die Professoren Schweizer († 1888), Biedermann († 1885), Lipsius († 1892), Reuß († 1891) und Wellhausen (beide haben das Alte Testament untersucht), Weizsäcker († 1899) und Hofmann (Neutestamentler).

3) Die Vermittlungstheologie sucht die äußere Autorität und die innere Erfahrung in Einklang zu bringen, d. h. zwischen der orthodoxen und liberalen Richtung zu vermitteln. Diese Theologie hat der Kirche große Dienste geleistet, indem sie sich der Forschung nicht verschloß, sich vor übereilten Schlüssen hütete und vor allem mit ihrer wissenschaftlichen Arbeit der Kirche dienen wollte. Ihre Stellung brachte es freilich mit sich, daß sie der orthodoxen Theologie in der Kritik zu weit ging, der liberalen zu wenig kritisch war, aber es ist an ihr hoch anzuerkennen, daß sie den Versuch macht, die alte Wahrheit des Evangeliums in einer dem Geist der Jetztzeit entsprechenden Form zu bieten, ohne das

Evangelium zu verkürzen; in diesem Versuch, einen Riß zwischen Glauben und Wissen zu verhüten, ist die Vermittelungstheologie eine Nachfolgerin der Arbeit Schleiermachers. An Theologen dieser Richtung seien genannt: Tholuk († 1877), Dorner († 1884), Rothe († 1867), Hase († 1890), Benschlag († 1900).

Eine besondere Stellung in der Theologie des 19. Jahrh. kommt Albrecht Ritschl zu (Professor in Göttingen † 1889). Er erkennt die Bedeutung der historisch-kritischen Methode für die evangelische Theologie voll an, sucht aber der Gefahr zu entgehn, daß das Glaubensleben der Gemeinde durch die wechselnden Resultate dieser Geschichtsforschung gestört und beunruhigt werde, indem er mit allem Nachdruck den praktischen Charakter der Religion betont, die Selbständigkeit des Glaubens den Resultaten der historischen Kritik gegenüber. Der Christenglaube gründet sich auf der Person Jesu Christi; sein ganzes Leben des unverbrüchlichen Berufsgehorsams ist dem einen obersten Ziel der Menschheit geweiht: der Aufrichtung des Reiches Gottes; in der Person Christi, in seiner nie müde werdenden barmherzigen Liebe hat die Welt Gott erkannt, so ist Christi ganze Persönlichkeit die höchste vollendete Offenbarung Gottes. Die Macht der Persönlichkeit Christi über die Menschen — in seiner Gemeinschaft findet sie die Erlösung und Vergebung der Sünden — gründet sich auf der unmittelbaren religiösen Erfahrung, die sie an ihm machen, und kann deshalb nicht durch Kritik, Verstandeszweifel u. beeinträchtigt werden. Waren dies fruchtbare Gedanken, denen sich auf die Dauer keine Richtung der Theologie hat verschließen können, so führte Ritschls scharffe Absage an die Tradition ihn in scharfe Kämpfe. Ritschl lehnt nämlich jede Art von Metaphysik (Lehre von übersinnlichen Dingen) ab, das gehöre nicht mehr in das Gebiet der Religion. Hier wurden Ritschl und seine Schule in harte Kämpfe in der Frage der Gottheit Christi verwickelt. Er selbst und seine Schüler haben energisch behauptet die Gottheit Christi anzuerkennen. „Eine Autorität, welche alle anderen Maßstäbe notwendig ausschließt oder sich unterordnet, welche zugleich alles Vertrauen auf Gott in erschöpfender Weise regelt, hat den Wert der Gottheit.“ Dabei wird es abgelehnt, von einer Präexistenz Christi, von der Menschwerdung Christi zu sprechen, das Bekenntnis zur menschlichen und göttlichen Natur Christi wird aufgegeben. Christus hat für den Christen den „Wert der Gottheit“, alles andre ist daneben Nebensache. Hier

tritt Ritschls Differenz zum Glauben der Kirche deutlich zutage. Sie kann sich nicht bei diesem Urteil über den „Wert“ Christi begnügen lassen, sie steht und fällt mit dem Bekenntnis: „Das Wort ward Fleisch“. Auf dieser Tatsache gründet sich das Christentum, wird sie umgedeutet oder verkürzt, so hat der Christenglaube der Kirche und des einzelnen sein Fundament verloren.

Ritschl hat eine große Zahl von wissenschaftlichen Jüngern, er hat „Schule“ gemacht. Von seinen bedeutendsten Schülern seien erwähnt Adolf Harnack (geb. 1851, Prof. in Berlin), Julius Kaftan (Prof. in Berlin), Wilhelm Herrmann (Prof. in Marburg). Die Schule Ritschls ist aber keineswegs eine einheitliche zu nennen, es gibt in ihr die verschiedensten Abstufungen: ein Teil hat des Meisters Anregungen in mehr konservativ-kirchlichen Sinne verarbeitet (Kaftan), ein anderer hat in radikalerer Weise weitergearbeitet, ist bis zur Verneinung des Bekenntnisses der Gottheit Christi vorgegangen. Beide Gruppen haben sehr Bedeutendes in der Bearbeitung der geschichtlichen Theologie geleistet (vor allem Harnack).

Seit den 90-er Jahren des 19. Jahrh. ist die sog. religionsgeschichtliche Theologie im Wachsen, sie ist aus der Ritschlschen Schule hervorgegangen und ist bestrebt, das Christentum in den allgemeinen Zusammenhang der Religionen zu bringen; diese Theologie hat vielfach die Einzigartigkeit des Christentums und seiner Offenbarung gefährdet: das Christentum sei nur eine Phase der Religion der Menschheit neben andren, freilich sei es eine Phase „reinerer Religion“. Hier ist in der modernen Theologie das Christentum tatsächlich schwer gefährdet und Gemeinde wie Theologie haben Recht und Pflicht des Protestes gegen eine solche Auflösung des Christentums, deren wissenschaftliche Methoden dazu häufig noch völlig willkürliche und unbegründete sind. Als bedeutende Vertreter der religionsgeschichtlichen Theologie seien genannt Herrmann Gunkel (Prof. in Gießen), Ernst Troeltsch (Prof. in Heidelberg) und Wilhelm Bouffet (Prof. in Göttingen).

Spitzt sich in der religionsgeschichtlichen Richtung die liberale Theologie am schärfsten zu, so empfindet dem gegenüber die neuste konservative Theologie die Pflicht, in ihrer Arbeit den Zusammenhang mit der kirchlichen Tradition zu wahren. Sie ist angeregt durch die liberale Theologie, entfaltet aber in der Gegenwart eine rege, selbständige und fruchtbare Arbeit. Als bedeutendste Vertreter dieser Richtung seien genannt Theodor Zahn (geb. 1838, Prof. in

Erlangen, Neutestamentler), Albert Hauck (geb. 1845, Prof. in Leipzig, Kirchenhistoriker), Reinhold Seeberg (geb. 1859, Prof. in Berlin), Frank Ludw. Ihmels (geb. 1858, Prof. in Leipzig). Die neue konservative Theologie arbeitet mit den Methoden der modernen Wissenschaft, verschließt sich nicht neuen Gesichtspunkten und Anregungen, steht aber bewußt auf dem Boden des kirchlichen Bekenntnisses, vor allem auf dem Boden des Bekenntnisses der Gottheit Jesu Christi.

Vielfach sind die Grenzen zwischen der liberalen und konservativ-positiven Theologie fließend geworden, die Gegensätze nur relativ. Am schärfsten sind die Gegensätze noch in den Fragen nach der Autorität der Bibel, der Offenbarung, der Gottheit Christi. Mit größter Genugtuung ist die siegreich sich durchsetzende Anwendung der historischen Methode in der Theologie zu begrüßen, sie hat der Willkürherrschaft unbegründeter Einfälle, unhistorischer Skepsis ein Ende gemacht und die Gegensätze der einzelnen theologischen Richtungen bedeutend abgeschwächt. Dies gilt in besonderem Maße von der historischen Betrachtungsweise des Neuen Testaments. R. Seeberg sagt („Die Kirche Deutschlands im 19-ten Jahrhundert“): „Vielleicht das bemerkenswerteste historische Faktum am Ende des 19. Jahrh. ist dies, daß wir mit Sicherheit von einem Neuen Testament reden können, das in allen seinen wesentlichen Bestandteilen echte und wirkliche Urkunde der christlichen Urgeschichte ist. Wer hätte noch vor fünfzig Jahren dies Resultat für möglich gehalten? Man vergesse nie, daß wir dies wichtige Resultat ausschließlich der vielgescholtnen kritischen Wissenschaft verdanken.“

Die starke Regsamkeit und Entwicklung auf allen Gebieten der evangelischen Kirche bringt es mit sich, daß Verwirrung, Unsicherheit entsteht, aber es wäre nicht nur ein ängstliches, schwächliches Vorhaben, wenn man diese Regsamkeit und Entwicklung unterdrücken wollte, es wäre auch ein durch und durch unevangelisches Tun. Der evangelische Christ und die evangelische Gemeinde müssen sich durchdringen lassen von dem Glauben an den Sieg der göttlichen Wahrheit in Erinnerung an das Wort Jesu in seiner Abschiedsstunde von seinen Jüngern: „Wenn aber jener, der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten“. (Joh. 16, B. 13.).

# Inhaltsverzeichnis.

	Seite.
I. Die Voraussetzungen der neuen Kirchengeschichte	
§ 1. Allgemeine Voraussetzungen der neueren Kirchengeschichte . . . . .	3
§ 2. Geistige Voraussetzungen der neueren Kirchengeschichte . . . . .	4
§ 3. Voraussetzungen der neueren Kirchengesch. auf religiösem Gebiete . . . . .	5
II. Der Pietismus	
§ 1. Spener und Francke . . . . .	6
§ 2. Der Pietismus im Gebiet der römischen Kirche. Der Jansenismus . . . . .	8
§ 3. Der außerkirchliche Pietismus . . . . .	11
§ 4. Gesamturteil über den Pietismus . . . . .	14
III. Die Aufklärung	
§ 1. Die Voraussetzungen der Aufklärung . . . . .	15
§ 2. Die religiöse Aufklärung in England . . . . .	16
§ 3. Die Aufklärung in Frankreich . . . . .	17
§ 4. Die deutsche Aufklärung . . . . .	18
§ 5. Kant . . . . .	25
§ 6. Gesamturteil über die Aufklärung und den religiösen Rationalismus . . . . .	27
§ 7. Die Aufklärung in der römischen Kirche . . . . .	28
IV. Schleiermacher . . . . .	30
Der Inhalt der Reden . . . . .	31
V. Das Zeitalter der Erweckung und der Reaktion in der evang. Kirche	
§ 1. Die Erweckung . . . . .	35
§ 2. Die Reaktion . . . . .	37
VI. Die Reaktion in der römisch-katholischen Kirche . . . . .	43
VII. Der zweite preußische Kulturkampf . . . . .	49
VIII. Der gegenwärtige Stand der römisch-katholischen Kirche . . . . .	51
IX. Die orientalischen Kirchen . . . . .	59
X. Die evangelische Kirche der Gegenwart . . . . .	64
§ 1. Die Innere Mission und die soziale Frage . . . . .	64
Die Diakonie . . . . .	70
§ 2. Die Mission. Das Vereinswesen . . . . .	73
§ 3. Das Christentum außerhalb der organisierten Kirche . . . . .	73
§ 4. Übersicht über die Konfessionen und hauptsächlichsten Sekten der evangelischen Kirche . . . . .	76
§ 5. Die evangelische Theologie im 19. Jahrhundert . . . . .	81

Est.  
A-6958-  
I

Im Verlage von **Kluge & Ströhm, Reval**  
sind ferner erschienen:

- Pastor H. Baron Stromberg, Von der Hochzeit des Königs-**  
**ohnes. (Matt. 22, 1—14.)** —.15 Kop.
- **Der verlorene Sohn. (Luk. 15, 11—32.) Vier Passions-**  
**predigten.** —.60 Kop.