



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Jacoby, H.: M. Baumgarten über die kirchenpolitische Lage der Gegenwart.

urn:nbn:de:gbv:46:1-908

zulassen oder mit größter Genauigkeit anzugeben. Ich kann überdies keine Widersprüche entdecken. Am 24. Januar traf die Königin in Glasgow ein, in derselben Nacht schrieb sie jenen großen, berüchtigten Brief an Bothwell, den sie am Morgen des 25. beendigte, Paris reiste sofort ab, kam Sonnabend in der Nacht nach der Hauptstadt und brachte die Antwort am 27. Morgens nach Glasgow zurück.*) Murray's Journal irrt, wenn es Bothwell erst am 28. in Edinburgh eintreffen läßt oder, was viel wahrscheinlicher ist, Bothwell, der sich am 25. und 26. incognito in der Hauptstadt aufgehalten hatte, verließ dieselbe mit Paris und kehrte am 28. wieder dorthin zurück. Hofack's Gründe für die Unechtheit der Briefe sind ganz bedeutungslos. Er leugnet geradezu Maria's Leidenschaft für Bothwell, an der gar nicht zu zweifeln ist, „weil sie ihn viel zu lange gekannt habe.“ Die Kühnheit der Hofack'schen Schlüsse ist überhaupt bewundernswürdig. Er führt auch Murray's Testament als einen Beweis für Maria's Unschuld an.

A. Baumgarten über die kirchenpolitische Lage der Gegenwart.

Wenn eine befriedigende Erörterung kirchenpolitischer Fragen davon abhängig ist, daß ihr Urheber ein hohes Maß religiöser und sittlicher Energie besitzt, dann gibt es in Deutschland niemanden, der so befähigt ist, auf dem genannten Gebiete thätig zu sein, wie Baumgarten; wenn aber nur derjenige hier zu arbeiten berufen ist, welcher die in Betracht kommenden Faktoren mit Rücksicht auf die Mannichfaltigkeit ihrer Beziehungen und die geschichtliche Bedingtheit ihres Ursprungs, Seins und Wirkens objektiv zu würdigen vermag, dann gibt es in Deutschland niemanden, der so wenig befähigt ist, ein kompetentes Urtheil abzugeben, wie Baumgarten.**)

Dieses Mißverhältniß in der Begabung Baumgarten's tritt auch in der vorliegenden Schrift zu Tage. In ihm ist es begründet, daß seine Darstellung der geschichtlichen Verhältnisse, sei es der Vergangenheit, sei es der Gegenwart, eine Leidenschaftlichkeit athmet, die ihn nicht selten zu Uebertreibungen und

*) Die Entfernungen sind nicht so bedeutend, um dies bezweifeln zu können. Maria Stuart reiste am 27. von Glasgow ab und traf am 28. in der Hauptstadt ein, während Paris dieselbe Strecke als Courier in einer etwas kürzeren Zeit zurücklegte.

**) Wir geben dieses Referat, ohne uns die Ansichten des Herrn Verfassers anzueignen.
D. Red.

Ungerechtigkeiten verführt. Mit dem Selbstgefühl und in dem Tone eines alttestamentlichen Propheten schwingt er das Schwert des richtenden Wortes. Mit glühendem Haß verfolgt und bekämpft er, wer nicht zu seiner Fahne hält; mit glühender Begeisterung streitet er für diese. Dort sieht er nur Finsterniß, hier nur Licht.

Und fragen wir nun: was ist ihm Finsterniß, was ist ihm Licht, wogegen und wofür kämpft er? so ist die Antwort, die wir empfangen, keineswegs geeignet, uns von der Gerechtigkeit seiner Kampfweise zu überführen. Es sind zwei Feinde, gegen die Baumgarten mit dem größten Eifer streitet. Den einen findet er in jeder rechtlich geordneten Verbindung zwischen Staat und Kirche, die er als Staatskirchentum bezeichnet, und über welche er die vollen Schalen seines Hornes ergießt. Er wird nicht müde, die schwerwiegendsten Angriffe gegen dieses Staatskirchentum zu richten. Er läßt aus ihm eine Verweltlichung der Kirche entstehen, welche den christlichen Charakter des geistlichen Amtes verfälsche und einen pastoralen Klerikalismus erzeuge, der dann seinerseits wieder Anleitung gebe, das Heiligthum des christlichen Geistes und Lebens in Werkheiligkeit und Zeremonienwesen zu verkehren. Er redet von der scheinheiligen Lüge des Staatskirchentums, und wenn Freunde desselben behaupten, daß seine Aufhebung zwar nicht der Kirche, wohl aber dem Staate Schaden bringe, so nennt er dies eine gleichnerische Rede. Er fordert, daß evangelische Predigten im Sinne und Geiste Luther's die wahre Gemeinde aus der Gefangenschaft und dem wüsten Staatskirchentum erlöse; und er klagt, daß durch dasselbe die Kraft der Predigt entnerot sei.

Die Rehrseite dieses Hasses gegen die Staatskirche, in der er nur Finsterniß erkennt, ist die Begeisterung für die Freikirche, in der er nur Licht zu sehen vermag. Die Kirche der ersten drei Jahrhunderte, die Kirche Nordamerika's — das sind ihm die vorbildlichen Erscheinungen. Er begrüßt daher in der Gegenwart mit der wärmsten Sympathie die obligatorische Zivilehe, weil durch sie das Staatskirchentum beseitigt sei. Und die, welche diese beklagen und durch die Nothzivilehe ersetzt wissen wollen, verurtheilt er mit den herben Worten: „Diese lieben Leute thun außerordentlich fromm, merken aber gar nicht, daß sie mit ihren scheinheiligen Reden einen wahren Abgrund eigener Gottlosigkeit aufdecken.“ Und ein Zusammensprechen, das Trauformular, ist ihm unter allen Umständen, man möge es näher zu bestimmen suchen, wie man wolle, eine unchristliche, unevangelische, hierarchische Anmaßung des Pastors.

So sehr nun aber auch Baumgarten gegen das Staatskirchentum eifert, so hat doch auch ein Christenthum, welches das öffentliche Leben und die Interessen des Volks ignorirt, durchaus nicht seinen Beifall. Im Gegentheil beschuldigt er das Staatskirchentum, daß es zum Servilismus führe und auf

die Entwicklung der öffentlichen Angelegenheiten hemmend wirke. So ist ihm denn, fast noch mehr als Luther, der seine Prinzipien nicht konsequent zur Geltung gebracht habe, Oliver Cromwell das Ideal eines kirchenpolitischen Reformators. So sehr ist er für denselben eingenommen, daß er auch die Enthauptung Karl's I. nur durchaus billigt und diejenigen, welche in ihr eine schwere Schuld seiner Richter erkennen, eines dummen unchristlichen Vorurtheils über eine große That der Völkergeschichte zeihet. Diese That, sagt er, mit solchem heiligen Ernste vorbereitet, vollzogen und gerechtfertigt, ist eine Luftreinigung auf lange Zeiten, sie wird, wie Cromwell den Schotten sagte, ein Schrecken bleiben für Tyrannen.

Es ist begreiflich, daß bei diesen Sympathien Baumgarten's die Beziehung zwischen Christenthum und öffentlichen Angelegenheiten, wie sie sich im protestantischen Deutschland gestaltet hat, von ihm auf das Schärffste verurtheilt wird. Er findet hier einen naiven Servilismus der Theologen und Pastoren, der nach kirchlicher Theorie und Praxis für christlich und lutherisch gehalten werde. Und er beruft sich dafür besonders auf die Geschichte unseres Jahrhunderts. In der Zeit der Napoleonischen Invasion hätten die rettenden Geister vorzugsweise dem Laienstande angehört, nur Schleiermacher sei unter ihnen fast der einzige Vertreter der Kirche gewesen. Und die politische Reaktion, die nach den Befreiungskriegen eingetreten sei, habe bei den geistlichen und den kirchlichen Laien eine kräftige Unterstützung, Schleiermacher's Protest gegen dieselbe aber keinen Wiederhall gefunden. Auch daß die hannöversche Geistlichkeit mit schüchternem Stillschweigen über die Aufhebung der Verfassung durch Ernst August hinweggegangen sei, müsse als ein Zeugniß für eine verderbliche Corruption in dem öffentlichen Gewissen, namentlich in geistlichen Kreisen betrachtet werden. Und ebenso trage an der politischen Reaktion der fünfziger Jahre die pietistische Partei die Hauptschuld. Baumgarten straft ferner die Gleichgiltigkeit, wenn nicht Dänenfreundlichkeit, welche dieselbe Richtung in der Sache Schleswig-Holstein's an den Tag gelegt habe, und zeihet sie endlich der Sympathien mit dem Papstthum. Und es ist besonders die Kreuzzeitung, das Organ dieser Partei in der Presse, gegen welche er diese schweren Beschuldigungen richtet.

Wir sind natürlich weit davon entfernt, diesem Feldzug Baumgarten's gegen gewisse Eigenthümlichkeiten der kirchlich-konservativen Partei der Gegenwart jede Berechtigung abzuspochen. Wir sehen mit ihm in denselben gefährliche Verirrungen, aber darin unterscheiden wir uns von ihm, daß wir die Ursachen derselben ebenso wie ihre Motive auf einem anderen Gebiete suchen und deshalb in der Lage sind, gerechter und milder über sie zu urtheilen.

Wir stellen zuerst in Abrede, daß jede organische Verbindung zwischen

Staat und Kirche, die Baumgarten als Staatskirchentum brandmarkt, moralisch verderblich auf die protestantische Geistlichkeit gewirkt und eine servile Gesinnung gegen die Fürsten in ihr erzeugt habe. Bis über die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts hinaus ist davon wenig zu spüren. Wir berufen uns dafür auf die unbestreitbare geschichtliche Thatfache, daß die Unionsbestrebungen der Hohenzollern den heftigsten, ja rücksichtslosesten Widerstand auf Seiten der lutherischen Geistlichen gefunden haben. So wenig wir diesen Widerstand billigen, so ist er doch ein unwiderleglicher Beweis dafür, daß die protestantische Geistlichkeit Mannhaftigkeit genug besaß, ihre Ueberzeugung auch gegen die Fürsten zur Geltung zu bringen. So wenig ist die Beschuldigung Baumgarten's begründet, daß innerhalb der genannten Zeitgrenzen vielmehr die Gefahr einer Theologenherrschaft vorlag, und viel weniger der Kirche der Cäsarenpapismus als dem Staate die Theokratie drohte. Die spätere kirchenrechtliche Theorie des Territorialismus, der die Kirchengewalt des Fürsten als einen Ausfluß seiner Staatsgewalt ansah, war eine einseitige Reaktion gegen das lange Zeit erfolgreiche Bemühen der Theologen, die Interessen des Staates den vermeintlichen Interessen der Kirche dienstbar zu machen. So fern lag bis dahin der protestantischen Geistlichkeit Deutschland's die Neigung zum Servilismus, daß Georg Calixt, der Vertreter der kirchlichen Union im siebzehnten Jahrhundert, in derselben vielmehr ochlokratische Agitatoren sah, gegen die er das Einschreiten der Fürsten forderte. Für diese ganze Zeit ist auch der Vorwurf unbegründet, daß die Geistlichen für das öffentliche Leben keine Theilnahme gehabt und sich von demselben zurückgezogen hätten. Von der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts an allerdings trat in dieser Hinsicht eine große Aenderung ein. Das deutsche Reich zerfiel, in seinen einzelnen Theilen aber gründeten die Territorialfürsten nach dem Vorbild Ludwig's XIV. absolute Monarchien. Die Landstände wurden immer machtloser und schwanden hin. Der alte mannichfaltig gegliederte Staatsorganismus löste sich auf und wurde durch die unbedingte, zentralisirende und uniformirende Herrschaft des Fürsten ersetzt, der durch seine Beamten das Land regierte. Innerhalb dieser neuen Ordnung der Dinge nun sank natürlich das Selbstständigkeits- und Unabhängigkeitsgefühl in allen Gliedern des Volkes, und so auch in den Dienern der Kirche, die mit dem Aufhören der Landstände, unter denen auch ihre Prälaten geseßen hatten, das sie der Regierung gegenüber vertretende Organ verloren hatte. Denn die Konfistorien wurden je länger je mehr in Folge der territorialistischen Theorie zu staatlichen Behörden, die nicht sowohl die Interessen der Kirche zur Geltung zu bringen, als vielmehr nach dem allgemeinen maßgebenden Verwaltungsschematismus das staatliche Departement für kirchliche Angelegenheiten zu verwalten hatten.

Also das Sinken des Selbstständigkeitsgefühls in der Kirche war nicht das Resultat der rechtlich geordneten Verbindung derselben mit dem Staate, sondern eine Folge des Uebergangs des Staatslebens aus der ständischen in die absolut monarchische Form, die ihrerseits wieder in dem Auflösungsprozeß des deutschen Reiches begründet war. Ueber ein Jahrhundert aber hat der Zusammenhang zwischen Staat und Kirche das Freiheitsbewußtsein der Geistlichen keineswegs geschädigt und ihrer Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten keinen Abbruch gethan; ein Beweis, wie die Staatskirche keineswegs unbedingt zu der Korruption der Gesinnung führt, welche Baumgarten als ihre nothwendige Folge voraussetzt. Vielleicht hätte indessen das allgemeine Sinken des Freiheitsbewußtseins in allen Ständen seit der zweiten Hälfte des siebzehnten und im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts bei den Dienern der Kirche mehr Widerstand gefunden, wenn dieselben von der eigenthümlichen Hoheit der ihnen gestellten Aufgabe durchdrungen gewesen wären. Aber das Bewußtsein derselben mußte ihnen in dem Maße abhanden kommen, als sie in Folge der Herrschaft der Aufklärung sich nicht als Boten Gottes und Verkünder der ewigen Heilswahrheit, sondern als Vermittler allgemeiner Bildung ansahen.

Wir kommen zur Gegenwart. Dieselbe zeigt uns die allerdings sehr betrübende Thatsache, daß die Männer, in denen das nenerwachte christliche Leben zum vollen Bewußtsein gelangt ist, zu einem sehr großen Theile der politischen liberalen Bestrebungen feindlich gegenüber stehen. Wir sind weit davon entfernt, dies zu billigen, am wenigsten sind wir geneigt, eine Lanze für die Kreuzzeitung zu brechen, die so viel dazu beigetragen hat, den Gegensatz zwischen kirchlich gläubiger Gesinnung und politischem Freiheitsinn zu befestigen. Aber es wäre ungerecht, die Schuld nur auf einer Seite zu suchen. Sie liegt ebenso auf Seiten des Liberalismus. Derselbe hat in Deutschland lange Zeit den kirchlichen Interessen Gleichgiltigkeit, wenn nicht Feindschaft bewiesen. Und wenn er mit einer kirchlichen Partei Fühlung gesucht hat, so war es nicht die positive, fest an den biblischen Heilsthatsachen haltende, sondern die negative, welche diese verflüchtigte und in allgemeine religiöse und sittliche Ideen auflöste. Es schien so, als ob politischer Liberalismus und kirchlicher Indifferentismus Hand in Hand gehen müßten.*) Was lag da der positiv christlichen

*) Wir machen hier auf ein ausgezeichnetes Werk aufmerksam, das ebenso echt liberale wie echt konservative Gesinnung athmet, und das wie wenig andere geeignet ist, über den Entwicklungsgang des deutschen Protestantismus zu orientiren. Es ist das anonym erschienene Werk Hundeshagen's: „der deutsche Protestantismus“, seine Vergangenheit und seine heutigen Lebensfragen im Zusammenhang der gesammten Nationalentwicklung, beleuchtet von einem deutschen Theologen. Frankfurt a. M. 1847. In diesem Werk, dessen Studium wir auf das Wärmste empfehlen, heißt es S. 143: „Es ist ganz eigentlich als eine große

Richtung näher, als der politischen Partei sich anzuschließen, bei welcher sie sicher war, Schutz und Förderung zu finden. Hätte unser politischer Liberalismus von vornherein erkannt, daß das religiöse und sittliche Leben ein durchaus eigenartiges Gebiet ist, das mit entgegengesetzten politischen Bestrebungen in Einklang steht; hätte er darauf geachtet, wie sich in den Mutterländern politischer Freiheit, in England und Nordamerika, der lebendigste und entschiedenste biblische Glaube mit der Führerschaft einer liberalen Partei verbindet, dann wäre manche trübe Erfahrung uns erspart geblieben. Und so sehen wir denn auch, seitdem in neuester Zeit der Liberalismus ein tieferes Verständniß für die Kirche gewonnen hat, — wir haben die Freikonservativen und den rechten Flügel der Nationalliberalen vor Augen — viele kirchlich konservative Männer mit demselben Fühling gewinnen. Aber es wäre auch ein großes Unrecht, wenn man den Geistlichen und andern kirchlich gerichteten Männern, welche auf politischem Gebiet streng konservativ gesinnt sind, meinetwegen sogar reaktionären Tendenzen hulldigen, daraus einen moralischen Vorwurf machen, sie etwa des Servilismus bezichtigen wollte. Dazu liegt gar kein Grund vor, da die Leiter unserer Politik gegenwärtig durchaus nicht solchen Bestrebungen günstig sind. Ob jemand politisch konservativ oder politisch liberal gesonnen ist, das wird wesentlich davon abhängig sein, wie er über die sittliche und intellektuelle Reife des Volkes denkt. Je höher ihm dieselbe erscheint, desto liberaler; je niedriger, desto konservativer wird er denken. Idealistische Naturen werden geneigt sein, diese Reife zu überschätzen, realistische, sie zu unterschätzen. Ein optimistischer Liberalismus und ein pessimistischer Konservatismus — das sind die beiden Gefahren, vor denen die Politik sich zu hüten hat. Man kann sicher sein, daß auf einen einseitigen abstrakten Liberalismus ein ebenso einseitiger abstrakter Konservatismus folgen wird, und umgekehrt. Ebenso steht es fest, daß die Regierung die größte Aussicht auf Bestand hat, die es versteht, das Recht beider Theile zur Geltung zu bringen, konservative und liberale Bestrebungen in sich zu verschmelzen.

Wenn man so nüchtern die innere Bedingtheit beider Parteien begreift, dann wird man gewiß die Ausschreitungen hier und dort scharf beurtheilen, aber auch in der Erkenntniß des relativen Rechts, auf welches eine jede Anspruch hat, sich davor hüten, intellektuelle Verirrungen zu sittlichen Verbrechen zu stempeln. Denen, die noch mitten im Kampfe stehen, wird es gern verziehen werden, wenn sie Anschuldigungen gegen den Gegner richten, die das

Kalamität zu betrachten, daß der deutsche Liberalismus das tiefere religiöse Leben nie ergründet, darum auch nicht seiner Bedeutung gemäß beachtet und gepflegt, oft nicht einmal geschont, ja nicht selten in schneidenden Widerspruch gesetzt hat."

Maß nicht inne halten; aber wer uns, wie Baumgarten, in den Spiegel der Vergangenheit schauen läßt, der sollte sich von der Leidenschaftlichkeit frei halten, die dem Gegner nicht gerecht wird, weil sie ihn nicht versteht. Diese Milde des Urtheils schließt es keineswegs aus, wie wir eben schon gesagt haben, daß wir bestimmte Handlungen mit der größten sittlichen Energie verurtheilen; wir haben kein Wort der Entschuldigung, auch nicht der Milderung der Schuld für den Cidbruch Ernst August's von Hannover, für die Demagogenheze der Herren Schmalz und von Kampz. Aber wir halten es für ungerecht, eine ganze Partei für das verantwortlich zu machen, was Einzelne gefündigt haben. Und daß diese, zumal die christlich Gesinnten unter ihnen, nicht dagegen Protest erhoben haben, daß die gläubigen Geistlichen nicht Wortführer des Rechts gegen das Unrecht gewesen sind, daß nur vereinzelt ihre Stimme hörbar geworden ist, wie sehr wir es beklagen und mißbilligen, der Mangel an Deffentlichkeit des politischen und kirchlichen Lebens gereicht ihnen zur Milderung der Schuld.

Von derartigen Verirrungen würden nun nach Baumgarten's Ueberzeugung die Vertreter des kirchlichen Lebens frei geblieben sein, wenn die Reformation eine reinliche Sonderung zwischen bürgerlicher und kirchlicher Gemeinde, zwischen Kirche und Staat vollzogen hätte. Auch wir sind davon überzeugt, daß die in der Reformation vollzogene Verbindung zwischen Staat und Kirche an der Idee gemessen eine mangelhafte war, wir sind nicht blind gegen die verderblichen Folgen, die daraus hervorgegangen sind, die Theologenherrschaft hier, der Cäsaropapismus dort; wir haben seit mehr als einem Jahrzehnt für die Umwandlung der Staatskirche in eine Landeskirche durch Herstellung presbyterialer und synodaler Formen gewirkt und ihre Verwirklichung in Preußen mit freudigem Dank begrüßt, aber alles dies hindert uns nicht, das Verfahren der Reformatoren als ein geschichtlich nothwendiges anzusehen und die Gefahren der Staatskirche für geringer zu achten, als die Segnungen, die Kirche und Staat von dieser empfangen haben.

Es hätte doch Baumgarten stutzig machen sollen, daß der Protestantismus auf allen Gebieten, wo er staatliche Anerkennung fand, staatskirchliche Bildungen hervorgebracht und nur da, wo der Staat eine feindliche Stellung gegen ihn einnahm, zu einer selbständigen Gestaltung sich entschlossen hat.

Die Gründe dieses Verfahrens der Reformatoren sind unschwer zu erkennen. Es war einmal die äußere Noth, die sie trieb. Es fragte sich, in wessen Hand die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten gelegt werden solle. Wären die Bischöfe protestantisch geworden, so hätte diese Frage^a sofort eine befriedigende Erledigung gefunden. Es ist bekannt, wie besonders Melanchthon für diese Lösung des Problems die lebhaftesten Sympathien hegte. Aber mit

wenigen Ausnahmen setzten die Bischöfe der protestantischen Bewegung heftigen Widerstand entgegen. Nun hätte ja nichts näher gelegen, als gemäß der reformatorischen Lehre vom allgemeinen Priesterthum die Kirchengewalt den Gemeinden zu überantworten und dieselben zu organisiren. Aber dieser Aufgabe waren die Gemeinden nicht gewachsen. Ihnen fehlte dazu die religiös-sittliche Reife nicht minder wie die intellektuelle. Vereinzelt in dieser Richtung vorgehende Entwürfe blieben auf dem Papiere, oder eingeführt erwiesen sie sich als untauglich und wurden bald wieder beseitigt. Die Herstellung einer protestantischen Hierarchie aber im Pastorat scheiterte daran, daß demselben die Autorität fehlte. Was blieb übrig, als der Obrigkeit die Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten anzuvertrauen! Und um so leichter konnten sich die Reformatoren dazu entschließen, als sie es gerade waren, welche die hohe sittliche Bedeutung und Aufgabe des Staates zur Geltung gebracht hatten, die in ihm wie in der Kirche eine Verwirklichung des Reiches Gottes sahen. Waren sie sich auch der Gefahren wohl bewußt, die aus dieser Verbindung des Staates mit der Kirche hervorgehen konnten, die Nothlage der Zeit ließ ihnen keine andere Wahl. Wir sprechen sie frei von aller Schuld. Freilich vermögen wir ein ebenso günstiges Urtheil über die Leiter des kirchlichen Lebens in den folgenden Zeiten nicht zu fällen, denn was für die Reformatoren nur ein nothwendiges Provisorium war, erschien ihnen als ein Definitivum, und so unterließen sie es, die Gemeinden zur Selbständigkeit zu erziehen.

Und nun blicken wir auf die protestantischen Kirchen, welche sich von der Anlehnung an den Staat frei hielten. Es ist dies, wie schon oben gesagt, nur da geschehen, wo der Staat eine feindliche Stellung zur Reformation eingenommen, oder im Gegensatz zu einer von ihm privilegirten Richtung innerhalb des Protestantismus eine andere niedergehalten hat, die dann die Opposition gegen das Prinzip der Staatskirche zu ihrem Programm machte. In diesem Fall waren die Gemeinden zu einer freien, selbständigen Organisation genöthigt, aber der Druck, dem sie ausgesetzt waren, hatte auch ihr religiöses und sittliches Leben zu schnellerer Reife entwickelt. Gestalteten sich hier nun die Beziehungen der Kirche zum Staat etwa normal, d. h. entsprechend den gegebenen Verhältnissen? Die französischen Protestanten bildeten einen Staat im Staate, eine konföderirte Republik in einer Monarchie, in heftigen, blutigen Bürgerkriegen kämpften sie für die Freiheit des Glaubens, und es gelang ihnen, politische Sicherheiten für dieselbe zu gewinnen. Im Juni 1573 wurden die Städte La Rochelle, Montauban, Nîmes den Protestanten so völlig übergeben, daß sie aus dem Nexus der allgemeinen staatlichen Verwaltung herausstraten und vollkommen als Republiken anerkannt wurden. Der Protestantismus wurde je länger je mehr eine politische Partei, ein Staat im Staate, der nach

immer stärkerer und umfangreicherer Befestigung strebte. Die Protestanten von Languedoc, Guienne, der Provence und der Dauphiné gingen soweit, noch zwei Städte in jeder Provinz und eine Besatzung aus Leuten ihres Glaubens, für deren Unterhalt der König sorgen sollte, und ein protestantisches Parlament zu fordern. Gab es doch manche Protestanten, die von einem calvinischen Freistaate, unabhängig von der französischen Königswürde träumten, und hatte sich doch die protestantische Partei so selbständig gestaltet, daß sie sich weigern konnte, Heinrich IV. Heeresfolge im Krieg gegen Spanien zu leisten. Der französische Protestantismus war durch und durch politisch geartet, so sehr, daß nicht wenige an die Thronbesteigung Heinrich's IV. die Hoffnung auf die Errichtung einer reformirten Staatskirche knüpften. Dies wird genügen, um den Beweis zu liefern, daß der französische Protestantismus nur durch die äußere Nothwendigkeit davon abgehalten wurde, einen ebenso engen Zusammenhang zwischen Staat und Kirche herzustellen, wie derselbe sich im protestantischen Deutschland gebildet hatte, daß seine Intentionen aber auf dasselbe Ziel gerichtet waren. *) Wir wenden uns nun nach Großbritannien. Von Schottland sehen wir hier ab, da hier der Calvinismus Staatsreligion wurde; am 10. Juli 1560 verbot das schottische Parlament den katholischen Gottesdienst. Dagegen interessieren uns in hohem Maße die Puritaner England's. Wie urtheilte nun ein John Milton, ein Oliver Cromwell über die Beziehung zwischen Staat und Kirche, jene Männer, in denen Baumgarten die Vollender der protestantischen Prinzipien erkennt! Es ist richtig, daß sie für die Glaubensfreiheit in thesi eintraten, aber ein Milton will die Katholiken davon ausgeschlossen wissen, weil sie einem fremden Herrscher in Rom Gehorsam schuldig seien und er es für widersinnig hielt, denen Freiheit zu gewähren, deren herrschsüchtiges Streben nur auf Unterdrückung der Freiheit gehe. Und ebenso dachte Cromwell. Der Katholizismus sollte in England keinen Raum finden. England seiner providentiellen Bestimmung als Schutz- und Großmacht des Protestantismus entgegen zu führen, die Weltherrschaft des Protestantismus anzubahnen: das war der Grundgedanke seiner auswärtigen Politik. Und seine innere Kirchenpolitik? Es ist wahr, daß er keine protestantische Denomination verfolgt hat, anfänglich gestattete er auch den Episkopalisten, nach ihrer Weise Gottesdienst zu halten, und unterdrückte denselben erst, als von ihrer Seite ein Empörungsversuch gemacht wurde. Aber dennoch wurde der Independentismus von ihm bevorzugt, und die Presbyterianer klagten über Zurücksetzung

*) Vgl. G. Weber. Geschichtliche Darstellung des Calvinismus im Verhältniß zum Staat in Genf und Frankreich bis zur Aufhebung des Edikts von Nantes. Heidelberg, 1836.

und Hemmung.**) Blicken wir auf die Niederlande, so finden wir auch hier eine staatskirchliche Gestaltung des Protestantismus, und zwar keineswegs eine tolerante. Auf der Dortrechter General-Synode, die vom 13. November 1618 bis zum 9. Mai 1619 tagte, wurden die Arminianer verurtheilt, und in Folge dieses Beschlusses, der durch Denkmünzen verherrlicht wurde, mußten diese Holland verlassen. Erst im Jahre 1636 durften sie zurückkehren, und wurde ihnen freier Gottesdienst gewährt.

Wir sehen überall, wo der Protestantismus Macht gewann, auf lutherischem wie reformirtem Gebiet, hat er einen rechtlichen Zusammenhang mit dem Staat gesucht und theokratische Tendenzen gezeigt. Sogar der Protestantismus, der, solange er unterdrückt war, für die Glaubensfreiheit eintrat, verlor die Sympathie für diese, sobald er zur Herrschaft gelangt war. Die dem Druck England's entfliehenden Puritaner gründeten in Amerika Staatskirchen.***) Nur kleine Flüchtlingsgemeinden in Deutschland haben eine dem Staat gegenüber mehr oder weniger freie Stellung sich errungen und bewahrt. Ziehen wir schließlich die Kirche der drei ersten Jahrhunderte in Betracht, so ist es ja gewiß richtig, daß dieselbe durch Tiefe des Glaubens und Reinheit des Wandels sich auszeichnete und nur durch diese Eigenschaften auf rein innerlichem Wege eine so große Anziehungskraft auf die heidnische Welt ausgeübt hat, aber wir werden auch eingestehen müssen, daß sie mit dem sie bekämpfenden Staat in keine innere Beziehung treten konnte. Von dem Augenblick an aber, wo dies ihr möglich war, ist sie sich auch dessen bewußt geworden, daß sie mit dem Staat eine erziehende Aufgabe am Volksleben auszuüben habe, und hat Privilegien nicht verschmäht, die ihr dies Werk erleichterten.

Doch kehren wir zu den protestantischen Kirchen zurück. Es war in der zweiten Hälfte des siebzehnten und im Laufe des achtzehnten Jahrhunderts, daß das Verhältniß zwischen Staat und Kirche eine neue Wendung nahm. Die Nothwendigkeit, mehrere kirchliche Denominationen in sich aufzunehmen mit größeren oder geringeren politischen Rechten, wurde die Ursache, daß der Staat eine Stellung über den einzelnen kirchlichen Parteien einnahm. Das Bewußtsein, schlechtlin auf eigenen Füßen zu stehen, verleitete ihn freilich, territorialistisch die Selbständigkeit der Kirche zu mißachten und ihre Angelegenheiten nach seinem Ermessen zu reguliren. Wie er in seiner Ausgestaltung zum Beamtenstaat nivellirend die geschichtlich gebildeten Besonderheiten in seinen

*) Vgl. H. Weingarten. Die Revolutionskirchen England's. Ein Beitrag zur inneren Geschichte der englischen Kirche und der Reformation. Leipzig, 1868.

**) Vgl. Thompson. Kirche und Staat in den Vereinigten Staaten von Amerika, Berlin, 1873. Dazu des Ref. Beurtheilung in den Grenzboten. 1873, S. 441 u. ff.

Verwaltungsmechanismus absorbirte, so entging auch die Kirche diesem Geschehe nicht.

Ein anderes Moment, das uns die veränderte Stellung des Staates zu den Kirchen begreiflich macht, ist der Einfluß der modernen Philosophie, welche den Gesichtskreis erweiterte und der Idee der Toleranz Raum schaffte.

War so die staatskirchliche Gestalt des organischen Zusammenhangs beider Faktoren erschüttert und mußte im Laufe der Zeit in Folge der parlamentarischen Regierungsform auf der einen, in Folge des immer mächtiger werdenden Dranges nach einer repräsentativen Kirchenverfassung auf der andern Seite schließlich aufgelöst werden, so ergab sich damit noch keineswegs die Nothwendigkeit, diesen organischen Zusammenhang selbst zu beseitigen, vielmehr war es angezeigt, denselben in einer sowohl den gegenwärtigen Verhältnissen als auch dem Begriff dieses Zusammenhanges entsprechenderen Gestalt wieder herzustellen. Eine solche finden wir in der landeskirchlichen Verbindung zwischen Staat und Kirche, wie sie jetzt in den meisten deutschen Territorien besteht. Wir verkennen die unleugbaren Uebelstände dieses Verhältnisses nicht, aber wir halten sie für geringer als die Nachtheile, welche für Staat und Kirche aus der Zerreißung des in der Landeskirche sie verknüpfenden Bandes entstehen würden. Ebenso verkennen wir auch nicht die Vorzüge freikirchlicher Bildungen, wie sie sich uns in Amerika zeigen, aber weder halten wir sie im Allgemeinen für so bedeutend, daß die sie begleitenden Nachtheile von ihnen aufgewogen würden, noch erscheinen sie uns als ein Ziel, das für die deutschen Verhältnisse erreichbar wäre, ohne die tiefsten Erschütterungen und die größten Schädigungen für unser Volk herbeizuführen. Wir verzichten darauf, den Beweis für diese Behauptungen hier von neuem zu führen und verweisen auf unsere früheren eingehenden Erörterungen in diesen Blättern. *) Nur dies eine wollen wir bemerken. Baumgarten's Konstruktionen ruhen auf dem fundamentalen Irrthum, daß er die pädagogischen Aufgaben verkennet, die Staat und Kirche am Volke auszuüben haben. Daraus entspringt sein Radikalismus. Daraus erklärt es sich auch, daß ihm alles Verständniß dafür fehlt, daß die Einführung der obligatorischen Zivilehe einen so starken Widerstand gefunden hat und in bestimmten Kreisen noch gegenwärtig keinen Beifall findet. Referent hat noch vor Einführung des Zivilehestandsregisters dieselbe als eine unabweisliche Nothwendigkeit angesehen und sich in diesem Sinne in akademischen Vorlesungen ausgesprochen, aber das hat ihm immer fern gelegen, die Widerstrebenden des Hierarchismus anzuklagen. Es war eine sehr ernste

*) Staatskirche, Freikirche, Landeskirche. Grenzboten 1875. Separatabdruck. Leipzig, J. W. Grunow, 1875.
Grenzboten 1878. IV.

Frage, vor welche die gestellt wurden, in deren Hand die Entscheidung lag. Und sie sind sich dessen sehr wohl bewußt gewesen. Es handelte sich darum, auf ein nicht geringes Maß pädagogischer, versittlichender Einwirkung auf das Volksleben zu verzichten. Denn so liegt es nicht, daß die Vollziehung der Eheschließung durch die Diener der Kirche an sich eine Beeinträchtigung des Staates in sich schließe. Wir berufen uns auf das Urtheil eines Mannes, den wohl Niemand hierarchischer Sympathien bezichtigen wird, der freilich aber auch nichts von Radikalismus und Fanatismus in sich hatte, auf Trendelenburg. Seine Worte sind so zutreffend und beachtenswerth zur rechten Würdigung dieser Angelegenheit, daß wir nicht umhin können, sie hier im Zusammenhange anzuführen: „Es ist — ein richtiger Zug des Gemüths, daß die Ehe, welche die tiefsten ethischen Seiten hat, der Kirche, d. h. dem auf den Glauben an das Göttliche gegründeten ethischen Gemeinwesen, in Obhut gegeben wird, und der Staat der Kirche mit der Weihe die Fürsorge für die rechtlichen Bedingungen der Ehe überläßt. Wo freilich im Widerspruch mit dem, was sein sollte, aber in der Konsequenz dessen, was geschichtlich ist, Staat und Kirche in der Auffassung des Eherechts in Widerstreit gerathen, da wird das bürgerliche Gesetz, wie in der Zivilehe geschieht, zunächst seine Ansprüche zur Geltung bringen und die Ansprüche der Kirche als eine innere Sache ihr und ihren Genossen anheimgeben.*)

Ebenso ist auch Baumgarten im Irrthum über die weit verbreiteten Bestrebungen, in dem Trauungsakt auch gegenwärtig noch den Begriff des Zusammensprechens festzuhalten. Mag hier und da mit demselben eine Tendenz, die Bedeutung der bürgerlichen Eheschließung herab zu drücken, sich verbinden, im Wesentlichen liegen ihm andere Motive zu Grunde. Die Frage, die hier in Betracht kommt, ist in erster Linie eine liturgische. Es handelt sich um die Aufgabe, dem liturgischen Akt das höchste Maß der Feierlichkeit zu verleihen, das sich mit der Wahrheit desselben vereinigen läßt. Dies ist dann erreicht, wenn in dem zu segnenden Paare durch die Trauformel das Bewußtsein erzeugt wird, daß ihre eheliche Gemeinschaft, wenn auch durch menschliche Faktoren, durch ihren gegenseitigen Konsensus sowie durch die diesen legitimirende staatliche Vollziehung, schließlich doch von Gott selbst begründet ist. Hat nun das eheliche Leben thatsächlich schon begonnen, bevor die kirchliche Trauung stattfindet, so fehlt für eine Formel, die einen solchen Inhalt hat, die innere Möglichkeit. Anders da, wo die Trauung vor dem wirklichen Anfang des ehelichen Lebens erfolgt, wo sie also, wenn auch nicht rechtlich, so doch thatsächlich dasselbe herbeiführt, wo in ihrem Auftrag, als ihr Mandatar, die Kirche durch ihren Diener

*) Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. 2. Auflage. Leipzig, 1868 S. 292.

beide Theile zusammenfügt, da ist es statthaft, eine solche volle Formel zur Anwendung zu bringen. Referent hat auf der preussischen Provinzial-Synode dieses Jahres als eine geeignete Fassung den Begriff des „Zusammengebens oder Vereinigens oder Trauens d. h. auf Treue hin Uebergebens“ bezeichnet, der geschichtlich wohl begründet ist und auf mittelalterliche und reformationsgeschichtliche Kirchenordnungen sich berufen kann, also auf eine Zeit zurückgeht, in welcher das Verlöbniß eheschließende Kraft besaß, und die Trauung den faktischen Beginn der Ehe vermittelte. Aber auch der Begriff des Zusammennehmens erscheint unter der Voraussetzung zulässig, daß er keine rechtlichen Beziehungen, sondern nur das sich durch das Wort vermittelnde Zusammengeben vermitteln will.

Von hierarchischen Bestrebungen ist hier keine Spur, es handelt sich, wie gesagt, nur um eine liturgische Frage. Und man sollte eben deshalb sie daran gewöhnen, sie unbefangen und leidenschaftslos zu beurtheilen. Auf dem linken Rheinufer besteht bekanntlich seit einem halben Jahrhundert beides zusammen, die Zivilehe und das zusammensprechende Trauformular, ohne daß das Ansehen der ersteren gelitten und ohne daß das letztere Anstoß erregt hätte.

Wir haben damit hinlänglich die Angriffe Baumgarten's gegen eine organische Verbindung zwischen Staat und Kirche auf ihr Recht hin geprüft. Unser Urtheil mußte dahin gehen, daß sie die Mängel derselben maßlos übertreiben und ihre Segnungen verkennen.

Anderst stellt es sich, wenn wir die Angriffe, die Baumgarten gegen den Ultramontanismus und das Infallibilitäts-Dogma richtet, in das Auge fassen. Hier können wir nur unsere volle Zustimmung aussprechen. Hier sind seine Darlegungen vortrefflich, der geschichtliche Nachweis von der noch immer fortwirkenden berüchtigten Bulle Bonifaz' VIII. Unam sanctam ist meisterhaft durchgeführt. Nur eine Ergänzung und eine Ausstellung sei uns gestattet. Baumgarten's Schrift ist offenbar verfaßt vor dem Regierungsantritt Leo's XIII., und so konnte er auf die veränderte Lage der Dinge nicht Rücksicht nehmen. In Beziehung auf diese nur ein Wort. Daß wir nicht nach Canossa gehen werden, dafür bürgt uns die Persönlichkeit des Reichskanzlers, und wir sind ohne Sorge. Dagegen sind wir es nicht in einer andern Beziehung. Es verlautet, daß die Errichtung einer Nuntiatur in Berlin nicht außerhalb des Bereichs der Möglichkeit liege. Das würden wir auf das Tiefste beklagen. Es mag sein, daß die Verhandlungen mit Rom zeitweilig dadurch gefördert, unter Umständen sogar einem günstigen Ausgang entgegengeführt werden können. Ein Nuntius vermöchte ja auf die Führer des Zentrums und auf renitente Bischöfe im Sinne der Nachgiebigkeit gegen die Regierung einen Druck auszuüben. Das ist alles möglich. Aber bei der Errichtung von bleibenden In-

stitutionen dürfen nicht momentane Vortheile maßgebend sein, vielmehr müssen sie nach dem Werth geprüft werden, welcher der Natur der Sache nach ihnen zukommt und der sich, abgesehen von zufälligen und deshalb nur kurze Zeit währenden Wirkungen, im geschichtlichen Leben zur Geltung bringen muß. Wenn wir nach diesem Maßstabe nun die Errichtung einer Nuntiaturnur würdigen, so ergibt sich, daß sie durchaus schädliche Folgen mit sich führt. Dieselben erkennen wir zuerst darin, daß das Papstthum, das gegenwärtig nur als eine ausschließlich kirchliche Institution zu betrachten ist, die Autorität einer politischen Souveränität empfängt. Die Genehmigung einer Nuntiaturnur schließt die Anerkennung einer im Papstthum vertretenen kirchlichen Weltmonarchie in sich. Wir finden sodann in derselben eine Stärkung des Kurialismus gegenüber dem Episkopalismus. Nun geben wir gern zu, daß in dieser Hinsicht seit dem Vatikanum nicht mehr viel zu verderben ist, die Macht der Bischöfe ist jetzt schon auf ein Minimum reduziert, aber sollen sie denn völlig vernichtet werden, sollen die Bischöfe und damit der Klerus überhaupt nur willenlose Organe der Kurie werden? Verfolgen nicht die Maigesetze das Bestreben, dem katholischen Klerus eine nationale Bildung zu geben, also auch den aus ihm hervorgehenden Episkopat mit den nationalen Interessen in einen lebendigen Zusammenhang zu versetzen, und wird nicht durch die Begründung einer Nuntiaturnur, die naturgemäß den nationalen Faktor und das aus ihm sich nothwendig erzeugende Selbstständigkeitsbewußtsein niederdrückt, dieser Tendenz der Maigesetze entgegen gewirkt werden? Soviel zur Ergänzung. Und nun noch ein Wort der Abwehr, das uns von Neuem zu der Frage nach dem Recht einer organischen Verbindung zwischen Staat und Kirche zurückführt.

Baumgarten spricht am Schlusse seines Buchs den ungeheuerlichen Gedanken aus, daß wenn die von ihm in Aussicht genommene Christkirche erschienen sei, das deutsche Reich den Gliedern der Papstkirche, weil sie einem fremden Herrn gehorchten, die Rechte deutscher Staatsbürger entziehen müsse. Verliert dieser Gedanke etwas an Paradoxie dadurch, daß Baumgarten voraussetzt, die katholische Kirche werde dann an Glanz und Umfang sehr reduziert sein, so ist er doch immer paradox genug. Denn ist diese Kirche so gering und schwach geworden, daß ohne Gefahr einer Empörung der katholischen Bevölkerung diese so geschädigt werden können, dann ist eine solche Entrechtung durch die Interessen des Reichs nicht geboten. Ist aber auch in dieser idealen Zeit die katholische Kirche noch so stark, daß der Staat ihre politische Ohnmacht wünschen muß, so wird sein darauf gerichtetes Streben eine Empörung hervorrufen, welche das deutsche Reich nicht bloß in seinen Grundfesten erschüttern, sondern völlig vernichten müßte. Und schließlich, wie wenig verträglich eine solche Proskription des Katholizismus sich mit der Proklamation des Prinzips der Religionsfreiheit

und der Trennung von Kirche und Staat! In dem Zukunftsstaat Baumgarten's würde weniger Freiheit des religiösen Bekenntnisses herrschen, als in dem Staat der Gegenwart, der beides mit einander zu vereinigen weiß, die Ertheilung des staatsbürgerlichen Rechts, abgesehen vom religiösen Bekenntniß, und die Privilegirung der religiösen Gemeinschaften, denen die große Mehrheit des Volks angehört, und die an demselben die Aufgabe einer sittlichen Pädagogie erfüllen.

Königsberg i. Pr.

H. Jacoby.

Kaukasusvölker.

Wo immer Bergfesten auf einem geschichtlich häufig erschütterten Boden aufsteigen, werden sie den natürlichen Zufluchtsort der in den Kämpfen unterliegenden Völker bilden, und die nacheinander aufgenommenen Trümmer verschiedenartiger Stämme modelliren sich auf dem engen Raume des allein bewohnbaren Terrains der Hochthäler zu einem neuen charakteristischen Typus.

In Bergländern kann deshalb ebensowenig die unberührte Wiege der Urvölker gesucht werden, wie die Quellen der Kultur, die man früher ihren Gipfeln entspringen glaubte, während sie sich doch erst in den Ebenen aus vielfachen Zuflüssen im Gebiete mächtiger Flüsse entwickelten. Aus welcher Mischung von Völkern sind nicht z. B. unsere Tyroler hervorgegangen, wie ist die Fluth der Völker, mit den noch immer räthselhaften Rhätiern beginnend, nicht gerade über dieses Alpenland dahingerauscht. Und sie alle hinterließen Spuren und Bodensatz, die in den heutigen Tyrolern fortleben.

So auch im Kaukasus, dessen Sprachgewirr und Völkerbuntheit schon Strabo hervorhebt. Einheit der Race ist dort ein kaum findbarer Begriff, und Kadde's Verdienst war es, schon vor zwölf Jahren darauf hingewiesen zu haben, daß das schwer zugängliche freie Bergvolk der Swanen nicht etwa ein ursprünglicher Stamm, sondern vielmehr, trotz seiner Abgeschlossenheit und seines seit dem Alterthum unveränderten Namens, ein aus fremden Elementen zusammengewürfeltes Mischvolk ist, dessen höchstgelegenes Dorf fast ebensoviel Vertreter verschiedener Nationalitäten, wie Häuser aufzuweisen hat.

Desselben Forschers Verdienst ist es, jetzt wieder ein Volk des Kaukasus gleichsam entdeckt zu haben, welches trotz ausgesprochener Eigenthümlichkeit sich doch nicht als ein ethnisch isolirt dastehendes erweist. Das interessante Wert