



Staats- und  
Universitätsbibliothek  
Bremen

# **Staats- und Universitätsbibliothek Bremen**

**DFG Projekt Die Grenzboten**

## **Die Grenzboten**

**Berlin u.a., 1841 - 1922**

Beyschlag, W.: Constantin Rößler's Schrift "Das deutsche Reich und die kirchliche Frage". I.

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

## Constantin Rößler's Schrift „Das deutsche Reich und die kirchliche Frage“.\*)

Professor Dr. W. Beyschlag.

### I.

Referent befindet sich mit dem vorliegenden Buche, wie er sogleich voraussetzen will, in dem vielfachen und tiefgreifenden Widerspruch, den der Gegensatz einer an Schleiermacher angeschlossenen positiven Theologie und einer philosophischen Weltanschauung, die in geistvoll-freier, aber doch sehr energischer Weise die Hegel'sche Denkart reproducirt, so zu sagen selbstverständlich in sich schließt. Weder hinsichtlich des Religionsbegriffs, noch des Verhältnisses von Idee und Thatsache im Christenthum, noch der Stellung, die er principiell dem Staat und der Kirche zu einander gibt, kann ich dem Verfasser zustimmen, und so könnte ich den praktisch-kirchlichen Postulaten, auf die sein Buch schließlich hinauskommt, selbst dann nicht Recht geben, wenn ihre Ausführung überhaupt eine mögliche wäre. Vielleicht hat es nach dieser Vorbemerkung desto größeres Gewicht, wenn ich hinzufüge, daß gleichwohl ein Buch von gleicher Bedeutung für die Selbsterkenntniß unseres deutschen Volkes seit dreißig Jahren, seit Hundeshagen's epochemachender Schrift über den „deutschen Protestantismus, seine geschichtliche Vergangenheit und seine heutigen Lebensfragen“ nicht erschienen ist und daß inmitten alles dessen, was ich in demselben für irrig und verkehrt halten muß, die darin ausgesprochenen Wahrheiten sowohl nach ihrem Gewicht für das Leben unsrer Nation als nach der Fülle von Geist, Sachkenntniß, Beredsamkeit und sittlicher Energie, mit der sie empfohlen werden, ganz gewaltige sind. Ginge es in Deutschland mit rechten Dingen zu, so müßte dies seit vier Monaten ausgegebene Buch bereits in drei, vier Auflagen verschlungen sein. Aber unser Zeitgeist hat nur nach

\*) Constantin Rößler: Das Deutsche Reich und die kirchliche Frage. Leipzig, F. W. Grunow. 1876.

solcher Nahrung wie Strauß' „Alter und neuer Glaube“ oder Hartmann's „Philosophie des Unbewußten“ einen Heißhunger; kommt ein ernster wirklicher Denker, der die Geister in Zucht nimmt und ihnen ins Gewissen redet, so hilft es ihm wenig, daß er an Höhe der Bildung, Tiefe der Gedanken, Adel der Sprache jene falschen Propheten weit übertrifft. Es ist das von jeher das Schicksal, aber auch das Kennzeichen der echten Propheten im Unterschied von den falschen gewesen.

Indem wir ernstere Freunde der Wahrheit und des Vaterlandes zur eignen Kenntnißnahme und Erwägung des Buches anregen möchten, geben wir zunächst eine Skizze seines Gedankenganges, in die wir einzelne Proben der überaus gehaltvollen und formschönen Ausführung einflechten. Unfre Einwendungen werden wir hierbei einstweilen nur wie Fragezeichen anmerken und erst weiterhin stärker hervortreten lassen, um dann zuletzt eine etwas eingehendere Auseinandersetzung und Verständigung mit dem verehrten Verfasser zu versuchen.

Derselbe geht aus von dem Kampfe des deutschen Reichs mit dem Papstthum als „der unstreitig größten Angelegenheit der politischen Welt in unsern Tagen“. Dieser Kampf, von römischer Seite längst provocirt und aus richtigem Tact des deutschen Kanzlers eben jetzt aufgenommen, hat doch seinen letzten Grund in dem innersten Lebensgesetz der deutschen Nation. Ist die Reformation des 16. Jahrhunderts ein unfertiges Werk geblieben lediglich — wie der Verfasser annimmt — durch die Heillosigkeit der damaligen politischen Zustände in Deutschland, so kann die Herstellung des deutschen Staates in der Gegenwart ein ganzes und in sich gesichertes Werk nur werden, indem sie die Reformation nicht nur in sich aufnimmt, sondern vollendet. Mit andern Worten: die größte Aufgabe, die das junge deutsche Reich hat, ist eine kirchliche, die Aufgabe, die römische Kirche unter die Existenzbedingungen des deutschen Staates zu beugen und dagegen die evangelische zur heilbringenden Nationalinstitution zu erheben. Der Verfasser verbirgt sich nicht, daß dies Letztere ein Wiedererwachen des evangelischen Glaubens im deutschen Volke als Ganzem voraussetze. Aber er findet ein solches Wiedererwachen — und das ist die tiefere Idee seines Buches, welche von der bloß kirchenpolitischen relativ unabhängig ist — auch ganz unerläßlich für die zu errichtende Kraft und Reinheit des deutschen Geisteslebens überhaupt.

Wäre unsre Zeit eine schlechthin glaubenslose, dann wäre ihr in dem bekannten Worte Goethe's vom Conflict des Glaubens und des Unglaubens als dem tiefsten Problem der Weltgeschichte und von der Unfruchtbarkeit der Zeiten, in denen der Unglaube eine kümmerliche Herrschaft behauptet (Anmerkungen zum West-östlichen Divan) ihr Urtheil gesprochen. Aber was die deutsche Nation heute an großen Aufgaben des praktischen Lebens vollbracht

hat und vollbringt, sind Werke des Glaubens; dagegen liegen allerdings in den Erscheinungen des theoretischen Lebens breite Massen des Unglaubens vor, und „diese Dissonanz des theoretischen und des praktischen Thuns ist der räthselhafte Zug unsrer Zeit, der in Deutschland am reinsten und auffallendsten hervortritt.“ Die Ursachen dieses theoretischen Unglaubens sucht der Verfasser — vermöge einer Nichtunterscheidung zwischen allgemeinem und religiösem Glauben, Idealismus und Frömmigkeit, welche für seine ganze Betrachtung charakteristisch und folgenreich ist — nicht schon im achtzehnten Jahrhundert, das er überhaupt auf Kosten des unstrigen allzusehr zu idealisiren liebt, sondern erst in den Zeiten seit den Freiheitskriegen, deren Wiedererweckung des religiösen Lebens in weiteren Kreisen unsrer Nation er nicht genug in Anschlag bringt. Daß „die großen Glaubensversuche“ der Zeit, die große deutsche Poesie und Philosophie des endenden 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts esoterisch geblieben, das letzte große philosophische System, ohne Ersatz zu finden, zusammengebrochen, und so den geistigen Bestrebungen unsrer Zeit jeder theoretische Mittelpunkt verloren gegangen, darauf führt er den ungeistlichen, glaubenslosen Charakter unsrer Tage zurück. Hier ist doch jedenfalls die Betrachtung unsrer großen Dichtung und Philosophie unter dem Gesichtspunkte von „Glaubensversuchen“ des deutschen Geistes nicht mehr als halb wahr; mehr Wahrheit ist darin, wenn der Verfasser den von Strauß hervorgerufenen antichristlichen Cynismus der vierziger Jahre, dann die zum praktischen Materialismus hindrängende Enttäuschung von 1848 und das Versinken der Kirche und Theologie in geistlose Repristinationsucht für die geistigen Zustände der Gegenwart zunächst verantwortlich macht. — Indem er in die Betrachtung dieser Zustände näher eingeht, erblickt er „Glaubenszersehung“ auf der einen, „Glaubensverirrung“ auf der anderen Seite. Unter dem ersteren Gesichtspunkte nimmt er Act von dem Floriren der Philosophie des Pessimismus, von den für die Gegenwart charakteristischen Erfolgen des früher unbeachteten Schopenhauer, und den noch größeren seiner popularisirenden Karikatur, der Philosophie des Unbewußten. Unter dem Gesichtspunkte der „Glaubensverirrung“ stellt er — aus einer dialektischen Laune, auch den Unglauben, nur weil er nicht exacte Wissenschaft, sondern willkürliches Vorurtheil ist, als eine Species von „Glaube“ zu behandeln — den „neuen Glauben“ von Strauß und den von Häckel zu einer wilden Naturphilosophie umgebildeten Darwinismus zusammen. Die hier von der Höhe einer wirklichen philosophischen Bildung an dem Strauß'schen Werke geübte Kritik gehört zu den mächtigsten Parteen des Buches, aus der wir nur darum Einzelnes nicht anführen, weil wir nicht wüßten, welchen von diesen vernichtenden Blitzen wir bevorzugen sollten. Aber auch gegen die Darwinistische Naturphilosophie, „diese Lehre, die dazu angethan ist alles um sich zu sammeln, was an Niedrig-

keit, Cynismus, Verwilderung und Indolenz gegen die großen Pflichten, welche das heilige Vermächtniß unserer Zeit sind, ins Unkraut schießt," werden eine Reihe scharfsinniger, siegreicher Bemerkungen gerichtet. „Der mechanische Zufall soll die Welt aufbauen, denn nur mittelst dieses Zufalls erfolgt die Vervollkommnung der activen, immer reicher wirksamen Mechanismen. Dieser Zufall aber zeigt ein Gesetz; er zeigt sich diesem Gesetze unterthan, und dieses Gesetz ist das Gesetz des Bewußtseins, während wir das Bewußtsein doch dem Zufall verdanken sollen.“

Die Betrachtung schreitet fort zu der „Bedeutung der Glaubenslosigkeit“ für unsre nationale Existenz. „Die Bedeutung der Glaubenslosigkeit ist das Absterben des höheren geistigen Lebens.“ Mit der Religion stirbt der Staat ab, denn der Mensch, auch der Staat, lebt nicht vom Brod allein. Oder wo wäre die Brücke, die von jener vielbewunderten, sich alles unterfangenden Naturwissenschaft zu den thatsächlichen Aufgaben unseres nationalen und socialen Lebens führte? Ueberhaupt giebt der intellectuelle Anfschwung eines Volkes allein keine Bürgschaft, daß nicht, indem die Blüthe desselben aufgeht, die Wurzel verwelke. „Es kommt vielmehr darauf an, daß das Gleichgewicht von Erkennen und Glauben durch den Vorsprung der Schöpferkraft des Lebens immer wieder zu Gunsten des Glaubens aufgehoben werde, damit das einseitige Erkennen niemals im Stande sei, das unendliche Leben und sein Symbol, den Glauben, in endliche, todte Formen zu bannen.“ Nun könnte man, sich tröstend, hinzeigen auf das immer kräftiger emporsteigende Werk des nationalen Staates, und sagen: Hier ist praktischer Idealismus, hier ist werththätiger Glaube; was bedarf es weiter? Aber die Schöpfer unsrer nationalen Größe verdanken ihren Glauben, ihre Opferwilligkeit einer Zeit, wo die theoretische Bildung der Nation noch nicht der Anarchie verfallen war. „Noch rauscht der Quell unsres nationalen Lebens in vollen Strahlen. Die Strahlen fallen von der Höhe auf den Boden nieder und ergießen sich durch die Ebene. Aber es kann sein, daß der Quell versiegt ist, während unten noch die Strahlen fallen, so daß trostlose Dede der Ebene plötzlich bevorsteht.“ — Allerdings findet der Verfasser in unserer Zeit wenigstens ein hervorragendes Anzeichen eines tiefen Glaubensbedürfnisses, — in der beispiellosen Anziehungskraft, welche die geistlich gerichtete klassische Musik gerade für unsre Generation habe. In einem einigermaßen episodischen, aber sehr anziehenden, offenbar individueller Neigung entstammenden Kapitel sucht er die geistige Macht der Töne psychologisch zu erklären und den christlichen Gehalt unsrer großen Musiker zu analysiren, namentlich Johann Sebastian Bach als den Tondichter des erfüllten Glaubens, Beethoven als den des religiösen Ringens nachzuweisen. Aber er bekennt zugleich, daß die Musik auf die Dauer den Dienst der religiösen Andacht isolirt nicht leisten könne: „wir müssen eilen,

wir dürfen nicht länger verkümmern, das Ewige für unsre Gedanken zu retten und nicht bloß mit dem Organ der Empfindung aufzunehmen."

Ein siebentes Kapitel, „der Geist der Gegenwart und das kirchenpolitische Problem“, ruft uns zu der großen national-kirchlichen Aufgabe zurück. „Diese Zeit, ungeistlich, weil sie die Einheit des geistigen Lebens verloren hat, unchristlich, weil das Christenthum in ihren Kirchen entweder wie eine leblose Antiquität oder als ein sinnberückendes Herrschaftsmittel gehegt wird . . ., diese Zeit sieht sich plötzlich vor eine Aufgabe religiöser und kirchlicher Gestaltung gestellt, wie seit den Tagen der Reformation dem deutschen Volke keine vorgelegen“ . . . „An eine ausgetrocknete Stätte legte Rom seinen Brand. Da ertönt der Ruf nach unvergänglichem Wasser. Die Zeit aber, die nicht mehr weiß, wo solches Wasser zu schöpfen, ergeht sich in den mannigfachsten Sophismen, daß das Suchen danach thöricht und die Abwehr des Feuers vergeblich sei.“ Der Verfasser nimmt diese Sophismen, durch die man sich der Aufgabe entziehen wolle den römischen Erbfeind durch den wiedererweckten Geist des Evangeliums zu überwinden, der Reihe nach vor. Zunächst die Ansicht, als müsse man um der Glaubens- und Gewissensfreiheit willen den Katholicismus ungestört gewähren lassen. „Ohne jemals an eine gewaltsame Beherrschung des Glaubens und Gewissens zu denken, muß der Staat doch die Schranken der Glaubens- und Gewissensfreiheit messen an seinen eignen Zwecken und Mitteln, und um den Glauben der Einzelnen zu beurtheilen und zu messen, muß er selbst einen Glauben haben. Es ist irreführend, einen Zustand Toleranz zu nennen, wo niemand weiß, wer Duldung übt oder wer sie genießt.“ Ein zweites Sophisma sei die Zauberformel „Freier Kampf der Meinungen! bei ihm wird die Wahrheit, wenn es eine solche gibt, schon herauskommen.“ Ja, auf rein theoretischem Gebiet. Aber Religion und Kirche gehören dem Reiche der Praxis an. „Theorie kann nur über Theorie Herr werden, nicht aber über Willkür und schädlichen Zug der Praxis: Praxis wird nur durch Praxis gebändigt, deren dauernder Erfolg allerdings davon abhängt, ob sie die wahre Theorie zur Lehrerin genommen.“ Und „es ist der hartnäckigste Irrthum einer sogenannten Bildung, wie sie heute gäng und gebe ist, daß das geistig Höhere durch das Niedere nicht überwältigt werden könne, auch wenn das Erstere noch so sehr die Hände in den Schooß legt.“ — Der Staat brauche nur für guten Schulunterricht zu sorgen, meinen Andere: die Religion nehme von selbst ab vor der wachsenden Bildung, wie das Jagdgebiet der Rothhäute vor der Civilisation. „Keine Menschenseele — antwortet ihnen unser Verfasser — wird allein von dem gelenkt, was sie weiß; nicht einmal von dem, was sie zu wissen wähnt. Dasjenige Wissen, das mit keinem Aberglauben, keiner sittlich-einseitigen Richtung der Religion sich vertrüge, bringt niemals eine Schule der Menschheit bei. Und wenn die

Schule gesunde, freie, sittlich hochstrebende Menschen bildet, so vermag sie das nur in Verbindung mit einer Religion, die aus dem Umfang des Wissens, welchen die Schule bietet, nicht zu begründen ist, sondern die sich durch ihren Gehalt, durch ihre Verknüpfung mit Pietät und geschichtlicher Erinnerung des Gemüths bemeistert.“ — Die schärfste Geißel schwingt der Verfasser über die, welche dem gläubigen Protestanten zumuthen, im Namen einer Solidarietät der religiösen und conservativen Interessen mit dem Katholicismus gegen den Staat zusammenzuhalten. „Es gibt sicherlich Standpunkte, sagt er besonnen, zu welchen der gläubige Protestantismus, auch wenn sie äußerlich auf dem Boden der protestantischen Kirche aufgetreten, nur ein ablehnendes Verhalten beobachten kann. Eine crasse, abscheuliche Verirrung aber ist es, protestantische Geistesrichtungen, die sich zum Dogma frei stellen, aber die religiöse Weihe und Kraft in sich tragen, in das Reich Satans zu verweisen, und dafür den abgöttischen Geist, den Luther so oft als Satans echtes Werk bezeichnet hat, als Bruder aufnehmen zu wollen.“ Rechnen solche Leute uns vor, wieviele Dogmen sie doch mit den Katholiken gemein haben, so ist das die Gemeinschaft eines Glaubens, der darin besteht sich selbst ein Idol einzureden, dem Verstande zum Trost, — „solcher Art von Gläubigen ziemt es, unter einander zu streiten, wer die meisten Idole hat!“ Einem solchen Pseudoprottestantismus gegenüber hebt der Verfasser mit Ernst die principielle, fundamentale Verschiedenheit katholischer und evangelischer Religion hervor, der Religion der endlichen Forderungen und geistigen Knechtschaft, und der Religion des unendlichen Ringens und der in Gott freien Persönlichkeit.

Und diese evangelische Religion, fährt der Verfasser in diesem Zusammenhange fort, ist die eigentliche Religion des deutschen Geistes. „Die römische war auf deutschem Boden immer nur eine Fremdherrschaft, und mit der endlichen Schöpfung ihres politischen Gemeinwesens ist für die deutsche Nation der Tag angebrochen, wo alle ihre Angehörigen sich entscheiden müssen wohin sie halten wollen, zu Rom oder zum Vaterland.“ Treffend wird nachgewiesen, daß der deutsche Staat und die römische Kirche in ihrem innersten Wesen unverträglich sind. Denn die römische Kirche nimmt den ganzen Menschen in Anspruch, nicht bloß den inneren, und den inneren macht sie sittlich unfrei; der deutsche aus dem Protestantismus geborene Staat aber nimmt zunächst den nach Außen wirksamen Menschen für sich in Anspruch, aber insofern auch den inneren, als er einen Gehorsam, eine Hingebung fordert, wie sie nur auf Zutrauen, Einsicht und Gewissen beruhen können. Leider Gottes ist unter der Connivenz eines unverständigen Paritätsbegriffs jene geistige Fremdherrschaft seit 1840 bei uns förmlich anerkannt worden und hat vermöge der skeptischen Zersetzung unseres Geisteslebens und des religiösen horror vacui, der dem menschlichen Geiste innewohnt, eine Macht unter uns entfaltet, auf

die Niemand gefaßt war. „Gestützt auf neue Eroberungen in den Massen, gestützt auf die Eroberungen, welche im Kreise der Bildung die immer wachsende Verfahrenheit der geistigen Bestrebungen ihr von Tag zu Tage reichlicher zuführt, gestützt auf einen Grad innerer Homogenität und Disciplin, wie er nie zuvor durch alle Ordnungen der Hierarchie erreicht worden, hat die römische Kirche das Gefühl schöpfen müssen, daß ihr das Höchste, das sie jemals erstrebt, gerade jetzt gelingen könne. Niemals flößte ihr die Bildung weniger Furcht ein, deren widerspruchsvolles Waffenarsenal Stück für Stück in das Arsenal der Kirche verpflanzt und für den dortigen Gebrauch aptirt werden kann. Niemals erschien ihr der Staat weniger schrecklich, der die Begierden der Masse nur noch mechanisch zu zähmen versteht, in dessen Reihen die Jünger einer Bildung kämpfen, die unter der Last ihrer Widersprüche von Tag zu Tage mehr erliegt und als deren letztes Wort die Verzweiflung am Dasein immer mehr angesehen wird.“ . .

In dieser furchtbaren Lage lautet die Weisheit des fortschrittlichen Liberalismus: „Trennung von Staat und Kirche.“ Das heißt den Katholicismus zugleich erlauben und verbieten, denn sich auf die rein innerliche, geistliche Sphäre zu beschränken ist wider seine ganze Natur; wie aber soll ihn der Staat lediglich mit äußerlichen Mitteln von seinem Gebiete vertreiben? Auch die protestantische Orthodoxie hat sich neuerdings jene Losung für sich angeeignet: sie hofft damit sich selbst als die allein legitime Herrscherin in der evangelischen Kirche gegen alle künftigen Einwirkungen des Staates durch dessen eignen Rechtsschutz sicher zu stellen. Allein die Trennung von Staat und Kirche oder „Entstaatlchung“ der letzteren, d. h. die Versetzung der Kirchen aus der seitherigen öffentlichen, privilegierten, aber auch vom Staate beeinflussten Stellung in die bloßer Privatvereine, würde die evangelische Kirche zu einer auf schärfste Einseitigkeit gestellten, von hilflosen Spaltungen zerklüfteten und aus dem Zusammenhang des großen geistigen Lebens der Nation fast ausgeschiedenen, ganz ohnmächtigen Gesellschaft machen, der vaticanischen Kirche dagegen eine tödtliche Waffe gegen den Staat in die Hand drücken. Denn nicht nur die evangelische Kirche kann die Entstaatlchung, auch der Staat seinerseits kann die Entkirchlichung nicht ertragen. „Kein Staat, keine (nothwendig) der größten Anstrengungen fähige Gemeinschaft ist denkbar ohne einen Durchschnitt gleichartiger Bildung und Sittlichkeit.“ Wo will nun der Liberalismus die Bürgschaften des einheitlichen Culturprinzips finden, ohne welches kein Staat bestehen kann? „Die Kreise, in denen ernste Bildung wenigstens gesucht wird, sind darin einig, daß eine Nation lange warten kann, die ihre Leitung in den höchsten Dingen von der beobachtenden Wissenschaft erwartet. Die höchsten Fragen sind auch die dringendsten, und jeder unbefangene Blick sieht, daß die beobachtende Wissenschaft von diesen

Fragen durch dieselbe Fixsternweite getrennt bleibt, durch die sie von jeher von ihnen getrennt war.“ Ueberhaupt bleibt alles Wissen Stückwerk: der große unaufgeblühte Beruf des Menschen ist es aber, aus dem Stückwerk des Lebens ein Ganzes zu machen, und nur der Glaube ist es, durch den er das vermag. Wie soll nun diese unentbehrliche Ergänzung des Wissens zum sittlichen Schaffen durch die Geisteskraft des Glaubens bloße Privatsache des Einzelnen, wie sollte die Religion nicht Sache des Staates sein? Entkirchlichung des Staates, — das hat nur Sinn, wenn man von jenem kümmerlichen Staatsbegriff ausgeht, der in dem Staate nichts als die formale Rechtsanstalt sieht; aber über diesen Staatsbegriff, nach welchem Nationalität und Patriotismus leere Klänge werden, nach welchem der Mensch sich überall gleich gut einbürgern müßte, wo er nur die gehörige Rechtsverwaltung fände, ist kein Wort zu verlieren. Der Staat ist vielmehr — fährt unser Verfasser mit einem, wie uns scheint, allzukühnen Entweder-Oder fort — die Verwirklichung der sittlichen Idee, die Concentration der sittlichen Functionen, der sittliche Mikrokosmos: wie könnte er demnach den Heerd des Glaubens und damit der stärksten und höchsten sittlichen Triebkräfte entbehren? Und so ergibt sich die Kirche als religiöse Seite des Staates (Hegel), so ergibt sich die deutsch-evangelische Staatskirche als das Lösungs- und Lösungswort unsres Buches.

Diese Lösung und Lösung enthielte freilich etwas unmögliches, wenn sie dem Staate zumuthete zur Herstellung der ihm entsprechenden Kirche eine neue religiöse Substanz zu schaffen. Aber das ist in keiner Weise erforderlich: das Christenthum trägt in sich eine unerschöpfte, neuer Entwicklungen fähige Kraft. Ein neuer großer Abschnitt des Buches, fast den vierten Theil des Ganzen umfassend, unternimmt unter der Aufschrift „das Christenthum und die Geistesbildung“ dies nachzuweisen. Das Christenthum im Unterschied von allen andern Religionen verlangt nur Eins: die wahre Gestalt des inneren Menschen. Und diese Gestalt des inneren Menschen, aus der das höchste Ideal der Menschheit erwächst, ist in den unvergänglichen Sprüchen der Christenlehre, vor allem der Bergpredigt, „so erhaben, rein, einfach, gewaltig und natürlich gezeichnet, daß alle andere Erfassung des menschlichen Lebens daneben wie trübes ohnmächtiges Gewölk gegen das ewige Licht erscheint.“ Die Kraft aber, jene vollkommene Gestalt des inwendigen Menschen zu ahnen, zu wollen und hervorzubringen, ist der Glaube, und in der Erweckung dieses „inneren Sinnes für die Wahrheit einer unsichtbaren Welt“, dieser „Thätigkeit des innersten Willens, den ganzen Boden des Gemüths zum Heiligthum, zur reinen Stätte eines vollkommenen Lebens zu machen“, hat Christus geradezu eine neue Kraft in das Vermögen der Menschheit eingeführt. Paulus aber hat (damit wir anstatt eines mißglückten Bildes des Verfassers ein eigenes

brauchen) das reine Gold dieses himmlischen Idealismus dadurch erst haltbar ausgeprägt, daß er ihm einen realistischen Zusatz gab, daß er das, was ursprünglich die wunderwirkende Stimme des Erlösers unmittelbar hervorrief, als ein von Christo in Leben und Sterben (richtiger: in Tod und Auferstehung) erworbenes, den Gläubigen hinterlassenes Gnadengeschenk faßte und verkündete. — So hat der Verfasser in geist- und liebevoller Weise sich das biblische Evangelium für sein philosophisches Bedürfnis zurechtgelegt; den vollen und reinen Thatbestand desselben giebt er uns damit gleichwohl nicht. Denn einmal ist die vermeintliche That des Paulus auch schon im Selbstbewußtsein Jesu so vollkommen vorhanden gewesen, als sie vor Tod und Auferstehung sein konnte, d. h. auch Jesus hat seine Jünger nicht durch ein bloßes In ihnen hervorrufen oder Vom Himmel Herabrufen, sondern nur durch Selbstmittheilung, durch Lebensgemeinschaft mit Ihm des Himmelreichs theilhaftig zu machen gedacht, wofür es hier genügen wird, uns auf die Abendmahls-Einsetzung zu berufen; und dies Bewußtsein, der persönliche Träger und reale Vermittler des Himmelreichs zu sein, ergiebt dann freilich eine vollere Heilsbedeutung seiner Person als unser Verfasser bei allem Bemühen auf seinem Wege erreichen kann. Dann aber hat Jesus das Himmelreich, das er in sich zu tragen und mitzutheilen sich bewußt war, doch nicht bloß als ideale Innenwelt gedacht und gewollt, oder etwa, wenn er es als objective und jenseitige Realität darstellte, damit nur eine wesenlose Vorstellungshülle gegeben, sondern er hat in Leben und Sterben sich selbst dafür verbürgt, daß diese ideale Innenwelt sich dem Gläubigen als die zuletzt allein reale Totalwelt herausstellen werde. Und wie könnte es überhaupt einen weltüberwindenden Glauben an das sittliche Ideal geben ohne diese Zuversicht, daß dieses Ideal einmal wirklich und völlig sich realisiren, als die Sünde und Tod überwindende ewige Realität sich bewähren werde? Demnach wird die „Jenseitigkeit“ des Christenthums, über welche der Verfasser sich so schwankend ausdrückt, und der metaphysische Hintergrund, den er demselben abzuspochen scheint, allerdings ein wesentliches und unveräußerliches Element des Evangeliums sein.

Ein Durchblick durch die Kirchengeschichte zeigt weiterhin, wie das Christenthum allezeit die Form und Gestalt anzunehmen mußte, deren es als die bewegende geistige Macht in der Weltgeschichte bedurfte. In der Gegenwart nun steht ihm am meisten die beklagenswerthe Abwendung von den höchsten Problemen überhaupt entgegen. Aber „das Christenthum zerstören, das Christenthum verlassen oder nicht mehr verstehen bedeutet nichts anderes als den Stillstand der sittlichen Welterschöpfung. Die sittliche Welt kann eine Weile bestehen, kann sogar eine Weile in ihrem Bau rasch fortschreiten, wenn den vorrätigen Kräften des sittlichen Selbst eine günstige Bahn eröffnet ist.

Aber der Brunnen dieser Kräfte wird plötzlich versiegen, wenn die Erzeugung des Quells aufhört." . . . „Das ist der Gedanke, der eigentlich den Mittelpunkt unserer Ausführung bildet, den wir nicht hell und eindringlich genug hervorheben können, daß das höhere — auch das eigentliche und wahre theoretische — Leben seinerseits von der innersten Beschaffenheit des Gemüthes, von der Freiheit des geistigen Selbst abhängt. Das Christenthum aber ist gar nichts anderes als die Religion der Freiheit, als der Schöpfung des geistigen Selbst durch den Gedanken Gottes.“ — Wird nun der Möglichkeit einer Wiederbelebung des Christenthums die „magisch-mechanische Vorstellungshülle“ entgegengehalten, „die den Kern desselben umgeben hat und wenn auch in ewig veränderter Gestalt vielleicht immer umgeben wird,“ und in welcher Freigeister gewöhnlichen Schlages wie Strauß das Christenthum selbst erblicken, so tritt dagegen der Verfasser den Nachweis an, daß alle die Geistesheroen unsrer neueren deutschen Geschichte sich zum Kern des Christenthums bekennen. Dieser Nachweis wird in eingehender liebevoller Weise an Lessing, Kant, Fichte, Hegel, Schiller und Goethe erbracht, freilich so, daß dabei das Christenthum wesentlich ideell gefaßt und sein Thatsächliches über Gebühr aus dem Kern in die Schale verwiesen wird. Befremden muß es, unter den Heroen deutscher Philosophie den Namen Schelling's lautlos übergangen zu sehen, und daß vollends der Mann, der mehr als die Genannten alle zum Verständniß des Christenthums und zu seiner Wiedererweckung in unserm Jahrhundert gethan hat, daß Schleiermacher nur anhangsweise hinter Schopenhauer zur Sprache kommt, um hinsichtlich seines für die ganze neuere Theologie bahnbrechenden Religionsbegriffes wie ein Narr behandelt zu werden, das muß man der in diesem Punkte unüberwindlichen Befangenheit des Hegel'schen Standpunktes zu Gute halten. Der Verfasser nimmt unter einseitiger Berufung auf die frühesten und ungeklärtesten Aeußerungen Schleiermacher's das „Gefühl“, in welches derselbe den Sitz der Religion verlegt, für das bloße Organ der Andacht, das mit Erkenntniß und Willensthätigkeit gar nichts zu schaffen habe. Das in Rede stehende „Gefühl“ ist vielmehr, wofür Schleiermacher's „christliche Glaubens- und Sittenlehre“ schon mit ihrer Existenz beweisend eintreten, die ursprüngliche unmittelbare Einheit des geistigen Lebens, die sich dann in Erkenntniß- und Willensthätigkeit dirimirt, und gerade nur nach dieser Lehre ist es zu verstehen, daß es ein selbständiges religiöses Erkennen gibt, das unabhängig vom philosophischen ist, und daß die Religion die höchste und eigentliche Macht der sittlichen Impulse ist; — nach Hegel ist beides schlechterdings nicht zu verstehen. Denn nach ihm ist die Religion nur Vorstellung und als solche die unvollkommnere Vorstufe des Gedankens, des philosophischen Begriffs, wonach es nicht nur kein selbständiges und eigenthümliches religiöses Erkennen gibt, sondern auch der Religion keinerlei Willen-

bestimmende Macht zukommen kann, die der Philosophie nicht ebensogut und noch besser innewohnte. Der Verfasser hat freilich mit einer sehr kühnen Correctur des nach der ethischen Seite bekanntlich sehr unproductiven Hegel'schen Systems den Willen als die ursprüngliche Totalität des Geistes statuiert und demselben als theoretisches Organ die unmittelbare Erkenntniß oder den Glauben zugeschrieben (S. 321), aber dieser Gedanke, der dem ethischen Pathos des Verfassers alle Ehre macht, erscheint uns nicht bloß nichts weniger als Hegelisch, sondern auch viel schwieriger zu vollziehen als die Schleiermacher'sche Lehre, indem uns ein „theoretisches Organ“ des Willens d. h. des praktischen Vermögens wie ein philosophischer Widerspruch vorkommt.

(Schluß folgt.)

## Aus einem bürgerlichen Tagebuche des 16. und 17. Jahrhunderts.

Wie das sentimentale Tagebuch einer schönen Seele aus der Genieperiode aussieht, oder aus der Zeit der Romantiker oder auch aus unsern Tagen, das weiß man zur Genüge. Die schönen Seelen verstanden und verstehen sich noch immer trefflich darauf, ihr eignes Denken und Empfinden zu beobachten, jeden ihrer geistreichen Gedanken wie in der photographischen Camera aufzufangen und festzuhalten, die leisesten Regungen ihres Herzens wie mit dem Hörrohr zu belauschen, und nöthigenfalls beides, Gedanken und Empfindungen, wenn sie nicht von selber sich einstellen wollen, herbeizuquälen, geistreich zu denken und empfindsam zu fühlen um jeden Preis, natürlich immer in der süßen, schmeichelnden Hoffnung, das eine bewundernde Nachwelt alle diese Abspiegelungen des lieben Ich dereinst — gedruckt lesen werde. Wie das naive Tagebuch eines schlichten, einfältigen Menschen aus der guten alten Zeit sich ausnimmt, daß dürfte weniger bekannt sein. Zwar durchstöbert der Historiker und der Kulturhistoriker die „Begebenheiten“ des abenteuernden schlesischen Ritters Hans von Schweinichen, der Literaturhistoriker kann die Selbstbiographie des Götz von Berlichingen nicht ungelesen lassen, und der Kunsthistoriker vertieft sich in die kleine Familienchronik und das Reisetagebuch Albrecht Dürer's; aber in weitere Kreise dringen diese Denkmäler unserer Vergangenheit doch wohl nur vereinzelt.

So rechtfertigen sich vielleicht die nachfolgenden anspruchlosen Mittheilungen aus dem Tagebuche einer Bürgersfamilie des 16. und 17. Jahr-