



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Jacoby, H.: Neuere kirchenpolitische Fragen.

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

Neuere kirchenpolitische Fragen.

Es ist von Freunden kirchlichen Lebens und christlicher Gesinnung oft geklagt worden, daß die großen Errungenschaften des letzten Jahrzehnts, die sieggekrönten Kriege dem deutschen Volke keinen Zuwachs an religiöser und sittlicher Vertiefung erworben hätten, und unwillkürlich ist der Blick auf die Befreiungskriege gefallen, welche den Ausgangspunkt für eine ideale Erhebung, für eine Rückkehr des deutschen Volks zur Kirche und zum christlichen Leben bildeten. Wir wollen den Wahrheitsgehalt nicht bestreiten, der in dieser Klage liegt, müssen aber doch offen aussprechen, daß sie aus einer einseitigen Betrachtung der Zustände und Bewegungen der Gegenwart hervorgegangen ist. Oder wer kann leugnen, daß in unsrer so sehr auf Einsicht in die Sinnenwelt und auf Verwerthung ihrer Erzeugnisse gerichteten Zeit die kirchlichen Angelegenheiten ein allgemeines Interesse erregt haben, ja eine brennende Frage geworden sind. Freilich zeigt sich auch in der Art und Weise der Beschäftigung mit ihnen der eigenthümliche Charakter unsrer Zeit. Es sind nicht die Gegenstände des Glaubens, die Untersuchungen, auf welche die theologische Wissenschaft sich vorzugsweise richtet, um welche sich die Aufmerksamkeit des Volks sammelt, es ist vielmehr die Gemeinschaft, welche die Heiligthümer bewahrt, es ist die sichtbare Kirche, für welche die Gegenwart ein Herz hat. Das Christenthum als ein sichtbarer, das öffentliche Leben bestimmender Faktor nimmt ihre Beachtung und Thätigkeit in Anspruch. Die Bezeugung ihrer Theilnahme am christlichen Leben stellt sich dar auf dem Gebiet der Kirchenpolitik. Man unterschätze dieselbe nicht, es giebt einen Weg, der von der Peripherie zum Centrum, von der Form zum Inhalt führt. Wir haben ein begründetes Recht zu der Hoffnung, daß unser Volk vom Interesse an der Kirche zum Leben in der Wahrheit des Evangeliums und zum Glauben an die Heilsgüter werde geführt werden.

Die Richtung, welche die neuere kirchenpolitische Gesetzgebung eingeschlagen hat, bürgt dafür. Sie hat erkannt, daß es nicht angeht, das kirchliche Leben als eine Privatsache der Individuen oder gleichzeitiger Vereine anzusehen, daß dasselbe vielmehr einen integrierenden Bestandtheil des öffentlichen Lebens bildet, daß sich derselbe einer Beeinflussung desselben nicht entziehen

darf. Aber, dies zugestanden, welche Fülle der schwierigsten Fragen ergibt sich hier. Es gilt die Grenze zu ziehen, welche der Staat nicht überschreiten darf, ohne die Freiheit der Kirche zu vernichten, es gilt der Kirche, vor allem der evangelischen Kirche, die Organe zu schaffen, die als wirkliche Vertreter derselben betrachtet werden dürfen. Und alle diese Fragen können nicht gelöst werden, ohne daß ein hohes Maß kirchenpolitischer Einsicht gewonnen wird. Wir heißen daher alle Schriften willkommen, welche uns eine solche vermitteln, und beabsichtigen in diesen Zeilen auf einige derselben hinzuweisen.

Beschränken wir uns auf die Forderung eines gesunden, unbefangenen, die Verhältnisse frei und nach allen Seiten überblickenden Urtheils, so können wir die Schrift von Theodor Körner „Grundzüge und Beiträge zur systematischen Behandlung der Religionspolitik im deutschen Staate“ (Berlin 1873 G. Heymann's Verlag, S. 206) unbedingt empfehlen. Sie ist eine Apologie der neueren preussischen kirchenpolitischen Gesetzgebung, ruht auf einer befriedigenden Kenntniß der hier in Betracht kommenden Verhältnisse, beurtheilt maßvoll und besonnen die verschiedenen kirchlichen Parteien und bewahrt sich bei prinzipiellem Anschluß an die gegenwärtige Politik der preussischen Regierung Selbständigkeit und Freiheit der Entscheidung. Nichtsdestoweniger können wir den Werth dieser Schrift nicht ganz so hoch anschlagen, als die eben angezeigten Eigenschaften zu nöthigen scheinen. Denn leider besitzt der Verfasser nicht die für eine systematische Darstellung der Religionspolitik nothwendige religionsphilosophische Bildung und eben deshalb fehlt ihm die Befähigung, die prinzipiellen Fragen befriedigend zu lösen. Ja die philosophische Begabung und Schulung des Verfassers überhaupt scheint nur eine geringe zu sein. Die grundlegenden theoretischen Erörterungen des ersten Theils legen Beweis dafür ab. Der erste Abschnitt „Von Religion und Glauben“ zeugt von einer Oberflächlichkeit, wie sie nur bei völliger Unkenntniß der religionsphilosophischen Arbeiten des Jahrhunderts sich begreifen läßt. Im dritten Abschnitt „Vom Staate“ finden wir allerdings eine richtige Einsicht in das Wesen desselben, insofern er als Rechtsstaat und Culturstaat begriffen wird, aber beide Bestimmungen werden äußerlich neben einander gestellt, ohne daß der Versuch gemacht wird, sie mit einander zu vermitteln. Doch wollen wir diesen Mangel nicht zu scharf tadeln, finden wir ihn doch in der ausgezeichneten Abhandlung von Sohni nicht einmal völlig beseitigt. Dagegen müssen wir tadelnd hervorheben, daß der Verfasser dem Staate Religion, Religiosität und Christlichkeit abspricht und ihn nur an die christliche Ethik als an das sittliche Gesetz der Vernunft gebunden wissen will. Nach der unzureichenden religionsphilosophischen Grundlegung konnten wir freilich nichts anderes erwarten. Aber fragen müssen wir doch, ob der Verfasser sich bewußt gewesen ist, daß der religionslose Staat die Forderung des Gides

aufgeben und den Religionsunterricht aus der Staatsschule verweisen muß. In auffälligem Widerspruch zu der vorausgesetzten Religionslosigkeit des Staats steht die Bemerkung des Verfassers: „Er (der Staat) wird sie (die Religion), soweit es sein Beruf gestattet, als ein gutes Kennzeichen sittlichen Werthes in seinen Bewohnern, namentlich in den Organen seiner Wirksamkeit anerkennen und sie geeigneter Weise nähren und pflegen; — sie aber sich selbst aneignen, kann er nicht.“ *) Wie kann der religiös indifferente Staat die Religiosität seiner Bürger nähren und pflegen, wenn er nicht selbst religiös ist, mit welchen Mitteln soll er diese Pflege ausüben? Und ist ein Staat, der Maßregeln trifft zur Pflege der Religiosität, religionslos, und wenn er besonders die christliche Religiosität begünstigt, nicht christlich?

Der „historisch-politische Rückblick“, mit welchem im vierten Abschnitt der allgemeine theoretische Theil schließt, ist am dürftigsten in der Abtheilung „Das protestantische Zeitalter“. Wir hätten doch wenigstens einige Andeutungen über die Entstehung des landesherrlichen Kirchenregiments, seine Begründung durch die Reformatoren, und über die kirchenpolitischen Systeme erwartet. Aber nichts von alledem. Der Verfasser beschränkt sich auf die Berührung einiger weniger Thatsachen.

Wir wenden uns zum zweiten besonderen praktischen Theil. Es freut uns, über die ersten Abschnitte desselben, welche den Katholicismus und den Neukatholicismus nach seinem Dogma der päpstlichen Unfehlbarkeit zum Gegenstande haben, günstiger urtheilen zu können. Wir finden hier eine eingehende, gründliche, lichtvolle Darstellung. Das neue katholische Dogma wird in seinem Werth, seiner Entstehung und Begründung vergegenwärtigt. Sehr richtig und beachtenswerth ist, wenn der Verfasser sagt, daß die Bischöfe nicht legitimirt seien, auf das ihnen durch Christus übertragene apostolische Recht Verzicht zu leisten, daß dasselbe ein von der Person des damit Betrauten untrennbar gedachtes sei und daher nicht einem andern übertragen werden könne, daß es ein unveräußerliches Recht sei. Und der Schluß ist vollkommen begründet, daß daher dem Unfehlbarkeitsdogma das kirchenrechtliche Fundament der bischöflichen Legitimation fehle. Auch der folgende Abschnitt „Grundsätze der Staatspolitik den Religionsgesellschaften gegenüber“, befriedigt im Ganzen. In besonderem Maße gilt aber unser anerkennendes Urtheil dem achten Abschnitt: „Der Protestantismus.“ Die gesunde und besonnene Charakteristik der kirchlichen Parteien, der Muth, den der Verfasser in der Freiheit von landläufigen Werthschätzungen des vulgären Liberalismus zeigt, verdient alle Anerkennung. Wir rechnen hierhin **) die Bemerkungen des Verfassers über den Protestantenverein ***): „Der Kampf gegen Bestehendes hat bereits in

*) S. 22. **) Die nachstehenden Ansichten des Verfassers werden von der Redaction keineswegs allenthalben getheilt. D. Red. ***), S. 112—3.

Deutschland lebhaft begonnen und weite Kreise in sein Gebiet gezogen. Die Vertreter desselben haben sich namentlich in einem „Protestantenvereine“ verbunden und das Verdienst erworben, sei es auch auf radikalem Boden, die Mängel im Bestehenden ohne Rückhalt aufgedeckt und den Wunsch zum Bessern nach Innen und nach Außen rege erhalten zu haben; aber weiter reicht das Verdienst bis jetzt nicht. Von einem Ersatz der oft mit Verläugnung allgemeiner Toleranz angegriffenen orthodoxen Glaubensrichtungen durch Aufstellung eines Bekenntnisses ist in der bisherigen Wirksamkeit des Protestantenvereins nicht die Rede, mit einer bloßen Negation ohne schöpferische Kraft ist aber weder dem religiösen Gefühle noch dem religiösen Gesellschaftsverbande gedient; eine Kirche ohne alle Bekenntnisschrift, wie sie der Agitation vorzuschweben scheint, ist unausführbar und ohne Bestand. — Aus diesen Gründen kann der Protestantenverein, ungeachtet seines an sich berechtigten Thuns und Wirkens innerhalb der Religionsgesellschaft, keinen Anspruch darauf machen, in der äußern Organisation derselben als ein irgendwie maßgebender Faktor mit in Betracht gezogen werden; es fehlt ihm dazu jeder Anhaltspunkt.“ Wir rechnen hierhin ferner die besonnene Beurtheilung des ev. Oberkirchenraths in Preußen: „Die Bildung des Oberkirchenraths war der nach unserer Auffassung im Princip ganz richtige und gebotene erste Schritt zur kirchlichen Selbstständigkeit. Wir stehen nicht auf dem Boden seiner vielseitigen Anfeindung, deren Ursprung größtentheils in religiösem Liberalismus wurzelt, und deren thatsächliche Begründung wir nur im geringsten Theile, hauptsächlich in der Richtung anerkennen, daß seine unleugbaren wiederholten Bestrebungen zur einigenden selbständigen Kirchenreform in den Hauptresultaten erfolglos gewesen sind; — aber zur Widerlegung auch dieses Vorwurfs gestehen wir, daß uns der Nachweis fehlt, ob andere Schritte zum gedachten Zwecke besser und fruchtbarer gewesen wären. Die aus jener Feindseligkeit wiederholt hervorgegangenen Anträge im Landtage auf seine Abschaffung halten wir im Interesse der Kirche für ebenso unpolitische als unreife und in ihren Wirkungen unüberlegte Tendenzen.“*) Wir billigen endlich vollkommen, daß der Verfasser mit Entschiedenheit die schleunigste Vollziehung der Auseinandersetzung zwischen Kirche und Staat fordert und mit Recht denen, welche den geeignetsten Zeitpunkt noch nicht für gekommen erachten, zuruft: „wann wird der geeignete Standpunkt da sein? sind die Verhältnisse des evangelisch-kirchlichen Gesamtlebens dazu angethan, seine Annäherung sicher zu hoffen? — und wird durch dessen weiteres Abwarten etwas gewonnen? — wir antworten hierauf: Nein; im Gegentheil, die Schwierigkeiten werden nicht geringer, sondern steigen mit jedem Tage.“**)

Leider hat sich in diesen so trefflichen Abschnitt ein historischer Irrthum

*) S. 120. **) S. 114—5.

eingeschlichen, den wir um so ernstlicher rügen müssen, als er eine weite Verbreitung gefunden zu haben scheint. Der Verfasser meint, daß sich das presbyterial-synodale System vorzugeweiße bei den Reformirten in der Schweiz entwickelt habe. Das ist falsch. Das genannte System ist allerdings auf reformirtem Boden entsprossen, aber nicht in der Schweiz. Die reformirte Kirchenverfassung hat einen ebenso territorialistischen Charakter getragen, wie die lutherische Deutschlands. Richtig ist, daß Calvin die Grundgedanken der Synodalverfassung entwickelt hat, aber verwirklicht wurden sie weder in Genf noch in Zürich.

Mit dem zehnten Abschnitt beginnt eine neue Abtheilung, welche sich auf die einzelnen Gegenstände der Religionspolitik bezieht. Zuerst wird das geistliche Amt in Betracht gezogen. Hier würde der Verfasser besser gethan haben, statt fast alle Maigesetze abdrucken zu lassen, näher, als es geschehen ist, auf dieselben einzugehen. Referent gehört zu den warmen Freunden der neuen kirchenpolitischen Gesetzgebung Preußens und er ist prinzipiell mit allen ihren Bestandtheilen in Uebereinstimmung. Eben deshalb hält er sich für befugt, in diesen Blättern, einen Dissensus bei dieser Gelegenheit zur Sprache zu bringen, der nicht sowohl das Prinzip, als die Ausgestaltung desselben trifft. Wir haben das Staatsexamen der Theologen vor Augen. Es kann keinem Zweifel unterworfen sein, daß von einem Manne, der, wie der Geistliche zu einer so tiefgreifenden Wirksamkeit auf das Volksleben berufen ist, ein hohes Maß allgemeiner Bildung gefordert werden muß, und daß der Staat berechtigt ist, die Aneignung derselben zu verlangen. Aber auf welchem Wege ist dies Ziel zu erreichen. Wir schließen die Philosophie aus dem Kreise unserer Erwägungen aus, weil sie schon längst Gegenstand der theologischen Prüfungen geworden ist, und berücksichtigen nur die Geschichte, und die deutsche Literaturgeschichte. Und hier scheint es unmöglich, daß der theologische Kandidat im Großen und Ganzen am Schlusse des Trienniums*) über eine größere Summe von Kenntnissen verfüge, als ihm beim Abiturientenexamen eigen gewesen ist. Ja noch mehr, es muß sich die Summe vermindert haben, da der Student der Theologie doch nicht die Zeit und den Fleiß ohne Vernachlässigung des Berufsstudiums auf die genannten Objekte wenden kann, die er als Gymnasiast ihnen widmen konnte. Wozu also eine Repetition des Abiturientenexamens fordern, die nothwendig nur dürftige Resultate konstatirt. Man erwäge den Umfang des Gebietes beider Wissenschaften: Oder sollen allgemeine Ideen an die Stelle der Thatfachen treten und das Examen sich auf eine Philosophie der Geschichte beziehen? Davor müssen wir dringend warnen. Es wäre der Weg, den nur die Ignoranz sich wünschen könnte. Sie würde ihre Blöße mit Phrasen decken. Aber was

*) Warum müssen aber gerade die Theologen allein nur drei Jahre studiren?

Die Red.

soll geschehen? Es ist nicht sowohl Mehrung der Kenntnisse, als vielmehr der Einsicht zu fordern. Diese läßt sich nun für den Studenten, der nicht Geschichte und Literaturgeschichte zu seinem Berufsstudium gewählt hat, wohl aber auf beiden Gebieten vermöge der gymnastischen Vorbildung orientirt ist, nur dadurch erreichen, daß er auf beschränktem Gebiet an den wissenschaftlichen historischen und literarhistorischen Studien sich theilnimmt. Wir würden es daher für das geeignetste Mittel halten, das gewünschte Ziel zu erreichen, wenn von den Studierenden der Theologie gefordert würde 1) daß sie eine größere Privatvorlesung aus dem Gebiete der Geschichte und zwar mit Rücksicht auf nationale Bildung aus dem Gebiete der deutschen Geschichte und ebenso eine größere Privatvorlesung aus dem Gebiete der deutschen Literaturgeschichte anhörten; 2) daß sie sodann unmittelbar nach Beendigung der Vorlesungen sich einer Prüfung von Seiten des vortragenden Dozenten unterzögen, deren Resultat schriftlich bezeugt werden müßte. Die erste Forderung führte in beschränktem Maße die früher bestehenden sogenannten Zwangsvorlesungen ein, die zweite dehnte die gegenwärtig bestehenden Semestral-examina aus. Unser Petition ginge daher dahin, daß alle Theologie Studierenden, welche durch das Abgangszeugniß vom Gymnasium den Besitz befriedigender Kenntnisse in der Geschichte und Literaturgeschichte beweisen, durch eine Generaldispensation des Kultusministers vom Staatsexamen befreit werden, dagegen angehalten, in der angegebenen Weise die Fortentwicklung in allgemeiner wissenschaftlicher Bildung sich angelegen sein zu lassen. Auf diesem Wege, scheint uns, würde ebenso sehr den berechtigten Forderungen des Staats wie den Interessen der Theologie Studierenden Genüge gethan und ein höheres Maß allgemeiner wissenschaftlicher Bildung erzielt, als auf dem von der Regierung in Aussicht genommenen. Man täusche sich nicht, es hat mehr Werth und bringt mehr Gewinn, auf beschränktem Gebiet Gründliches zu wissen, als auf weitem Gebiet vieles aus der Vogelperspektive zu betrachten. Es ist bildender eine Vorlesung über deutsche Geschichte im Mittelalter sich aneignen, als aus einem Compendium eine Uebersicht der Weltgeschichte nach ihrer Länge und Breite repetiren. Es ist bildender, eine Vorlesung über das Nibelungenlied oder Goethe sich aneignen als aus einem Leitfaden eine Uebersicht der deutschen Literaturgeschichte in ihrer Länge und Breite repetiren. Denn daß das ganze Gebiet beider Wissenschaften ernstlich durchgearbeitet werde, das kann doch nur vom Historiker oder Literarhistoriker vom Fach, nicht aber vom Theologen gefordert werden. Was bleibt ihm also übrig als zum Compendium oder zur Tabelle zu greifen. Unser Vorschlag fällt also mit den Tendenzen der Regierung zusammen, weicht nur im Ausführungsmodus ab und begünstigt nicht eine Minderung, sondern eine

Steigerung der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung der Theologie Studierenden.

Man verzeihe uns diese Abschweifung. Die hier ausgesprochenen Gedanken liegen dem Referenten schon lange auf dem Herzen und sein Beruf treibt ihn, sie auszusprechen. Wir kehren zu unserer Schrift zurück. Der Abschnitt, welcher uns hier beschäftigt, berührt viele schwierige Probleme. Aber sie sind eben nur berührt, ohne daß ein ernstlicher Versuch gemacht wäre, sie zu lösen. Was der Verfasser über den Glaubenseid sagt, ist durchaus unzureichend. Worin sich derselbe vom zuletzt erwähnten Religionseid unterscheidet, wird nicht mitgetheilt. Wünschenswerth wäre es auch gewesen, wenn der Verfasser sich eingehender über die schwierige Frage nach den Grenzen der Lehrfreiheit geäußert hätte. Doch ist er auf dem rechten Wege. Sehr beachtenswerth sind die Thesen: 1) Der Lehrstuhl in der evangelischen Kirche ist nicht derselbe, wie der des theologischen Katheders; der erstere schließt die Erörterung theologischer Streitfragen, welche der Wissenschaft angehören, im Wesentlichen aus. 2) Insbesondere ist das Lehramt, welches auf die Grundsätze in den Reformationsschriften und nach Maßgabe derselben als ein Kirchengemeindeamt verliehen worden, nicht berufen, diese nach subjectiver Auffassung zu ändern oder zum Gegenstande des Zweifels oder Angriffs zu erheben; — dadurch aber den Glauben der Gemeindeglieder zu erschüttern und die Stellung des Lehramts zur Gemeinde erheischt, daß dieses auch nicht durch öffentliche Aeußerungen außerhalb der lehramtlichen Wirksamkeit nach Form und Fassung in der Weise geschehe, daß das Vertrauen der Gemeinde in die Wahrhaftigkeit des Lehramts wesentlich gefährdet oder abgeschwächt werde; die freie Grenze einzuhalten ist Sache seiner sorgsamten Prüfung.*) Die liberalen Theologen thäten gut, auf die Worte solcher liberaler Juristen zu hören. Der Theologe ist in Gefahr, einseitig nur die Interessen des religiösen oder vielmehr des über die Religion reflektirenden individuellen Subjekts wahr zu nehmen, der Jurist tritt für das Recht der Gemeinschaft ein und schützt die Bedingungen, ohne deren Bewahrung ein socialer Organismus nicht bestehen kann.

Aus dem 11. Abschnitt, der über „die Familie und die Religion“ handelt, heben wir die Bemerkungen des Verfassers über die gemischten Ehen hervor. Es wird hier der Wunsch ausgesprochen, „daß jedes Verlangen eines Versprechens Seitens eines Geistlichen, sei es eines mündlichen oder schriftlichen oder wohl gar eidlichen über die religiöse Erziehung der Kinder unter namhafte Strafe gestellt werde.“ Wir können dem Verfasser nur beistimmen, zumal in Bezug auf Preußen, da hier eine Forderung solchen Inhalts von

*) S. 150.

Seiten der Geistlichen geradezu eine Gesetzwidrigkeit in sich schließt*), aber auch überhaupt, da, wie Eichhorn**) richtig sagt in einer solchen Forderung sichtbar die Anwendung eines moralischen Zwanges liegt, um eine Handlung zu bewirken, die nach den bürgerlichen Gesetzen nicht erzwungen werden, sondern nur aus freier Vereinigung der Verlobten hervorgehen kann.“ Die geschichtlichen Mittheilungen des Verfassers über die Form der Eheschließung sind zum Theil unrichtig. Es ist falsch, wenn gesagt wird: Erst die Reformatoren der evangelischen Kirche erachteten dieselbe (die kirchliche Trauung) für eine zum Abschluß des Ehevertrages erforderliche Form.***) Solche grundlose Behauptungen sollten nach dem Erscheinen von Friedberg's Epochemachender Schrift†) nicht mehr gewagt werden. Was speziell Luther's Stellung zu dieser Frage anlangt, so hat sich Referent an einem anderen Orte††) eingehend darüber ausgesprochen und beschränkt sich darauf, hier die dort gewonnenen Resultate zu vergegenwärtigen. „Luther weist die Eheangelegenheiten der bürgerlichen Obrigkeit zu und betrachtet sie als ein Gebiet, das eigentlich außerhalb der kirchlichen Rechtsphäre sich befindet. Nichtsdestoweniger soll die Kirche, wenn die bürgerliche Obrigkeit eine kirchliche Segnung oder Trauung verlangt, dieselbe vollziehen. Luther sieht also die Eheschließung wesentlich als einen civilen Akt an und betrachtet die Kirche, insoweit sie die Trauung vollzieht, als Mandatarin der bürgerlichen Obrigkeit.“ „Er sah eben die Trauung als eine wesentlich civile Handlung an. Dagegen die Segnung der Getrauten erschien ihm als eine Feier, welche die Kirche in ihrem eigenen Namen vollzog. Er folgte daher der bestehenden Akte und theilte die Handlung in zwei Abschnitte, die Trauung verlegte er vor die Kirche, die Segnung dagegen knüpfte er an den Altar.“

Auch ignoriert der Verfasser, daß schon früh auf protestantischem Boden die Civilehe sich gebildet hat. In England hat sie von 1653—1660 Geltung gehabt. In den Niederlanden wurde die fakultative Civilehe am 1. April 1580 für die Provinzen Holland und Westfriesland, am 18. März 1656 für die General-Staaten eingeführt, in Schottland gelten die heimlichen Ehen und Gretna-Green ist der rettende Hafen für die Liebenden, deren Bund in England keine gesetzliche Geltung erlangen kann, wie den Kennern englischer Romane hinlänglich bekannt ist.

Gegen den Abschnitt „Die Schule und die Religion“ haben wir ernste Bedenken. Vielleicht läßt sich die Frage nach der Confessionslosigkeit der Schule nicht beantworten, wie es der Verfasser thut. Er hat dem vorliegen-

*) Jacobsohn, das ev. Kirchenrecht des preussischen Staats. S. 570.

) Grundsätze des Kirchenrechts Bd. 2. S. 506. *) S. 159.

†) Das Recht der Eheschließung in seiner geschichtlichen Entwicklung. Leipzig 1865.

††) Jacoby, Liturgik der Reformatoren. Gotha 1861. Bd. I, S. 326 u. d. f.

den Problem gar nicht ernst in das Angesicht gesehen. Wir erheben keinen Widerspruch gegen die Anstellung jüdischer Lehrer an christlichen Schulen, evangelischer Lehrer an katholischen Schulen und umgekehrt, aber fordern trotzdem eine confessionelle Bestimmtheit der Anstalt. Abgesehen von dem Religionsunterricht, der selbstverständlich confessionell sein muß, kann der Geschichtsunterricht, der deutsche Unterricht nur confessionellen Charakter tragen, und ebenso darf das Directoriat der Schule und das Ordinariat der Klassen einer confessionellen Bedingtheit nicht entbehren (? d. Red.). Jenseit dieser Grenzen dagegen kann das confessionelle Element durchbrochen werden. Simultanschulen in den Schranken einer confessionellen Grundrichtung, nicht confessionslose Schulen entsprechen den Forderungen der Gegenwart. Wir begründen mit wenigen Worten unsere Forderung. Wie kann ein Jude, der, wohlgemerkt ein Jude mit ganzem Herzen ist, die Entstehung und den Werth des Christenthums würdigen? Er sieht in ihm einen Rückfall in den Polytheismus des Heidenthums. Wie kann ein Katholik, der seinem Glauben von ganzem Herzen zugethan ist, der Reformation gerecht werden? Sie ist ihm ein frevelhafter Bruch mit der Kirche. Daher ja an den Universitäten, auf die Provinzen mit gemischter Bevölkerung angewiesen sind, obwohl doch die Universitäten die Objectivität wissenschaftlicher Betrachtung vertreten, ein katholischer und ein protestantischer Lehrstuhl für die historische Wissenschaft errichtet ist. Wer den confessionslosen Geschichtsunterricht befürwortet, setzt Lehrer voraus, die innerlich außerhalb der Kirche stehen, der sie äußerlich angehören, oder er wünscht einen historischen Vortrag, welcher auf die ideelle teleologische Werthschätzung der historischen Erscheinungen und damit auf die Wirkung auf das Gemüth der Schüler verzichtet. Es ist nicht viel anders mit dem Vortrag der deutschen Literaturgeschichte. Man lese z. B. Eichendorfs Darstellung derselben, um als Protestant eine gründliche Scheu zu fühlen, seinen Kindern eine solche Einführung in die deutsche Literatur zu wünschen, welche in der Romantik die Blüthe, den Höhepunkt ihrer Entwicklung findet. Der echte Katholik kann es nicht verwinden, daß dies neue Geistesleben Deutschlands auf dem Boden des Protestantismus erwachsen ist. Und der Jude? die religiösen und sittlichen Ideen, welche die innerste Substanz der Gedankenwelt unserer Dichter bilden, sind aus der Wurzel christlicher Welt und Gottesanschauung hervorgegangen, und der Nichtchrist muß sich in dieselbe erst künstlich hineinleben. Der deutsche Unterricht schließt aber auch ferner die Verpflichtung in sich, die Aufgaben für den deutschen Aufsatz zu stellen und ihre Lösung zu controlliren. Es ist bisher dieser Theil des Unterrichts nicht bloß als ein Mittel der Stilbildung, sondern in erster Linie als ein Mittel der ethischen Bildung angesehen worden. Im Aufsatz sollte der Schüler — wir berücksichtigen selbstverständlich nur die Schüler der oberen Klassen — die

eigene Kraft in der Beurtheilung der ihm zugeeigneten Objecte erproben, die historischen, ästhetischen, moralischen Bestandtheile des Wissens reproduziren. Es war dies eine Gelegenheit, in hervorragender Weise, positiv und negativ, die sich bildende Gesamtanschauung des Schülers zu reguliren. Aber wie soll dies möglich sein ohne die religiös-ethische Einheit der Schule! Wenn wir endlich das Directorium und die Klassen-Ordinariate als Träger der confessionellen Bestimmtheit betrachten, so geschieht es, weil wir die Schule nicht bloß als ein Lehr- sondern auch als ein Erziehungsinstitut gesehen. Und wem Erziehung etwas anderes ist als Dressur, der wird sich nicht dem Zugeständniß entziehen können, daß die confessionelle Bestimmtheit auch in die Ethik hineinragt. Protestantismus und Katholicismus, Christenthum und Judenthum sind nicht nur dogmatisch, sondern auch ethisch different. Wir halten deshalb an der Forderung der confessionellen Schule fest, tragen aber kein Bedenken gegen die Bildung von Simultanschulen. Sind die von uns ausgesprochenen Forderungen befriedigt, so braucht der Unterricht in der Philologie, Mathematik, der Naturwissenschaften nicht an die confessionelle Bestimmtheit der Lehrer gebunden zu werden. Auf diese Weise wird das Interesse des Staates, welches nicht auf die Indifferenzirung, sondern auf die Milderung der confessionellen Gegensätze gerichtet sein kann, Befriedigung finden.

Auch in anderer Hinsicht müssen wir diesen Abschnitt in Anspruch nehmen. Er zeugt nämlich wieder von der unzureichenden religions-philosophischen Durchbildung des Verfassers. Oder können wir anders die Meinung beurtheilen, daß der Einfluß der Religion, als einer das Leben umfassenden und erhebenden Gemüthskraft abnehme, je mehr der Verstand dem wissenschaftlichen Stoffe zugänglich werde und sich denselben aneigne? Wer ein solches Urtheil zu fällen vermag, weiß allerdings nicht, was Religion ist.

Was den Abschnitt von Klöstern, geistlichen Orden und Congregationen betrifft, so machen wir nur auf eine geschichtliche Unrichtigkeit aufmerksam. Das Klosterwesen des Abendlandes ist nicht im ersten Jahrhundert durch Einführung einer geregelten Lebensweise geordnet worden, sondern vielmehr im sechsten Jahrhundert. Die maßgebende Mönchsregel des Benedictus von Nursia stammt aus dem Jahre 529.

Indem wir unser Referat schließen, müssen wir von neuem unser Bedauern darüber aussprechen, daß die Schrift des Verfassers den Werth, der ihr mit Rücksicht auf das sich in ihr bezeugende objective, unbefangene und meist richtige Urtheil zuerkannt werden muß, durch einen auffälligen Mangel auf dem Gebiet religions-philosophischer Begründung wesentlich verringert. Zu einer systematischen Bearbeitung der Religionspolitik fehlen dem Verfasser die nothwendigen Voraussetzungen.

Königsberg i. P.

H. Jacoby.