

Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht
der Dorotheenschule zu Berlin. Ostern 1904.

Der Niedergang des Protestantismus.

Eine religionsphilosophische Studie.

Von

Ferdinand Jakob Schmidt.

BERLIN

Weidmannsche Buchhandlung.

1904.

2169

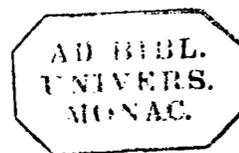
40



Motto: ὁ θεὸς κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν. 2. Cor. 3, 17.

Vorbemerkung.

Die nachfolgende Studie ist veranlaßt durch die gegen Adolf Harnacks „Wesen des Christentums“ gerichtete Schrift „Evangelium und Kirche“ von dem katholischen Gelehrten Loisy in Paris. Dieses Werk zeigt uns, vor welchen gefährlichen Abgründen der Protestantismus steht, und welche Spannkraft der Idee des Katholizismus noch innewohnt. Möge daher die vorliegende Abhandlung ein wenig dazu beitragen, den deutschen Protestantismus aus seinem Schlummer aufzurütteln.



Mit Staunen gewahren wir heut, dafs nach der ruhmreichen Erhebung der Reformation und nach den Tagen der klassischen deutschen Literatur und Philosophie seit geraumer Zeit wieder der Katholizismus die bedeutendste Macht im öffentlichen und geistigen Leben geworden ist. Mag der Protestant auch noch so bekümmert darüber sein, so kann doch ein ängstliches Vertuschen dieses Tatbestandes um keinen Deut weiter helfen, und was not tut, ist vor allen Dingen die Einsicht und der energische Wille, dafs wir der Wahrheit erst einmal mutig ins Angesicht schauen müssen. Es ist ja unmöglich, dafs die universelle Idee des Protestantismus wieder an sich von dem Katholizismus überholt zu werden vermag, denn das wäre gradeso, als ob die Planeten aus ihren Bahnen geraten sollten; wohl aber ist es möglich, dafs bei einem einzelnen Volk, wie etwa dem unsrigen, die Bewegung einer Kulturidee derartig in Stagnation gerät, dafs jenes darüber die geistige Führung unter den vorwärts strebenden Nationen wieder verliert. Noch vor einem halben Jahrhundert konnten hervorragende englische und französische Denker erklären, dafs die großen Ideen, von denen das neunzehnte Jahrhundert lebte, von dem deutschen Genius in den Jahren 1780 bis 1830 gezeugt worden seien. Heut aber ist das bereits anders geworden, schon deswegen, weil die Gegenwart überhaupt keine führende Idee in jenem hohen Sinne mehr hervorzubringen vermocht hat und sich nur noch in einem unsicheren, gefährlichen Experimentieren von Fall zu Fall fortbewegt. Die Macht aber, welche unter den großen, in Frage kommenden Potenzen allein noch von der Kraft der Idee bewegt wird, ist der Katholizismus, und das ist auch der letzte Grund, worauf sein siegreiches Vordringen bei uns zurückzuführen ist. Und dieser erfolgreiche Aufschwung des Katholizismus beweist so abermals wieder, was sich in der Weltgeschichte noch immer gezeigt hat, dafs der Idealismus stärker ist als aller Positivismus und die Macht der Ideen gröfser als die vergänglichen physischen und historischen Tatsachen.

In welchen Geisteszustand aber das protestantische Deutschland geraten ist, läfst sich am besten daran bemessen, dafs es hundert Jahre nach dem Tode Herders, Kants und Schillers von der Höhe seines weltobernden Idealismus aus Schritt vor Schritt in die geistlosen Schlünde des eudämonistischen und utilitaristischen, des psychologischen und historischen Positivismus herabgesunken ist. Um die Bedeutung dieser Veränderung zu verstehen, müssen wir auf die vorangegangene Entwicklung zurückweisen.

Die europäische Kultur unterscheidet sich dadurch von allen anderen und hat dadurch das Übergewicht über alle andern, dafs sich die Menschheit seit den großen Tagen

des Hellenentums von dem sinnlich-psychischen (positivistischen) Zustande und weiterhin von der knechtischen Gebundenheit religiös-äusserlicher Moralität zu der Höhe freier Geistigkeit zu erheben begonnen hat. Es waren griechische Denker, denen zuerst die Erkenntnis aufging, dass es ein schlechthin Einheitliches und Allgemeines gibt, aus dem alles Besondere, alles Materielle, Sinnliche und Individuellpsychische entspringt, und dass jenes, eben weil es dem sinnlich Einzelnen als die allumfassende und allerzeugende Einheit zu Grunde liegt, auch nicht durch Empfinden und Wahrnehmen, sondern nur durch Denken (das Organ: das Allgemeine zu erfassen) erkannt werden kann. Diese sich zu den materiellen, organischen und psychischen Einzelercheinungen differenzierende Einheit, wie sie sich abschliessend im Denken selber erfasst, nannten sie Geist, und aus der Verlebendigung dieser bis dahin der Menschheit latenten Geistigkeit ergab sich ihnen als höchste Bestimmung des Menschen: das Leben und die Welt der veränderlichen Dinge von dieser allgeistigen Einheit aus zu ergreifen. Diese universelle Tendenz aber, von der die gesamte europäische Kultur getragen und bestimmt ist, ist nichts anderes als das, was mit dem Ausdruck „Idealismus“ bezeichnet wird. So ist die ganze Wissenschaft, sofern sie echte Wissenschaft ist, ein Produkt dieses Idealismus und zwar die Naturwissenschaft nicht minder als die Geisteswissenschaft. Denn alles Wissen, das nicht blofs subjektive, empirische Gewissheit, sondern objektive Wahrheit ausdrückt, ist gegründet auf die aus der allgemeinen Geisteseinheit des universellen Daseins und Lebens entspringenden Kategorien, Grundsätze und Ideen, und ohne diese gibt es keine wissenschaftliche Erkenntnis, auf welches Sondergebiet sie auch immer gerichtet sein mag. Gegen diesen weltbezwingenden Idealismus kämpft aber in beschränkten Köpfen und beschränkten Epochen fort und fort die Richtung der durch die Hellenen überholten Menschheitsphase an, welche dann seit Comte den Namen „Positivismus“ führt, sonst aber auch als Sensualismus, Empirismus, Psychologismus in die Erscheinung getreten ist. Dieser Positivismus ist die Erkenntnismethode der noch auf der einseitig sinnlichen Daseinsstufe verharrenden Menschheit, in der das Bewusstsein der geistigen Grundstruktur des Universums noch nicht zur Verlebendigung gelangt ist; er erneuert so immer wieder die Erkenntnisweise der Kindheitsepoche der Menschheit und kann sich stets nur dadurch ein neues, zeitgemäßes Ansehen geben, dass er etwa wie Locke und Hume und neuerdings wie J. St. Mill und die ganze Schar der Psychologen stillschweigend die Erkenntnisstücke des Idealismus aufgreift und sie dann hinterher als Produkte der sinnlichen Wahrnehmung auszugeben sucht. Und ebenso wie der geistige Mann immer erst ein sinnliches Kind gewesen ist, ja wie es immer auch erwachsene Menschen geben wird, die niemals zur geistigen Freiheit gelangen, so wird daher auch diese beschränkte Erkenntnismethode niemals ganz aufhören und wird besonders dann ihr Haupt um so kühner erheben, wenn der Idealismus in seiner Vorwärtsbewegung auf einen toten Punkt geraten ist. Das Wesen dieser atavistischen Erkenntnisrichtung besteht aber darin, dass sie wie die Kinder und Unmündigen den Inhalt und Zusammenhang der sinnlichen Wahrnehmungsbesonderung, dieses immer nur veränderliche und nie seiende Empfindungsmaterial der Erscheinungswelt für das Ursprüngliche und Tatsächliche hält und von diesem beschränkten Standpunkt aus das Wesen und den Wert des Daseins zu beurteilen sich unterfängt. Geht der Idealismus also von der allgemeinen und allumfassenden Einheit aus, welche die Totalität in der Weise konstituiert, dass alles Besondere der Aussen- und Innenwelt nur als eine fortschreitende Differenzierung begriffen wird, so hält sich der Positivismus vielmehr an diese letzten Differenzierungserscheinungen an sich, welche die Mannigfaltigkeit

des Wahrnehmungsmaterials hilden, und glaubt an diesem Unselbständigsten, Veränderlichsten, Bedingtesten, kurz an der äusserlichen, sinnlichen Erscheinungsweise des zu Grunde liegenden Tatsachenbestandes, die Urtatsache selber zu besitzen. Kommt nun diese Richtung in irgend einem Zeitalter, sei es als Sensualismus, Empirismus oder Psychologismus zur Herrschaft, und das ist gegenwärtig bei uns der Fall, so lauert der lähmende Skeptizismus überall im Hintergrund, denn der Positivismus verkündet uns, was er von seinem Standpunkt aus allerdings verkünden muss, dass es überhaupt keine notwendige und allgemeine Erkenntnis gibt, sondern nur ein relatives, wahrscheinliches Wissen, dass das sittliche Wollen unter keinen ewigen und unwandelbaren Gesetzen steht, sondern von Zeit und Ort und ökonomischer Lage abhängig ist, dass die Religion nicht eine direkte, lebendige Macht ist, sondern der Glaube an eine irgendeinmal in die geschichtliche Erscheinung getretene sinnliche Tatsache. Dieser dekadente Zustand kann in der Entwicklung des Ganzen freilich nur von temporärer Bedeutung sein, bei dem einzelnen Volk aber kann er, wenn nicht rechtzeitig überwunden, der Beginn des Verfalls sein; das ist es, was uns zu erkennen not tut. Wir wollen daher von diesem fundamentalsten Gegensatz aus die gegenwärtige Lage des Katholizismus und des Protestantismus zu begreifen suchen.

Wir Protestanten haben uns nur allzusehr gewöhnt, den Katholizismus lediglich vom theologischen und zwar von einem gegnerischen Gesichtspunkt aus zu beurteilen; wir vergessen aber darüber ganz, dass die römische Kirche eine allgemeine Kulturmacht ist, wie die Theologie auch immer vergisst, dass die Religion überhaupt nur ein einzelner, wenn auch der wichtigste Faktor der gesamten Kulturbewegung ist. Zwar hat uns das achtzehnte Jahrhundert auch von dieser einseitigen Betrachtungsweise zu befreien gesucht, aber die geistige Verkümmernng des neunzehnten Jahrhunderts hat uns wieder auf das über zweihundert Jahre hinter uns liegende Geistesniveau zurückgedrängt. Es bleibt uns daher bei dem gegenwärtigen Stande der Dinge nichts anderes übrig, als das, was das achtzehnte Jahrhundert auf dem Wege zur Vollendung der geistigen Freiheit bereits errungen hat, erst langsam wieder zurückzuerobern. Wie aber ist der Katholizismus zu beurteilen, wenn wir ihn von der hohen Warte der Gesamtkultur aus betrachten? — Es ist schon gesagt worden, welches die alles aus sich entwickelnde Grundtendenz der europäischen Menschheitsbewegung gegenüber aller vorangegangenen ist: die Bewusstmachung, dass die allesumfassende und alleserzeugende Universalität Geist ist, und dass daraus die ideelle Triebkraft entspringt, alle blofs natürlich-sinnlichen Daseinsmächte nunmehr von dieser verlebendigten Geisteseinheit aus zu erfassen und entsprechend umzugestalten. Diese Grundidee der gesamten abendländischen Kultur verdanken wir in ihrer ersten primitiven Gestalt der Offenbarung der hellenischen, noch vorchristlichen Philosophie. Aber als solche blieb sie der Besitz nur weniger, auserwählter Köpfe; sollte daraus eine Universalmacht werden, sollte die gesamte Menschheit vom Kaiser bis zum Zöllner herab dadurch auf eine höhere Stufe gehoben werden, so musste sie von der blofsen Theorie in die Gesamtpraxis des Lebens und aus der Sphäre des reinen Denkens in die des persönlichen Vorstellens und Wollens hinübergeführt werden. Aus der Philosophie musste Religion werden! Dieses Werk vollbracht zu haben, die sublimste philosophische Erkenntnis in eine die ganze Menschheit erlösende Macht umgestaltet zu haben, das ist die ewig denkwürdige Leistung des Katholizismus. Das ist nun geschehen unter Anknüpfung an die Vorstellungswelt einer kleinen Messiasgemeinde, die einerseits lebendig, ja enthusiastisch religiös war und andererseits als noch unerfüllte Zukunftshoffnung die Möglichkeit gewährte, statt

ihrer ursprünglichen abergläubischen und phantastischen Hoffnungen einen ganz neuen Inhalt, eben die Macht der Idee des Geistes unter der Vorstellung der „Ausgießung des heiligen Geistes“ einströmen zu lassen. Wie demgemäß Petrus, der als der Stifter und Vorsteher der Urgemeinde gleichwohl den Übergang zu der geistigen Christusgemeinde mitgemacht hat, der Kirche als ihr erster Bischof gilt, so ist Paulus ihr erster Lehrer, denn er war es, der aus dem eschatologischen Vorstellungskreis heraus zuerst zu der Verkündigung des Dogmas geschritten ist, daß der Herr der Geist sei (*ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν*).

Überblicken wir von hier aus die Entwicklung des Katholizismus bis zum Ende des Mittelalters, so kann gesagt werden, daß seine große Kulturmission letztlich in der glücklichen Lösung zweier universeller Fundamentalaufgaben bestanden hat. Die eine betrifft den inneren systematischen Ausbau der schöpferischen Grundidee in dem dogmatischen Lehrgebäude, die andere die äußere Objektivierung dieser Idee in dem Institut der Kirche. Beide entfalten sich neben- und miteinander, aber doch so, daß jene ihren Höhepunkt vor der Konsolidierung der romanisch-germanischen Völkergruppen hat, diese den ihrigen in der Glanzzeit des Mittelalters, etwa um das Jahr 1200. Aber zu einer rechten Würdigung dieser staunenswerten Leistung gelangen wir erst dann, wenn wir sie einmal nicht bloß dogmengeschichtlich und kirchenhistorisch betrachten, sondern von ihrer allgemeinen, ideellen Grundtendenz aus, d. h. religionsphilosophisch. Und so fragen wir denn: was mußte geschehen, daß die philosophische Erkenntnis von der geistigen Einheit alles Daseins, von der Befreiung des Lebens in diesem Geiste und von der Gestaltung aller natürlichen Beziehungen aus ihm zu einem Gemeingut aller Menschen werden konnte? Die Antwort darauf ist, daß eine reine Gedankenwahrheit nur dadurch allgemein vermenschlicht werden kann, daß sie in das Gebiet des anschaulichen Vorstellens hineingestaltet wird. Alles abstrakt Geistige wird so konkrete Idee, denn das ist die Bedeutung dieses viel mißbrauchten und arg mißverstandenen Wortes im strengen und eigentlichen Sinne. Die vollendetste Idee aber ist die der Persönlichkeit als der Konkretion der allgemeinen Lebenseinheit in individueller Gestalt. Sollte daher jene höchste allumfassende, schöpferische Lebenseinheit als solche vorstellig gemacht werden, so konnte sie nur in der Idee der Persönlichkeitsform anschaulich gefaßt werden; als solche aber nennen wir sie „Gott“. Soweit wir die Spur des Menschentums zurückverfolgen können, gewahren wir immer, wie primitiv es auch sei, daß der Mensch sich von einer allgemeineren Macht, als er selbst ist, getragen und bestimmt weiß. Die Vorstellung dieser Macht als einer lebendigen Größe und in konkreter Gestalt, also als Idee, nennen wir religiöse Vorstellung. Welcher Art diese Vorstellung und demgemäß die Gottheit ist, hängt davon ab, auf welcher Stufe der Mensch steht. Wir können diese Stufen so ziemlich alle aus dem Alten Testament kennen lernen. Denn dort finden wir, wie jene das Leben beherrschende Macht zunächst und am niedrigsten in Steinen und Bäumen, dann in Himmelserscheinungen, Winden, Blitzen, Gestirnen, ferner in Tiergestalten vorstellig gemacht wird, bis endlich der Mensch soweit gelangt, daß er sich die Gottheit nach seinem eigenen Bilde, d. h. menschlich anschaulich macht und ihr einen Tempel baut, worin sie nun wohnen kann. Ist die Menschheit erst bis auf diese Stufe gelangt, so kommt es dann weiter darauf an, ob das Bewußtsein von der eigenen Persönlichkeit noch ganz sinnlich ist, oder ob schon das Abhängigkeitsgefühl der sittlichen Allgemeinbestimmtheit erwacht ist, oder ob endlich der Gedanke der umfassenden Geistigkeit verlebendigt ist. Ganz diesem Entwicklungsgange entsprechend, wird nun auch jene allbeherrschende Lebenseinheit oder

die Gottheit fortschreitend in der Idee der sinnlichen, sittlichen und zuletzt der geistigen Persönlichkeit religiös zur Vorstellung gebracht. Wenn Goethe daher sagte, „wie einer ist, so ist sein Gott“, so liegt darin mehr, als die meisten unter diesem Wort vermuten. Eben dieses Ergebnis müssen wir uns in folgender Zusammenfassung gegenwärtig halten: — was allgemein menschlich werden soll, kann dies nur in der Sphäre des anschaulichen Vorstellens werden, weil alle in dieser leben, während nur die wenigsten sich zur reinen Gedankenhöhe zu erheben vermögen; dieses lebendige Vorstellen ist aber dann religiöses Vorstellen, wenn es die allumfassende höchste Lebenseinheit nach dem jeweiligen Stande der Erkenntnis zum Gegenstand der Idee hat; da aber diese Einheit ihrer vollendeten Erkenntnis nach Geist ist, so muß zuletzt diese Geistes Einheit, unter Anknüpfung an welche vorhergehenden Elemente auch immer, religiös vorstellig gemacht werden. Diese Aufgabe gelöst zu haben, die philosophische Erkenntnis der lebendigen Geistes Einheit in die religiöse Lebensentwicklung der Menschheit hineingestaltet zu haben, ist das grandiose Verdienst der katholischen Dogmatik. Demnach sind diese Dogmen an sich betrachtet nichts anderes als die systematische Veranschaulichung der höchsten geistigen Lebenseinheit in der Vorstellungssphäre eines menschlichen Persönlichkeitsideals.

Will man diesen Prozeß in seiner tiefsten Bedeutung erfassen, so muß man sich entschließen, einmal das bloße Wesen dieser Entwicklung als solches sich verständlich zu machen ohne den theologischen Ausdrucks- und Formelapparat; man muß so diese ganze Theologie ohne alle theologische Einkleidung ihrem bloßen Gedankenwert nach, d. h. philosophisch zu packen verstehen, um ihren hüllenlosen, allgemeinen Kulturwert zu begreifen. Tun wir dies, so stellt sich ein höchst wichtiges und bisher noch fast ganz unbemerkt gebliebenes Ergebnis heraus. Ist nämlich das Christentum seiner innersten Kulturbestimmung nach nichts anderes als die universelle Vergeistigung des Lebens und der Welt von Seiten der Religion her so ist dem Katholizismus die große Mission zugefallen, zunächst einmal die Vorstellung dieser Geistigkeit durch bloß abstrakte und noch unvermittelte Gegenüberstellung gegen die bis dahin einseitig sinnliche (positive) Lebensbewegung der Menschheit religiös zum Bewußtsein zu bringen. Warum war das nötig, und wie ist es geschehen? Auf die erste dieser beiden Fragen ist zu antworten, daß es unmöglich war, die bis dahin natürlich-sinnlich bestimmte Menschheit als Ganzes unmittelbar aus dieser Schranke zu erlösen und zur Erfassung des Lebens im Geiste direkt hinaufzuheben; unmöglich deswegen, weil die große Masse niemals durch eine bloße Erkenntnis und Belehrung aus ihrem gegebenen Zustande erlöst wird, sondern vielmehr nur durch ein gegensätzliches, anschaulich-lebendiges Vorbild und durch dessen Kraft, sich alles Entgegengesetzte unterzuordnen. Ist es daher auch die umfassende und letzte Bestimmung der europäischen Kultur, schließlich einmal das Leben als solches und in allen seinen inneren und äußeren Beziehungen geistig auszugestalten, so mußte der erste große dazu notwendige Schritt dahin führen, dem sinnlich-moralischen Naturzustande der Menschheit zwecks Erziehung zur Geistigkeit zuvörderst einmal eine von der Gesamtheit der sinnlichen Menschheit abgesonderte Lebenssphäre ideal vorbildlich und beherrschend gegenüberzustellen, in welcher dieser neue, höhere Stand des Lebens zur anschaulichen Verwirklichung gelangte. Diese notwendige Übergangs- und Vermittlungsform ist aber in die Erscheinung getreten als Kirche. Sie ist so ihrer inneren Bedeutung nach die

geistig-sinnliche Mittelsidee zwischen der absoluten Geistigkeit einerseits und der abstrakten, bloß positiv-sinnlichen Welt andererseits. Als diese Idee aber hat sie in dem dogmatischen Gedankenbau ihren systematischen Ausdruck erfahren.

Von dem richtigen Verständnis dieses Punktes hängt alle weitere Einsicht ab. Wir fassen daher das Gesagte noch einmal zusammen: von der europäischen Menschheit wird die ahnungsvolle Entdeckung gemacht, daß das einheitliche und lebendige All seinem innersten Wesen nach Geistes-einheit sei; daß daher alles Materielle, Sinnliche, Individuell-Psychische als solches nur eine abstrakte Differenzierungsstufe dieser allumfassenden Geistesnatur sei; aber zur allgemeinen Verlebendigung dieser Erkenntnis war es erst einmal nötig, daß sich im menschlichen Bewußtsein die Vorstellung der Geisteswelt und der Sinnenwelt abstrakt-dualistisch gegenübergestellt wurden, denn nur so vermochte das Wesen der Geistigkeit allmählich der bis dahin bloß sinnlich bestimmten Psyche aufzugeben. Das ist der Anfang der europäischen Kultur, wie sie sich über die vorangehende Stufe des asiatischen Positivismus erhebt, und diesen Ausgang nimmt sie in der hellenischen Philosophie. Aber daraus folgte nun die weitere Konsequenz, daß diese Kulturidee nicht abstrakt und dualistisch gestaltet bleiben durfte, wenn sie die wahre und allbeherrschende Lebensmacht war, sondern sie mußte nach und nach dereinst wieder im Leben und in der Welt selbst zur Darstellung gebracht werden, woraus sie als deren Grundbedingung abstrahiert war. Dazu aber war es doch erst erforderlich, daß zuvörderst einmal an einem an sich geistigen, übersinnlichen Vorbilde zum Bewußtsein gebracht wurde, wie das Leben an sich bestimmt ist, wenn es sich über die Schranken des bloß sinnlichen Daseins erheben soll. Ist nun dieses übersinnliche Vorbild tatsächlich in der Idee der Kirche realisiert worden, so ist damit auch erklärt, warum der Katholizismus die Idee des geistigen Lebens noch nicht sogleich in das natürliche, wirkliche Leben selbst, sondern erst in diese vermittelnde Sphäre als einer noch abstrakten, über dem natürlichen Leben stehenden Idealität projizieren mußte. Denn es mußte durch diese vermittelnde Idee überhaupt erst der Menschheit die geistige Triebkraft in ihrer Gegensätzlichkeit zur bloß sinnlichen Daseinsweise allgemein verlebendigt werden, ehe daraufhin dann die Verwirklichung der geistig-sinnlichen d. h. idealen Einheit des Lebens herausgestaltet zu werden vermochte. Gegenüber vielen scheinbar geistreichen, in Wahrheit aber törichten Angriffen auf das katholische Dogma muß daher gesagt werden, daß dieses schlechterdings mißverstanden werden muß, wenn man es einerseits mit dem Maßstab bloß positiv-verständiger Urteilskraft, andererseits ohne Einblick in den gesamten systematischen Zusammenhang kritisiert. Man muß wissen, was dieses Dogma zu leisten hatte und was es in der Tat geleistet hat, um sich ein Urteil zu erlauben. Man muß vor allen Dingen wissen, daß dem Katholizismus noch gar nicht die universelle Aufgabe gestellt war, die absolute Geistigkeit sofort und unmittelbar in die Welt der natürlichen Daseinsmächte hineinzuprojizieren; sondern ihm ist eine vorbereitende Tätigkeit als weltgeschichtliche Bestimmung zugefallen, nämlich die Geistigkeit des Lebens überhaupt an der vermittelnden Idee der Kirche der Menschheit in abstrakter Gegensätzlichkeit zum Bewußtsein zu bringen. Das katholische Dogma kann nur von dem fundamentalen Gesichtspunkt aus zu reichend gewürdigt werden, daß es den Inhalt und Umfang aller aus der

absoluten Geistigkeit herfließenden Bestimmungen noch nicht in der Idee des wirklichen Lebens, sondern zunächst in der Zwischenidee der idealen Kirche vorstellig zu machen hatte.

Ist nun das Dogma die geistig innere Seite dieser Zwischenidee, so ist der Episkopat die sinnlich-äußere. Er ist die Objektivierung jener Idee als Stand und zwar als Vermittlungsstand oder Zwischenstand zwischen Gott als dem absoluten Geiste und der noch zunächst im bloß sinnlichen Zustande befindlichen Menschheit. Er ist die lebendige äußere Vorstellung dessen, was das kirchliche Dogma der prinzipiellen Idee nach ist. So repräsentiert der Episkopat die Kirche als Institut. Es lag in der Natur der Entwicklung, daß in der Weltepoche des entstehenden und vorherrschenden Katholizismus, also etwa vom zweiten Jahrhundert an bis zum Eintritt der Reformation, die Kirche als ein solch besonderer Stand auch äußerlich organisiert sein mußte, um die übrige Menschenmasse auf diese Weise zu einem geistigen Leben zu erziehen. Ein guter Erzieher aber muß dasjenige in sich selbst vorbildlich vergegenwärtigen, wozu er andere erziehen soll, und so ist der Episkopat wenigstens prinzipiell der dem sinnlichen Dasein entgegengesetzte Stand der in sich vollendeten Geistigkeit. Der Objektivierung der Kirchenidee in einem solchen abgesonderten Stande bedurfte es also deswegen, um den hartnäckigen Sinn erst der antiken Völkermassen und noch mehr denjenigen der germanischen Barbarenstämme zur Geisteskultur zu erheben. Der Druck und die Herrschaft dieses Zwischenstandes ist gewiß oft genug schwer empfunden worden, aber objektive Beurteilung wird unumwunden zugestehen, daß eine so harte Schule nötig war, um ein so großes Ziel zu erreichen. Zwar wird in historischen Lehrbüchern noch immer geklagt, daß das Kaisertum auf der Höhe des Mittelalters dem Papsttum unterlegen ist, aber wer, auch als Deutscher und Protestant, tiefer schaut, der wird die Vorsehung nur darum preisen. Denn ein Sieg des Kaisertums hätte gerade uns Deutsche auf Jahrhunderte in der geistigen Entwicklung zurückgehalten; wir hätten uns die im kirchlichen Katholizismus waltende Kulturidee nicht so schnell und nicht so innig zu eigen gemacht, und es liegt nahe, daß es mit uns alsdann zu einer ähnlichen Halbbarbarei gekommen wäre, wie mit dem griechischen Katholizismus in Rußland. Daß wir davor bewahrt geblieben sind, verdanken wir der Überlegenheit und Tatkraft der katholischen Kirche. Wir haben auf diese Weise die Idee der asiatisch-sinnlichen Menschheitskultur zum mindesten grundsätzlich überholt, indem wir uns in jener harten Schulzeit die Idee der geistigen Kultur angeeignet haben; die Russen dagegen werden über den sinnlichen Positivismus, wie er sich in ihrem Leben und in ihrer Religionsform eingenistet hat, schwerlich mehr hinauskommen.

Es ist hiermit dargetan, daß in der Idee der Kirche das notwendige Moment der Weltmission des römischen Katholizismus umfassend zum Ausdruck gekommen ist. Allein unter diesem Gesichtswinkel ist das mit allen seinen Bestimmungen auf den Begriff der Kirche bezogene dogmatische System und die Verwirklichung dieses Begriffes als objektives Institut universalthistorisch und nach seiner inneren Notwendigkeit zu begreifen. Nun aber ist zu fragen, ob die Kirche denn auch diese Mission erfüllt hat. Will man dies nur danach beurteilen, ob es dem Katholizismus wirklich gelungen ist, die abendländischen Nationen unter die Herrschaft der Idee der geistigen Kultur zu stellen, so ist ja ohne weiteres klar, daß diese Bestimmung im Lauf des Mittelalters wirklich erfüllt worden ist. Denn daß die romanisch-germanischen Völkergruppen vollständig für das Christentum gewonnen worden sind, drückt ja nur in religiöser Form

die Tatsache aus, daß diese Nationen im Prinzip von der Idee beherrscht sind, das Leben auf der allgemeinen Grundlage der Geistigkeit zu gestalten.

Damit aber ist es nicht genug. Wir werden eine historische Erscheinung niemals zureichend würdigen, wenn wir nur ihre Verursachung und ihre eigene Entwicklung genügend erkennbar machen. Unsere unphilosophische, positivistische Historie verkennt nur gar zu oft, daß zu jenen beiden Erscheinungsmomenten noch ein drittes gehört, ohne welches relative Erzeugnisse, wie es die historischen sind, nur zum Teil bestimmt sind. Dieses dritte und wichtigste Moment ist die Darlegung der inneren Wirkungen, sofern dadurch die Geschichtsentwicklung über die zur Darstellung gebrachten Geschichtsvorgänge selbst hinausgeführt wird. Denn es gibt keine absoluten Geschichtsereignisse, trotzdem dieser Aberglaube sich im neunzehnten Jahrhundert in geradezu erschreckender Weise breit gemacht hat; sondern wie jeder historische Vorgang als solcher durch äußere Ursachen bestimmt ist, so hat er auch letztlich nicht einen in sich selber abgeschlossenen Wert, sondern dieser ist immer nur relativ und ist danach bemessbar, ob die aus ihm erzeugten Werte größer oder geringer sind als er selber. Was geschichtlich wahrhaft groß ist, das muß es allemal dadurch beweisen, daß es etwas Größeres hervorbringt, als es selbst gewesen ist. Denn nur so dient es dem lebendigen Fortschritt der göttlichen Universalidee.

Wenden wir diesen geschichtsphilosophischen Grundsatz auf den Katholizismus an, so entspringt daraus für uns eine Erkenntnis, welche aller bisherigen Geschichtsauffassung, der protestantischen nicht weniger als der katholischen, allerdings von Grund auf entgegengesetzt ist. Nicht ohne Sehen, aber um der Wahrheit willen sei es daher gesagt, was sich vor der philosophischen Untersuchung der Kulturentwicklung dem erstaunten Blick enthüllt: Die Ermöglichung des Protestantismus ist die größte von allen Leistungen des Katholizismus; seine ganze Entwicklung hat, universell betrachtet, kein anderes Ziel gehabt, als den Boden zu schaffen, auf dem die Geistesart der reformatorischen Bewegung eine neue Menschheitsepoche einzuleiten vermochte.

Historiker und Theologen belehren uns, daß die katholische Kirche im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert in einen immer tieferen Verfall geraten sei, und daß durch diesen schließlich der Abfall des Protestantismus, als eine Rückkehr zum reinen Evangelium der Urgemeinde und zur altkatholischen Lehre, erfolgt sei. Eine große „Reduktion“ soll so die Reformation ihrer innersten Bedeutung nach gewesen sein. Und ist es denn nicht so? Ist nicht die babylonische Gefangenschaft der Kirche und das Schisma ein untrüglicher Beweis für die erschöpfende Macht des Katholizismus, und ist auf den großen Konzilien des fünfzehnten Jahrhunderts nicht von Geistlichen selber das Verlangen nach einer Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern ausgegangen? — Wenn es aber so ist, und wenn uns der tatsachenkundige Historiker noch viel mehr solcher positiven Beweisgründe angeben kann, daß die empirische Kirche von ihrer ehemaligen Höhe und Reinheit tief herabgesunken war, muß man dann nicht unumwunden zugeben, daß nicht die Kraft, sondern der Fall des Katholizismus die Reformation gezeitigt habe, und daß diese ihrer Möglichkeit nach nicht eine Frucht der Kirche, sondern ein Erzeugnis kirchenfeindlicher Mächte gewesen ist? — Allerdings! so muß jeder urteilen, der seine Augen nur auf die äußere Tatsächlichkeit der sinnlichen Erscheinungen gerichtet hält, und der die waltende Macht der Ideen und das Leben in der Idee nicht zu erfassen vermag. Wer sich zu

sehr in die sinnlichen Erscheinungen samt ihren Urkunden und Dokumenten verliert, der läuft Gefahr, mit der Blindheit des Geistes geschlagen zu werden, und dann passiert es ihm, daß er den Schein für das Wesen, das Mittel für den Zweck, das Accidentelle für das Substanziale ansieht.

Wenn aber die Blicke erst einmal für die hüllenlose Wahrheit geöffnet worden sind, der darf sich auch durch den Widerspruch der ganzen Welt nicht abbringen lassen, für seine Einsicht und Überzeugung einzutreten. Und so halte ich die dargelegte Ansicht vor allen Dingen gegen die katholische Geschichtsauffassung selber aufrecht, wie sie mir am prägnantesten bei J. A. Möhler entgegentritt. „Unstreitig“, sagt dieser in seiner Symbolik, „liefen es auch oft genug Priester, Bischöfe und Päpste, gewissenlos und unverantwortlich selbst dort fehlen, wo es nur von ihnen abhing, ein schöneres Leben zu begründen; oder sie löschten gar noch den glimmenden Docht durch ärgerliches Streben und Leben aus, welchen sie anfachen sollten: Die Hölle hat sie verschlungen. Geständnisse dieser Art müssen die Katholiken nicht scheuen, und nie haben sie sie gescheut: auch wäre es ganz vergeblich, sich denselben zu entziehen, da die Protestanten einen völlig unwiderleglichen Beweis von vielfacher Vernachlässigung des Volkes im fünfzehnten Jahrhundert in sich selbst haben: nie hätte eine Lehre, wie die ihrige, entstehen, und noch weniger sich soweit verbreiten können, wenn die einzelnen Lehrer und Priester ihrem Berufe genügt hätten. Wahrlich nicht gering mußte die Unwissenheit gewesen sein, welche ein Glaubenssystem, wie das der Reformatoren, annehmlich finden konnte: die Größe des Elendes also, welches damals die Kirche niederhielt, können die Protestanten kühn an der Größe der Verirrung messen lehren, in welche sie selbst eingegangen sind. Dies ist auch die Stelle, auf welcher einst Katholiken und Protestanten in großen Massen begegnen, und die Hände sich reichen werden. Beide müssen schuldbewußt ausrufen: wir alle haben gefehlt, nur die Kirche ist's, die nicht fehlen kann; wir alle haben gesündigt, nur sie ist unbefleckt auf Erden. An dies offene Bekenntnis der gemeinsamen Schuld wird das Versöhnungsfest sich anschließen.“ — So sehen wir denn auch hier, daß der Protestantismus aus einer Verkümmernng des Katholizismus abgeleitet wird, aber nicht als eine Erhebung aus diesem Fall, sondern als das entsprechende Produkt dieses Falles selber. In einem Punkt aber zeigt sich die tiefere Einsicht Möhlers; er erkennt, daß unter all diesen empirischen Veränderungen dennoch Eines unangetastet groß und siegreich geblieben ist: die Idee in der Gestalt der unbefleckten Kirche. Er hat nur dabei das Andere nicht mehr zu erkennen vermocht, daß diese Idee und die Kirche nicht an sich identische Größen sind, sondern daß die Kirche auch nur eine der Entwicklungsformen der Idee ist, dazu bestimmt, durch ihre Entfaltung wiederum eine neue Form zu gebären als fortschreitend vollkommeneren Ausdruck der dieser Entwicklung zu Grunde liegenden Ur-idee. Indem Möhler so als beteiligter Theologe und nicht als unparteiischer philosophischer Historiker die Untersuchung führt, war er durch die Einseitigkeit seines Standpunktes gehindert nun auch weiterhin zu durchschauen, daß der aus der Grundidee entspringende Begriff der Kirche sich soweit verwirklicht hatte, daß notwendig eine neue tiefere und umfassendere Ideenform daraus hervorgehen mußte, eben diejenige, von welcher der Protestantismus getragen ist. Der feinsinnige katholische Symboliker hat auf diese Weise wohl den Katholizismus seiner Idee nach zu erfassen vermocht; dem Protestantismus dagegen steht er als bloß empirischer Beurteiler gegenüber, so daß er hier nicht mehr durchschaut, daß dieselbe Idee, die in dem Katholizismus

lebendig ist, in dem reformatorischen Glaubenssystem aus dem Begriff der Kirche heraus nach einer erweiterten Lebensform ringt. Möhler und mit ihm der ganze Katholizismus sieht immer nur, daß dieses protestantische Glaubenssystem in seiner positiven Gestalt unvollkommen und mangelhaft ist, aber es bleibt dabei verborgen, daß hinter diesem System die Idee des reinen Glaubens in gleicher Weise steht wie hinter der empirischen Kirche die Idee der unbefleckten Kirche, und es bleibt noch mehr verborgen, daß dieses reine Glaubensprinzip im Verhältnis zur Kirche das aus dieser selbst geborene, fortschreitende Geistesprinzip ist.

Von dieser Einsicht hängt überhaupt das innere Verständnis des ganzen Protestantismus ab. Wir erinnern uns, daß die unserer gesamten Kultur zu Grunde liegende Idee gekennzeichnet ist als die des einigen Lebens im Geiste; wir erinnern uns ferner, daß zur tatsächlichen Erlösung der Menschheit aus ihrer sinnlichen Beschränktheit der bloßen philosophischen Erkenntnis von der Allmacht des Geistes die praktische Verwirklichung in religiöser Form folgen mußte. Und es ist dargelegt worden, daß erst einmal dieses neue Leben im Geiste in dem Dogmensystem ideal vorstellig gemacht und durch einen abgesonderten Priesterstand realisiert werden mußte, um so das natürliche Leben zunächst ganz unter diese das sinnliche Dasein an sich regierende Herrschaft zu bringen. Das ist geschehen vermittelt der inneren und äußeren Ausgestaltung der Kirche und bildete die universelle Aufgabe des Katholizismus. Dieses Ziel war prinzipiell am Beginn des dreizehnten Jahrhunderts für die in Frage kommenden Völkergruppen erreicht, und es muß daher gefragt werden, ob die Idee der Vergeistigung des Gesamtdaseins damit selber im wesentlichen schon zu ihrer Verwirklichung gelangt war, so daß die Kirche dann als die absolute Form dieser Idee fortan zu betrachten und nur in sich noch einer ausbauenden Entwicklung fähig gewesen wäre. Der Katholizismus bejaht diese Frage; die weltgeschichtliche Entwicklung hat sie verneint und ist damit über den Katholizismus hinausgegangen. Diese fortschreitende Bewegung ist nun wiederum nicht anders als von jener unsere europäische Kultur bestimmenden Idee aus verständlich zu machen.

Die Natur und zwar sowohl die der Welt im Ganzen als die des Menschen im Besondern ist göttlich, denn sie ist die sinnliche Erscheinung des allerzeugenden und alldurchdringenden göttlichen Geistes. Aber alles natürliche Leben wird gott-, d. h. geistfeindlich, wenn es auf seine sinnliche Existenzweise einseitig beschränkt bleibt und sich auf dieser positiven, sinnlichen, psychischen Stufe eigenwillig von der göttlichen Geisteseinheit abgesondert verhält. Dann ist die Natur widergeistig und widergöttlich, und so mußte der kirchliche Katholizismus sie erst überhaupt einmal ansehen lehren, um der Idee des geistigen Lebens dieser Einseitigkeit gegenüber im Bewußtsein der Menschheit zum Siege zu verhelfen. So erhält alles Sinnliche, Irdische, Natürliche durch den Katholizismus an und für sich den Stempel des Minderwertigen und Sündhaften. Der sinnlichen Erde wird so der geistige Himmel, dem Laienstand der Priesterstand, dem Weltstaat der Gottesstaat abstrakt gegenübergestellt. Wir haben gesehen, daß es in der europäischen Kulturentwicklung eine Epoche gegeben hat, in der die Proklamierung dieses abstrakten und absoluten Gegensatzes zur Erziehung des Menschengeschlechtes notwendig war.

Aber alle pädagogischen Mittel müssen sich nach dem Entwicklungsstande der Zöglinge richten und werden dann überflüssig und hinfällig, wenn dasjenige Ziel erreicht ist, welches damit erreicht werden soll. Kein solches Mittel ist an sich absolut, und wenn sich der Katholizismus, dessen Kirche als ein derartiges Erziehungsmittel in die Welt getreten ist, dennoch für eine solche absolute Größe hält, so überschätzt er seine Mission. Zudem ist es gerade der Zweck und der höchste Triumph der Erziehung, den Zögling dahin zu bringen, daß er des Erziehers entbehren kann und selbständig, sicher und zielbewußt seinen Lebensweg zu wandeln vermag. War also die Kirche in der Tat als ein solches Erziehungsinstitut der Menschheit in der allerhöchsten, in der religiösen Bedeutung gezeitigt worden, so mußte auch, je gewissenhafter sie ihre Pflicht wahrnahm, um so bestimmter die Zeit kommen, wo sie die reif gewordene Menschheit aus ihrer Zucht entlassen konnte. Und das ist geschehen! Indem die der Fahne des Protestantismus folgende Menschheit sich nicht nur ihrem bisherigen Zuchtmeister entwachsen fühlte, sondern auch den Beweis lieferte, daß sie auf den Bahnen der ihr eingepflanzten Geistlichkeit selbständig fortzuschreiten vermochte, ohne wieder auf die Stufe der rohen Sinnlichkeit zurückzusinken, hat damit die katholische Kirche den Beweis geliefert, daß sie ihre erzieherische Mission tatsächlich erfüllt hatte. Und so ist denn die Erhebung dieses Teiles der Menschheit zur männlichen Freiheit unter der Idee des Protestantismus der höchste Ruhmeskranz, den sich die katholische Kirche als erzieherische Weltmacht selber geflochten hat. Wie einst das Gesetz der Zuchtmeister auf Christum hin war, so ist der Katholizismus ein Zuchtmeister auf den Protestantismus hin gewesen. Und er ist ein trefflicher Zuchtmeister gewesen!

Was will es demgegenüber heißen, wenn die empirischen Organe der Kirche den Protestantismus als ihren Zögling nur widerwillig aus ihrer Zucht entließen! Was will es ferner heißen, wenn die selbständige Erhebung des Protestantismus äußerlich aus dem Grunde erfolgte, weil jene empirischen Organe selbst auf Abwege geraten waren, so daß der Zögling gerade dadurch den Anstoß erhielt, sich seinen Weg unabhängig von dem bisherigen Erzieher selbst zu suchen! Das sind die Gelegenheitsursachen der äußeren, positiven Tatsächlichkeit, und wie sie selbst nur empirischer Natur sind, so haben sie auch nur den Charakter der empirischen Reformationsbewegung bestimmt. Die hinter diesen Vorgängen waltende Idee aber hat sich dieser Gelegenheitsursachen nur als Werkzeug bedient; sie selbst dagegen ist in ihrer innersten Wirksamkeit aus einer anderen Kausalität als der empirischen zu begreifen. Und wenn sich Möhler gegenüber der empirischen Kirche auf die unbefleckte Kirche beruft, so wollen wir nunmehr damit Ernst machen und konstatieren, daß diese von der äußeren Tatsächlichkeit unberührte Kirche ihres Erziehungsamtes so vorzüglich gewaltet hatte, daß auch bei dem Ausbleiben jener Gelegenheitsursachen dem Protestantismus das Maturitätszeugnis der freien Bewegung nicht länger hätte versagt werden können. Ob diese geistige Großjährigkeitserklärung unter friedlicheren Umständen hätte erfolgen können, das mag sich die Kirche selber beantworten; aber daran ist in keiner Weise etwas zu ändern, daß der lebendige Organismus der unbefleckten Kirche denjenigen des unbefleckten Protestantismus als reife Frucht aus sich selber hervorgestossen hat.

Mag der positivistische Historiker immerhin die sogenannte Tatsächlichkeit der sinnlichen Erscheinungsvorgänge als das eigentliche Objekt seiner Untersuchung ansehen, so gibt es dennoch einen höheren, philosophischen Begriff von Historie, welcher die Bedeutung der Geschehnisse

nicht nach der Zufälligkeit ihrer äußeren Erscheinungsweise, sondern nach der Manifestation der in ihnen sich verlebendigen Idee zur Erkenntnis bringt. Das aber unterscheidet den Historiker von dem Philosophen, daß jener das Walten der Idee in bezug auf ihre Versinnlichung in dem äußeren Tatsachenzusammenhange aufzuzeigen hat, während dieser die Bewegung der Idee rein an sich zum Bewußtsein bringt. Der Philosoph irrt, wenn er aus dem Wesen der Idee zugleich die Zufälligkeit ihrer empirischen Erscheinungsweise zu bestimmen unternimmt, denn eben das Zufällige der besonderen Art und Weise bleibt ganz auf die Erfahrung angewiesen und folgt nicht aus dem allgemein konstituierenden Wesen; aber noch mehr irrt der Historiker, wenn er sich umgekehrt dem Wahne hingibt, das innere Wesen der geistigen Lebensbewegung aus den äußerlich bedingten und daher geistig zufälligen Tatsächlichkeitserscheinungen ableiten zu können, weil die Idee wohl die Veränderung der Erscheinungswelt innerlich bestimmt, selbst aber niemals zur äußeren Erscheinung wird. Daher muß der Historiker auch Philosoph sein, wenn er den Gegenstand seiner Untersuchung nicht bloß nach seiner besonderen, sinnlichen, zufälligen Erscheinungsform, sondern zugleich nach seinem inneren Wesen erschließen will; er muß wissen, was Ideen sind und wie sie sich verlebendigen.

Fragen wir demgemäß: was ist der Protestantismus seiner „unbelleckten“ Idee nach ohne Rücksicht auf die zufällige Bedingtheit seines empirischen Hervortretens; so wird sich nur um so deutlicher zeigen, daß er, so betrachtet, nicht der Abfall vom Katholizismus, sondern sein reifstes und eigenstes Produkt ist. Denn der Protestantismus ist in negativer Hinsicht die Wiederaufhebung der abstrakten und daher künstlichen Sonderung zwischen dem Geist und der sinnlichen Natur, und er ist positiv von der Tendenz beherrscht, die geistige Grundbestimmtheit des Lebens und der Welt unmittelbar und ohne Zwischeninstanz in der Sinnennatur zu verwirklichen. Es ist die Universalmission des Protestantismus, die Fleischwerdung des Logos zur Totalität zu erheben. Eben auf nichts anderes konnte die Kulturarbeit der katholischen Kirche hinzielen, denn sie bildet selbst nur die Vorstufe zu dieser allgemeinen Verwirklichung des Unendlichen im Endlichen, des Logosgeistes in der Sinnennatur. Sie war dazu berufen, die rein abstrakte Erkenntnis der allumfassenden Geisteseinheit zunächst in einem von der übrigen Gesamtwelt noch abgetrennten Zwischengebilde, der Kirche, Fleisch werden zu lassen, um das sinnliche Heidentum durch die Unterordnung unter dieses Mittelsinstitut erst einmal mit der Vorstellung des Lebens im Geiste lebendig zu erfüllen. Aber in der Idee von der geistigen Einheit alles Daseins liegt es von selbst begründet, daß diese eine nicht bloß übersinnliche, der sinnlichen Sphäre abstrakt entgegengesetzte Einheit ausmacht, sondern daß sie die Sinnenwelt in sich hält und aus sich erzeugt. Die Geistnatur ist nicht übersinnlich, sondern die Sinnenatur ist ingeistig. Liegt dies aber notwendig in der Idee von der allgeistigen Einheit, so kann die Unterordnung des sinnlichen Lebens unter eine noch einseitig abgesonderte Geistessphäre, wie es vermittelt der Kirche geschieht, auch nur den Zweck haben, die totale und direkte Vergeistigung des sinnlichen Lebens indirekt vermittelnd herbeizuführen. Der Prüfstein für die Wahrheit dieses Befundes muß aber der sein, ob die Kirche wirklich durch ihre Kulturtätigkeit einen solchen Zustand herbeigeführt hat, daß zunächst wenigstens von einem Teile der Menschheit diese allseitige, direkte Lebensvergeistigung in Angriff genommen zu werden mochte und tatsächlich in Angriff genommen worden ist. Ist dies aber der Fall, dann ist damit zugleich

auch erwiesen, daß die katholische Kirche mit der Ermöglichung dieser fortschreitenden Geistesentwicklung ihre höchste Zweckbestimmung gewissenhaft verwirklicht und damit ihre wichtigste Mission erfüllt hat. Das trifft aber in Wahrheit zu durch die Verlebendigung der Idee des Protestantismus.

Um für die Entscheidung dieser fundamentalen Angelegenheit den rechten Standpunkt zu gewinnen, sei zunächst die Frage aufgeworfen: was mußte geschehen, damit die Vergeistigung des Lebens nunmehr direkt verwirklicht wurde? — Die Antwort darauf kann nicht wohl fraglich sein. Die Idee des geistigen Lebens mußte in den Begriff des natürlichen Lebens selber hineinprojiziert werden und durfte nicht mehr bloß in dem Begriff einer streng fürsichseienden, von dem übrigen natürlichen Dasein abgesonderten Lebenssphäre zur Verwirklichung gelangen, wie dies mit der Kirche geschehen war. Von der bloß indirekten Fleischwerdung des Logos in der Kirche mußte die Menschheit eben durch diese Vermittlung zur direkten Konkretion des Geistes im Leben überhaupt nunmehr emporsteigen. Dieser Schritt ist in der Tat durch die Reformation vollzogen worden. Wie ist das zum Ausdruck gekommen?

Was wir das Leben im Geist nennen, heißt theologisch das „Leben in Christo“. So sagt der Apostel Paulus: „Ich lebe; doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir“. Wir wissen aber von demselben Apostel: der Herr, das ist der Geist. Indem nun vom Katholizismus das Leben im Geist zuvörderst in der Kirche realisiert worden ist und zwar in ausgesprochener Gegensätzlichkeit zum natürlichen Leben, so hat diese Kirche auch der theologischen Ausdrucksweise entsprechend und durchaus folgerichtig die lebendige Repräsentation des Christusgeistes für sich in Anspruch genommen. War nun aber die Entwicklung dahin gediehen, daß diese Vergeistigung sich unmittelbar in der allgemeinen Sphäre des natürlichen Lebens selbst realisieren mußte, so war dies nur dadurch möglich, daß dieser ganze Prozeß in einer Lebensfunktion zur Verwirklichung gelangte, welche weder bloß abstrakt geistig, noch bloß abstrakt natürlich-sinnlich, sondern die innig versöhnte Vereinigung von beidem ausmachte. Diese Funktion ist der Welt von Luther in der lebendigen Kraft des persönlichen Glaubens offenbart worden, und damit war die Sphäre gefunden, in welcher sich die Vergeistigung des natürlichen Lebens unmittelbar zu vollziehen vermochte.

Die Bezeichnung „Glauben“ ist zunächst eine Vokabel wie die übrigen theologischen Termini auch, und es kann meine Aufgabe nicht sein auseinanderzusetzen, was man alles unter dieser vieldeutigen Vokabel verstehen kann und wirklich verstanden hat von der Zeit des Apostels Paulus an. Auch das muß außer Betracht bleiben, daß selbst Luther diese Vokabel zur Bezeichnung sehr disparater Begriffe gebraucht hat, und nur darauf kann es ankommen, zu zeigen, welche neue Lebensfunktion der religiösen Idee mit dem Terminus „Glauben“ getroffen worden ist. Das über alles Entscheidende ist, daß der lebendige Prozeß, welchen der Protestantismus als Glauben bezeichnet, die direkte und allgemein menschliche Verwirklichung der Vergeistigung des Lebens oder des Christusgeistes in der Einzelpersönlichkeit ist.

Die Erweckung zum Glauben ist die Erweckung zu einem neuen Leben, zu dem Leben im Geiste und vom Geiste aus. Diese die Schranken des natürlichen Lebens durchbrechende göttliche Kraft wird angeschaut in der idealen Persönlichkeit Christi und wird lebendig wirksam, dadurch, daß das subjektive, sinnliche Ich sich in jeder seiner Lebens-

äußerungen von jener idealen, geistigen Persönlichkeit bestimmen läßt. „Der Glaube“, sagt Luther in der Vorrede zum Römerbriefe, „ist ein göttliches Werk in uns, das uns umändert, aus Gott wiedergebirt, den alten Adam ertötet, und uns in ganz andere Menschen, im Herzen, im Gemüte und in allen unsren Kräften gleichsam umbildet und uns den heiligen Geist mitteilt“. Und so nennt er in der Erklärung zum Galaterbrief den Glauben auch „das rechtschaffene Herz, den grundguten Willen und den neugeschaffenen Verstand oder Vernunft“. Indem dieser Glaube den einigen Geist oder den Logos vermittelt der idealen Persönlichkeit Christi in der natürlichen Einzelpersönlichkeit vergegenwärtigt, ist damit die Möglichkeit erreicht, daß der göttliche Vergeistigungsprozefs so die individuelle Seele aller Menschen, der Priester und der Laien, der Könige und der Köhler im Walde, unmittelbar ergreift, über sich selbst emporhebt, von aller Selbstsucht freimacht, indem er sie mit dem allumfassenden göttlichen Geist, seiner Welt und allen ihren Geschöpfen wieder einsmacht und sie dadurch zugleich von der sündig absondernden Triebkraft ihrer einseitigen, sinnlichen Existenz erlöst. Die reine Idee der Befreiung des Lebens im Geiste wird auf diese Weise dem hingebenden Glauben an die ideale Persönlichkeit Christi lebendig veranschaulicht und praktisch wirksam gemacht, so daß der so geleitete Geistesprozefs im Herzen jedes Menschen Gestalt zu gewinnen vermag. Wenn demnach im protestantischen Sinne der unmittelbar persönliche Christusglaube zum Ausgangspunkt eines neuen Lebens wird, so besagt das nichts anderes, als daß durch die Aktivierung dieser Lebensfunktion das Individuum aufhört, sich selbst zu leben, und sich vielmehr mit dem Ganzen im lebendigen Geiste einheitlich verbunden und also versöhnt weifs. Und so erklärt Luther am Schluß seines schönsten Schriftchens: „ein Christenmensch lebt mit in ihm selbst, sondern in Christo und seinem Nächsten; in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe; durch den Glauben fährt er über sich in Gott, aus Gott fährt er wider unter sich durch die Liebe. Sihe, das ist die rechte geistliche, christliche Freiheit, die das Herz frei macht von allen Sünden, Gesetzen und Geboten, wihl alle andere Freiheit unbirtrifft, wie der Himmel die Erden“.

Der Glaube ist somit diejenige Funktion der Idee des Lebens im Geiste, durch welche dieser bis dahin allein in der Kirche verwirklichte Vergeistigungsprozefs unmittelbar und ohne Unterschied in allen Menschen zur Verlebendigung gelangt. Was die Kirche für den Katholizismus ist, das ist der Glaube für den Protestantismus. Hat der Katholizismus die Idee der Vergeistigung nur durch die im Episkopat und im Priestertum lebendige Kirchenfunktion verwirklicht, so hat der Protestantismus den Anfang gemacht, diese Idee vermittelt der in jeder Seele erweckbaren Glaubensfunktion in allen Menschen als einem allgemeinen Priestertum zur Entfaltung zu bringen. Und wie das kirchliche Priestertum sich so in den gläubigen Individuen zum allgemeinen Priestertum erweitert, so gestaltet sich die Idee der Kirche durch die im Geiste verbundene Menschheit zur allgemeinen und wahrhaft freien Lebensgemeinschaft vollendend aus. Das höchste Ziel, das sich die Kirche gesteckt hatte, wird damit der Verwirklichung entgegen geführt, aber freilich in einer anderen Weise, als es sich ihre empirischen Organe gedacht hatten. Setzte die Kirche im Mittelalter alles daran, damit der Gottesstaat über den Weltstaat die unbedingte Herrschaft gewönne, so ist dieser Plan in der äußeren und abstrakten Gegenüberstellung beider Mächte allerdings gescheitert, aber er erfüllt sich, seitdem sich die Idee des geistigen Staates durch den Protestantismus in den natürlichen Staatsgebilden zu realisieren beginnt und seitdem der Vergeistigungsprozefs von der im Glauben allgemein vergeistigten Religiosität aus seinen Einzug hält

in die natürlichen Gebilde der Sitte des Rechtes und der sozialen Erwerbsgemeinschaft. Lag es in der Tendenz des Katholizismus, daß die Kirche als die abstrakte Repräsentantin des Christusgeistes sich die natürlichen Lebensmächte äußerlich unterwerfen sollte, so ist es der Gedanke des Protestantismus, daß dieser Geist alle jene Mächte von innen her durchdringen und sich in ihnen konkret gestalten soll. Allein so vermag der Geist über die sinnliche Welt zu siegen, und das ist ein vollkommenerer Sieg als die bloße Unterwerfung zu knechtischem Gehorsam. Nicht das ist der Wille Gottes, daß ein besonderer geistiger Stand für immer über die in ihrer einseitigen Sinnlichkeit verharrenden Laienstände das Szepter führen soll, sondern der Geist selber soll schließlich in der gesamten Welt zur Herrschaft kommen, damit er die Sinnennatur im Licht der Freiheit verkläre. Das ist die im Glauben nach Leben ringende Idee des „unbefleckten“ Protestantismus.

Wie aber steht es mit der systematischen Ausgestaltung dieser Idee, mit dem ausgeführten Glaubenssystem? Man muß bei genauerem Einsehen zugestehen, daß der Protestantismus in der Durchführung dieser Aufgabe von Anfang an nicht sehr glücklich gewesen ist, und es wird daher dem Katholizismus leicht, dem Protestantismus in diesem Punkte seine Schwäche vorzuhalten. Luther selbst hat überall, wo er schrieb, sprach und predigte, instinktiv und mit genialer Sicherheit das Richtige getroffen, auch wo sich seine Gedanken in exzentrischen Vorstellungskreisen bewegen. Mochte er über die heikelsten Punkte in der Sünden- und Gnadenlehre oder in der Sakramentslehre zu verhandeln haben, wo auch nur ein haarbreites Nachgeben nach der falschen Seite hin das Ganze aus dem Gleichgewicht bringen kann, so hat er doch mit geradezu dämonischer Sicherheit in jedem Einzelfalle ohne Wanken und Schwanken die rechte Entscheidung gefunden. Aber er war kein Systematiker; in ihm wirkte die Glaubensidee in unmittelbarer Lebendigkeit; — sie mittelbar und objektiv begreiflich auszugesalzen, mußte er der Nachwelt überlassen. Soweit ich aber die Entwicklungsgeschichte der protestantischen Dogmatik kenne, muß ich sagen, daß das entscheidende Prinzip auf diesem Gebiet niemals mit voller Gewißheit scharf und bestimmt formuliert ist. Es ist eine schwankende Linie, auf der wir uns da äußerst langsam und mühevoll vorwärts bewegen müssen, und wenn wir an ihrem gegenwärtigen Endpunkt angekommen sind, so merken wir kaum, daß wir ein Stück weitergebracht sind. Der auffälligste Beweis dafür ist, daß Harnack in seiner Darstellung der Dogmengeschichte aus rein historischen Gesichtspunkten heraus zu dem Ergebnis gelangt ist, daß die Entwicklung des christlichen Dogmas im Reformationszeitalter überhaupt zum Abschluß gelangt sei. Auch abgesehen davon, wie dieser Gelehrte seine Auffassung selbst begründet, kann ich dem Historiker nachfühlen, daß ihn die bloße dogmengeschichtliche Betrachtung tatsächlich zu dieser Ansicht bestimmt. Damit ist denn seitens der historischen Theologie die Ungeheuerlichkeit gebucht, daß es trotz aller protestantischen Darstellungen der Dogmatik dennoch im strengen Sinne bisher keine protestantische Dogmenentwicklung gibt. Und das ist richtig, wie die Erfahrung lehrt! Geradezu verhängnisvoll aber wäre es, wenn daraus der Schluß gezogen werden sollte, daß die religiöse Idee des Protestantismus auf die Weiterbildung des Dogmas ihrem inneren Wesen nach Verzicht leisten kann und soll. Vor einem solchen Schluß müßte gewarnt werden wie vor einer zum Himmel schreienden Barbarei. Eine Religion ohne dogmenbildende Kraft ist wie ein Messer

ohne Klinge. Sie ist wie ein gekappter Stumpf, der wohl in den Wurzeln noch einiges Leben hat, dem aber das Gefäßsystem fruchttreibender Entwicklung zerschnitten ist. Gegen einen solchen Schlufs muß die historische Theologie selber Protest erheben.

Aber daß es zu einer solchen Dekadenz gekommen ist, daran ist kein Zweifel. Erst hat es der theologische Positivismus dahin gebracht, daß die Philosophie und mit ihr das vernünftige Denken aus der Theologie verbannt worden ist. Es hat das weiter zurückliegende Ursachen, aber zustande gebracht hat diesen Positivismus erst A. Ritschl. Das bezeichnende Dokument dafür ist seine Abhandlung „Theologie und Metaphysik“. Wer diese Schrift liest, welche die den Protestantismus jetzt beherrschende Ansicht am prägnantesten zum Ausdruck bringt, und nicht aufs tiefste darüber erschüttert ist, daß hier die protestantische Theologie zu dem geistlosesten Produkt herabgewürdigt ist, das je auf Erden erschienen ist, der muß allerdings von dem, was Luther unter Glauben verstand, auch nicht mehr einen lebendigen Funken in sich tragen. Unter dem Schilde der historischen Tatsächlichkeitsforschung hat hier der äußerlichste Empirismus, Psychologismus und utilitaristische Eudämonismus Einzug in die Theologie gehalten. War aber so erst einmal das vernünftige, spekulative Denken aus der Theologie entfernt, so mußte nun auch weiterhin die Annahme Platz greifen, daß der Protestantismus nicht nur alle dogmenbildenden Bestrebungen zu unterbinden habe, sondern daß er das vorhandene Dogma vielmehr noch umgekehrt auf seine historischen Voraussetzungen zu „reduzieren“ und so als eine geschichtliche-philosophische und praktisch eudämonistische Potenz zu umschreiben habe. Dieses Bestreben des theologischen Positivismus konsequent beibehalten und durchgeführt, müßte das Ausscheiden des Protestantismus als lebendiger Kulturmacht notwendig zur Folge haben, weil keine Religion mehr kulturträgerisch wirken kann, sobald sie aufhört, neue Lebenswerte selbstständig und unmittelbar zu produzieren und dogmatisch-mittelbar zu objektivieren. Aber der liebe Gott hat auch hier dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen.

Die Tatsache, daß die dogmenbildende Kraft im Zeitalter der Reformation zum Stehen gekommen ist, kann nur als ein Beweis dafür angesehen werden, daß der Protestantismus das objektivierende Prinzip des dogmatischen Glaubenssystems, welches in der lebendigen Glaubensfunktion unmittelbar enthalten ist, nicht klar und deutlich zum Bewußtsein gebracht hat. Vom Glauben wird freilich in den dogmatischen Lehrbüchern genug geredet, aber das dogmenzeugende Prinzip des Glaubens wird man in diesen scholastischen Erörterungen vergebens suchen. Auch kann dies auf bloß historischem Wege ohne gründliches Verständnis der spekulativen Philosophie nimmermehr erkannt werden. Jedoch mit der ausschließlichen Kritik, daß es so ist, wird uns auch nicht geholfen, wir müssen versuchen den verborgenen Weg zu diesem Urquell ausfindig zu machen.

Da wir uns in einer lebendigen Entwicklung befinden, so ist naturgemäß die erste Frage: welches ist, auf seinen reinen Gedankenausdruck gebracht, das dogmenbildende Prinzip des Katholizismus gewesen. Es ist schon angedeutet worden, daß das christliche Dogmensystem seinem innerlich gestaltenden Prinzip nach nichts anderes ist als die theoretische Objektivierung oder objektive Veranschaulichung des reinen, unendlichen Logosgeistes in einer bestimmten Vorstellungssphäre. Im Katholizismus nun ist diese Sphäre noch nicht die Einheit oder der Begriff des Lebens überhaupt, sondern vorerst noch eine abstrakte Vermittlungssphäre, nämlich die des kirchlichen Geistes oder des Lebens der Kirche. Das ganze katholische Dogmensystem ist daher letztlich

mit all seinen Bestimmungen geflossen aus der Projektion des sich objektivierenden göttlichen Geistes oder der Logosidee auf den Mittelbegriff der Kirche. Der Deutlichkeit halber sei nur noch hinzugesetzt, daß die Kirche in diesem Sinne objektiv vorstellig gemacht wird als die konkrete Vermittlung zwischen zwei abstrakt vorgestellten Sphären, nämlich zwischen derjenigen des endlichen Sinneslebens einerseits und derjenigen des unendlichen Geistes andererseits. Dieser unendliche, rein abstrakte Geist ist Gott; seine aus ihm hervorgehende Objektivierung des Geistes, der Sohn oder der Logos ist die Einheit des geistigen Lebens, wie es durch die Einheit der Kirche in der sinnlichen, von Gott abgefallenen Welt repräsentiert wird; der so in der Kirche lebende und damit auch von ihr ausgehende Geist ist bestimmt, die Herrschaft über die sinnliche, geistlose Welt auszuüben und die also beherrschte wiederum mit Gott zu vereinigen. Für den tiefer Blickenden ist es nicht schwer zu erkennen, wie die dogmenbildende Spekulation hier zu Werke gegangen ist, auch ohne daß auf die zugrundeliegenden Motive der hellenischen Philosophie ausdrücklich hingewiesen wird. Vorausgegangen ist ein Abstraktionsprozeß, durch welchen der Geist einerseits rein für sich vorgestellt wird und die sinnliche Welt andererseits abstrakt für sich und zwar so, daß diese Abstraktion, real gesetzt, als ein Abfall der Sinnenwelt von dem Göttlichen Geist abgewertet wurde. Sollten diese beiden entfremdeten Instanzen wieder versöhnt werden, so konnte das naturgemäß nur durch eine jene abstrakten Potenzen vermittelnde Instanz geschehen, und diese ist der von Gott ausgehende Christusgeist, wie er in der Kirche objektiv geworden ist. Es ist daher ersichtlich, wie in der Projektion dieses von Gott ausgehenden und in der Gestalt Christi zur Anschauung gelangten Erlösergeistes auf den Begriff der Kirche das Prinzip der katholischen Dogmenbildung liegt. Der Begriff der Kirche ist der Zentralbegriff des katholischen Dogmas.

Seine sterbliche Stelle hat dieses System in der Annahme der realen Trennung zwischen dem Geist und der Sinnennatur, zwischen Gott und der Welt, zwischen dem Jenseits und dem Diesseits. War diese Sonderung auch zunächst einmal erforderlich, so blieb sie doch als Realität genommen, unnatürlich und vernunftwidrig. Es konnte daher nicht ausbleiben, daß dieser Widerspruch mit der Zeit immer lebhafter empfunden wurde und nach einer Aufhebung verlangte. Und er ist aufgehoben worden in der von Luther verlebendigten Glaubensfunktion als der Synthese zwischen dem unendlichen und dem endlichen Leben, zwischen dem Geist und der Sinnennatur, zwischen der idealen Persönlichkeit Christi und der sinnlich-psychischen Individualität des Menschen. Ist aber die Glaubensfunktion ihrem reinsten Wesen nach die lebendige Synthese dieser Mächte in der menschlichen Einzelpersönlichkeit, ist dann nicht in der Tat das Dogma damit ein für allemal in die Beseitigung jenes Gegensatzes mitverflochten? Wer so urteilt, zeigt nur, daß er das Wesen der religiösen Dogmenbildung völlig verkennt. Denn das eben ist das Entscheidende, daß die Glaubensfunktion als solche keine schlechthin subjektive Potenz ist; ja, sie wird, wenn sie fälschlich als solche verstanden wird, allen nur denkbaren Schwankungen ausgesetzt, wie das die Unzahl der aus dem Protestantismus hervorgegangenen Sekten beweist. Es ist ja Mode geworden, auf diese persönliche Unmittelbarkeit des religiösen Lebens sei es in der Sphäre des Gefühls oder des Willens den Hauptnachdruck zu legen, aber das beschwört allemal nur die Gefahr herauf, daß eine höhere Lebensfunktion wiederum auf die bloße Subjektivität des Sinneslebens herab gedrückt wird. Alles Unmittelbare hat nur dann Wert, wenn es sich mittelbar in vernünftigem Erkennen und Wollen objektiviert, denn sonst bleibt es eine widergeistige, selbstische und daher sündige Macht. Auch der Seligkeitsdrang des Einzelnen ist verwerflich und

verdammlich, wenn er nicht das objektivierende Verlangen nach der Seligkeit des Ganzen mit sich führt. Denn das ist ja eben die siegreiche Idee der abendländischen Kultur, daß der Mensch nicht in seiner sinnlichen Unmittelbarkeit verharren, sondern sich zu einer mit dem Ganzen aktiv vermittelten Geistigkeit erheben soll, weil er nur im Geist und aus dem Geist des Ganzen heraus mittelbar zu dem wird, was er seiner Idee nach werden soll. Auch der Glaube ist daher nur dann wahrhafter religiöser Glaube, wenn er sich fortschreitend objektiviert nach der Seite des Denkens, des Fühlens und des Wollens hin. Das sich mittelbar so entwickelnde Produkt des denkenden Glaubens kommt in der Dogmenbildung, das des fühlenden Glaubens im Kultus und das des wollenden Glaubens in der allgemeinen Freiheit des sittlichen Handelns zum Ausdruck. Der sich objektivierende Glaube verlebendigt sich so in der Dreieinigkeit des Dogmas, des Kultus und der sittlichen Freiheit. Die pietistische Formel „Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott“ würde, zur Konsequenz erhoben, den Protestantismus als Kulturreligion aufheben, weil dieser damit auf die Sphäre der unmittelbaren Subjektivität beschränkt würde. Wie aber das Denken der Regulator aller übrigen Geistestätigkeiten ist, so ist der denkende Glaube in seiner Eigenschaft als dogmenbildende Funktion der Regulator des gesamten religiösen Lebens. Die protestantische Idee des Glaubens löst auf diese Weise den Begriff des starren Dogmensystems in den der dogmenbildenden Funktion auf, und diese ist eine immanente Tätigkeitsart der Glaubensentwicklung selber.

Folgt dies notwendig aus der Idee des Glaubens, so kann nunmehr beantwortet werden, welches das gestaltende Prinzip dieser sich im Denken objektivierenden Glaubensfunktion sein muß. Ist der Glaube seiner reinen Bestimmung nach die Verlebendigung der religiösen Idee des Geistes in dem natürlichen Leben aller Menschen, so ist die denkende oder objektiv begriffliche Gestaltung dieser sich systematisch auf das Gesamtgebiet des Lebens ausdehnenden Synthese dasjenige, was als Dogmenbildung zum Ausdruck zu kommen hat. Das Entwicklungsprinzip des protestantischen Glaubenssystems stellt sich somit dar als das der systematischen Erzeugung aller religiösen Lebensbestimmungen aus dem Begriff des Glaubens als des Lebens im Geiste. Wie also im Katholizismus der Begriff der Kirche, so bildet im Protestantismus der allgemeine Begriff des Lebens im Glauben das Centrum und den Ausgangspunkt aller dogmatischen Systembildung. Denn eben weil die menschliche Entwicklung im Protestantismus dahin gelangt ist, den unendlichen Geist im endlichen Leben selber als Glauben zu erfassen und zu verwirklichen, so müssen auch die dogmatischen Bestimmungen diese Synthese des göttlichen Geistes mit dem menschlichen Leben überhaupt und nicht mehr bloß die Synthese dieses Geistes mit einem abgegrenzten Teil dieses Lebens, nämlich dem der Kirche, objektiv zum Bewußtsein gebracht werden. Das also ist das wahrhafte Prinzip der Möglichkeit eines protestantischen Glaubenssystems, und es ist wahrhaft, weil es nicht irgend welchen subjektiven Einfällen entsprungen, sondern aus der lebendigen Idee des Protestantismus selber entwickelt ist. Man spricht ja auch von jeher davon, daß die Rechtfertigung durch den Glauben das materiale Prinzip der Reformation sei, und man könnte sich an und für sich mit dieser, wenn auch engen Formulierung begnügen. Aber indem alsbald damit das sogenannte formale Prinzip von der Bibel als der alleinigen Erkenntnisquelle des Glaubens zusammengekettet wurde, ist dadurch der lebendige Geistesglaube zum größten Schaden des Protestantismus theologisch auf einen Buchstabenglauben reduziert worden. Infolgedessen ist nun auch jene Formulierung des materialen

Prinzips unbrauchbar und kraftlos geworden, weil der Begriff des Glaubens nunmehr als unbestimmt empfunden wird. Es muß schlechterdings erst wieder zur allseitigen Überzeugung erhoben werden, daß der Glaube im Sinne des Protestantismus nichts anderes ist als das Leben im Geiste, in dem lebendigen und einigen Geiste Gottes, der auch der Geist seiner Welt und aller ihrer Geschöpfe ist. Nur dieser Glaube kann auch das Prinzip aller Glaubensbestimmungen sein.

Für den Protestantismus ist Glauben oder Leben im Geiste gleichbedeutend mit Leben in Christo. Christus aber ist der Geist, wie er in der idealen Persönlichkeit des Menschensohnes konkret vorgestellt wird, und dieser Idealtypus der geistigen Persönlichkeit ist anschaulich fixiert worden durch die Evangelien, begrifflich aber durch die Bestimmungen der drei großen ökumenischen Glaubensbekenntnisse. An der Gestaltung dieses Typus hat Luther nichts geändert und konnte er nichts ändern, denn von der lebendigen Anerkennung dieser Gestalt hängt die Kontinuität der christlichen Entwicklung ab. In diesem Menschheitsideale personifiziert sich die christlich-konkrete Idee des Geistes. Hierin also ist Luther vom Katholizismus nicht abgewichen. Die Streitfrage beginnt erst damit, wie dieser Christusgeist sich verwirklichen soll. Der Katholizismus sagt: in der Kirche und durch sie; der Protestantismus dagegen sagt: in dem menschlichen Leben selbst als einem Leben in jenem Geiste durch die lebendige Synthese des Glaubens. Was ist nun seitens des Protestantismus in diesem Punkte geschehen? Das Glaubensprinzip ist von der protestantischen Theologie bis auf den heutigen Tag nicht zur konsequenten Durchführung gebracht worden. Denn die Reformatoren haben das katholische Dogma in der Hauptsache bestehen lassen und haben es nur da geändert, wo es dem Glaubensprinzip direkt widersprach. So ist vor allen Dingen die Trinitätslehre festgehalten worden, obwohl dem Protestanten die Konstruktion dieser Lehre von dem Begriff der Kirche aus durchaus vernunftwidrig erscheinen muß, und es ist gar nicht der Versuch gemacht worden, sie vom Prinzip der geistigen Glaubenstotalität aus selbständig zu entwerfen. Allein die von Hegel und Schleiermacher ausgehenden Dogmatiker machen hierin eine Ausnahme, aber man hat diesen verheißungsvollen Anfängen alsbald Luft und Licht abgesperret, und so hat das Unkraut alsbald den Weizen erstickt. Es lag in der Natur der Sache, daß die Reformatoren nicht nur solche Stücke wie die Lehre von der Erbsünde, von der Rechtfertigung, von den Sakramenten u. s. w. einer korrigierenden Revision unterzogen, sondern daß sie schlechthin alle von dem Boden des Glaubens aus von Grund auf neu hätten gestalten müssen. Aber das ist nicht geschehen. Hier ist der Protestantismus in einer beklagenswerten Halbheit stecken geblieben; er hebt erst durch seinen das ganze Leben umfassenden Begriff des Glaubens den engeren Begriff der Kirche auf, und trotzdem läßt er im wesentlichen das Dogmensystem bestehen, das allein aus diesem letzteren Begriff entwickelt ist. Kein Wunder, wenn da der Historiker zu der Auffassung kommt, daß die dogmenbildende Periode überhaupt mit dem Zeitalter der Reformation zum Abschluss gekommen sei.

Dennoch fehlt diese Entwicklung im Protestantismus nicht völlig; der Geist des Ganzen ist hier mächtiger gewesen als der Geist der systematischen Theologie, und erst in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts wird der geistige Niedergang allgemein. Den ersten großen angelegten Versuch, das Leben im Geiste selbständig und aus seinem eigensten Prinzip heraus zu erfassen, hat der vielgeschmähte deutsche Rationalismus im achtzehnten Jahrhundert gemacht. Es kann die Bedeutung dieses Aufklärungszeitalters gar nicht hoch genug für die Entwicklung

unseres Geisteslebens eingeschätzt werden; denn dieses Zeitalter hat die Deutschen erst das Instrument des Denkens freilätig und unabhängig von allen scholastischen Nachwirkungen auch auf theologischem Gebiet zu gebrauchen gelehrt. Christian Wolffs „Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt“ sind das erste bedeutsame Zeichen dafür, daß die Deutschen fähig geworden sind, die religiösen Tatsachen aus ihrem eigenen Wesen und nicht mehr bloß aus der überlieferten Begriffsformulierung heraus zu begreifen und vernünftig zu entwickeln. Es ist ja heut kein Kunststück, über diesen Rationalismus verächtlich die Achseln zu zucken, denn es handelt sich hier um Anfänge und diese pflegen stets unvollkommen zu sein. Die Hauptfrage ist vielmehr, ob solche Erstlinge einen gesunden und verbesserungsfähigen Ansatz enthalten; und das ist in der Tat der Fall. Dieser Rationalismus bedurfte freilich der Erweiterung und lebendigen Vertiefung, aber er hat den Anstoß zu einer sehr fruchtbaren Entwicklung bis zu der Zeit hin gegeben, wo der von Ritschl inaugurierte theologische Positivismus allen Geist aus der Theologie überhaupt vertrieben hat. Es ist schlimm genug, daß unsere Theologie diese sogenannte Aufklärungstheologie des achtzehnten Jahrhunderts gar nicht mehr nach ihrem wahren Werte zu bestimmen weiß und gerade durch ihre abweichende Kritik zeigt, daß sie den fruchtbaren Kern dieser Bewegung gar nicht unter der holzigen Schale zu erkennen vermag. Denn nicht das war der Fehler dieses Rationalismus, wie stets und ständig behauptet wird, daß hier voller Ernst damit gemacht wurde, das Glaubensleben von der Vernunft aus objektiv zu konstruieren, denn gerade darin lag der nicht genug zu rühmende Fortschritt, daß hiermit das Glaubenssystem endlich einmal sich aus der noch immer nicht überwundenen Abhängigkeit von dem katholisch-kirchlichen Dogmensystem zu erheben begann. Wohl aber lag die Schranke darin, daß die Glaubensvernünftigkeit hier von dem Standpunkt der auf das endliche Leben gerichteten Verstandestätigkeit und nicht von der Idee des unendlichen Geistes aus zur Darstellung gebracht wurde. Aber unser Volk mußte auch in religiösen Dingen erst verständig denken lernen, ehe es fähig werden konnte, geistig zu begreifen. Das Zeitalter von Wolff bis zu Kant hat unser Volk zunächst in den Stand gesetzt, das Glaubensleben erst einmal unter dem noch beschränkten Gesichtspunkt des verständigen Denkens selbständig zu erfassen.

Aber aus dieser zum Licht dringenden Entwicklung mußte notwendig und aus sich selbst heraus der weitere Fortschritt gemacht werden zur Objektivierung des Glaubens als des Lebens in dem unendlichen Geiste aus diesem Geiste selbst heraus. Und dieser Schritt ist gemacht worden! Diese aufwärts steigende Bewegung, welche mit Hamann, Herder und Jakobi begann, hat mit Schleiermacher und Hegel ihren ersten Höhepunkt erreicht und ist, sich von da aus nach allen Seiten hin tätig ausbreitend, bis zu Ferdinand Christian Baur und seinen Anhängern hin, rüstig weitergediehen. Es handelte sich hierbei um nichts Geringeres als darum, die Idee des Protestantismus endlich aus sich selbst heraus lebendig und frei zur Entfaltung zu bringen und sie von den Bleigewichten des toten Buchstabenglaubens, des scholastischen Kirchenglaubens und des lähmenden Historienglaubens zu entfesseln. Es handelte sich darum, den protestantischen Gedanken von dem Glaubensleben im lebendigen Christusgeiste zur Wahrheit zu machen und nachgerade zum Bewußtsein zu bringen, daß der biblische Buchstabe, das altkatholische Dogmensystem und die historische Persönlichkeit zwar Anfang, aber nicht Prinzip der religiösen Entwicklung sind. Es handelte sich endlich darum, zur Konsequenz

zu erheben, daß der religiöse Christus die ideale Christuspersönlichkeit sei, wie sie, selbst Geist, auch nur im Geistesleben des Menschen zur lebendigen und wahrhaften Verwirklichung gelangen könne.

Von dieser Höhe ist der Protestantismus durch den theologischen Positivismus herabgestürzt worden. Der Begründer dieser Richtung ist A. Ritschl und an sein Auftreten schließt sich vor allen Dingen diese niedersteigende Bewegung an. Aus dem allgemeinen Begriff des Positivismus ergibt sich auch derjenige dieser theologischen Abart. Geht der Positivismus überhaupt von der Sinnlichkeit, d. h. den psychologischen und historischen Wahrnehmungstatsachen aus, so tut dies auch der theologische; leugnet jener die Ursprünglichkeit und Freiheit des Geistes, so tut es auch dieser; stellt jener die hinter den Erscheinungen wirkende Macht der Ideen in Abrede, so nicht minder dieser: beruft sich jener in allem auf die empirische Tatsächlichkeit, so geschieht das auch von diesem. Der theologische Positivismus ist aber, näher gekennzeichnet, psychologischer und historischer Positivismus. In ihrem Psychologismus schließt sich diese Theologie an Fr. A. Lange und den sogenannten Neukantianismus an. Was das für ein Kantianismus ist, läßt sich am besten daraus erkennen, wie Lange dessen Aufgabe selbst formuliert hat, nämlich dahin: die Psychologie der Sinnesorgane ist der entwickelte und berichtigte Kantianismus. Es ist aber dieses Bestreben ungefähr das gerade Gegenteil von alledem, was Kant jemals gelehrt hat; ja, es ist diejenige Art des Philosophierens, die er ein für allemal überwunden zu haben glaubte. Denn er ging von der denkenden Erkenntnis a priori aus und hier werden die aposteriorischen Sinneswahrnehmungen zum Ausgangspunkt genommen; er ging von der Vernunft aus und hier wird der Standpunkt wieder in der Sinnenwelt genommen; er machte zum Kriterium die Allgemeingiltigkeit und Notwendigkeit der Urteile und hier wird theoretisch und praktisch die relative Wahrnehmungswahrscheinlichkeit als Maßstab genommen. Indem nun die Theologie sich diesem „neukantianischen“ Positivismus anschloß, trat sie damit, religiös gekennzeichnet, wieder auf die heidnische Stufe der von der Sinnenwelt ausgehenden Lebensgestaltung zurück, und diesen Rückfall kann alles salbungsvolle Reden von Gott und Christus, von Rechtfertigung und Versöhnung, von Gnade und Erlösung nicht verdecken. Denn zwischen Heidentum und Christentum gibt es in Wahrheit keinen anderen Unterschied, als daß jenes vom sinnlichen, endlichen Leben aus sich dem unendlichen anzunähern sucht, während dieses umgekehrt aus dem unendlichen Geist heraus das endliche Dasein in sein Reich verklärt. Alles Psychologische aber ist sinnliches Bewußtsein, und wer daher als Theologe seine dogmatischen und ethischen Darstellungen auf die Psychologie gründet, der stellt sich ausdrücklich auf den vom Christentum verlassenen Boden des Heidentums. Die vergängliche heidnische Welt ist das „Soma psychikon“, das christliche dagegen das „Soma pneumatikon“.

Nicht anders aber steht es mit dem historischen Positivismus der Theologie. Denn nicht die Erkenntnis der Idee des Christentums macht hier das Fundament aus, sondern diejenige der empirischen Tatsächlichkeit oder der sinnlichen Erscheinung, wie sie in sinnlichen Dokumenten, Urkunden und Institutionen sinnlicher Wahrnehmung zugänglich ist. Infolgedessen ist dieser Theologie auch nicht die ewig lebendige und geistig verklärte Idealgestalt Christi das Prinzip der religiösen Entwicklung, sondern die sinnlich historische Gestalt Jesu und seine temporäre Verkündigung. Jede Idee muß, um in die Erscheinung zu treten, freilich auch einmal einen Anfang

in der Sinnenwelt genommen haben; das Prinzip ihrer Verwirklichung aber liegt nicht in diesem Anfange ihres geschichtlichen Hervortretens, sondern in ihrer geistigen Bestimmtheit. Und so ist auch der Rückgang dieses historischen Positivismus in Wahrheit ebenfalls nur ein Rückfall in den sinnlichen, heidnischen Empirismus. Unter diesem Gesichtspunkt erst versinkt der Protestantismus in seine geistloseste Verkümmernng, denn er wird unter dieser Leitung nicht vorwärts, sondern rückwärts gewiesen: eine sinnliche, geschichtliche Erscheinung wird zu einer absoluten Potenz erhoben, und in dem Zurückgehen auf diese angeblich absolute Erscheinungsgröße — welcher horrender Widerspruch! — soll die fortschreitende Verwirklichung des göttlichen Geistes liegen. Nein, in der Geschichte der sinnlichen Tatsächlichkeiten gibt es keine absoluten Größen, sie sind vergänglich, veränderlich, wie alle Sinnesdata überhaupt, und in der Geschichte geschieht nichts, ist noch nie etwas geschehen und wird nie etwas geschehen, als damit immer nur etwas Größeres und Vollkommeneres daraus geboren werde. Absolut ist nicht die Erscheinung, sondern allein der Geist, und der Geist in den Erscheinungen nur als die sie hervorbringende und gestaltende Idee.

Man halte dem nicht entgegen, daß dann also die exakte Erforschung der sinnlichen Naturerscheinungen und der empirisch-historischen Tatsächlichkeit überflüssig sei. Einen solchen Einwand könnte nur der machen, den das positivistische Getriebe bereits völlig verwirrt hätte. Denn wer wollte in Abrede stellen, welche Erfolge wir dieser exakten Erkenntnis verdanken. Welcher verständige Kopf wüßte nicht, daß alles Menschliche und Weltliche eben die innige Durchdringung von Geist und Sinnlichkeit ist, und daß daher das Sinnliche nicht minder als der rein geistige Prozeß einer genauen Erforschung unterzogen werden muß. Aber diese exakte Naturwissenschaft und Historie sind auch solange noch nicht Positivismus, als sie sich streng innerhalb der Grenzen ihres Gebietes halten, solange sie nicht mehr aussagen, als sich aus der genauen Erforschung der ihnen vorliegenden sinnlichen Tatsächlichkeiten sagen läßt. Positivismus wird der physiologische, psychologische und historische Empirismus erst dann, wenn er seine Erkenntnisart zum Universalprinzip erhebt und die Totalität des Lebens daraus zu bestimmen sich anmaßt. Nicht die Psychologie, sondern der in der Gesamtforschung zum Prinzip erhobene Psychologismus; nicht die Historie sondern der in den Geisteswissenschaften zum Prinzip erhobene materialistische Historismus; nicht die Naturwissenschaft, sondern der zum Prinzip alles Daseins proklamierte Mechanismus zeitigen erst den Positivismus. Die Theologie ist demgemäß Positivismus, nicht sofern sie die psychologische und historische Empirie auch in ihren Bereich zieht, sondern insofern sie in der religiösen Forschung den Psychologismus und Historismus prinzipiell an die Stelle der Erkenntnis aus dem Geiste und der Idee setzt. Wer diesen Zusammenhang zu durchschauen vermag, dürfte daher den Namen „theologischer Positivismus“ auch keineswegs „seltsam“ finden.

Die Folgen dieses Abfalls vom Idealismus zum Positivismus, von der Gestaltung des Lebens aus dem Geiste zu derjenigen aus der sinnlichen Erscheinungswelt, vom Christentum zum christlich verbrämten Heidentum machen sich für den Protestantismus in einem täglich fortschreitenden Niedergange seines Einflusses geltend. Denn seitdem dieser sich nicht mehr von dem lebendigen Geiste als dem Brote des ewigen Lebens nährt, sondern von den Trägern des Psychologismus und Historismus, ist Schritt vor Schritt der Katholizismus wieder in die Höhe gekommen und hat gegenwärtig unleugbar die geistig-sittliche Führung der Menschheit übernommen. Daß das aber so kommen mußte, wird nur dem rätselhaft erscheinen, der eben nicht zu ver-

stehen vermag, daß nur derjenige Teil der Menschheit die Leitung des Ganzen zu übernehmen fähig ist, welcher der Träger einer lebenzeugenden Idee ist. Das aber ist der Katholizismus noch, und der Protestantismus ist es nicht mehr; er ist es nicht mehr, seitdem seine allgemeine schlichte Glaubensidee von dem Leben im Geiste in Fesseln gelegt worden ist durch den positivistischen Wahn, daß die göttliche und erlösende Macht des Geistes sich nicht unmittelbar in der vernunftbegabten menschlichen Persönlichkeit zu jeder Stunde und an jedem Tage fortschreitend verlebendigt, sondern daß das Wesen der Religion nur mittelbar aus der vergangenen urchristlichen Erscheinungsform historisch und psychologisch abgeleitet werden kann. Nicht die lebendige Idee der in der gesamten Menschheit, wie im Einzelnen sich vollziehenden Vergeistigung als solche, sondern die Historie und die physiologische Psychologie sollen ohne jede eigene Vernunftbetätigung des Menschen darüber zu befinden haben, was als Christentum zu gelten hat. So ist denn eingetreten, was nach diesem Stande der Dinge eintreten mußte. Der Protestantismus als solcher hat seit geraumer Zeit jeden entscheidenden Einfluß auf die geistige Entwicklung des Lebens verloren und er muß es bei uns erleben, daß die Millionen der geschlossenen Arbeitermassen Konsequenz mit diesem Positivismus machen und, der positivistischen Wissenschaft folgend, die sinnliche Tatsächlichkeit im Leben selbst zur alleinigen Grundlage und zum einzigen Kriterium ihrer Bestrebungen erheben. Diese Konsequenz möchte der wissenschaftliche und insbesondere der theologische Positivismus zwar gern vermieden sehen, und er bemüht sich durch allerhand Palliativmittel der praktischen Ausbreitung dieser Strömung entgegenzutreten, aber wie vermag er dieser energischen Bewegung Einhalt zu tun, wenn er selbst theoretisch die Ansicht vertritt, daß die Erscheinungswelt, die Welt der sinnlichen Wahrnehmungen und ihre empirisch historische Veränderung die bestimmende Grundlage des Lebens bilde. Daß diese Richtung dazu greift, eine dieser historischen Wahrnehmungsercheinungen als solche zur absoluten Größe zu stempeln und dadurch den von ihm selbst wissenschaftlich erzeugten Versinnlichungsprozeß in Schranken halten zu wollen, ist eine von den großen Naivitäten, die nicht aussterben. Und so ist es nun dahin gekommen, daß der Protestantismus, der ehemals als der Träger der Idee des universellen, allgemeinmenschlichen Vergeistigungsprozesses in die Welt getreten ist, unter der Gewaltherrschaft des Positivismus zum Träger des ideenlosen Versinnlichungsprozesses herabgesunken ist.

Es ist dem Protestantismus nicht an der Wiege gesungen worden, daß er einst wieder kraftlos hinter dem Katholizismus einherschleichen sollte. Aber heute ist es dahin gekommen. Der Katholizismus und nicht der Protestantismus ist gegenwärtig der Pfleger und Verteidiger der ideellen Geisteskultur. Die römische Kirche allein ist noch getragen und lebendig erfüllt von der Macht der Idee, von der Idee der Vergeistigung des Lebens, wie sie in ihr zur Verwirklichung gekommen ist und neben der fortgeschritteneren Idee der reformatorischen weiter bestanden hat. Seitdem sich aber der Protestantismus dieser seiner eigenen Idee entäußert hat und in die Strömung des positivistischen Versinnlichungsprozesses geraten ist, geht auch keinerlei Geisteswirkung mehr von ihm aus, welche bis dahin die Adern des gesamten Kulturkörpers bis in ihre zartesten Verästelungen hinein mit ihrem Blute lebenspendend durchrieselt hat. Und da nun die Menschheitsidee des Protestantismus, von der Spindel des Positivismus gestochen, in Dornröschenschlaf versunken ist, so ist der Katholizismus noch die einzige Macht der Lebensvergeistigung geblieben, und so gehen heute nur noch von diesem Quell Ströme lebendigen Wassers aus, welche den

Vergeistigungsprozesses vor dem totalen Absterben bewahren. Der Protestantismus ist drauf und dran, den Bildungszusammenhang mit der antiken Kultur zu zerschneiden, der Katholizismus bewahrt ihn; der Protestantismus verzichtet auf alle wahrhafte Geistesphilosophie und setzt die physiologische Psychologie an ihre Stelle, der Katholizismus ist allein noch Träger des philosophischen Idealismus; der Protestantismus verfällt in der Theologie dem lähmenden Historismus, der Katholizismus verteidigt die in der Kirche lebendig fortwirkende Kraft des Geistes; der Protestantismus vermag der utilitaristischen und eudämonistischen Versinnlichung der Massen keinen Damm mehr entgegenzusetzen, der Katholizismus übt eine unerschütterliche geistige Herrschaft über alle Volksklassen aus. Mag uns die Idee der Lebensvergeistigung in der Gestalt der Kirche auch hart anstehen, so ist es doch eben dahin gekommen, daß sie in unserem Zeitalter nur noch in dieser Form lebendig erhalten worden ist. Und weil nun der Katholizismus noch der alleinige Repräsentant dieser alles bestimmenden Idee ist, darum ist er auch wieder die ausschlaggebende und herrschende Macht über alle wichtigen Lebensentscheidungen unseres Volkes geworden.

Es ist der alte Fehler des Protestantismus, daß er bei der Besprechung des Katholizismus fast immer nur die Schwächen und Auswüchse des Ultramontanismus einer Kritik unterzieht. Wir würden aber selbst größeren Gewinn haben, wenn wir dabei die starken und kulturfördernden Potenzen der römischen Kirche richtig abzuschätzen uns bemühten. Hat uns die deutsche Centruspartei einen Beweis dafür geliefert, welche Kraft der Idee des Katholizismus für die Betätigung in politischen und sozialen Aktionen innewohnt, so belehrt uns das scharfsinnige Buch Loisy's, welche überraschende Spannweite diese Idee auch heut noch auf dem religiösen Gebiet hat. Wer dieses Buch „Evangelium und Kirche“ unvoreingenommen liest, wird bei dem gegenwärtigen Stande der protestantischen Theologie nur mit Pfeiderer (Protestantenblatt 1904, No. 5) ausrufen können: „man muß sich als Deutscher und Protestant tief, tief beschämt fühlen“.

Nicht das ist der Vorwurf, welcher der protestantischen Theologie zu machen ist, daß sie unser Volk nach den glorreichen Kulturerhebungen unserer klassischen Epoche selbst auf diejenige Bahn gedrängt hätte, welche wir auf dem Gebiet der theoretischen Erkenntnis als psychologischen und historischen Positivismus, auf praktischem Gebiet als Utilitarismus und Eudämonismus und auf dem der Kunst als rohen Naturalismus bezeichnen. Denn die Entstehung dieses Versinnlichungsprozesses in unserem Volksleben hat allgemeinere Ursachen, die hier nicht dargelegt werden können. Wohl aber ist die Theologie von der Schuld nicht freizusprechen, daß sie sich in den Zeiten der Not nicht als Schützerin der geistigen Heiligtümer unseres Volkes bewährt hat. Sie hat das geistige Erbe, das ihr im besonderen anvertraut war, nicht vor unreiner Befleckung bewahrt und ist durch die zur Herrschaft gekommene Ritschlsche Richtung selbst jenem Versinnlichungsprozesses verfallen. Es tut wehe, das aussprechen zu müssen, aber ein Geschwür kann nur durch einen tiefen Schnitt geheilt werden.

Oder sollte auch für unser Volk bereits gelten, was der trauernde Prophet Israels seinen Zeitgenossen zurufen mußte: „Ein Storch unter dem Himmel weiß seine Zeit; eine Turteltaube, Kranich und Schwalbe merken ihre Zeit, wenn sie wiederkommen sollen; aber mein Volk will das Recht des Herrn nicht wissen“. Wir wollen es nicht hoffen, daß das auch bei uns dauernder Zustand wird; wir wollen vielmehr hoffen, und die Zeichen der Zeit

mehren sich schon, daß die Epoche der geist- und ideenlosen Anarchie ihrem Ende entgegen geht. Aber die Stunde drängt; die höchste Gefahr ist im Anzuge, falls unser Volk nicht bald wieder die Idee seiner universellen Bestimmung ergreift und zur Verwirklichung bringt. Diese Idee des Protestantismus ist uns in dem Glauben als der totalen Lebensgestaltung im Geist und vom Geist aus zu allererst religiös aufgegangen; aber während uns die Theologie die Darstellung dieses Glaubenssystems aus dem Glaubensgeiste selbst heraus noch schuldig geblieben ist, harren schon dringende Aufgaben der weiteren Entwicklung des Vergeistigungsprozesses aus dieser protestantischen Idee heraus der Lösung. Es gehört keine große Selbergabe dazu, um zu erkennen, daß unser Rechts- und Erwerbsleben von Tag zu Tag schwereren Erschütterungen ausgesetzt ist, wenn es nicht endlich gelingt, auch diese Lebensgebiete aus ihrer bis dahin bloß materiell-sinnlich und praktisch-verständigen Konstitution zu erheben und ebenfalls aus der Idee der Einheit des Lebens im Geiste neu zu gestalten. Denn Protestantismus in diesem weitesten Sinne heißt ja: Vergeistigung des Gesamtlebens, Gestaltung des religiösen und sittlichen, des politischen, rechtlichen und sozialen Lebens aus der Idee der im Geiste mit Gott und untereinander einheitlich verbundenen Menschheit heraus. Zu Hütern dieser protestantischen Menschheitsidee sind vornehmlich die Philosophie und die Theologie berufen, aber beide sind ihrem Gotte untreu geworden und sind Aftergöttern nachgelaufen: weihe sie wieder zu reinen Priesterinnen deines Heiligtumes, Genius des deutschen Volkes!

Druck von W. Formotter in Berlin.
