



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.





H

Geschichte der deutsch- lutherischen Kirche

von

Friedrich Ahlhorn

Pastor in Sameln

Band II (von 1700—1910)

Verlag von **Dörffling & Franke**, Leipzig. 1911

Alle Rechte vorbehalten.

Druck von Greiner & Schramm, Leipzig.

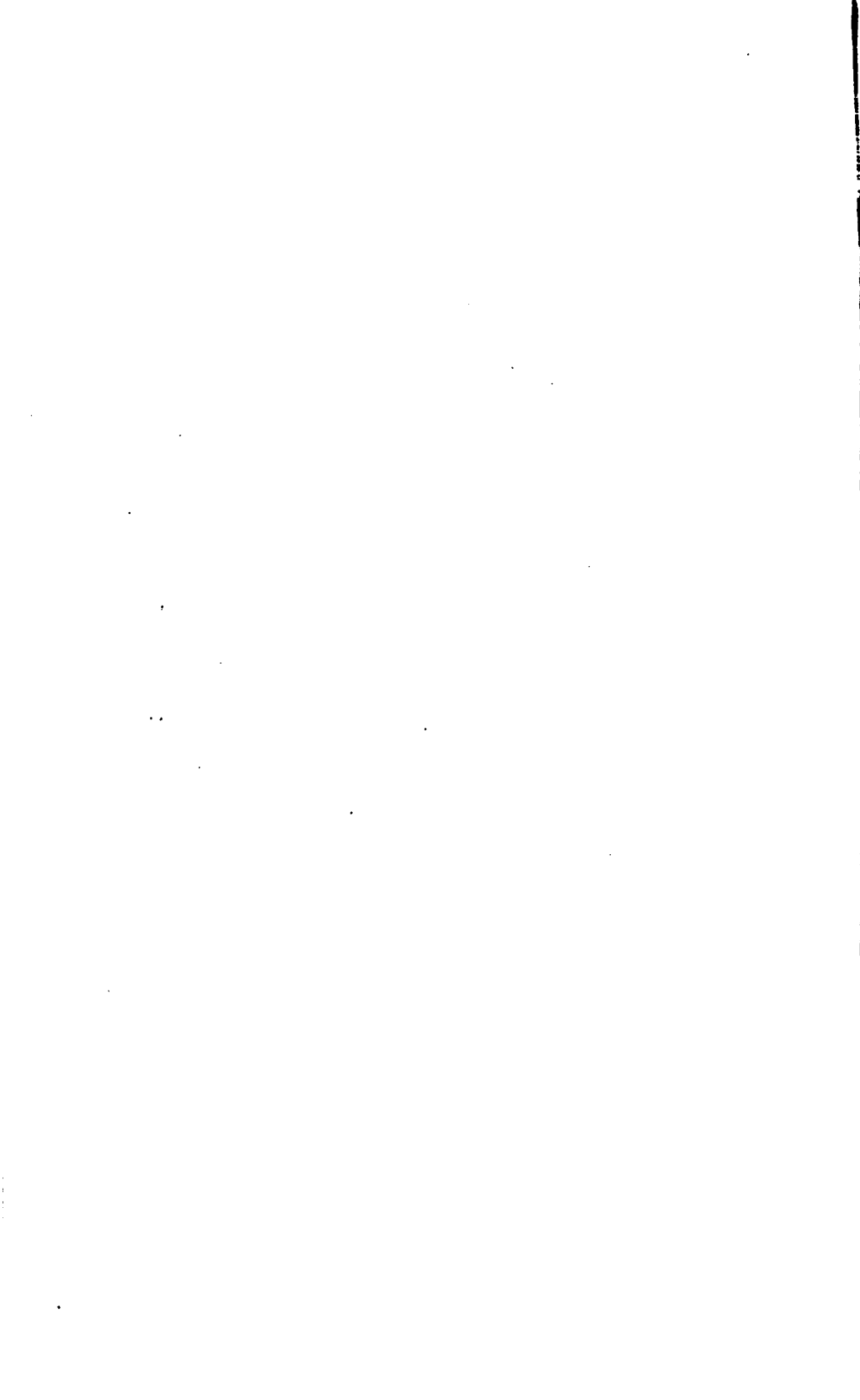
BX8020

U5

v. 2

Inhaltsverzeichnis.

	Seite
IV. Das Zeitalter der Aufklärung.	
Kap. 14. Die Aufklärung und die Vernichtung der Ortho- dogie	1—27
Kap. 15. Die Höhe der Aufklärung	28—65
Kap. 16. Der Rationalismus	65—99
V. Die Neuzeit.	
Kap. 17. Die Erweckungszeit	99—137
Kap. 18. Rückschläge. — Die Union	137—160
Kap. 19. Die Überwindung des Rationalismus	160—184
Kap. 20. Das Jahr 1848	185—217
Kap. 21. Die Reaktion und Restauration	217—254
Kap. 22. Die Innere Mission	254—277
Kap. 23. Vordringen der Union und Entstehung lutheri- scher Freikirchen	277—310
Kap. 24. Der Kulturkampf	310—334
Kap. 25. Neues Leben	334—391
Kap. 26. Die neueste Zeit	391—430
Verzeichnis der Personen- und Ortsnamen	431—437



IV. Das Zeitalter der Aufklärung.

Kap. 14. Die Aufklärung und die Vernichtung der Orthodorie.

Unter Aufklärung versteht man die geistige Bewegung im achtzehnten Jahrhundert, die darauf ausgeht, den Menschen auf allen Lebensgebieten von Irrtümern der Vergangenheit und anerzogenen Vorurteilen zu befreien und mündig zu machen. Das soll geschehen durch den freien Gebrauch der Vernunft, die als das Maß aller Dinge das Hergebrachte kritisch untersucht und nur das gelten lassen will, was vor ihr bestehen kann. Aber die Aufklärung will nicht bloß niederreißen, sondern nach den Grundsätzen der Vernunft eine einheitliche Weltanschauung und bessere Weltordnung schaffen. Das ist gerade das Bezeichnende an ihr, die Verbindung nüchterner Verständigkeit mit einem fast schwärmerischen Weltverbesserungsstreben. Die endlich mündig gewordene Vernunft traut sich eine nie geahnte weltverbessernde Wirkung zu. Auf religiösem und kirchlichem Gebiete insonderheit bedeutet die Aufklärung den Gegensatz der sich als selbständiges Licht fühlenden Vernunft gegen den als lichtscheu verschrieenen Dogmatismus mit seinem Anspruch auf eine übernatürliche Offenbarung. An die Stelle des überlieferten Christentums soll ein durch Kritik gereinigtes und verbessertes, bzw. fortgebildetes Christentum treten, welches den geistig fortgeschrittenen Menschen befriedigen kann. Dem objektiven Christentum gegenüber, das die Menschen in ihren Anschauungen und ihrem Leben beherrschen will, wird das unbedingte Recht der freien Persönlichkeit verfochten. Das gibt der Aufklärung den starken subjektivistischen Zug.

Die Aufklärung ist eins der größten Ereignisse im geistigen Leben der Menschheit. Nicht nur in Europa, sondern auch in Amerika, auf protestantischem und, wenn auch in beschränkterem

Maße, auf katholischem Boden hat sie eine weltumgestaltende Macht entfaltet. Mit ihr geht das Mittelalter erst wirklich zu Ende und die Neuzeit bricht an. Sie hat den Menschen von der Last der Vergangenheit befreit und von drückenden Fesseln erlöst.

Um den segensreichen Einfluß der Aufklärung zu erkennen, braucht man nur die Denkwürdigkeiten der Markgräfin von Bayreuth, der Schwester Friedrichs des Großen, zu lesen. Sie geben uns ein erschreckendes Bild von den Zuständen an den deutschen Fürstenthümern in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, von ihrer Rohheit und Unstittlichkeit, die sich bis zur Schamlosigkeit steigert. Friedrich Wilhelm I. von Preußen, der von 1713—40 das große Staatsproblem gelöst hat „ein faules Volk arbeitsam, ein üppiges Volk sparsam, einen verschuldeten Staat reich zu machen“ und damit die Grundlage für die Größe Preußens geschaffen hat, ein Fürst, der Wert darauf legte, ein frommer König zu sein, war dabei doch innerlich roh. Nicht nur, daß er Gefallen an den niedrigen und schmutzigen Späßen seines Tabakskollegiums fand, er war ein Despot, der seine Untertanen mißachtete, der, um „lange Kerle“ zu bekommen, Menschenraub trieb, der seiner Laune unbedenklich Menschenleben opferte und seine Frau und Kinder unglaublich, selbst tödlich mißhandelte. Oder man denke daran, wie tief der Aberglaube noch eingewurzelt war bis in die obersten Stände hinauf. 1743 befahl Herzog August von Weimar, daß in allen Städten und Dörfern hölzerne Teller, von denen schon geessen sei, bereit gehalten würden, mit einer bestimmten Figur und Buchstaben Freitag Mittag bei abnehmenden Monde beschrieben. Bei einer Feuerbrunst sollten sie ins Feuer geworfen werden, „da dann die Glut unfehlbar gedämpft werde“. Erst die Aufklärung hat das deutsche Volk nach dem Tiefstande, auf den es durch den dreißigjährigen Krieg gesunken war, wieder auf die Bahn des Kulturfortschrittes geführt, erst sie hat das Recht der freien Persönlichkeit für immer begründet. Aber indem sie dieses Recht als ein unbeschränktes faßte und zum Subjektivismus werden ließ, hat sie revolutionär gewirkt und einen Bruch mit der Vergangenheit verursacht, der das religiöse und kirchliche Leben auf das tiefste geschädigt hat.

In der religiösen Aufklärung kommen Gedanken zur Aus-

wirkung, die schon im Mittelalter sich finden. Es ist das alte Streben des Menschen, Kopf und Herz miteinander zu versöhnen, Glauben und Wissen zu vereinen. Schon die mittelalterliche Scholastik war der Versuch einer Vermittlung von Glauben und Wissen, indem sie die Vernunftmäßigkeit der Kirchenlehre zu erweisen suchte. Aber bei diesem Friedensschlusse trägt die Offenbarung stets den Schaden davon. Es ist unmöglich, auf diesem Wege eine Weltanschauung zu gewinnen, die zugleich den Verstand und das Gemüt befriedigt. Sobann ist es der alte Widerstreit zwischen dem natürlichen und dem geistlichen Menschen, ein Widerstreit, der nur im Glauben an Christum überwunden wird. Die Theologie der Aufklärung ist aber die Theologie des natürlichen Menschen, und auch hier ist ein Erbstück der mittelalterlichen Theologie, die voll naturalistischen Sauerteiges ist, wenn sie den Menschen als ein natürlich gutes Wesen faßt, das aus eigener Kraft Gutes zu tun und Gottes Gnade zu verdienen fähig ist. Diese Abschwächung des Sündenbewußtseins, dieser Glaube an die natürliche Güte des Menschen ist aus dem Heidentum geboren. Die Renaissance mit ihrer Verherrlichung des Menschen ist Wiederaufleben des Heidentums, der Vergötterung des Natürlichen. So stark Luther das Recht der freien Persönlichkeit betonte, in diesem Geiste sah er doch den alten heidnischen Sinn, der sich gegen Gott empört, und bekämpfte ihn als den Todfeind des Christentums. Die Aufklärung wandelt wohl auf Luthers Wege mit ihrer Betonung der freien Persönlichkeit, aber sie biegt in das Heidentum zurück. Wenn sie sich als die genuine Fortsetzung und Durchführung der Reformation bezeichnet, so ist das nur in beschränkter Maße richtig, im Grunde ist sie doch ein Abfall vom Christentum. Denn während Luther die Freiheit des Christenmenschen auf den Glauben gründet, will der Aufgeklärte durch die Vernunft vom Glauben frei werden.

Hervorgerufen ist die neue Geistesbewegung durch die großen Entdeckungen und die gewaltigen Fortschritte der Naturwissenschaft, die Leibniz berechtigten, seine Zeit „das Jahrhundert der Erfindungen und Wunder“ zu nennen. Die Triumphe der Astronomie, die Entdeckung fremder Länder, die genauere Kunde von dem Leben und der Geistesart fremder Völker, die Forschungen

der großen Mechaniker, Mathematiker und Physiker verursachten auch auf religiösem Gebiete geradezu eine Umwälzung. Die Welt erschien jetzt als Maschine, die nach unverbrüchlichen Gesetzen läuft, und diese Gesetzmäßigkeit ließ Wunder als unmöglich erscheinen. Die Erde wurde zum Punkt im Weltenraume und ihrer zentralen Stellung für immer beraubt. Damit wurde auch die kirchliche Ansicht von der Bedeutung des Menschen in der Welt und von der Erde als dem Schauplatze der größten Gottesoffenbarung und der Heilsgeschichte erschüttert. Überhaupt aber wurde der Wirklichkeitsfönn geweckt, das Selbstdenken und Streben nach selbständiger Erkenntnis gefördert, aber auch das Selbstbewußtsein und das Interesse für das Diesseits. Mathematische Klarheit und Verständigkeit wurde das Ideal des Denkers, und eine Abneigung gegen alles Mystische und Dunkle erwachte.

So war der Boden bereitet, aus dem eine neue Philosophie entsproß. Descartes beginnt mit dem Zweifel an allem, um von dem Standpunkte völliger Voraussetzungslosigkeit ein neues philosophisches System zu schaffen, das von dem Subjekt ausgeht. Der denkende Geist findet das Wahre und Gewisse in sich selbst, das ist seine Grundanschauung, die, auf das religiöse Gebiet rein übertragen, zum Rationalismus führen mußte. In der Tat sprach schon der Arzt Ludwig Meyer in Holland den von vielen Gelehrten gebilligten Grundsatz aus: was in der Bibel der Vernunft widerspricht, ist nicht zu glauben. Spinoza aber verkündigte einen aus jüdischem Geiste geborenen abstrakten Monotheismus, der zum Pantheismus und Atheismus wurde. Infolge seiner Einwirkung breitete sich der Atheismus auch in den bürgerlichen Kreisen Hollands sehr aus. Fast noch unmittelbarer wirkte die wissenschaftliche Bibelkritik der holländischen Professoren auf den Kirchenglauben zerstörend ein, indem sie die alte Inspirationslehre vernichtete und das Vertrauen zur Schrift untergrub.

In England entstand der Deismus, der nicht Theologie, sondern Religionsphilosophie ist. Durch die Reisebeschreibungen der Entdecker wurden religionsgeschichtliche Studien angeregt, die Untersuchung der nichtchristlichen Religionen und ihres Verhältnisses zum Christentum. Man suchte in allen Religionen die

gemeinsamen Gedanken auf, die man als Grundelemente der religiösen Normalwahrheiten und den Kern aller Religionen bezeichnete, und fand sie in dem Glauben an Gott, in Buße, Sündenvergebung und Moral. Das ist die natürliche Religion, welche mit der wissenschaftlichen Erkenntnis und der Vernunft übereinstimmt und auch ohne Offenbarung zur Erlangung des Heils ausreicht. Sie wird nun der Prüfstein für die einzelnen Religionen, und die Verschiedenheit dieser wird aus Berechnung und Politik der Priester und Theologen und aus Selbsttäuschung und Priesterbetrug erklärt. Auch der Gedanke taucht schon auf, daß die Religion sich aus den niedrigsten Anfängen bis zur Höhe des Christentums entwickelt habe.

Den Deisten oder „Freidenkern“ lag zuerst eine feindliche Stellung zur Kirche und dem Christentum völlig fern, aber ihre Anschauung mußte das Christentum aushöhlen; sein spezifischer Unterschied von den andern Religionen schwindet; es hat im Grunde nur die relativ reinste Ausprägung der Wahrheiten, welche diese auch besitzen. Dazu wurde es noch von allem Übernatürlichen, vor allem von Wundern und Weissagungen „gereinigt“, ja manche Deisten behaupteten sogar, daß die Bibel voll Ungereimtheiten und Unsitlichkeiten und das überkommene Christentum zumeist das Werk wahnsinniger und betrügerischer Pfaffen sei. Auch der Gottesbegriff der Deisten ist anders als der biblische, Gott ist für sie völlig von der Welt geschieden, wirkt weder in ihr, noch auf sie ein und wird so zu einem blutleeren Begriffe. Die Religion geht in reiner Moral auf, und zwar auch nur der natürlichen der bürgerlichen Rechtchaffenheit, die weit entfernt ist von dem Ernste und der Tiefe der christlichen Ethik. Diese Moral findet sich in ihrer Reinheit auch schon bei den Heiden, während die Christen trotz ihrer vermeintlichen Offenbarung um nichts moralischer geworden sind. So haben die Deisten bereits das ganze wissenschaftliche Rüstzeug bereitet, dessen sich nachher der deutsche Rationalismus mit voller Entschiedenheit bedient hat.

Die Erfolge der Deisten waren in England selbst nicht bedeutend. Die politischen und kirchlichen Verhältnisse waren für sie nicht günstig, das offizielle England, wie auch die Größen der Literatur standen ihren Anschauungen trotz mannigfacher

Berührung feindlich entgegen. Dazu kam die Dürftigkeit der religiösen Gedanken, die nicht stark und vollstündlich wirken konnten. Die religiöse Kraft war bei den Methodisten, die eifrig unter den niederen Volksschichten arbeiteten und bei den Altgläubigen, welche Großes zur Bekämpfung der Laster, zur religiösen Hebung des Volkes, zur Unterweisung armer Kinder, zur Verbreitung der Bibel und religiöser Schriften und zur Förderung der Heidenmission ausrichteten.

Anders als in England entwickelte sich die Aufklärung in Frankreich. Pflügt schon überhaupt in katholischen Ländern der Bruch mit der Kirche und ihren Lehren zu vollkommener Religionslosigkeit zu führen, so hat der Franzose besonders einen Drang nach dem unbedingten: Entweder — Oder und neigt dazu, dem Despotismus des Glaubens gleichsam einen Despotismus des Unglaubens entgegenzusetzen. Und gerade in Frankreich mußte die sittliche Fäulnis des Hofes, der zügellose Despotismus und die durch eine herrschsüchtige heuchlerische Pfaffenschaft bis ins Mark vergiftete Kirche den schärfsten Widerspruch hervorrufen. Die französischen Aufklärer haben sich unvergänglichen Ruhm erworben, daß sie die verrotteten Zustände des katholischen Frankreichs, die ein Hohn auf alles Christentum waren, mit flammender Empörung bekämpften und die Menschen für die Ideale der Gerechtigkeit und den Wert der freien Persönlichkeit wieder begeistert haben. Je mehr in Frankreich der Druck der römischen Kirche empfunden wurde, welche auch die Wissenschaft beherrschen will und das Recht der Persönlichkeit vernichtet, um so mehr wird der berechtigte Kampf gegen die damalige Kirche zur Feindschaft gegen alles Christentum. Die Grundsätze des Materialismus wurden von Diderot und den Enzyklopädisten und mit vollster Rücksichtslosigkeit von La Mettrie ausgesprochen. Er erklärt alles Geistige für Wahn und den physischen Genuß für das höchste Ziel des Menschen. Die Unsterblichkeit der Seele ist ihm eine Torheit, und erst von der allgemeinen Herrschaft des Atheismus erwartet er das Glück der Welt. Voltaire hielt solch eine Ansicht zwar für eine Narrheit, aber auch er haßte alles positiv Kirchliche und bekämpfte mit den schärfsten und giftigsten Waffen des Spottes jedes Christentum. Mit elegantem Witze schrieb er für Ungelehrte, für Frauenzimmer, für Fürsten

und Kaufmannsdiener und hat mehr als jeder andere die deistifchen Anschauungen verbreitet. Jesus ist ihm ein jüdischer Deist, wie der gepriesene Sokrates ein athenischer Deist war. Das Alte Testament ist ein törichtes Fabelbuch, verächtlicher als die Fabeln der Araber und Perser. Die Geschichten der Bibel sind alle aus der alten Mythologie entlehnt. Die Apostel und ersten Christen werden als Dummköpfe und sittenlose Menschen geschildert.

Den Strom der Gottlosigkeit aufzuhalten, war das Bemühen Rousseaus, aber er hat die Kirche tiefer als alle anderen erschüttert. Gegenüber der künstlichen Unnatur seiner Zeit, die ihm das Verderben der Menschheit bedeutet, fordert er die Rückkehr zur Natur: Er ist ein wirklich religiöser Mann, aber an der Wahrheit der positiven Religion irre geworden. Er hat die Erkenntnis gewonnen, daß jede Religion die Offenbarung für sich in Anspruch nehme und die andere verdamme, er weist auf das Elend hin, das aus den Religionsstreitigkeiten erwachsen sei und meint in allen Religionen moralische, metaphysische und geschichtliche Absurditäten zu finden. Darum will er eine dogmenfreie und geschichtslose durch die Vernunft als wahr erkennbare Religion. Paulus, der Jesum nicht gekannt hat, und die Theologen haben die Religion aus einer Sache einfacher Herzensüberzeugung zu einem überaus schwierigen, nie zu beendenden Kunstwerk der Beweisführung gemacht. Herz und Gefühl ist die eigentliche Quelle der Religion und die religiöse Wahrheit ist keine dogmatische, sondern eine moralisch-praktische. Alles nicht praktisch Wichtige muß daher ausgeschieden werden, alle Geheimnisse und Wunder, die nach der reineren Naturerkenntnis unmöglich sind. Der übernatürlichen Offenbarung mit ihren Wundern setzt er so die heilige Natur entgegen und will den moralischen Kultus des Herzens in allem befördern. Der Mensch ist von Natur gut, man braucht bloß die Mißbräuche abzuschaffen, so wird eine erneute Menschheit entstehen, die in glücklicher Unschuld, befreit von Zwang und Entartung, Eigennuß und Unnatur sich ihres Daseins freut. Dagegen wird der eigentliche Religionsunterricht zurückgestellt, vor dem achtzehnten Lebensjahre soll mit den Kindern überhaupt nicht von Religion gesprochen werden, der Katechismus-

unterricht aber wird für die größte Dummheit erklärt, da den Kindern nur das gelehrt werden soll, was sie verstehen können.

Von allen drei Ländern her drangen die aufklärerischen Gedanken auch nach Deutschland. Deistische Bücher, Monatschriften und Romane wurden, auch in Übersetzungen, in steigendem Maße eingeführt und schon in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts auf den Büchermärkten verkauft. Die französischen Schriften fanden mehr in den höheren Gesellschaftsschichten Anklang. Bereits am Anfang des 17. Jahrhunderts war Frankreich das Reiseziel für protestantische Fürstensöhne und Ablige, und an den Höfen herrschte die französische Sprache und elegante Bildung. Auch lutherische Theologen suchten vielfach Paris auf. Dann strömte gegen Ende des Jahrhunderts eine große Schar der verfolgten französischen Reformierten in Deutschland ein, nach Kurbrandenburg allein etwa 25 000. Um des Glaubens willen hatten sie ihr Vaterland verlassen müssen, aber es fanden sich unter ihnen viele, die mit dem Christentum gebrochen hatten, selbst unter den flüchtigen Geistlichen. An den Höfen von Berlin, Hannover, Braunschweig und Kassel gewannen diese Franzosen großen Einfluß. Sie haben viel zur Förderung der Aufklärung in den höheren Ständen und der Vernunftichtung unter den Theologen beigetragen und überhaupt eine leichtfertige Religions- und Lebensanschauung in Deutschland verbreitet.

Der Bürgerstand wurde durch die französische Aufklärung weniger berührt. Dazu war die Kluft zwischen ihm und den höheren Ständen zu groß, die Réfugiés blieben durch Sprache, kirchliche und bürgerliche Verfassung von ihnen gesondert, und der leichtfertige Ton und Inhalt der französischen Schriften stieß den soliden und ehrenwerten Bürger ab. Fast nur in Berlin, wo die ersten Talente der französischen Flüchtlinge sich sammelten, und in Leipzig, das die ausgewanderten französischen Kaufleute zu einem Klein-Paris machten, sind ausgedehnte Wirkungen zu spüren. Dagegen haben die englischen Schriften mit ihrem wissenschaftlichen Gehalt und ihrem ernsten, dem Radikalismus im allgemeinen abgeneigten Geiste großen Einfluß geübt. Romane, wie „Robinson“ von Defoe, der das auf sich selbst gestellte Individuum und das natürliche Entstehen von

Kultur, Religion und Staat aus den einfachsten Zuständen heraus schildert und die Kiliputaner Swifts, der satirisch die kleinliche Welt der Konfessionskämpfe darstellen will, wurden viel gelesen. Heute findet man diese Bücher, freilich für Kinder umgearbeitet, selbst in den positivsten Häusern, und die wenigsten wissen noch, daß sie darin ursprünglich glaubensfeindliche Schriften haben.

Die Stimmung im deutschen Bürgertum kam der Aufklärung entgegen. Deutschland fing um die Wende des 17. und 18. Jahrhunderts an, sich von den Folgen des dreißigjährigen Krieges zu erholen, und die Réfugiés förderten die Industrie. Die erwerbenden Klassen erkannten, daß der wirtschaftliche Fortschritt auf der Technik beruhte, welche die Naturwissenschaften in ihren Dienst gezogen hatte. Das Bürgertum kam wieder in die Höhe und begann nach politischer, wirtschaftlicher und geistiger Freiheit zu streben; es entstand eine bürgerlich freie Bildung, die sich mehr und mehr von der Bevormundung der Theologen befreite. Dazu war man durch das Elend der Religionskriege des dogmatischen Habers müde geworden und suchte eine religiöse Anschauung, die über den Streit der Parteien erhaben war. Die Mischung der Konfessionen nahm zu und wurde durch die französischen Einwanderer noch vermehrt, infolgedessen entstand in den gebildeten Kreisen eine gewisse Gleichgültigkeit gegen die Bekenntnisunterschiede. Die große Masse des Bürgerstandes aber war in den kleinlichen politischen und wirtschaftlichen Zuständen erst recht kleinlich und spießbürgerlich geworden. Man beschäftigte sich vorwiegend mit den kleinen Fragen des Hauses und des täglichen Lebens, und dem beschränkten Sinne genügten die dürftigen religiösen und moralischen Gedanken der Aufklärung, während die tiefen religiösen Gedanken der Orthodogie über die Köpfe gingen und die pietistische Moral zu streng erschien.

Die weltlichen Behörden haben sich große Mühe gegeben, das Bürgertum vor dem Einbringen der Aufklärung zu schützen. Die Zensur wachte sorgsam über die Einfuhr der gefährlichen Literatur, aber umsonst. Noch in Goethes Knabenzeit wurden französische Romane, die gegen Religion und Sitte verstießen, öffentlich durch den Henker verbrannt. Aber Goethe erzählt auch, wie die Menge um so eifriger nach den umherfliegenden

Blättern haschte und die verbotenen Bücher aufzutreiben suchte, „so daß der Autor selbst nicht besser für seine Publizität hätte sorgen können.“ Polizeimaßregeln richteten eben gegen Geistesströmungen nichts aus, und der Kirche hat es nur geschadet, daß die weltliche Obrigkeit ihre Gewalt in ihren Dienst stellte. Auch hier zeigte sich eine unheilvolle Wirkung des Staatskirchentums; die Kirche schien ihre Lehre nur durch Staatsgewalt aufrecht halten zu können. Trotz aller dieser Gegenbemühungen verbreitete sich auch unter den Bürgern die Ansicht, daß Jesus nur natürliche Religion gelehrt habe, aus der dann die finstere hierarchische Kirchenpartei Geheimnisse gebildet und zu Glaubensartikeln erhoben habe. Geheimnisse könnten als unbegreifliche Dinge den Willen nicht bestimmen und die Moralität nicht fördern, sie „notzüchtigten den gesunden Menschenverstand“ und führten zu Wahn und Aberglauben. Die moralische Religion sei, wie die Einsicht des Menschen, eines steten Fortschrittes und der Besserung fähig, die Bibel habe nur Wert für bestimmte Zeiten und Verhältnisse und müsse sogar der Ethik mancher sogenannter Heiden nachstehen.

Noch verhängnisvoller wurde der Widerstand der Kirche gegen die wirklichen Fortschritte der Wissenschaft. In ihrem falschen Inspirationsbegriffe gefangen, der auch die naturkundlichen Anschauungen der Schrift für göttliche Offenbarung hielt, meinte sie um des Glaubens willen auch an dem mittelalterlichen Weltbilde festhalten zu müssen. Die Erde durfte sich nicht um die Sonne drehen, weil die Schrift das Gegenteil zu sagen schien. So hatte die lutherische Kirche Württembergs schon Kepler († 1630), der lieber hungern als von dem Augsburger Bekenntnis abfallen wollte, exkommuniziert und seine Mutter als Heze in Ketten geworfen, und auch jetzt bekämpfte man auf jede Weise die neuen Entdeckungen. Es ist darum kein Wunder, wenn die wissenschaftlich Gebildeten die Kirche als rückständig erachteten und verleitet wurden, die christliche Weltanschauung überhaupt zu verwerfen.

Die Kraft der orthodoxen Wissenschaft war schon erschöpft, als die Aufklärung ihren Einzug hielt; mit Lösscher starb 1749 ihr letzter wirklich gelehrter Vertreter und was sonst noch an Orthodoxen blieb, waren kleine unbedeutende Geister. Es handelte

sich nicht bloß um den Kampf zwischen Glauben und Unglauben, sondern die Aufklärung ist auch aus dem Bedürfnis nach einer dem Wesen des Christentums entsprechenden Wissenschaft entstanden; es bedurfte einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit den neuen Fragestellungen, die durch die Kulturentwicklung hervorgerufen waren. Und hier versagten die Kräfte der Orthodoxen völlig. Ihre literarische Bekämpfung der Freigeister und die Verbreitung englischer apologetischer Schriften blieb erfolglos, ja diente nur dazu, die Deutschen erst recht mit dem Deismus bekannt zu machen und die Schwächen der Orthodoxen aufzudecken. Diese zeigten eine merkwürdiges Ungeschick, die entscheidenden Punkte der neuen Anschauung und den wahren Grund des Gegensatzes zu fassen, klar nachzuweisen, daß es sich hier zuletzt um zwei sich ausschließende Anschauungen vom Christentum handelte. Sie waren in ihren orthodoxen Gedankengängen zu sehr eingesponnen und in der schweren Rüstung ihres Systems, das ihnen die allein richtige Form der christlichen Wahrheit dünkte, nicht beweglich genug, während an ihrer Festung bald hier, bald dort die Sturmleiter angeworfen wurde. Sie verzettelten ihre Kräfte in der Abwehr vieler einzelner Angriffe und erweckten trotz einzelner Erfolge zuletzt doch nur den Eindruck der Unfähigkeit, die neue Richtung zu widerlegen. Verhängnisvoller wurde noch ein anderes. Die Orthodogie hatte die natürliche Religion zum Unterbau der Offenbarungstheologie gemacht und die christliche Moral im Grunde nur als gereinigte natürliche Moral angesehen. Jetzt erhielt dieser Unterbau durch den Deismus einen vernichtenden Stoß und die christliche Moral wurde ihres Offenbarungscharakters vollends beraubt. Logische Fertigkeit und Richtigkeit galt der Orthodogie als Prüfstein der Wissenschaftlichkeit, jetzt wurde diese Waffe zum tödlichen Stoße gegen sie selbst erhoben. Und der Bau der Orthodogie war schon erschüttert. Die Theologie Calixts hatte durch ihre verstandesgemäße Methode der Aufklärung vorgearbeitet, die eigentümlich christlichen Gedanken abgeschwächt, die Moral selbständig gemacht und in die Gefahr gebracht, von ihrem Glaubensgrunde losgelöst zu werden. Seine Moral, die er als Hauptsache im Christentum und als gemeinsamen Besitz der Konfessionen ansah — den tiefen Unterschied zwischen lutherischer und katho-

lischer Ethik hat er nicht erkannt — ist mehr natürliche als christliche Moral. Der Pietismus hatte durch seine einseitige Betonung der subjektiven Frömmigkeit die Gleichgültigkeit gegen die objektive Gestaltung des Glaubens großgezogen, er hatte schon den Wert der Dogmen nach ihrem Nutzen für die moralische Förderung beurteilt, und seine Methode der Bekehrung mit der einseitigen Anspannung des Gefühlslebens hatte auf die Dauer nicht den erwarteten Erfolg. Bei seinen späteren Anhängern kommt es entweder zu einer sentimentalischen Stimmung oder die Erregung schlägt in nüchterne Verständigkeit um. Das einseitige Dringen auf praktisches Christentum hatte den Moralismus zur Folge, und die Geringschätzung der Wissenschaft gegenüber der Frömmigkeit führte das jüngere Geschlecht zur völligen Unwissenschaftlichkeit und Unfruchtbarkeit in der theologischen Arbeit, so daß man gegen den Ansturm der neuen Wissenschaft wehrlos war. So mußte ja die Aufklärung siegen.

Für Deutschland wurde Thomasius in Halle († 1728) ihr Bahnbrecher. Vielseitig, aber oberflächlich gelehrt, fühlte er sich berufen, auf allen Gebieten der Wissenschaft und des Lebens mitzureden, gegen Vorurteile zu kämpfen, den alten Sauerteig auszufegen und die Luft zu reinigen. Der gesunde Menschenverstand ist ihm in allen Dingen oberster Richter, und nur das ist Wahrheit, was die Glückseligkeit fördert, was „nützlich“ und „brauchbar“ ist. „Ohne von dem Blitzstrahl irgendeiner Autorität geblendet zu sein,“ ein Feind aller „Aner“ und alles Schulmäßigen, zieht er gegen jede Autorität zu Felde. In der Jurisprudenz bekämpft er die Spitzfindigkeit des römischen Rechts und, obwohl das Dasein des Teufels nicht leugnend, den Wahnsinn der Teufelsbündnisse und der Hexenprozesse und hat den Anstoß zu ihrer Abschaffung, die freilich erst viel später erfolgte, gegeben. Aber sein oppositionslustiger Subjektivismus versagte sich auch nicht, Konkubinat und Bigamie rabulistisch zu verteidigen, wenn er selbst auch ein streng moralisches Leben führte. In der Medizin erklärte er Hausmittel für besser, als die unzuverlässige Kunst der Ärzte. Auf der Universität war er der erste, der in deutscher Sprache las, und für den Schulunterricht machte er Verbesserungsvorschläge. An die Stelle des Lateinischen wollte er das wertvollere Französisch setzen, wie er

überhaupt die Franzosen als Muster aufstellte. Anstatt des „Narren Homerus“ und dem „Geschmier des heidnischen Aristoteles“ empfahl er das Buch der Weisheit und Jesus Sirach, auch zugleich als Lehrbücher der griechischen Sprache, von den Klassikern hielt er nicht viel. Der hergebrachten Philosophie setzte er die Philosophie des gesunden Menschenverstandes entgegen.

Auch durch die Theologie fuhr er wie ein Wirbelwind. Entschieden vertrat er die Freiheit der theologischen Kritik. Er selbst lehnte freilich die Ergebnisse der neueren Bibelkritik ab, hielt an der Inspiration der Schrift fest und war mit dem orthodoxen Lehrbegriff im ganzen einverstanden. Aber er erklärte, die scholastische Methode und Systematik habe alles verdorben, die Bibel müsse „vernünftig“ ausgelegt werden, um das einfache praktische Christentum zu gewinnen, das ihm in der Liebe zu Gott und der Selbstverleugnung bestand. Die Bibel allein wollte er nicht als Richterin in Glaubenssachen gelten lassen, weil sie verschieden ausgelegt werde. Eine besondere Freude machte es ihm, die Theologen auf das spitzigste durchzuhecheln und ihre Schriftauslegung zu verspotten. Alles Unheil in der Kirche kommt nach ihm von den Theologen, und dabei ist auch Luther nicht ausgenommen, der mit seinem hochmütigen Ritzel die durch den Kurfürsten und Spalatin so gut eingeleitete Reformation verdorben habe. Über alles räsoniert Thomasius, über den geistlichen Stand und die kirchlichen Einrichtungen, über Katechismusunterricht und Kinderzucht und erklärt allen äußerlichen Gottesdienst für indifferent und unnötig. Weder die Orthodoxen noch die Pietisten finden vor ihm Gnade. Wohl hatte er als juristischer Beistand Francke einst gegen seine orthodoxen Gegner verteidigt, aber doch nur, weil jener von diesen unterdrückt werden sollte. Wohl hatte er Interesse für das Waisenhaus, aber nur solange er es für gemeinnützig hielt und weil er gelegentlich pietistischen Nührungen nicht unzugänglich war, aber im ganzen haßte er das pietistische Wesen und die methodische Frommmachung und erklärte 1702: „10 Taler für die Ausstattung einer Bauernmagd zu geben, sei nützlicher als 1000 Taler für ein Waisenhaus, und ein einziges Zuchtthaus bringe dem Staat mehr Nutzen als 1000 Hospitäler.“

Arktig tritt Thomastus auch für Toleranz. Sein Eifer stammt allerdings ebenso aus seiner Abneigung gegen die Kirche und die Geistlichen, wie aus seiner aufgeklärten Anschauung vom Christentum. Weil er den Kern des Christentums in der natürlichen Religion und der Moral findet, ist er gleichgültig gegen die dogmatischen Sonderlehren der Kirchen, die er Sekten nennt. Er schilt jedes Festhalten an der Lehre „Ketzermacherei“, ein Wort, das in seiner Schule sehr beliebt wurde, und Arnolds Ketzergeschichte ist ihm nächst der Bibel das nützlichste Buch auf dem Gebiete der Religion. Von den symbolischen Büchern hält er nicht viel. Das Nebeneinander verschiedener Konfessionen erscheint ihm nützlich, weil sich dann Prediger wie Zuhörer weniger auf die faule Seite legten. Er will keinem Lutheraner — und ein solcher will er selbst auch sein — raten katholisch zu werden, aber auch keinem Katholiken lutherisch zu werden. Unter dem Schutze der Hohenzollern — aus Sachsen hatte er weichen müssen, — betrieb er die praktische Durchführung des Toleranzgedankens im Sinne der Union. Um die Lutheraner und Reformierten einander zu nähern, empfahl er den Exorzismus bei der Taufe, der diesen besonders verhaßt war, abzuschaffen. Die Vereinigung der Konfessionen erwartete er von den Fürsten. Deshalb vertrat er auch auf das schärfste den Territorialismus, die absolute Herrschaft der Fürsten in der Kirche, denen er das Recht zuschreibt, aus eigener Machtvollkommenheit nach ihrem Belieben den Kultus und die Kirchenverfassung zu ändern. Er machte die Fürsten zu Päpsten und diese gingen bereitwillig darauf ein. Unbedenklich griffen sie in die innersten Angelegenheiten der Kirche ein. Friedrich Wilhelm I. von Preußen verbot 1736 den Altargefang, die Dichter auf dem Altar, die Kaseln und Chorräder, das Schlagen des Kreuzes und die Stellung des Pastors zum Altar als „Suppenwert“. Auch andere Fürsten veränderten nach ihrem Belieben die kirchlichen Gebräuche. Vergeblich erhob sich gegen solche Willkür die Stimme aller gewissenhaften Geistlichen, sie wurden nicht gehört. Den extremsten Territorialismus hat Thomastus in seinem berühmten Gutachten gegen die braunschweigischen Hofprediger verfochten. Als die Enkelin des Herzogs Anton Ulrich zur katholischen Kirche übertrat, scheinen

die Hofprediger diesen Fürsten, weil er den Übertritt befördert hatte, pflichtmäßig mit der Ausschließung vom Abendmahl bedroht zu haben. Thomasius erklärte dem gegenüber, daß ein solches Vorgehen unzulässig sei, weil sie die Schlüsselgewalt von dem Fürsten selbst empfangen hätten.

„Um die Lehren von wahren Tugenden und rechtschaffener Gelehrtheit dem von der Pedanterei und Gleichnerei guten Theils verblendeten menschlichen Geschlechte vorzutragen,“ gab Thomasius seit 1688 eine Zeitschrift heraus, durch die er in deutscher Sprache mit französischem Witz die Zeiturtheile bekämpfte und die Bekanntschaft mit den französischen Aufklärungsschriften förderte. Es half wenig, daß Böcher in seinem Gegenunternehmen, den „Unschulbigen Nachrichten“ mit Ernst und Würde gegen den neuen Zeitgeist stritt. Es zeugt für seinen klaren Blick, daß er schon im ersten Hefte gegen Thomasius „den Politikum“ schrieb, denn hier drohte in der That der lutherischen Kirche die größte Gefahr. Aber sein schriftstellerisches Unternehmen hatte nicht viel Erfolg. Als theologische Zeitschrift fand es nur einen beschränkten Leserkreis, und ein leicht geschriebenes gewandtes Blatt brachte die Orthodogie nicht zustande. Die journalistische Arbeit für das gebildete Bürgertum ist überhaupt nie die Stärke der Orthodogie gewesen und konnte es auch nicht sein. So blieb sie auch hier ohnmächtig gegenüber der Fülle von Zeitschriften, die nach dem Vorgange von Thomasius in leichter Form die Anschauung der Aufklärung verbreiteten.

Nicht mit Unrecht konnte Thomasius am Ende seines Lebens triumphieren, daß es „mit der Theologenherrschaft über die Gewissen aus sei.“ Aber nicht bloß diese war gebrochen, sondern der alte Glaube überhaupt bei vielen erschüttert, ja entwurzelt. Das Urtheil, das Böcher am Ende seines Lebens aussprach, war nur zu richtig: „Fürsten und weltliche Häupter sind des Evangeliums müde geworden.“ Die Entfremdung von der Kirche findet sich an allen Höfen, wo französische Sitten ihren Einzug halten. Die Geistlichen, die als Weichtväter bis dahin noch eine besondere Ehrenstellung und einen oft nicht unbedeutenden Einfluß auf das sittliche Leben der Fürsten gehabt hatten, verlieren beides, sie gelten nur noch als fürst-

liche Beamte, die zu schweigen und zu gehorchen haben. Die Maitreffenwirtschaft nimmt zu, und am sächsischen, burlacher und württemberger Hofe finden sich die reinen Harems. Dieses Vorbild war besonders für den Adel verderblich. Wenn überhaupt noch von religiösen Dingen die Rede war, so verhandelte man geistreich leicht über die Seele und die Auferstehung der Toten, wobei nicht die Schrift, sondern die Vernunft den Ausschlag gab, und zwar meist gegen die Kirchenlehre. Mit Freuden gaben Adelige ihre Töchter zu Fürstenmaitreffen her. Überkamen die Töchter doch dadurch nach Thomastus' Gutachten etwas von dem splendour ihrer Amanten, und man hatte selbst davon manchen Vorteil. Geringschätzung des göttlichen Wortes, Hinneigung zu ausländischen Sitten und Ausschweifung im Luxus findet sich überall bei den Adligen dieser Zeit. Immer größer wird die Kluft zwischen den Hochgeborenen und dem Volke. Die Fürsten dünken sich als Halbgötter in dem stolzen Gefühl des Absolutismus: *L'état c'est moi*, und das Volk hat als Heloten zu zahlen und zu dienen, und ebenso macht es der Adel, der den Bauernstand maßlos bedrückte und sich immer scharfer von ihm schied. Hatte der Adel schon früh (in Kalenberg schon 1601) das Recht der Haustaufe und Haus-
trauung erhalten, so hielt er jetzt auch die Beerdigungen ohne Pastoren ab, was trotz vieler Verbote in den oberen Ständen allgemeine Sitte wurde. Die „heimliche“ Beerdigung, bisher ein Akt der Kirchenzucht gegen „im gottlosen Leben erloffene“ Menschen, wurde die vornehmste Art der Bestattung, die z. B. auch einem Leibniz zuteil wurde.

Diese scharffe Scheidung der Stände hat den Bürger- und Bauernstand vor der Überflutung mit dem neuen Geiste bewahrt. Wohl klagen die Geistlichen hier und da über zunehmende Gleichgültigkeit gegen den Gottesdienst und es finden sich häufiger als früher Fälle von religiösem Indifferentismus; selbst manchem Bauern war es ohne Zweifel, daß auch Juden, Türken und Heiden selig werden könnten. Aber einmal scheinen sich solche aufgeklärte Ansichten nur unter den Männern gefunden zu haben, während die Frauen, häufig mit einem pietistischen Einschlage, durchweg an dem alten Kirchenglauben festhielten, und dann blieb die äußere Kirchlichkeit doch noch

ungebrochen in den Städten und Dörfern bestehen. Ebenso herrschte im Bürgerstande noch durchweg die alte ehrenfesteste Sittlichkeit, die freilich bei unselbständigem und wenig mannhaftem Geiste etwas kleinlich Beschränktes hatte. Der meist unfreie, von dem Adel ausgefogene Bauernstand ließ sich im kirchlichen wie sittlichen Leben noch fast völlig durch die Pastoren beherrschen. Auch die oben schon erwähnte Hannoverische Visitationenordnung ist ein Beweis dafür, wie sehr sich die Behörde noch bemühte, positiv kirchliches Leben zu fördern. Sie ist eine der trefflichsten unter den mancherlei Visitationenordnungen in den lutherischen Kirchen dieser Zeit.

Mit Sorge sah schon früh Leibniz das Kommen einer naturalistischen, ja atheistischen Zeitströmung. Leibniz ist im Gegensatz zu dem vor allem niederreißenden Thomastus der schöpferische Geist der deutschen Aufklärung. Sein Streben geht auf eine innere Ausgleichung und gegenseitige Förderung von Religion und Kultur, von Theologie und Philosophie. Er sucht die Übereinstimmung der Vernunft mit dem Glauben nachzuweisen, indem er die rationalen Elemente der Religion stärker hervortreten läßt. Mit Cartesius und Spinoza teilt er den formalen Grundsatz von der Klarheit als den Maßstab der Wahrheit und die mathematische Methode der Beweisführung, aber im Gegensatz zu Spinoza ist er entschieden Theist; nur durch den Gottesgedanken gelangt das Denken zu absoluten und ewigen Wahrheiten und zu einer befriedigenden Weltanschauung. Diese Welt ist die denkbar beste, in dieser Überzeugung kann ihn auch das Dasein des Übels und des Bösen in der Welt nicht irre machen. Einmal sei das Übel und das Böse nicht so groß, wie es gewöhnlich dargestellt werde, und dann dürfte man nicht an einzelnen Erscheinungen festhaften, sondern müsse den Blick auf das Ganze richten, auf die endliche Harmonie aller Dinge. In dem Streben, die Welt als ein System der Vernunft darzustellen, sucht er alle Gegensätze auszugleichen und überall eine stufenmäßige Entwicklung im Sinne einer ruhigen und fortschreitenden Steigerung des im Keim schon vorhandenen Wesens nachzuweisen. Das radikal Böse, die Notwendigkeit einer totalen Umwandlung der Menschen wird verworfen, das sittliche Leben besteht in allmäh-

licher Besserung und dem langsamen Fortschreiten zur Vollkommenheit.

Die Philosophie Leibniz' hat wesentlich dazu beigetragen, daß der Zusammenstoß der neuen Geistesströmung mit der überkommenen religiösen Anschauung bei den Deutschen nicht so verheerend gewirkt hat, wie bei den andern Völkern, aber sie hat die Entwicklung des Rationalismus ungemein gefördert. Leibniz selbst hat mit aufrichtiger Gesinnung das Christentum festgehalten und verteidigt. Das Hannoverische Volk hatte Unrecht, ihn Leibniz d. h. Glaubnichts zu nennen. Aber der Kirche hat er nicht angehört, er nahm seinen Standpunkt über den Kirchen als Glied der wahrhaft katholischen Kirche, die durch die Liebe Gottes hergestellt werde. Aus dieser Stellung fließt auch seine Toleranz, die er mit großem Eifer verfocht. Obwohl in voller Überzeugung Protestant, hielt er doch die Unterschiede der Kirchen nicht für wesentlich. Die Glaubensformeln sind ihm nebensächlich, der Kern aller Religionen ist die Liebe zu Gott, die aus der Erkenntnis fließt und auf eigener Überzeugung gegründet ist und antreibt, an dem großen Werke Gottes, der Vervollkommnung der Welt mitzuarbeiten. Das Christentum ist ihm die „reinste und aufgeklärteste“ Religion, durch Christus wurde die Religion der Weisen zur Religion der Völker, die natürliche Religion zum Gesetz erhoben. Die Vernunft hat nachzuweisen, daß die Offenbarungswahrheiten von Gott stammen, und diese können im tiefsten Grunde der Vernunft nicht widersprechen. In dem Bestreben, dieses nachzuweisen, hat Leibniz durchweg, wenn auch sehr vorsichtig, den Inhalt der Glaubenslehren rationalisiert. Die Weltanschauung von Leibniz ist optimistisch, ein Optimismus, der sich daraus erklärt, daß die altkirchlichen Begriffe von Sünde ihren Wert für ihn verloren haben.

Die Philosophie Leibniz' wurde, ihrer spekulativen Tiefe beraubt, von Wolff popularisiert. Wolff selbst war durchaus kirchlich — lehnte er doch einmal die Teilnahme an einer akademischen Feier mit der Begründung ab, daß er an demselben Tage kommunizieren wolle —; ihm liegt es fern, die Offenbarung und die Kirchenlehre zu bekämpfen, vielmehr will er die Wahrheiten der Theologie gegen allen Widerspruch sicher-

stellen, indem er sie durch seine Philosophie als vernunftgemäß beweist. Aber in der Tat ruht ihm die Wahrheit nicht auf der Offenbarung, sondern auf der Vernunft, und seine Ethik ist rein natürliche Sittlichkeitslehre. Das eigentlich Verderbliche des Wolffianismus lag in der geistlosen Methode seines Systems, in der äußerlich mechanischen Betrachtung und Behandlung der Glaubenswahrheiten. Er unterscheidet zwischen der geoffenbarten Religion, die geglaubt werden müsse, und der natürlichen, die logisch bewiesen werden könne, und das versucht er durch eine nüchterne mathematische Beweismethode, von der Abt Steinmeß mit Recht sagte, daß sie die Seelen austrockne. Es ist eine philisterhafte Anschauung der Religion. Durch ihre leichte Faßlichkeit und platte Verständlichkeit, zumal sie auch in deutscher Sprache vorgetragen wurde, drang seine Philosophie in die weitesten Kreise. Jetzt war es jedem leicht gemacht, ein Philosoph zu sein. Wolffs Schüler aber blieben meist bei dem stehen, was sich beweisen ließ, und die englischen Deisten hatten schon nachgewiesen, daß, was noch geglaubt werden sollte, größtenteils unglaublich war. Eine Frucht der Wolffschen Philosophie ist die für weitere Kreise bestimmte Bibelklärung: Die Wertheimer Bibel (1735), eine geschmacklose Modernisierung und triviale Verwässerung der heiligen Schrift. Wolff freute sich des platten Wertes, das eine Verhöhnung alles positiven Christentums war, aber das Reichskammergericht ließ das Buch konfiszieren und den Verfasser, Lorenz Schmidt, gefangen setzen. Von positiver Seite suchte man dieser Schriftausklärung durch mehrere Bibelwerke entgegenzuarbeiten, aber nur das Werk von Christoph Starke fand größere Verbreitung; die 20 Jahre später erschienene vortreffliche „Hirschberger Bibel“ mußte schon zum großen Teil als Makulatur vernichtet werden. Deutlicher konnte sich das Steigen der Aufklärungsflut nicht zeigen.

Neben Wolff hat Semler in Halle eine hohe Bedeutung gehabt. Beeinflußt durch die ausländischen Theologen und auf Grund selbständiger umfangreichster Quellenforschungen ist er ein kritischer Theologe ersten Ranges geworden. Er hat eine Fülle neuer Ideen ausgestreut und neue Erkenntnisse gewonnen, die zum großen Teil erst im 19. Jahrhundert verarbeitet sind

und die theologische Wissenschaft ungemein gefördert haben. Er nahm für diese volle Freiheit in Anspruch; frei von jeder äußeren Autorität sollte sie die Erkenntnis weiterführen, um bessere Einsichten zu gewinnen. Als der erste hat er den Unterschied zwischen Theologie und Religion klar erkannt und wieder hervorgehoben, daß Glaube nicht die Zustimmung zu den dogmatischen Sätzen der Kirchenlehre, sondern Vertrauen auf Gott ist. Aber im Grunde ist ihm Religion das Moralische, während alle Glaubenssätze in das Gebiet des Theologischen, d. h. nach seiner Auffassung des religiösen Bedeutungslosen gehören. Zu aller Zeit habe es eine Mannigfaltigkeit theologischer und religiöser Ansichten gegeben, und diese Verschiedenheit bestehe zu Recht. Alle Dogmen sind zum größten Teil „Einbildungen, Vorurteile, Gedanken der Theologen über Sachen, die sie nicht untersucht hatten,“ im besten Falle nur Versuche, die Wahrheit zu umspannen, aber darum durchaus unverbindlich. Er erklärt: wenn man das Leben nach Christi Vorschrift einrichte, so sei man ein wahrer Christ. Als Glaubenssätze läßt er nur die dürren Sätze der natürlichen Religion in abstrakter Unbestimmtheit stehen, alle dogmatischen Begriffe der Schrift sind ihm „judenzende Vorstellungen“ und „kleine Lokalideen“ z. B. „Reich Gottes“ oder überhaupt für uns jetzt unverständlich, z. B. „Sohn Gottes, Mittler, Rechtfertigung“ usw. Darum sind sie für uns auch wertlos, ebenso wie die Mirakel und Prophezeiungen in den Evangelien und vor allem die Offenbarung Johannis, die das Werk eines „fanatischen, chiliaistischen Schwärmers“ ist. Wert hat in der Schrift nur das, was zur moralischen Ausbesserung nutzbar gebraucht werden kann. Diese moralischen Stellen haben göttlichen Ursprung und beruhen auf Offenbarung, aber Semler lehnte Lessing gegenüber ab, diese Wahrheiten zu bestimmen, weil er das der Freiheit jedes einzelnen überlassen wollte. Wenn er selbst auch diesen moralischen Abschnitten einen einzigartigen Wert zuschrieb, so wollte er doch nichts von einer absoluten Wahrheit wissen. Es gab für ihn überhaupt keinen objektiven Begriff der Religion und des Christentums.

Ebenso subjektiv sind seine Urteile in der Kirchengeschichte. Er ist wie Gottfried Arnold von Haß gegen die Orthodoxen,

aber durch seine Lebenserfahrung auch von Abneigung gegen alles erfüllt, was ihm nach Pietismus schmeckt. Er stellt die Orthodoxen in ein möglichst schlechtes Licht und erhebt die Reher. Tertullian nennt er fanatisch, Augustin spitzfindig, den mystischen Bernhard von Clairveaux andächtig. Dagegen schätzt er den „freidenkenden“ Pelagius hoch. Die ganze Geschichte der christlichen Kirche ist ihm eine Geschichte menschlicher Torheit und Verdrehtheit gewesen, bis endlich die Aufklärung mit ihrem Lichte gekommen ist, und ein steter Kampf der moralischen Privatreligion mit der öffentlichen. Zwischen beiden will er genau unterschieden wissen. Um des Volkes willen, „der vielen guten Seelen, die einmal an bestimmten hergebrachten Worten kleben,“ muß die Obrigkeit bestimmen, was gelehrt werden soll, und daran hat sich jeder Pastor zu halten, denn „das Konsistorium, sein Landesherr ist es, von dem er Beruf und Befehle hat, nicht eine lutherische Kirche in abstracto.“ Überhaupt will er die Geistlichkeit der bürgerlichen Macht unterworfen wissen, sie sollen es aufgeben, durch ihren Stand als solchen auf andere zu wirken. Jeder Gebildete hat aber das Recht, sich bei den kirchlichen und biblischen Lehren zu denken, was er will, und arbeitet selbst nach eigenem Ermessen an der „Ausbesserung seiner Seele.“

So gewiß Semler selbst ein persönlich aufrichtig frommer Mann war, das Christentum für die vollkommenste Religion hielt und sich von den Naturalisten mit ihrer Behauptung einer allgemein gültigen Vernunftreligion geschieden wußte, so steckt doch etwas Nichtiges in dem Urteil der Naturalisten, daß er „in das Herz der orthodoxen Staaten dringe, ihren Götzen, die Bibel, vom Throne stoße und sich bemühe, die Untertanen unter die Fahnen der Vernunft zu sammeln.“ Er hat in der That durch seine subjektive kühne Kritik der Schrift und Kirchenlehre den Boden unterwühlt, auf dem die lutherische Kirche steht, und durch die Betonung des Rechtes des Individuums, seine eigene Privatreligion zu haben, mehr als jeder andere ihren Zusammensturz gefördert.

Den Todesstoß empfing die Orthodogie durch Lessing, mit dem die Aufklärung ihre Sonnenhöhe erreicht. Von seinem trefflichen Vater in gläubigem Sinne erzogen, sollte er Theologie

studieren. Aber er wurde durch den damaligen trockenen Schulbetrieb von ihr abgeschreckt und fühlte sich überhaupt mehr zu philosophischen Studien, zur Literatur und Kunst hingezogen. Doch ist er stets ein Liebhaber der Theologie geblieben, wie er das ganze Geistesleben seiner Zeit mit der reichen Fülle seines scharfen Geistes umspannte. Lessing ist von einem regen Forschungstrieb erfüllt, der lieber, selbst auf die Gefahr hin immer zu irren, die Wahrheit stets suchen, als sie träge und selbstzufrieden besitzen will. Er ist ein Meister der Kritik, und zwar nicht der bloß niederreißenden, sondern der fortführenden fruchtbaren Kritik. Seine Schriften haben durch ihre schöne Sprache, ihre Klarheit und Frische, wie ihre feine Dialektik große Erfolge gehabt. Im letzten Grunde ist es ihm stets um die Förderung der Wahrheit zu tun, aber die Freude an der Kritik und die Lust, seinen Scharfsinn zu erproben, haben ihn öfter weiter geführt, als er selbst wohl wollte. So war es jedenfalls bei der Herausgabe der *Wolfenbüttler Fragmente*, deren Verfasser Reimarus ist. Dieser Hamburger Gelehrte wollte die Wahrheiten der natürlichen Religion: Gott, Tugend, Unsterblichkeit mit Vernunftgründen gegen die Spottsucht seiner Zeit verteidigen, aber unter der Hand wird die Schutzschrift gegen den frivolen Materialismus zu einer Streitschrift gegen das biblische Christentum nach dem Grundsatz, daß nur das wahr sei, was der Vernunft klar ist. Als wertvolle Wahrheit bleiben nur die herrlichen Ermahnungen Jesu zu rechtschaffener Änderung des Sinnes und zu tätiger Liebe gegen Gott und den Nächsten stehen. Die sogenannte Offenbarung aber ist nur Lug und Wahn, vor allem die Heilslehre von Vergebung und Erlösung, die eine Gottes unwürdige Vorstellung enthält. Gott wird als ein blutdürstiger Gott hingestellt, als ein Gläubiger, der sich die von uns zu bezahlende Geldforderung durch den Sohn bezahlen läßt. Dann wird die biblische Geschichte mit ihren Wundern einer völlig zersetzenden Vernunftkritik unterworfen und die heiligen Personen ins Gemeine herabgezogen. Mit moralischem Rigorismus werden ihre Fehler scharf getadelt und ihnen stets die schlechtesten Beweggründe zugetraut. Jesus, der doch auch nach Reimarus die reinste und beste Sitten- und Religionslehre gepredigt hat,

wird zum Demagogen, der beim Scheitern seiner politischen Pläne auf einmal fromm wird, die Apostel sind unlautere Menschen und Betrüger, sie haben wahrscheinlich den Leichnam Christi gestohlen und dann gesagt, er sei auferstanden. Der deistische Standpunkt ist so in Reimarus „in allen seinen positiven und negativen Bedingungen verkörpert“.

Diese Schrift gab Lessing heraus, wie er selbst sagt, um das Gift, das im Lande schleicht, dem Gesundheitsrate anzuzeigen oder um die Theologen zur Verteidigung der christlichen Religion aufzurufen. Nicht mit Unrecht verglich Semler das Vorgehen Lessings mit dem Verfahren eines Mannes, der seines Nachbarn Haus anzündet, um die Diener vorsichtiger zu machen und der Feuerwehr Gelegenheit zu geben, Ehre einzulegen. Ein solcher Mann müsse ins Irrenhaus gesteckt werden, worauf Lessing erbittert ihn einen „Schubjak und eine impertinente Professorenengans“ schimpfte. Jedenfalls ist Lessing hier nicht ganz bei der Wahrheit geblieben, wie er auch wider besseres Wissen den Verdacht der Urheberschaft der Fragmente auf den unschuldigen Lorenz Schmidt ablenkte. Lessing teilte durchaus nicht alle Ansichten des Fragmentisten, aber er wollte durch sie die Theologie in Bewegung setzen und zugleich den Orthodogen einen Poffen spielen. So hohe Achtung er vor der Geistesarbeit der alten Orthodogie hatte wegen der Gründlichkeit ihrer Durchbildung, dem Ernst ihrer Gesinnung und ihrem eindringenden Scharfsinn, sie gleicht ihm doch einem Hause, das einzustürzen droht, die Orthodogen sind nicht die Vertreter des wahren Christentums, und darum bekämpft er sie auf das heftigste.

Dazu bot sich ihm reichlich Gelegenheit in den Streite, der über die Fragmente entbrannte. Sie riefen eine große Anzahl Gegenschriften hervor (1778 und 79 mehr als dreißig), die Lessing meist unbeantwortet ließ. Mit der ganzen Kraft seines Geistes aber wandte er sich gegen den Hamburger Hauptpastor Goeze, der hauptsächlich Lessing selbst wegen der Herausgabe der Fragmente angegriffen hatte. Der Kernpunkt des in vielen Schriften von beiden Seiten geführten Streites ist die Frage, ob das Christentum auf geschichtlichen Tatsachen ruhe oder auf der Vernunft. Dieses war Lessings Ansicht, die er mit Reimarus teilte, und gleich ihm unterschied er zwischen der

Religion Christi und der christlichen Religion. Die Religion Christi ist ihm ein unmittelbares, im Gemüt gehegtes, in Liebe sich erweisendes, in seiner Seligkeit sich selbst verbürgendes Leben, welches mit den in den Evangelien berichteten Tatsachen nicht stehe und nicht falle. Das Christentum beruht nicht auf „zufälligen Geschichtstatsachen“, sondern auf „notwendigen Vernunftwahrheiten“. Er sieht in den geoffenbarten Religionen nur Erziehungsstufen, auf denen der Mensch zur rechten Erforschung der Vernunftwahrheiten angeleitet wird. Die Offenbarung gibt dem Menschen nichts, worauf die menschliche Vernunft nicht auch selbst kommen könnte, aber sie gibt es ihm früher. Er erwartet noch einen Fortschritt über das Christentum hinaus, die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, wo der Mensch das Gute um des Guten willen tun wird.

So berechtigt Lessings Unterscheidung zwischen objektiver und subjektiver Religion ist, zwischen der Religionswissenschaft und dem Heilsstand des einzelnen, so bedenklich ist die völlige Loslösung beider voneinander. Goeze hat richtig erkannt, daß bei Lessing die allgemeine Vernunftreligion und die christliche Religion unklar ineinander übergangen, und daß nur eine reine Vernunftreligion unabhängig von der Geschichte ist, während das Christentum, dessen Inhalt die Tatsache der Versöhnung ist, mit dem wesentlichen Inhalt der evangelischen Geschichte steht und fällt. Die christlichen Glaubenswahrheiten sind eben nicht notwendige Vernunftwahrheiten, und sind denn die Geschichtswahrheiten immer nur zufällige? Als solche können sie doch nur auf deistischem Standpunkte erscheinen. Für die eigentlich christlichen Lehren (Sünde und Erlösung) hatte Lessing aber kein Verständnis, und darum war ihm die übernatürliche Offenbarung wertlos. Die Scheidung zwischen der inneren Religion und den Heilstatsachen, die Herabsetzung des Glaubens an Jesum zum Glauben Jesu bedeutete die Auflösung des Christentums. Aus seiner Grundanschauung heraus verkannte Lessing auch die Notwendigkeit der Schrift. Sie erschien ihm überhaupt als ein morscher, der Gefahr der Zerstörung durch die Kritik preisgegebener Grund, ein Joch, Gefäß und einengender Baun, aber die wahre Bedeutung der Schrift als lebendiger, ursprünglicher Ausdruck, notwendige Form der göttlichen Offen-

barung hat er nicht gekannt. Die orthodoxe Inspirationslehre ist der breite Graben, den er nicht überspringen kann, und er sehnt sich nach einem Retter von den Drücke des Buchstabenjoches, ja er hat seine Zeit von diesem Joch befreit und einem tieferen und besseren Verständnis der Schrift Bahn gebrochen, aber trotz einzelner Ansätze hat er das richtige Verhältnis der Kritik zur Schrift nicht gefunden, weil ihm die rechte Stellung zu Christus fehlte. So hat er das Christentum, wie er es verstand, von der Schrift losgelöst, und damit fiel die Grundveste des Protestantismus.

Goeze, „der letzte orthodoxe Pfarrherr, der letzte Träger eines geistlich-weltlichen Ansehens und Einflusses, wie sich dessen die alten ehrwürdigen Kirchenhäupter, namentlich in den freien Reichsstädten erfreuten“, war ohne Zweifel ein Mann von gründlicher und umfassender Gelehrsamkeit, scharf und klar in seinen Gedanken, voll redlichen Eifers in der Verteidigung der Wahrheit, die ihm Gewissenssache war, aber Lessing nicht gewachsen. Auch er wollte die Wahrheit rein erkenntnismäßig darstellen und vermochte deshalb den tiefsten Grund der Meinungsverschiedenheit nicht zu erfassen. Schlimmer war, daß er heftig, reizbar und polternd war und als der berufene Wächter, Aufseher und Verteidiger der lutherischen Kirche, dafür er sich achtete, wie ein Untersuchungsrichter über den Literaten und Rombdienstschreiber Lessing zu Gerichte saß. In den leisen Ton der Verachtung mischt sich unangenehm ein pastorales Pathos, das dem Gegner mit seelsorgerischen Ermahnungen und Bedrohungen zu Leibe rückte und ihn aufs äußerste reizte. Lessing hat sich mit voller Wucht auf diesen Feind geworfen, um in ihm zugleich alle andern Gegner zu bekämpfen, aber auch seine Kampfesart ist nicht zu rechtfertigen. Er hat seine Waffen in diesem Streite mit besonderer Schärfe geschliffen, seinen Witz ätzender als je gemacht und alle Künste seiner gewandten Dialektik angewandt, um seinen Gegner zu vernichten. Mit schadenfroher Lust wirft er Paradoxien hin, um Goeze zu verwirren, er verhöhnt ihn, würdigt ihn moralisch herunter und sucht ihn auf jede Weise als blinden Fanatiker bloßzustellen. Durch den ganzen Antigoeze geht ein grimmiger Haß gegen die Orthodoxen, aber auch eine gewisse Verbitterung, die sich selbst in Sophistereien,

Persönlichkeiten, ja Gemeinheiten verirren kann. Lessing trug doch einen Stachel im Herzen, die Erinnerung an seine eigene gläubige Kindheit, die Erfahrung, daß er manchen Menschen — auch seine eigene Frau — im christlichen Glauben irre gemacht hatte, und das Gefühl, daß der subjektive Glaube, von dem Goeze rebete, doch noch eine Macht in manchen Herzen war.

Eine „Katzbalgerei“ nannte Lessing spöttisch seine Fehde mit Goeze, in Wahrheit war es der Vernichtungskampf gegen die alte Orthodoxie. Triumphierend konnte er schreiben: „Die Orthodoxie ist ein Gespött geworden“, aber dadurch, daß er Goeze zum „Träger und Typus aller Geistesbeschränktheit und Wissenschaftsfeindschaft“ machte, wurde er mitschuldig an den maßlosen Schmähungen der Freisinnigen, die den Hamburger „Olgözen“ in unerhörter Weise als scheinheiligen Heuchler, als bornierten und dummdreisten Pfaffen, als ränkefüchtigen und hinterlistigen Gegner, als Papst und Inquisitor, als einen Mann, an dem nichts Gutes sei, brandmarkten. Ebenso hat er das positive Christentum auf das verhängnisvollste geschädigt. Er hat die Kreise, die dem Christentum schon mehr oder weniger gleichgültig oder kalt gegenüberstanden, in der Überzeugung bestärkt, für jeden Gebildeten sei es ausgemacht, daß die Sache des alten christlichen Glaubens unhaltbar sei, und diese Meinung hat auch im sogenannten gebildeten Bürgerstand Wurzel geschlagen. Das ernste Streben Lessings nach Wahrheit, die Tiefen und die Förderung der Erkenntnis in seinen Schriften haben sie nicht aufgenommen, sie waren froh, mit der Berufung auf Lessing ihre eigenen dürftigen, religiösen Anschauungen als den Höhepunkt geistiger Aufklärung und wahrer zeitgemäßer Bildung rechtfertigen zu können. Ihr Evangelium wurde Lessings Nathan mit der toleranten Gleichsetzung aller Religionen, wobei das Christentum schlecht genug wegkommt, und sein Testament des Johannes, das die Bruderliebe als das Ein und Alles des Christentums hinstellt.

Auf kirchlichem Gebiete hat die Aufklärung einen regen Reformeifer erweckt und zeigt sich auch darin als die Erbin der Reformation. Diese Reformbestrebungen gehen von den Fürsten und ihren Räten aus. Ein anderer Weg war auch nicht gangbar. Wie auf politischem, so war auch auf kirchlichem Gebiete

ein Fortschritt nur durch den Absolutismus möglich, und nur durch die Unterordnung unter ein strammes fürstliches Regiment konnte die Kirche zur Freiheit geführt werden. Die aufgeklärten Fürsten haben sich angelegen sein lassen, Mißstände in Kirche und Schule abzustellen, und zwar im großen und ganzen in maßvoller Weise. Aber man spürt an ihren Anordnungen, die sich wesentlich mit Außerlichkeiten befassen, wie schwach das wirklich kirchliche und auch religiöse Interesse der regierenden Kreise schon geworden ist. Im Hannoverschen wurden 1734 die Weihnachtsmessen abgeschafft, die bis dahin auch auf den Dörfern nach alter Sitte mit Choral- und Instrumentalmusik gehalten wurden. Bei diesen Feiern sollten „an einigen Orten Nachschwärmerey, Gesöff und Geichrey unter dem Zusammenlauff des gemeinen Volkes“ vorgekommen sein. Anstatt aber die Feier zu reformieren, rottete man sie überall aus und beraubte damit das Volk einer alten schönen Sitte. Schlimmer muß es mit dem sogenannten Pfingstbier gestanden haben und dem Johannis-Marienfest, das „von jungen Leuten beiderlei Geschlechts, welche Haus bei Haus dazu eingeladen wurden, mit Musik und Saufen die ganze Nacht hindurch gefeiert“ wurde. Auch die Oster- und Johannisfeuer gaben zu Unordnungen und Ausschreitungen Anlaß. Deshalb wurden sie bei Geld- und Gefängnisstrafe verboten.

Die Verordnungen über das Schulwesen zeigen deutlich, wieviel die Pastoren in dieser Beziehung noch versäumten. Im Hannoverschen unterließen sie trotz wiederholter Ermahnungen die vorgeschriebenen Schulvisitationen und öffentlichen Katechisationen und mußten 1736 sogar mit Androhung namhafter Geldstrafe zur Pflichterfüllung gezwungen werden. Die Versäumnis der Pastoren war um so bedenklicher, als man über Mangel an tüchtigen und geschickten Schulmeistern (oft waren es Handwerker) zu klagen hatte und die Eltern ihre Kinder unregelmäßig zur Schule schickten. Im Sommer wurden die Kinder zum Viehhüten und zur Erntearbeit gebraucht. Man mußte soweit nachgeben, daß man sie für das Vierteljahr von Johannis bis Michaelis überhaupt vom Schulbesuch freiließ. Zahlreiche Ausschreiben drangen auf besseren Schulbesuch und gründlichere Visitationen, aber ziemlich vergebens.

Kap. 15. Die Höhe der Aufklärung.

Das Zeitalter Friedrichs des Großen war heraufgekommen, und mit ihm bricht die Blütezeit der Aufklärung in Deutschland an. So mächtig die Kriegstaten dieses Fürsten das deutsche Nationalbewußtsein geweckt und einen frischen Hauch in die dampfe Luft des politischen Lebens gebracht haben, so verheerend hat der große König auf kirchlichem Gebiete gewirkt. Friedrich war durch seine Erziehung der Kirche und dem Christentum überhaupt entfremdet. Der Vater hatte ihm die Orthodogie gewaltsam einbläuen wollen, während die durchaus ungläubige Mutter, eine Prinzessin aus dem Hause Hannover, ihn im entgegengesetzten Sinne beeinflusste. Das lichtscheue Treiben der Pietisten, vor allem eines Lange, am Hofe zu Potsdam machte ihm diese Richtung zu einem Gegenstande des Spottes und Hasses. Die harte Zucht des Vaters hat ihm den sittlichen Halt gegeben, der ihn vor dem Versinken in französischen Leichtsinne bewahrte. Trotz seiner Vorliebe für französische Sprache und Literatur und seiner gründlichen Verachtung deutscher Kultur, trotz des Verkehrs mit Voltaire, den er bald wegen seines Geistes anbetete, bald wegen seiner gemeinen Gesinnung verabscheute, blieb er doch innerlich deutsch, ein sittlicher Charakter, pflichtbewußt und tatkräftig. Aber er hat wohl Gefühl, jedoch kein Gemüt, und wahre Liebe blieb ihm fremd. Seine hervorragende Geistesstärke machte ihn für die aufgeklärten religiösen Gedanken empfänglich. Er hat viel über religiöse Fragen nachgedacht, aber sein Gottesbegriff ist abgezogen und dürr; ein ewiges Leben glaubte er nicht, ja er konnte sagen, daß er mit der Religion nie unter einem Dache gewohnt habe und er spottete: „Die Götter, von denen uns Homer sang, waren stark, robust, herb; der aber, den man uns im Fleisch predigt, ist das Urbild des Tyrannen.“

Friedrich ist der große Vertreter des Toleranzgedankens, den er selbst in die Worte gefaßt hat: „In meinem Lande kann jeder nach seiner Fassung selig werden. Ein jeder kann bei mir glauben, was er will, wenn er nur ehrlich ist.“ Aber diese Toleranz hat ihre Wurzel in der religiösen Gleichgültigkeit des Königs und darin, daß ihm höher als alles andere das Inter-

esse des Staates stand. Er fragte nichts nach dem Bekenntnis seiner Untertanen. Er begünstigte die Herrnhuter, wenn er sie auch eine „miserable Sekte“ nannte. Auch Mennoniten, Antitrinitarier, Schwentkfelder und Hussiten waren als Einwanderer willkommen. Friedrich erklärte, selbst Türken und Heiden, wenn sie das Land bevölkern wollten, Moscheen zu bauen, und bemühte sich selbst Tartaren als Ansiedler für Westpreußen zu gewinnen. So bestimmt er auch der römischen Kurie gegenüber auftrat, die katholische Kirche hat er schonend behandelt, ja viel schonender als die evangelische. Er nahm auf jede Weise Rücksicht auf die Empfindungen und Empfindlichkeit seiner katholischen Untertanen, vor allem in Schlessen, um diese Provinz auch innerlich für sich zu gewinnen. Er duldete und schützte selbst die Jesuiten, weil ihm ihre unterrichtliche Tätigkeit in den Schulen und an der Universität Breslau „dem Staate nützlich“ erschien. Als der Papst den Orden aufhob und die Jesuiten verfolgt wurden, öffnete der König von Preußen ihnen seine Länder aus „Toleranz“. Er unterschätzte die Zähigkeit dieses Ordens, und in dem Streben den Ruhm des tolerantesten Fürsten zu behaupten, ließ er sich, der sonst so real-politische Monarch, durch einen abstrakten Begriff von Toleranz blenden. In dieser Hinsicht ist Friedrich ein echtes Kind der ideologischen Aufklärung. Während der sonst so ideologische Kaiser Joseph II. in Osterreich die Grenze der Staatsgewalt gegen das geistliche Gebiet weit vorschob und die Klöster säkularisierte, versicherte Friedrich den schlesischen Katholiken, daß sie keine Aufhebung, ja nicht einmal eine Mehrbelastung der Klöster zu befürchten hätten.

Der lutherischen Kirche Schlessens ist die Eroberung des Landes zum Segen geworden. Sie wurde dadurch von dem harten römischen Joch befreit und blühte wieder auf. Schon nach der Schlacht bei Leuthen hatte Friedrich verfügt, daß der Pfarrzwang, den die katholischen Geistlichen bisher über evangelische Gemeindeglieder ausgeübt hatten, aufgehoben sein sollte, und jetzt wurde den Evangelischen volle Freiheit zu Kirchen- und Schulbauten gegeben, so daß sie ungestört ihres Glaubens leben konnten. Das Vorbild des bewunderten Königs reizte auch katholische Fürsten, ihm in der Toleranz nachzueifern, vor

allem Joseph II. von Oesterreich. Durch das Toleranzpatent vom 13. Oktober 1781 wurde zwar nicht die Gleichberechtigung der Konfessionen anerkannt, aber doch den Protestanten freiere Bewegung verschafft. Allen Untertanen Augsburgerischen und Helvetischen Bekenntnisses wurde das „private Exerzitium“ ihrer Religion zugestanden, sie durften sich bei genügender Seelenzahl Schulen und Bethäuser, allerdings ohne Thürme, Glocken und Eingang von der Straße, bauen, auch sich Geistliche und Lehrer wählen. Im bürgerlichen Leben sollten sie den Katholiken völlig gleichberechtigt sein. Trotz der flehentlichen Bitten des Papstes und des Widerstandes einiger Kirchenfürsten wurde das Patent durchgeführt. Mit unbeschreiblichem Jubel wurde die Religionsfreiheit von den Evangelischen begrüßt. Aunderthalb Jahrhunderte hatten sie sich äußerlich vor dem furchtbaren Drucke gebeugt und als Katholiken gelebt, aber innerlich ihren evangelischen Glauben bewahrt, durch Lesen von Erbauungsbüchern und verborgenen Gottesdienst in den Häusern genährt und von Geschlecht zu Geschlecht übertragen. Nun traten sie wieder ans Licht und zwar in großer Zahl. Bis Ende Oktober 1781 zählte man zur allgemeinen Überraschung in den deutsch-böhmischen Ländern schon fast 74 000 und 1788 schon über 150 000 Evangelische, meist Lutheraner, mit 142 Pastoren und 154 Bethäusern. In Ungarn und Siebenbürgen gab es 1784 165 und im folgenden Jahre bereits 586 lutherische Gemeinden. Um das Kirchenwesen wieder aufzurichten, wurden nicht nur in Oesterreich-Ungarn, sondern im ganzen Deutschen Reiche, selbst in Dänemark, der Schweiz und in Rußland bedeutende Mittel zusammengebracht. Die Regierung selbst ordnete die inneren Verhältnisse, sorgte für Bibeln und Gesangbücher, bestellte Superintendenten und schuf für jede der beiden evangelischen Konfessionen, die gesondert nebeneinander standen, ein Konsistorium, aber unter einem gemeinsamen Vorsitzenden. Auch der Kurfürst Clemens Wenzel von Trier erließ 1783 ein ähnliches Toleranzedikt, und ebenso behandelten andere geistliche und weltliche Fürsten ihre evangelischen Untertanen jetzt besser als früher. Es bleibt der unsterbliche Ruhm der Aufklärung, daß sie den hohen Gedanken der Toleranz in das Leben übergesetzt hat, und daran hat das größte Verdienst eben Friedrich II.

Aber dieser selbe Monarch hat zugleich der evangelischen Kirche die tiefsten Wunden geschlagen. Seine Toleranz erstreckte sich nicht auf die positiven Gläubigen, vielmehr hat er oft genug seinen Hohn über die Frömmigkeit und Glaubensüberzeugung dieser ausgeschüttet und seine Verachtung gegen das Dogma und den Kultus der evangelischen Kirche nie verhehlt. Für das Volk, das er zumeist grenzenlos verachtete, schien ihm der Protestantismus wegen seines Mangels an sinnlicher Nahrung wenig geeignet, für die aufgeklärten Gebildeten aber jedes positive Christentum nicht nur entbehrlich, sondern unannehmbar. Die Theologen nannte er Tiere ohne Vernunft und sein Lieblingswort war: „Verfluchter Pfaffe.“ Selbst der aufgeklärte Spalding war ihm nur ein „Pfaffe“. Mit besonderem Ingrimm wandte er sich gegen die Pietisten, „das geistliche Muckerpad“. Als die Universität Halle einmal die Entfernung einer Schauspielertruppe, übrigens lediglich deshalb, weil sie Ausschreitungen veranlaßt hatte, verlangte, sah der König darin einen Übergriff des jüngeren Francke und verfügte, daß der „Schurke Francke“ selbst die Komödie besuchen solle, „um den Studenten wegen seiner närrischen Vorstellung eine öffentliche Reparation zu tun.“ Francke war an dieser Eingabe völlig unbeteiligt, aber erst nach langen Verhandlungen erließ ihm der König den Besuch der Komödie gegen eine Geldbuße von 20 Talern an die Armenkasse. Den Abt Hähn in Kloster Bergen jagte er als „pietistischen Narren“ fort, obwohl dem trefflichen Manne nicht das geringste Ungünstige nachgewiesen war. Als der Minister von Münchhausen zögerte, den ungerechten Befehl auszuführen, wurde er in ein anderes Amt versetzt. Den Nachfolger Hähns, Frommann, wagte man dem Könige nur unter dem Namen Frohmann vorzuschlagen.

Friedrich hat oft genug die Gemeinden und ihre Rechte gegen die Behörden geschützt. Bei Pfarrwahlen wollte er die Wünsche der Gemeinden möglichst beachtet sehen und schärfte den Behörden unzählige Male ein, „bei Predigerwahlen den Gemeinden keine Schikanen zu machen.“ „Gute Mores ist das erste vor einen Dorfpriester, und wenn er den Bauern gefällt, so muß man sie nicht schikanieren.“ Er schützte die Gemeinde auch in ihrem Widerspruche gegen allzu eifrige Aufklärer. Als

1781 in Berlin von der Geistlichkeit und dem Konsistorium ein „verbessertes“ Gesangbuch eingeführt wurde, protestierten vier Gemeinden gegen die schriftwidrigen Neuerer, die sich klüger dünkten als die Apostel und Luther. Der König erklärte, es dürfe in Ansehung des Katechismus und Gesangbuches kein Zwang herrschen. „Die Herren Prediger oder Rathederredner, wer sie sind, haben nichts zu befehlen, sondern nur an Christi Statt zu bitten.“ Zugleich aber verspottete er auch die altgläubigen Protestierenden: „Es stehe jedem frei zu singen: Nun ruhen alle Wälder und dergleichen dummes und törichtes Zeug mehr,“ und Gleim jauchzte: „Er ließ uns alle Freiheit, selbst die Freiheit, dumm zu sein.“ Er hob auch das Verbot des liturgischen Gesanges und der katholischen Priestergewänder in der lutherischen Kirche, das sein Vater erlassen hatte, auf, um den Lutheranern einen unnötigen Anlaß zur Unzufriedenheit zu nehmen. Aber auf der anderen Seite griff er in seinem aufgeklärten Absolutismus auch unbedenklich in die Rechte der lutherischen Kirche ein. 1749 tadelte er scharf die Stargarder Geistlichkeit, daß sie Gemeindeglieder wegen ihren freien Richtung öffentlich in der Kirche gescholten und im Lode vom Kirchhofe ausgeschlossen hatte. Auch suchte er, wo er nur konnte, die kirchlichen Ordnungen lächerlich und verächtlich zu machen, so z. B., wenn er die Kirchenbuße eine schädliche, papistische, unnütze und unvernünftige Sache nannte.

Überhaupt machte er der Aufklärung überall Bahn. Nicht nur, daß er schon bald nach seinem Regierungsantritt den Philosophen Wolff nach Halle zurückrief, er befahl auch allen Theologen, dessen Philosophie zu studieren, und verbot die Lehrbücher von Crusius, des scharfsinnigen Gegners Wolffs. In der Kirche ließ er den freisinnigen und freigeistigen Köpfen weiten Spielraum. Eine Beschwerde des Königsberger Konsistoriums über eine Abhandlung des Generalsuperintendenten Starck, wurde 1776 als „Rezertlage“ abgewiesen, da der Verfasser das, „was er einem gelehrten Publikum zur Erweckung weiteren Nachdenkens als Schriftsteller sage, von dem zu scheiden wissen werde, was von ihm als Prediger seiner Gemeinde zu lehren nützlich sei.“ Der Prediger Schulze in Gieltsdorf hatte eine „Sittenlehre für alle Menschen ohne Unterschied der Religion“ herausgegeben,

die das Berliner Konsistorium beanstandete. Er hatte dabei an eine Abhandlung des Königs „Über die Selbstliebe als Grundsatz der Moral“ angeknüpft und der König ihm gedankt, „daß Ihr in Eurer Sittenlehre Meinen vorgezeichneten Plan weiter auszuführen gesucht habt“. So erreichte die geistliche Behörde natürlich erst recht nichts. Ganz im Sinne des Königs arbeitete der Kultusminister von Zedlitz an der Förderung der Aufklärung auf den Universitäten und in der Kirche. Er erhob die volle Ungebundenheit des kirchlichen Lehramts zum Grundsatz, indem er in dem Schulzischen Falle ausdrücklich erklärte, das Konsistorium habe nur darüber zu wachen, ob der Seelsorger seine Gemeindeglieder zu gutgesinnten Menschen bilde und mit eigenem guten Wandel ihnen vorangehe. Die Toleranz Zedlitzens ging so weit, daß er den verächtigten Wahrdt, diese Karrikatur der Aufklärung, der wegen schmutziger Geschichten als Leininger Superintendent abgesetzt und, von seinen Gläubigern verfolgt, nach Preußen floh, in einem herzlichen Schreiben in Halle willkommen hieß. Daß dieser Mensch, der nicht nur Christum als Freimaurer schilderte und das Evangelium in einen sentimentalischen Roman verwandelte, sondern auch zügellos unsittlich war, als Professor der Theologie angestellt werden konnte, ist ein Zeichen, wie stark die moralischen Begriffe der Aufklärungszeit verwirrt waren. Wahrdt hat als Gastwirt und Verfasser gemeiner Streitschriften gegen den christlichen Glauben und schmutziger Tendenzromane geendet.

Schlimmer als alles dieses war, daß das persönliche Vorbild Friedrichs auf die Stellung der gebildeten Kreise zur Kirche einen übeln Einfluß übte und das kirchliche Leben zerstören half. Die Begeisterung für die große Persönlichkeit des Königs und für seine Kriegstaten ließen manchen „frühlich“ Gesinnten auch die kirchliche und religiöse Stellung ihres Helden als vorbildlich erscheinen. Hier hatte man einen Mann, der von Kirche und Christentum nichts mehr wissen wollte und doch größer war, als viele andere christlichen Fürsten. Friedrichs persönlicher Einfluß wurde aber um so verhängnisvoller, weil die Kirche eben unter der unbeschränkten Herrschaft des Königs stand und von dem Willen seines aufgeklärten Despotismus völlig abhängig war. In jenen Zeiten, wo jeder Untertan in unterwürfigster Demut

vor den Großen der Erde erstarb und es überhaupt kein kirchliches Gemeindeleben gab, mußte das Vorbild eines glaubenslosen und Christentumsfeindlichen Monarchen geradezu verheerend wirken.

Die Aufklärer sahen in Friedrich dem Großen ihren Schutzheiligen. „Aufklärung, Licht, Philosophie durch ein halbes Säkulum bewirkt durch einen einzigen Schöpfer,“ so rühmten sie von ihm, und Berlin wurde der Vorort der neuen Strömung, von den einen als „der Herd alles aufstrahlenden, die Finsternis verzehrenden Lichtes“ gefeiert, von den andern als der Sitz eines verfolgungsfüchtigen Unglaubens verdammt. Hier fand die Aufklärung den besten Boden. Der Berliner war nüchtern, dem Praktischen zugewandt. Das Gefühl, bei der Armut des Landes alles der eigenen Kraft und Tüchtigkeit zu verdanken, machte ihn hochmütig, und das Bewußtsein, daß hier ein neuer Staat geschaffen war, ließ ihn verächtlich auf das Alte blicken. Dazu kamen die Einflüsse der Franzosen mit ihrer Leichtigkeit und religiösen Gleichgültigkeit und der Juden mit ihrem scharfen Verstande, Einflüsse, die am deutlichsten in dem Berliner Miß zu erkennen sind, der ein Gemisch von französischem und jüdischem Geiste, verbunden mit der natürlichen Gutmütigkeit der eingeborenen Berliner ist. Die Mischung der Bevölkerung machte frei von jeder nationalen und religiösen Schranke und der Mensch als solcher trat in den Vordergrund. In Berlin blühte die Journalistik auf, und in der Tagespresse entstand eine Macht neben den kirchlichen und politischen Gewalten, die Macht der öffentlichen Meinung, die mehr als alles andere den Zwecken der Aufklärung gedient hat. Hier bildete sich ein Kreis von Journalisten und Literaten, mit dem auch Lessing eine Zeit lang in Verbindung gestanden hat. An ihrer Spitze stand der Buchhändler Friedrich Nicolai, ein „außerordentlicher Schwadronneur“, wie Perthes ihn nennt, der sich die Aufklärung der Menschheit zum Ziel gesetzt hatte. In jeder ernsteren religiösen Haltung witterte er gleich „Pfassentum“. Sein Leispruch war: Ein Quentchen gesunder Menschenverstand ist sehr oft viel mehr wert als sechs Zentner vonvoriger Philosophie, und demnach bezeichnete er als das Ziel des Menschen beständige Glückseligkeit, als den Weg dazu, beständiges Klug-

handeln (wozu nach Fichte auch gehörte, daß man recht viel Geld verdiene). Zur Verbreitung der neuen Ideen wurde 1765 unter Mithilfe des Berliner Predigers Lüdke die Allgemeine Deutsche Bibliothek gegründet, die 433 Mitarbeiter zählte. In ihr kommen die verschiedensten Richtungen zu Worte, solche, die die leidenschaftliche Aufklärungssucht tabeln und den positiven Glauben als unentbehrlich für mindestens $\frac{9}{10}$ der Menschen erklären, aber auch solche, die mit den Freigeistern liebäugeln und raten, die Außenwerke aufzugeben, um die Festung des Christentums selbst unüberwindlich zu machen. Vor allem werden wieder die deutschen Theologen aufgerufen, die Fesseln der Orthodoxie und den Bekenntniszwang zu zerbrechen. „Was ist die christliche Religion anderes als natürliche Religion mit dem Ansehen einer göttlichen Offenbarung?“ Alles, was der Genius auf dem Gebiete der Kunst, der Philosophie und der Religion schuf und was also notwendig über die mäßigen Begriffe des gefunden Menschenverstandes hinausging, wurde heruntergerissen. Lessing wandte sich in Ekel von der „armseligen Blindschleiche“, wie er Nicolais Zeitschrift nannte, ab und Fichte erklärte sie für den Mittelpunkt der Seichtigkeit, der Popularität und des leeren Geschwätzes. Neben Nicolai kämpfte der Oberkonsistorialrat Gedike in seiner „Berlinische Monatschrift“ gegen das positive Christentum als „Schwärmerei, Andächtelei, Aberglauben und Jesuitismus“ und suchte die Schädlichkeit „des so irrigen, der Vernunft und Schrift widersprechenden Glaubens an eine stellvertretende und genugtuende Veröhnung“ zu erweisen. Nicolai selbst suchte auch belletristisch für die Aufklärung des gebildeten Bürgerstandes zu wirken. Zu dem Zwecke schrieb er 1775 den in mehr als 10 000 Exemplaren verbreiteten Roman „Das Leben und die Meinungen des Herrn Magisters Sebalbus Rothanker“. In diesem Romane wird das positive Christentum in Hauch und Bogen als unmenschlich, ungereimt und intolerant hingestellt, indem Nicolai aus orthodoxen und pietistischen Büchern die kräftesten Stellen zusammensucht. Die Geschichte Rothankers ist ein „finsternes Gemälde von Intoleranz und Priestergewalt“. Dieser frei gesinnte Theologe muß Unsagbares durch die Orthodoxen erdulden, die als börrnierte und fanatische Menschen geschildert werden, „die gerade soviel studiert haben,

als zum Predigen und Beichtfetzen nötig ist“, die symbolischen Bücher unbesehen beschworen haben, ohne über die darin enthaltenen Lehren nachzudenken und bloß orthodox sind, weil das bequem ist und dadurch „Ruhm und ansehnliche Ämter“ zu erlangen sind. Der Generalsuperintendent Stauzius sammelt lieber für eine, bei einer großen Feuersbrunst abgebrannte, kleine, unnütze Kapelle, als daß eine Feuerspritze angeschafft und den armen Abgebrannten geholfen werde. Auf sein Betreiben wird auch Sebalbus, weil er die Ewigkeit der Höllestrafen als im Widerspruch mit den „erhabenen Begriffen“ von Gott leugnet, abgesetzt und ihm das Predigen bei zweijähriger Zuchthausstrafe verboten.

Ebler tritt uns die Aufklärung in den Popularphilosophen entgegen, die zumeist achtbare Männer sind und ihre Weltweisheit auch im Leben darstellten. Sie haben als Typen und Leitsterne der Aufklärungszeit großen Einfluß auf die Gebildeten gehabt. Als das ausschließlich Berechtigte gilt ihnen das einzelne Ich, über ihm wird alles andere vergessen oder vielmehr alles andere hat nur in dem Maße Wert, als es sich auf das Subjekt bezieht und zu seiner Förderung und inneren Befriedigung beiträgt. Wahr ist nur, was nützt, und überhaupt wird alles unter dem Gesichtspunkte des Nützlichen angesehen. Religion und Tugend werden als die Säulen irdischer und ewiger Glückseligkeit empfohlen. Das Haupt dieser Philosophen ist der Jude Moses Mendelssohn, dessen „Morgenstunden“ das beliebteste Andachtsbuch wurden. Er preist Gott, Freiheit und individuelle Unsterblichkeit als höchste Wahrheiten der Vernunft, „und er hat so leicht und deutlich über sie reden können, wie über ein neues Muster zum Seidenstoff“. Er beweist das Dasein Gottes: Das vollkommene Wesen ist wirklich, weil es innerlich möglich und der zureichende Grund alles Zufälligen ist, und Nicolai sang begeistert: „Es ist ein Gott, so sagte Moses schon, doch den Beweis gab Moses Mendelssohn.“ Den meisten war allerdings der Beweis des Daseins Gottes aus der Zweckmäßigkeit der Natur, wie Reimarus ihn gab, faßlicher und einleuchtender. In seinem „Phädon“ läßt Mendelssohn Sokrates die Unsterblichkeit der Seele beweisen und schildert den griechischen Philosophen als einen Mann der Aufklärungszeit, voll Liebe zur

Tugend und Rechtschaffenheit, dem die Unverletzlichkeit der Pflichten gegen Gott das Heiligste und die Glückseligkeit der Menschen erste Herzenssache ist. Er fand den Kern des Christentums schon in dem duldsamen und vom Zwange der Symbole freien Judentum und wollte deshalb Jude bleiben. Er war der Stolz der aufgeklärten Juden und die Freude der „denkenden“ Christen, die ihn nach seinem Tode als den „seligen“ Mendelssohn priesen. Zwischen diesem Reformjudentum und ihrem aufgeklärten Christentum war ja in der Tat kein Unterschied. Mit Begeisterung wurden solche Gedanken in leicht verständlichen Schriften in weite Kreise getragen. Der Theologe Eberhard behauptete die Seligkeit aller tugendhaften Heiden und war empört, daß die Altgläubigen den „seligen“ Sokrates, den Heiligen der Aufklärer, in die Hölle verwiesen.

Wie der Mensch das Maß aller Dinge ist, so dreht sich auch diese Philosophie um den Menschen und zwar den Menschen in seiner Vereinzelung, völlig losgelöst von allem objektiv Gegebenen. Man beschäftigt sich eingehend mit Seelenkunde und sucht das innerste Wesen des Menschen zu ergründen. Bezeichnend dafür ist die Fülle der nach dem Vorbild Rousseaus erscheinenden Selbstbiographien und Selbstbekenntnissen, in denen der einzelne sich selbst in seinen Zuständen, Empfindungen und Absichten bespiegelt. Daraus entsteht ein Schöntun mit sich selbst, das sich häufig zu krankhafter Sentimentalität steigert.

Neben der Ästhetik wird die Moral philosophisch behandelt, weil beide subjektiveres Interesse gewährten. Kaum eine Zeit ist so reich an Moralphilosophen gewesen wie diese, und die Schriften von Abbt, Grave, Engel, vor allem aber Bahrdts „Moral für den Bürgerstand“ fanden einen ausgedehnten Leserkreis. Hier wurde die Selbständigkeit und Selbstherrlichkeit der menschlichen Sittlichkeit verfochten, eine übernatürliche Sittengesetzgebung mit göttlichen Belohnungen und Bestrafungen verworfen, ebenso auch die Notwendigkeit übernatürlicher Kraftverleihungen und der Natur und Geist entzweienende Pessimismus der christlichen Lehre abgelehnt. Dagegen wird der Nutzen der Moral stark betont. Ist doch Zweckmäßigkeit und Nützlichkeit für die Aufklärung die Hauptsache. Der Nutzen ist der einzige Prüfstein der Wahrheit, und was dem einzelnen nicht

nützt, seinen subjektiven Zwecken nicht dient, ist für sie wertlos. Der Hauptnutzen der Moral ist aber, daß sie die Glückseligkeit des einzelnen fördert, die Moral selbst aber wird hausbacken und nüchtern, ohne Ernst und Strenge, der Selbstsucht und Bequemlichkeit des einzelnen angepaßt.

Auch die Religion wird von diesen Philosophen lediglich unter dem Gesichtspunkte des Nutzens betrachtet. Reimarus schrieb über die „Vorurteile“ der Religion und suchte nachzuweisen, daß sie den irdischen Genuß nicht störe, sondern vielmehr erhöhe. Steinbart, dem alle Weisheit darin bestand, Glückseligkeit, d. h. dauerndes Vergnügen zu erlangen, betonte, daß die christliche Religion fern davon, dies zu verbieten, vielmehr selbst nur Glückseligkeitslehre sei. Soweit aber einzelne Lehren der Schrift die Glückseligkeit zu stören suchten, z. B. die Lehre von der ewigen Verdammnis, wollte man nichts von ihnen wissen. Überhaupt nahm man dem Christentum gegenüber eine kühl zurückhaltende Stellung ein, einerseits glaubte man seine wertvollsten Gedanken auch schon bei den aufgeklärten Heiden zu finden, andererseits aber fühlte man sich über die darin enthaltenen Vorurteile und unvollkommenen Anschauungen hoch erhaben.

Die Popularphilosophen haben einen sehr großen Einfluß auf die höheren Stände und das gebildete Bürgertum gehabt, auf deren geistige Beeinflussung sie auch unmittelbar ausgehen. Sie philosophierten so selbstverständlich in der Form von Selbstgesprächen, Briefen und Morgenbetrachtungen, daß es eine Lust war, ein Philosoph zu werden. Die herrschende schöngeistige Bildung der Zeit verlangte von jedem, der einiges Ansehen genießen wollte, daß er ein Philosoph, wie man es nannte, sei. Garves Übersetzung Ciceros: „Über die Pflichten“ und Knigges Umgang mit Menschen, dieses Buch voll leichtler Lebensklugheit wurden die moralischen Führer der Gebildeten.

Der aufklärerische Geist drang auch in die Kirche ein oder vielmehr er hatte schon in ihr breiten Boden gewonnen. Auf den meisten Universitäten kam die Aufklärung zur Herrschaft und der Subjektivismus erfüllte alle theologischen Fächer. Was die Kirchengeschichte betrifft, so hatte das Aufklärungszeitalter ein großes Interesse für geschichtliche Studien. Mit ungeheurem Fleiße, mit Wahrheitsliebe und Gewissenhaftigkeit

wurden die Quellen durchforscht und ein unendliches Material gesammelt. Frei von den dogmatischen Anschauungen der Vorzeit steht man den Ereignissen unbefangen gegenüber und übt an ihnen Kritik. Gegenüber der alten Anschauung, die in allem Geschehen entweder ein unmittelbares Wirken Gottes oder des Teufels sah, wird jetzt die menschliche Seite der Geschichte hervorgehoben. Man erkennt, daß es sich in ihr um ein Werden handelt und die Persönlichkeit von Einfluß auf die Geschichte ist. Aber die Persönlichkeit wird nun auch alles, der einzelne wird losgelöst von der Gemeinschaft und von der Vergangenheit. Alles geschichtliche Werden wird lediglich aus der Freiheit und Willkür des Subjekts, aus seinen Fehlern und Tugenden, Leidenschaften und Stimmungen, Absichten und Berechnungen erklärt, für die ein ganzes Zeitalter beherrschenden Gedanken und Mächte hat man kein Verständnis, ebenso wenig für die Eigenart und Bedeutung großer Persönlichkeiten, am wenigsten für die unerklärliche Macht des Genies.

Das souveräne Ich wirft sich zum unfehlbaren Richter auf und mißt alles an der Idee der natürlichen Religion und Moral. Im Lichte des aufgeklärten Zeitalters liegt vor allem das Mittelalter in tiefer Finsternis und dem nüchternen Verstande erscheint alles Mythische als verbohnte Schwärmerei. Alle nicht aufgeklärten Menschen der Vorzeit sind geistig nicht zurechnungsfähig, Dummköpfe, ja Berrückte gewesen, ihre Anschauungen und Handlungen werden aus den gewöhnlichsten und niedrigsten Beweggründen hergeleitet, aus Eigensucht und Herrschsucht. Nicht nur den Päpsten wird vorgeworfen, daß sie ihre unrechtmäßige Herrschaft planmäßig erworben und schlau erschlichen haben, sondern auch die Beschränktheit und der Starrsinn der lutherischen Reformatoren und besonders der Orthodoxen gegeißelt, wie auch Calvin mit seiner unbarmherzigen Hypothese von der Prädestination das warnende Beispiel eines Temperamentstheologen ist. Die ganze Geschichte wird zuletzt zu einer Geschichte religiöser und moralischer Verirrungen. Durch solch eine Geschichtsbetrachtung wurde ein Grauen vor der Vergangenheit hervorgerufen. Pland nennt es eine „Leib und Seele verzehrende Arbeit, sich durch soviel Auftritte menschlicher Bosheit, Falschheit, Rachsucht und Blutgier durchwinden zu müssen,

überall den Besseren, den Sanftmütigeren, den Aufgeklärteren verfolgt und unterdrückt oder die unschuldige Schwärmerei von der schuldigen verdammt zu sehen.“ Eine besondere Abneigung hatte man gegen die Religionsstreitigkeiten, wie man die Kämpfe um die christliche Lehre nannte, die daraus erklärt werden, daß die Christen von der Wahrheit, d. h. den Grundsätzen der Vernunft und von der allgemeinen Menschenliebe abgewichen sind. Am liebsten möchte man diese Zänkereien aus dem Gedächtnis der Menschen austilgen, aber man hält es doch für nützlich, den Schaden und Unfug, den Religionsdespotismus und Lehrzwang in alten Zeiten angerichtet haben, ins Licht zu stellen, um die Welt künftig vor solchen Torheiten zu bewahren.

Von dem moralischen Nutzen der Kirchengeschichte ist viel die Rede und in diesem Gedanken geht alles auf, unter diesen Gesichtspunkt wird die ganze Geschichte gestellt. Die Geschichte wird nur zu dem Zweck betrieben, um den Verstand des Menschen aufzuklären, sein Herz zu bessern, nicht nur gelehrt, sondern auch weise zu machen, Angriffsmittel gegen das Alte und Beweismittel für das Neue zu finden. Trotz aller Mängel zeigt die Geschichte doch auch den Fortschritt des menschlichen Geistes, und das Schlußergebnis aller Betrachtung ist immer wieder das Loblied auf die gegenwärtige Zeit der Aufklärung und ein siegesfroher Optimismus, der Wunderdinge von der Zukunft für die moralische Besserung und die Glückseligkeit der Menschen erwartet, wenn erst einmal „in 20 bis 30 Jahren die ganze theologische Generation, die sich jetzt durch Spaldings, Herders und Döberleins Schriften bildet, überall in Konsistorien sitzen und durch ihre weisen Veranstaltungen endlich auch in allgemeine Ausübung bringen wird, was bisher oft nur noch Wunsch schüchternen Weisen oder fast kühne Unternehmung einzelner entschlossener Aufgeklärter war.“ Bezeichnend für die Zeit ist endlich auch die fortschreitende Verweltlichung der Kirchengeschichte, die mehr und mehr einen politisch weltlichen Charakter annimmt. Die Religion und das Kirchliche tritt stark zurück, und es ist deutlich zu erkennen, wie das kirchliche Bewußtsein geschwunden ist.

Auch bei der Bibel begann man auf rein geschichtliche Behandlung zu dringen. Man denkt nicht daran, das Schrift-

prinzip des Protestantismus aufzugeben, vielmehr rühmt man sich, auf der Schrift zu stehen, sie freilich auch erst recht zu verstehen. Die orthodoxen Dogmen haben gar keinen biblischen Grund. Was die Schrift von der Gottheit Christi, Versöhnung, Erlösung, Auferstehung der Toten und Weltgericht schreibt, ist ja nur orientalische Redefigur, jüdischer Sprachgebrauch oder nach den Grundsätzen einer gesunden Schriftauslegung zu verstehen. Jesus hat sich in der Predigt den Anschauungen seiner Zeitgenossen nur angepaßt, ihnen um so sicherer die Grundwahrheiten der Religion beizubringen, oder man hat ihn nur mißverstanden. Wenn er z. B. sagt: mein Blut vergossen zur Vergebung der Sünden, so hat er damit die Befreiung von Unwissenheit und Irrtum durch bessere Belehrung gemeint. Ebenso denkt Thomas gar nicht daran, Jesus Gott zu nennen, sondern er ruft nur erstaunt über die Erscheinung des Totgeglaubten aus: Gott, mein Gott! Auch die Wunder sind ganz natürlich zu erklären. Der Glanz und Lobgesang der Engel bei Jesu Geburt ist nur das Licht einer Stallaterne und die Stimme eines rufenden Bethlehemiten gewesen. Bei der Gesetzgebung auf dem Sinai ist ein Gewitter ausgebrochen. Der Blitz hat das dürre Holz verbrannt, aber der feste grüne Kern bleibt unbeschädigt. Der Glanz auf Moses Angesicht ist nur Folge der Elektrizität. Auch bei der Taufe und Verkürung Jesu ist ein Gewitter und elektrisches Licht anzunehmen, wie bei der Auferstehung ein Erdbeben. Jesus ist nur scheinot gewesen und infolge der starken Spezereien erwacht. Die Engel, welche die Frauen zu sehen glaubten, waren nur die schimmernden weißen Tücher. Man muß in der That den Scharfsinn bewundern, mit dem alles so natürlich erklärt wird, und über die Platitude staunen, in der diese Aufklärer sich gegenseitig überbieten, um nur ja alles in der Bibel auf das Niveau ihrer Vernunft herunterzudrücken.

Aus der so mit der Fackel der Vernunft erleuchteten Schrift wurde dann die Glaubens- oder Religionslehre geschöpft. Die hergebrachte Dogmatik war abgetan. Pland erklärte 1796, daß „man fast allgemein nicht nur von ihren Formen, sondern auch von mehreren Grundideen der alten Dogmatik wegkommen und sich dessen auch bewußt sei. Man fürchte auch

nicht mehr, daß der Geist unserer Theologen jemals von selbst wieder dahin zurückkehren oder zurückgezwungen werden könne, und betrachte sie deswegen als ganz gleichgültige Antiquität. In den letzten zehn Jahren habe sich eine ganz neue Dogmatik gebildet“. Man hatte mit der Milde der Dogmen begonnen, in der Absicht, das Christentum dadurch den Zeitgenossen annehmbarer und moralisch fruchtbarer zu machen und bald den religiösen Kern der Dogmen verloren. Von der Erbsünde wollte man nichts mehr wissen. Der Mensch hat aus sich selbst die Fähigkeit sittlich zu leben und bedarf höchstens der Unterstützung der Gnade. Die kirchliche Veröhnungslehre wird verworfen und Christus vorwiegend als Vorbild sittlicher Vortrefflichkeit aufgefaßt. Die Radikaleren wiesen jeden Gedanken an Genugthuung als unmöglich ab. In der Rechtfertigungslehre dachte man katholisch, in der Sakramentslehre reformiert. Von den letzten Dingen blieben nur die Gedanken an Unsterblichkeit und jenseitige Vergeltung zurück. Die ganze Glaubenslehre wurde eigentlich auf den ersten Artikel beschränkt.

Diesen Fortschrittlern versuchte eine positivere Richtung, vor allem durch die Göttinger Walsh und Lefz vertreten, entgegenzuwirken. Es sind ehrenwerte, aufrichtig fromme Männer, weitherzig und milde, Vertreter einer schon gebrochenen und sentimentalen Gläubigkeit, voll besten Willens das bedrohte Christentum zu retten. Sie glaubten, wie Lessing einmal schreibt, durch Aufgabe der Außenwerke die Festung selbst halten zu können; aber dabei gleiten sie auf der schiefen Ebene immer tiefer hinab. Sie verteidigen praktisch-moralisch das Christentum als die moralische Naturreligion und wahrhaft philosophische Religion, als die edelste Lebensweisheit, welche die Kunst lehrt, allzeit froh zu sein, weil es die Versicherung Gottes von der Begnadigung des sich bessernden Sünders und der Vaterliebe zu dem Gebesserten enthält. Christus ist mehr Vorbild der „entzündenden Tugend“ als Veröhnner. Er hat auch die Heiden und Juden erlöst, und wir werden diese einst im Himmel finden, wenn sie das ihnen gegebene Maß von Kenntnissen treu benutzen. Solch eine schwächliche Vermittlungstheologie konnte sich auf die Dauer nicht halten. Die Orthodoxen warfen ihr Nachgiebigkeit gegen die Aufklärer vor, und diese verurteilten sie als

veraltete Rechtgläubigkeit. Leib mußte erleben, daß sein einst so voller Lehrsaal verödete; er verließ die Universität, auf der dann der Rationalismus zum vollen Siege kam.

Gemeinsam ist beiden Richtungen die Vorliebe für die Moral, in der sie den Kern des Christentums fanden und sich trotz aller sonstigen Unterschiede einig fühlten. Keine Zeit hat soviel moralische Lehrbücher und Abhandlungen gesehen wie diese. Die Förderung des moralischen Lebens lag diesen Männern wirklich am Herzen, aber ihre Moral ist rein natürliche Moral und von der christlichen weit entfernt. Man nennt sie gern die „bürgerliche Moral“, und das ist bezeichnend für ihre Anpassung an die Geistesart der Bürger. Sie ist in der Tat spießbürgerlich, schwächlich und weichlich, mehr auf Stimmungen als auf Grundsätzen beruhend und vor allem die natürliche Selbstsucht schonend. Soviel von Pflichten die Rede ist, eine streng und rücksichtslos alle bindende Pflicht kennt man nicht. Ein Hauptvertreter dieser Moral ist Gellert, der einen ungemein großen Einfluß auf seine Zeitgenossen ausgeübt hat. Der Andrang zu seinen Vorlesungen war so groß, daß die gewöhnlichen Hörsäle der Universität nicht ausreichten, viele der Fürsten und Staatsmänner der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts waren seine Schüler. Durch seine Fabeln, moralische Erzählungen und geistliche Lieder wirkte er auf die weitesten Kreise, und aus allen Ständen drängten sich Leute zu ihm, ihm ihre Ehrfurcht in Worten und durch Geschenke zu erweisen. In seinen Liedern, die frei von allem Gemachten und Erkünstelten sind, bekundet sich eine echte Herzensfrömmigkeit, aber sie sind matt und lehrhaft, voll nüchterner reflexionslustiger Verständigkeit. Aber vielleicht gerade darum ist Gellert der geistliche Lieblingsdichter weiter Kreise geworden. Er sucht überall die positiven Dogmen des Christentums zu retten, aber es fehlt ihm die Schärfe der Begriffe, und seine Moral hat etwas Angstliches und Unfreies, ist dazu matt und trocken. Sie teilt durchaus die Fehler aller Moral dieser Zeit. Nach der allgemeinen Anschauung ist der Mensch von Natur ein gutartiges Wesen, die Sünde ist nur Torheit und Folge der Unwissenheit. Man braucht die Menschen nur besser zu belehren, dann werden sie auch besser werden. Durch den Kopf auf das Herz zu wirken,

das gilt als der rechte Weg. Dazu sucht man auf jede Weise die Tugend als angenehm und nützlich darzustellen, um die Menschen zu ihrer Ausübung anzulocken. Immer aufs neue wird betont, daß die Übung der Tugend den Menschen glücklich mache und die Quelle der reinsten Freuden, die Bürgschaft der jenseitigen Seligkeit sei. Dieser Eudämonismus ist der tiefste Schade der aufgeklärten Moral. Endlich ist man grenzenlos optimistisch, man erwartet fast schwärmerisch den Anbruch eines Zeitalters, wo vollkommene Tugend und vollkommenes Glück auf Erden wohnen, und die Losung der Zeit ist: „Laßt uns besser werden, gleich wirds besser sein.“

In der That geht ein neuer Schwung durch die ganze Zeit und macht sich auch in der Kirche bemerkbar. Mit allem Eifer wurde gearbeitet, die neuen Gedanken auch für die Gemeinden nutzbar zu machen und diese religiös und moralisch zu bessern. Zahllos sind die Schriften über rechte Führung des Pfarramts, die Anleitungen zum Predigen, Katechisieren und zur Seelsorge. Man warnte davor, die Kirchenlehre offen auf der Kanzel zu bestreiten, aber man ließ die Hauptstücke der christlichen Lehre, Dreieinigkeit, Veröhnung durch Christi Blut, Buße und Wiedergeburt schweigend fallen, weil diese veralteten Lehren doch keinen Einfluß auf die Gottseligkeit hätten. Um so mehr redete man von der Nützlichkeit des Glaubens an Gott und die Vorsehung, von der Unsterblichkeit der Seele, von Tugend und Glückseligkeit. Das Christentum ist die richtigste Religionslehre und die beste Philosophie, Jesus der vorzüglichste Religionslehrer. An ihn glauben, daß heißt seine Lehre mit dem Verstande völlig und aufrichtig annehmen. Die konfessionellen Unterschiede zwischen reformiert und lutherisch gelten als völlig nebensächlich. Man empfiehlt Mäßigung in allen Urteilen und die „goldene Mittelstraße.“

Als Kern des Christentums galt die Moral und in ihr fühlte man sich eins mit den Reformjuden und den aufgeklärten Heiden, wie Sokrates und Cicero. Aber bloß Moralprediger zu sein, erschien auf die Dauer doch langweilig und nicht nützlich genug. Darum empfahl Garve anstatt ihrer lieber gemeinnützige Wissenschaft zu lehren. Neben oder statt der Theologie sollte der künftige Pastor Rechnungswesen, Rechtsgelehrsamkeit,

Pädagogik, Anatomie und Ökonomie studieren, damit er seinen Gemeindegliedern in Wirtschafts- und Prozeßsachen, bei Krankheiten und Kindererziehung beistehen und dem Staate „mehr Nutzen, seinem Amte aber mehr Wichtigkeit“ geben könne. Auf die Beförderung des zeitlichen Wohles der Gemeinde wird das Hauptgewicht in der amtlichen Tätigkeit gelegt. Selbst der der Aufklärung abgeneigte Professor Miller in Göttingen sieht die Aufgabe des Landpredigers darin, das Landleben patriarchisch zu veredeln und den „niedrigsten Stand der Menschen“ (d. i. die Bauern) zu guten Untertanen und eine ganze Ewigkeit hindurch höchst glücklich zu machen. Es ist ein Verdienst der Aufklärer, daß sie zuerst wieder Achtung vor den Bauern gehabt haben. Das hängt mit Rousseauschen Gedanken zusammen. Durch zahlreiche Schriften wurden die anderen Stände für den „wunderlichen, unholden und doch so häufigen Mitmenschen“, den Bauern interessiert und man schwärmte überall für das einfache und liebliche Landleben. Die Krankenbesuche werden lediglich als Humanitätspflicht aufgefaßt. Als Tröstungen werden die Gründe der Popularphilosophen empfohlen und Zerstreuung durch Lectüre, Musik und interessante Gespräche. Der Pastor soll ungesucht und mit Anstand trösten, die Gedanken an eigene Schuld verbannen oder einschränken, die nicht Schuldlosen darauf hinweisen, daß sie nicht so arg gefehlt haben. Er soll den widrigen Dingen einen gewissen Reiz zu geben suchen, Witze, Scherze und komische Geschichten erzählen, um den Leidenden zum Lachen zu bringen.

Überall erwachte der Eifer zur Kritik des Überlieferten und zu Reformvorschlägen für das gottesdienstliche Leben. „O ihr Konsistoria, ihr Regenten, zwingt uns doch nicht ferner Tandeleien, Unsinn oder gar Standala zu singen“ ruft ein Kritiker der Gesangbücher aus. Man schrieb gegen die „kirchlich autorisierten Albernheiten“ in der Liturgie, gegen Exorzismus und gegen die Trauungsformel, in welcher dem fatten Bürger das Essen im Schweisse des Angesichts und dem armen Tagelöhner die Drohung, daß sein Acker Dornen und Disteln tragen werde, gepredigt werde und die auch sonst „unanständig“ sei. Man wollte die Abendmahlsliturgie ändern. Kirchenrat Lang in Regensburg schlug in seiner „Abendmahlsfeier“ die Spendeformel

vor: „Genießen Sie dies Brot! Der Geist der Andacht ruhe auf Ihnen mit seinem vollen Segen! Genießen Sie ein wenig Wein! Tugendkraft liegt nicht in diesem Wein, sie liegt in Ihnen, in der Gotteslehre und in Gott.“ Eine längere Verhandlung wurde, besonders zwischen den Medizinnern Tralles und Gruner, über den allgemeinen Abendmahlskelch geführt. Aus Furcht vor Ansteckung schlug man kleine Kelche vor, die gleich gespült werden könnten. Auch an der Taufe machte man Ausstellungen. Nach Hamanns Urteil griff man mit ungewaschenen Händen und ohne alles Gefühl des Wohlstandes ehrwürdige Gebräuche an.

Es fragt sich nun, wieviel von diesen aufklärerischen Gedanken in das Leben umgesetzt sind. In der Predigt nimmt die Moral die Hauptstelle ein. Die konservativen Geistlichen bringen daneben noch die alten Glaubenslehren, aber in abgeschwächter Weise, und der Zusammenhang zwischen den Sätzen des Glaubens und der Moral ist völlig gelöst. Aus dem konservativen Hannover erzählt Moriz von dem Religionsunterrichte in der Freischule des Lehrerseminars, daß dort der Lehrbegriff der lutherischen Kirche noch ganz dogmatisch mit allen Beweisstellen aus der Bibel und einer vollständigen Polemik gegen Heiden, Türken, Juden, Griechen, Papisten und Reformierte verknüpft gegeben sei, so daß er von der Transsubstantiation, von den Stufen der Erhöhung und Erniedrigung Christi, von den Hauptlehren des Koran und den vorzüglichsten Beweisen des Daseins Gottes gegen die Freigeister wie ein Buch hätte reden können. Ebenso seien auch im Gymnasium alle Feinheiten der Dogmatik gelehrt. Aber überwiegend gilt doch von dieser Zeit, was Goethe aus seiner Jugend berichtet: „Der kirchliche Protestantismus, den man uns überlieferte, war eigentlich nur eine Art trockene Moral — und die Lehre konnte weder der Seele noch dem Herzen zusagen.“

Unter den Geistlichen, die aus der Fülle ihrer Tugend und moralischen Vollkommenheit „die Religion von Unverstand säubern und dem gesunden Menschenverstande ganz begreiflich machen“ wollten, waren viele ehrenwerte Männer, die mit gewissenhaftem Ernste und großer Begeisterung arbeiteten. Sie wollten das Wesentliche retten, indem sie das vermeintlich Un-

wesentlich preisgaben und glaubten, das Christentum mit dem Zeitgeist zu versöhnen, indem sie die Moral- und Vernunftreligion als die Hauptsache in ihm hervorhoben, ohne seine positiven Lehren ausdrücklich zu bestreiten. Sie widmeten ihre Fürsorge nicht mehr, wie die Pietisten, bloß dem kleinen Kreise der Frommen, sondern wollten der ganzen Gemeinde dienen, ihr irdisches Wohlsein und ihren moralischen Zustand zu bessern. Ein würdiger Vertreter dieser Richtung ist Abt Jerusalem in Wolfenbüttel, der sich auch durch die Gründung einer höheren Lehranstalt in Braunschweig, des Carolinums, und durch eine verständige Organisation des Armenwesens daselbst verdient gemacht hat. Den sittlichen Grundsätzen des Christentums von Herzen zugetan und von innigster Ehrfurcht vor dem, was ihm „Religion“ hieß, strebte er einmal diese Religion gegen den Unglauben zu verteidigen und sodann an der Stelle der alten, vielen unverständlich gewordenen Orthodogrie helle, der Vernunft einleuchtende Begriffe über die göttlichen Dinge zu setzen, um das praktische Christentum zu fördern. Er hat durch seine Predigten, die durch Wärme und sanft anziehende Beredsamkeit ausgezeichnet waren, und durch seine Schriften auf die Gebildeten großen Einfluß geübt. Die ganze Natur der Religion besteht ihm in der Anweisung zur vollkommensten Zufriedenheit. Die Offenbarung darf nur offenbaren, was Gottes anständig ist, was innere Wahrheit und Klarheit hat und zur moralischen Bestimmung des Menschen gehört. Er hat auch den schwersten Schlag in seinem Leben, den Selbstmord seines Sohnes (Goethes Werther) in Geduld ertragen und starb 1785, heitere Ruhe auf der Stirn, das Bild eines wahren Weisen, allgemein verehrt.

Auch Spalding darf hier nicht vergessen werden, der treffliche Berliner Pastor. Spalding ist ein durchaus ehrlicher, lebenswürdiger Mensch, der mit seinem Gottesglauben allem die schönste Seite abzugewinnen versteht, eine glücklich veranlagte Natur, die sich kindlich über alles freuen kann, über die Natur, das Familienglück und seine Bücher, eine gute Seele, die gern alle Welt glücklich machen und den Mitbürgern nützen will. Innere Kämpfe hat er nicht durchgemacht, sein langes Leben — er wurde 90 Jahre alt — verlief glatt, und sein rührend dankbares Gemüt durfte sich bis zu-

legt der Verehrung seiner Gemeinde erfreuen. Für die Tiefen und Nachtseiten des Lebens hat er keinen Sinn, er faßt alles gern von der angenehmen und bequemen Seite. Er ist nüchtern und verständig, aber oberflächlich in seiner Theologie wie in seiner Philosophie, in der die Engländer, Wolff und Meimarus seine Lieblinge sind. Gegen die Pietisten verhält er sich ablehnend: das Christentum verlange nicht Gefühlsregungen, sondern das Bewußtsein richtiger Gesinnungen, die sich in einem guten Verhalten gegen Gott und den Nächsten als tätig erweisen. „Religion haben heißt in dem geglaubten Weltbeherrscher die höchste Tugend verehren, ihm nachstreben und sich zuversichtlich ihres Urbildes freuen.“ Christus ist ihm „der große Urheber und Märtyrer der heilsamsten Aufklärung,“ der uns gelehrt hat, daß die höchste Menschenwürde und reinste Gottesliebe im Guteswollen und Rechtthun besteht. Die Religion des Christentums ist: Der Schöpfer und Herr der Welt als allgemein guter Vater der Menschen; der Trost seiner alles umfassenden Fürsorge; die auch den Verirrten zugesicherte Zurückbringung und Wiederaufnahme zur Tugend und Glückseligkeit; die Erwartung einer fortdauernden erfreulichen Zukunft unter der unverbrüchlichen Bedingung der Rechtschaffenheit. Wollten die Aufklärer nicht mehr Christen, sondern Anbeter Gottes nach der Vernunft heißen — Dieser erklärte sogar: der Name Jesus müsse in 25—50 Jahren im „polizierten“ Europa nicht mehr religiös genannt werden — so will Spalding den Namen Christ beibehalten, weil wir die Lehre über Gott von Jesu Christo empfangen haben. Wie der Pythagoreer oder Leibnizianer sein System und seine Partei mit dem Namen desjenigen belegt, dem er seine Grundsätze ursprünglich zu danken hat, so auch die Christen! Nur muß man die christliche Religion von ihren „Einhüllungen“ befreien, um die vernünftigen Begriffe zu gewinnen. Auf „moralische“ Belehrung legt er das größte Gewicht, um die Entschlossenheit zu wirken zu werden, was man sein soll: gut und glücklich, ein Mensch. Es soll uns zu tun sein „um Gründung, Befestigung und Erhöhung unserer moralischen Güter und in Übereinstimmung mit diesen um Selbsterhaltung und angenehmen Genuß des Lebens.“ Spalding wird nicht müde, die Bestreiter der Religion auf den Nutzen

des Christentums hinzuweisen, „daß sich sehr glücklich dabei leben läßt“, und auch darauf, daß die Religion „keine Störerin der unerlaubten gesellschaftlichen Vergnügungen“ ist.

Spalding will religiöse Nahrung und Empfindung wecken, dazu bedarf es aber nicht der Bibel. Gleiche Begeisterung und Entzückung kann auch der wohlthätige Segen des Herrn der Natur auf dem Erntefelde, ein vatikanischer Torso oder die Schönheit eines Epos hervorrufen. Ja, er hat eine gewisse Angst vor zu starken und rein religiösen Eindrücken und warnt davor, sich regelmäßig mit religiösen Gegenständen zu beschäftigen. Man solle das nur tun, „wenn man sich dazu besonders aufgelegt fühle.“ Vorsicht und Maßhalten in allem ist seine beständige Mahnung, die er selbst auch in jeder Hinsicht befolgt. Er ist milde auch gegen die Altgläubigen, die Anhänger des „vielleicht unbegründeten vernunftwidrigen Kirchenglaubens“, er erkennt an, daß auch in „der äußerst dunkeln und widersinnigen“ Orthodoxye noch Religion ist, die viel Gutes wirke. Die Konfessionsunterschiede sind ihm bloß ein niedriger Zaun, über den man sich die Hände reichen kann. Nur gegen die reinen Deisten und Naturalisten solle man angehen, ebenso gegen die, welche alle Moral verwerfen und darum „die Schande und die Pest der menschlichen Gesellschaft“ sind. Aber vor allem will er doch den Verächtern der Religion diese wieder wert machen und das Verständnis für Religion wieder wecken, und zwar durch Vernunftbeweise und Vereinfachung des überlieferten Christentums. Dabei will er von der Moral zur Religion aufsteigen. „Ein Unterricht, der von dem sittlichen Gefühl ausgeht, wird den Glauben an eine Gottheit soviel wünschenswürdiger machen. Der Glaube dient zur Unterstützung der Sittlichkeit und Zufriedenheit. Wir wollen gut sein, dann werden wir es gewiß unter Gottes Fügungen gut haben!“

Spalding ist durch die Einfachheit und Klarheit seines Wesens, das sich in seinen viel gelesenen Schriften ausdrückt, „der Erbauer seiner Zeitgenossen“ vor allem im besseren Bürgerstande geworden und hat auf diesen stark eingewirkt. Er wurde auch das vielbewunderte Vorbild der aufgeklärten Prediger, die gleich ihm das Dogmatische scheuten und sich am liebsten auf dem allgemeinen Gebiete der Vernunft, Religion und Tugend

bewegten. Ihre „Lehrvorträge“, die nur lose an den Text angeknüpft werden, sind für den Verstand bestimmt. Gern gehen sie auf die Seelenzustände ein und lassen durchweg das Moralische vorwiegen. Darin lag entschieden ein Fortschritt gegenüber der alten Predigtweise, wenn nur nicht die Moral, und zwar eine schwächliche Moral, die auf die eigene Glückseligkeit abzielt, zuletzt ihnen der ganze Inhalt des Christentums unter Ausschließung der Kerngedanken das Evangelium geworden und die psychologische Betrachtung in sentimentales Kokettieren mit dem lieben Ich ausgeartet wäre.

Diese Männer vertraten die große Wahrheit, daß der Prediger auf die Anschauungsweise seiner Zuhörer Rücksicht nehmen und das Evangelium in der Sprache der Zeit verkündigt werden muß, wenn es fruchtbar gepredigt werden soll. Aber in dem redlichen Streben, das Christentum einem sich von ihm abwendenden Geschlechte zu erhalten, nähern sie es dem Zeitgeiste mehr und mehr an. Sie sind überzeugt, in ihrem verkürzten und verdünnten Christentum die unerschütterliche Wahrheit zu haben, wie sie sich für ihre Zeit am besten eignet. Dabei sind sie weit davon entfernt, das Alte gewaltsam zerstören zu wollen. Immer wieder raten sie zur Vorsicht, zur Schonung des Gedanktrefises und der Vorurteile der Gemeinden. „Was wir am Studiertisch erforschen, bringen wir nicht zur Kirche.“ Aber Gelegenheiten wie das Reformationsfest werden benutzt, um mit der Freiheit von katholischem Dogmenzwange und dem Licht gegenüber der römischen Finsternis auch die Siege der Aufklärung über die Orthodogie zu feiern.

Sie haben sich getäuscht, wenn sie meinten, das Christentum der gebildeten Welt durch Konzessionen an den Zeitgeist erhalten zu können. Ihre theologische Stellung war doch eine Halbheit und die folgerichtigeren Vertreter der Aufklärung gingen weit über sie hinaus. Scharen von Schriftstellern, besonders viel jugendliche, verkündigten in periodischen Schriften und fliegenden Blättern die neue Weisheit in radikalster Art. Nach dem Grundsatz: was ich nicht verstehe, kann ich auch nicht glauben, wurden Dogma, Offenbarung und Bibel auf das schonungsloseste angegriffen und die Wunder als Erfindungen und Betrügereien hingestellt. Die biblischen Personen wurden

in Voltaireschen Sinne verspottet und in satirischen Lebensbeschreibungen verhöhnt. Moses galt als Gaukler, David als der scheußlichste Auswurf des menschlichen Geschlechtes, die Apostel als beschränkte Köpfe, die jungfräuliche Geburt Jesu wurde pöbelhaft in den Schmutz gezogen. „Es gibt keine Religion“, so hieß es, „deren Entstehung und Fortgang so viel Greuel und strömendes Blut durch ganze Jahrhunderte begleiten, als die Religion, welche wir die christliche nennen. Ihr Fortgang ist das Werk der Politik, der Ehrsucht und der Gelbdegierde der Priester, die frevelvoll den Namen unseres Gottes mißbrauchten, um damit ihre Leidenschaften, Laster und Schandtaten zu verschleiern.“ Zuletzt wird alle Religion verworfen: „Der Glaube an Gott ist die furchtbarste Quelle alles Jammers und Elendes, womit das menschliche Geschlecht heimgesucht wird.“ Weitverbreitet war besonders das berühmte Werk des hannoverschen Leibarztes Zimmermann über die Einsamkeit (1784), eine praktische Untersuchung über die menschliche Glückseligkeit, voll Sentimentalität und scharfer Urtheile über den „hirnverbrannten Schafskopf“ Augustin, über die Mystiker und Einsiedler, „diese heiligen Galunken“. Die Einsamkeit ist ihm ein Asyl, wo man Ruhe findet vor der Zudringlichkeit der Theologen und alle metaphysischen Katechismusysteme, alle unfruchtbaren mystischen, pietistischen und dogmatischen Hirngespinnste verschwinden. Alle Religionen sind im Grunde einerlei, d. h. nichts wert.

Wie diese „Aufklärung“ auf die Kreise der Gebildeten und des Bürgerstandes wirkte, dafür ist Spalding in seinen „vertrauten Briefen, die Religion betreffend“ (1784), ein unverdächtigster Zeuge. „Neu und frei“, schreibt er, sei jetzt die Losung. Viele erklärten jedes ernste Wort von Gott, Gewissen, Christus und Ewigkeit sofort für bloße Theologie, die man lediglich den Geistlichen als zu ihrer Profession allein zugehörig überlassen müsse. Jeder verhehle im Gespräch mit andern sorgsam seine religiöse Überzeugung. Die Bibel dürfe nicht mehr zitiert werden. Gewaltig sei der Strom von Gedankenlosigkeit und Frivolität, weit herrschend eine erstaunliche Gleichgültigkeit gegen die Religion. Selbst bei dem weiblichen Geschlechte zeige sich offener Unglaube, der mit philosophischen Gründen gerechtfertigt

werde. Man sage, die Philosophie habe die Wichtigkeit der Religion bargetan, diese nütze zu nichts und verdiene weder Untersuchung noch Achtung. Man mache die Religion lächerlich, „um dadurch das gesellschaftliche Vergnügen belebter, aber auch wohl zugleich den satirischen Scharfsinn hervorstechender zu machen“. Die Ehrfurcht vor dem Ehrwürdigen und Großen in der Religion sei verschwunden, sie erscheine manchem als ein beschwerlicher Feind, weil sie Sittlichkeit fordere. Andere verspotteten alle Religion als „eine erfundene Maschine eigensüchtiger Priester“, die vernunftwidrige Lehren „mit öffentlich andächtigendem Pompe“ gegen besseres Wissen vortragen, um zu herrschen und sich zu bereichern. Andere wieder erklärten alle Religion für „äußerst schädlich“ und für eine Feindin der wahren Glückseligkeit. Dabei herrsche ein gewisser Ton des Leichtsinns und des Mutwillens, eine übermütig entscheidende Sprache, ein höhnisches Herabsehen auf die sogenannten Mitgläubigen. Spalding beklagt die „Unverantwortlichkeit des wilden unbestimmten Stürmens auf die Religion“ und auf alle Geistlichen, die in Wausch und Wogen der Heuchelei und des Priesterbetruges beschuldigt würden, und vor allem, daß schon Knaben und Jünglinge mit mächtiger Beredsamkeit von Aufklärung und Toleranz schwatzten, aber unter Aufklärung nur ein allgemeines Hintwegleugnen der Religion und unter Toleranz allgemeine leichtsinnige Gleichgültigkeit verstünden. Aus diesem Abnehmen der Religion sei auch die Zunahme der Unsittlichkeit zu erklären. Aber was halfen solche Klagen? Wohl stimmten ihm viele redliche Gemüther bei, aber er mußte auch erleben, daß der freiggeistige Prediger Schulze (der Poppschulze) über seine Ausführungen urteilte: „zum Teil völlig sinnlose Deklamationen, teils ein ganz unverschämtes fanatisches Gewäsch, mitunter auch die lächerlichsten Absurditäten.“ Der Damm, den Spalding und die ihm geistesverwandten Theologen durch Lehre und Leben gegen die gewaltig strömende Flut eines irreligiösen, egoistischen Geistes aufwerfen wollten, war zu sehr durchlöchert, als daß er Schutz gewähren konnte. Alle diese Männer sind ja selbst in ihrer Grundanschauung mit den von ihnen bekämpften Aufklärern einig, und was sie an ihnen zu tadeln haben, ist nur die folgerichtige Ausbildung der neuen religiösen

Gedanken, die zuletzt in einem unüberbrückbaren Gegensatz zu dem Christentum standen. Um die „Auswüchse“ der Aufklärung zu überwinden, mußte man erst diese selbst durch eine tiefere Grundanschauung überwunden haben.

Versuchen wir nun das kirchliche Leben in der Aufklärungszeit zu schildern. Das Ideal der tüchtigeren Pastoren — und deren Zahl ist nicht gering — war der savoyische Vikar in dem in Deutschland vielgelesenen „Emil“ von Rousseau. Dieser Geistliche ist völlig gleichgültig gegen die Kirche, deren Dogmen und Zeremonien ihm wertlos sind. Er ist ein Diener der Güte, der durch Zufriedenheit mit seiner Lage andern Zufriedenheit predigt, der gern die Armut mit den Armen teilt, die Berachteten von Schande frei macht, der Eintracht und Liebe lehrt, tolerant gegen Andersgläubige ist und bei seinen Belehrungen nicht der Kirche, sondern dem Evangelium folgen will. Das Bild eines Durchschnittspastors auf dem Lande zeichnet dagegen Voss in seiner „Luise“. Gemütlich und behaglich genießt er die Freuden des Lebens und preist die Güte Gottes, der seinen Kindern soviel Schönes schenkt. Er ist voll väterlicher Liebe gegen seine Gemeinde, aber ein schwacher Vater, der gern durch die Finger sieht und ihre Sünden gutmütig milde beurteilt. Von einem Eifer um das Haus des Herrn ist bei ihm nichts zu spüren, er verrichtet schlecht und recht seine Amtsgeschäfte und sucht durch Belehrung seine Gemeinde aufzuklären und zu bessern, wobei er grenzenlos optimistisch ist. Gut handeln ist ihm schlechterdings die einzige Religion, und die wahren Antriebe zum guten Handeln findet er nur in einer Glaubenslehre, die die Lehre einer gesunden Vernunft ist. Darum eifert er gegen Priesterwahn und blinzelnde Eulenzunft, wie er die Orthodozie nennt. Der Protestantismus ist ihm wesentlich Befreiung aus den Ketten finstern Aberglaubens, und Duldsamkeit in Religionsmeinungen schon darum nötig, weil wir von Gott und göttlichen Dingen nur wenig mit Gewißheit einzusehen vermögen. Über die kirchlichen Ordnungen verfügt er in vollster Willkür, die christliche Glaubenslehre ist auf die kümmerlichsten Reste beschränkt, die Losung der Moral ist: allgemeine Menschenliebe und Leben und Lebenlassen.

Die Stellung der Pastoren in der bürgerlichen Gesellschaft

hat sich jetzt völlig verändert. Man warnt auf das stärkste vor hierarchischem Wesen und verzichtet auf ein besonderes geistliches Standesbewußtsein. Die besondere Tracht, die bis dahin den Geistlichen auch außerhalb der Kirche von den andern unterschieden hatte, verschwindet, man paßt sich auch in der Kleidung den Laien an. Auch Herder trug weder die Perrücke noch das schwarze Kleid des Geistlichen. Man sah ihn im Theater, auf dem Gise und auch zu Pferde. Großes Gewicht wird auf den gesellschaftlichen Verkehr der Pastoren gelegt, er soll dadurch Einfluß gewinnen und die Gemeinde für die Religion gewinnen. Darum soll er zur Unterhaltung und Belehrung beitragen, indem er Mittheilungen aus der Geschichte der Welt und der Kirche, auch wohl der Astronomie macht, um dann auf leichte und natürliche Art von diesen Gegenständen zu solchen Materien überzugehen, die belehren, ermuntern und beruhigen können. Aber vor allem soll er durch die Theilnahme an Geselligkeit zeigen, „wie schön sich des Lehrers Regeln allenthalben ausüben lassen und wie wenig die Religion eine Feindin vernünftiger Freuden sei.“ Gewiß brachte man mit der Betonung der Berechtigung irdischer Freuden echt lutherische Gedanken wieder zur Geltung, besonders der weltfeuen Art des Pietismus gegenüber, aber dieses war doch eine völlige Verkennung der Aufgaben eines Geistlichen.

Mit besonderem Eifer widmete man sich der Erforschung der Gemeindeverhältnisse, um auf Grund der Kenntniss derselben fruchtbarer arbeiten zu können. Aber dabei achtete man nicht nur auf den Stand der Religionkenntnisse, der Sittlichkeit, des Branntweinstrinkens (selbst bei Kindern stand es hier nicht gut), sondern fast mehr noch auf Klima, Lage, Nachbarschaft, Geschichte, bürgerliche Verfassung, ökonomische und didaktische Zustände. Der Pastor sollte seine Gemeinde nach allen Seiten hin gründlich kennen, um auch überall belehrend und fördernd wirken zu können, und dadurch seinen Stand als „einen der wohlthätigsten“ zu erweisen.

Wie hat sich jetzt die Beurteilung des Pastoren und seiner Aufgabe geändert! Er ist nicht mehr ein Haushalter über Gottes Geheimnisse, sondern der Volksaufklärer auf allen Gebieten des Lebens geworden. Er „lehrt“ Religion, aber er lehrt auch am

Weihnachtsfeste über den Nutzen der Stallfütterung oder bei passender oder unpassender Gelegenheit über die Schutzpocken, über das Kaffeetrinken und Trunksucht, über unvorsichtiges Baden und Seidenraupenzucht. Eine vielgebrauchte Anleitung zu nützlichen Dorfpredigten gaben Zerenners Natur- und Aderpredigten und Schlez' Landwirtschaftliche Predigten. Die Prediger vertraten auch, besonders auf dem Lande, die Stelle der Ärzte und belehrten die Bauern über das Verhalten bei den Pocken und beim Impfen der Kinder, bei Epidemien und hysterischen und hypochondrischen Zufällen. Auch suchten sie durch populär-medizinische Aufklärung dem Aberglauben zu wehren und vor allem das damals viel gefürchtete Begräbnis Scheintoter zu verhindern. Dem Zwecke, die Tugend zu fördern und Aufklärung zu verbreiten, diente auch die Schriftenverbreitung. In Millionen von Exemplaren wurde z. B. das Beckersche „Not- und Hülfsbüchlein“ verbreitet, eine Sammlung hausbackener Regeln der Lebensklugheit, welche die Überzeugung wecken will: „Der liebe Gott hat die ganze Erde so eingerichtet, daß die Menschen ein recht vergnügtes Leben darauf führen sollen.“ Auch suchte man nach Kräften die alten kernigen lutherischen Andachtbücher zu verdrängen und neue, zeitgemäße dafür einzuführen. Besonders beliebt wurde hier „Der Christ in der Einsamkeit“, der bald viele Genossen fand wie den „Jüngling in der Einsamkeit“, „Das Frauenzimmer in der Einsamkeit“ usw.

Zweifellos ist der Geistliche dieser Zeit seinen Gemeindegliedern näher getreten als früher, und es hat an vielen Orten ein enges Verhältnis des Vertrauens zwischen beiden bestanden, aber das ist erreicht durch fortschreitende Verweltlichung des Kirchlichen und Christlichen. Der Pastor ist zum Hausfreund geworden, der an allen freudigen und traurigen Ereignissen der Familie teilnimmt. Die kirchlichen Handlungen sind zu Familienfeiern herabgesunken, die der rebselige Pastor durch rührende Reden recht feierlich macht. Die Taufe, „ein Fest häuslicher Glückseligkeit“, wird meistens im Hause vollzogen, ja es wird vorgeschlagen, bei schönem Wetter im Garten zu taufen. Das Sakrament tritt völlig in den Hintergrund. Die Konfirmation wird zum „Fest der Jugend und der Mündigkeit“, bei dem die Kinder zum Streben nach Weisheit und Tugend ermuntert

und aufgefordert werden, der Tugend den Huldigungsseid zu leisten. Ein Pastor weihte auch die Konfirmanden zu Weltbürgern ein und ließ sie der höchsten Landesobrigkeit, dem „Ortsgebiet“ und der gesamten Menschheit ein feierliches Gelübde ablegen. Bei der Trauung werden die Tugenden der Brautleute überschwänglich gepriesen, die Reize einer „vortrefflichen Ehefreundin“ gebührend geschildert, die Leichenreden sind weiter nichts als lobhobelnde Gedächtnisreden. Christliche Gedanken sind in den meisten Reden überhaupt nicht mehr vorhanden, und Gott muß hinter den vortrefflichen Menschen stark zurücktreten.

Unter den kirchlichen Handlungen nahm die Konfirmation den ersten Platz an. Die Aufklärung hat sie höher gewertet, als die Taufe und mit allen Mitteln eines Familienfestes und Kirchenfestes ausgestattet. Seit dieser Zeit wird die Konfirmation allgemein kirchengesetzlich gefordert und wird der bürgerlich wirksame Abschluß der Kindheit. Die Wertschätzung dieser Handlung hängt mit der Liebe zusammen, welche die Aufklärung der Kindererziehung zuwendet. Auf diesem Gebiete hat sie am meisten gearbeitet und viele neue Anregungen gegeben. Im Gegensatz zu der engen und einseitig religiösen Erziehung betonte man wieder die Berechtigung der Naturseite des Lebens, um dann allerdings darin auch völlig einseitig zu werden, und hatte wieder mehr Verständnis für die Kindesart. Im Katechismusunterricht hat die Aufklärung geradezu bahnbrechend gewirkt. An die Stelle des mechanischen Auswendiglernens trat das entwickelnde Verfahren, um das Verständnis zu erschließen. Wasedow forderte, daß die Kinder nichts auswendig lernten, als was sie verstanden hätten. So richtig dieser Grundsatz ist, die Aufklärer haben ihn einseitig überspannt. Sie hatten kein Verständnis dafür, daß in der Religion etwas Unausprechliches enthalten ist, was gerade am tiefsten auf das Gemüt wirkt, und daß das Christentum etwas Gegebenes ist, das die Kinder erst noch halb unbewußt und ahnungsvoll aufnehmen, um dann allmählig hineinzuwachsen; ihnen ist Religion überhaupt nicht ein neuschaffendes Wirken Gottes in dem Menschen, sondern die natürliche Entwicklung einer natürlichen Anlage. Wenn allerdings das Christentum weiter nichts ist als die angeborene

natürliche Religion, dann kann man mit Basédom die Kinder durch eigenes Nachdenken neue Erkenntnisse gewinnen lassen und die Religion durch belehrende Fragen aus ihnen heraus-holen. Aber mit Recht wandte Schleiermacher gegen diese So-kratische Methode ein, daß sie den Offenbarungscharakter des Christentums verkenne.

Bezeichnend für die Pädagogik der Aufklärung sind die Philanthropine, Anstalten zur Erziehung der Jugend, wie Basédom ein solches in Dessau gründete. Weg mit allen schul-meisterlichem Pedantismus und mechanischer Dressur! Freie Entwicklung! Das ist der Grundgedanke seiner Erziehungs-reform. Ohne Rücksicht auf Konfession und Vaterland sollen Weltbürger herangebildet werden, gesunde, heitere, gemeinnützige, mit einer möglichst großen Fülle praktisch sofort verwendbarer Kenntnisse ausgestattete Naturmenschen nach dem Ideal Rousseaus. Alles hat nur Wert, sofern es dem Menschen nützt. Auch der Religionsunterricht wurde in Rousseaus Geiste gegeben. Man lehrte eine Universalreligion, einen allgemeinen Gottesdienst der allerheiligsten Vorsehung. Ohne Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit ist keine Glückseligkeit des Menschen möglich, das ist Basédoms natürliche und allernatürlichste Religion. Dieser Mann wurde von den einen als der edelste, großmütigste, uneigennützigste Mensch seines Jahrhunderts, als der größte Wohltäter der Menschheit, als zweiter Luther und Märtyrer für die Wahrheit gefeiert, die andern nannten ihn einen borstigen Weltreformer, der ein samtenes Kleid von Schweiß und Blut der betrogenen Menschheit trage. Er erreichte allerdings mit seiner Erziehung nichts. Seine abstrakte Religion erkältete die Herzen und in der Freiheit gedieh der jugendliche Eigenville zur Unbändigkeit, das Natürliche wurde zur Zügellosigkeit. Basédom selbst war aber auch zu allem eher geeignet als zum Erzieher der Jugend. Er war nicht nur eine barocke Persönlichkeit, sondern auch ein Spieler und Säufer schlimmster Art.

Und doch hat er große Verdienste. Nicht mit Unrecht nannte er sich Deutschlands großen Nährkessel. Er hat in der That die Anregung zu einer besseren Erziehung gegeben, und sein Eifer um die Jugend hat überall gezündet. Seine Ideen wurden vor allem durch den Edukationsrat Campe in Braunschweig in

die Wirklichkeit überseht. Der junge Perthes schildert den vielbewunderten Mann: „Würde ist über sein ganzes Wesen verbreitet; ein nur auf Vernunft beruhendes Betragen leuchtet auch aus der kleinsten seiner Handlungen hervor.“ Viele bedeutende Männer standen in Beziehung zu Campe und sind von ihm beeinflusst, mehr noch hat er durch seine vielgelesenen Jugendschriften (vor allem den von ihm bearbeiteten Robinson) gewirkt. Er war nüchtern und lehrte überall die Prosa einer hausbackenen Nützlichkeit hervor, meint er doch z. B., daß der Erfinder des Spinnrades der Menschheit mehr genützt habe als Homer und alle griechischen Dichter. Neben ihm ist Weiße in Leipzig zu nennen, der liebenswürdige Kinderfreund, der besonders die häusliche Erziehung zu bessern suchte, und Salzmann, der die neuen Ideen der Philanthropen am reinsten und klarsten erfaßt und am besonnensten durchgeführt hat. Überall in Deutschland weckte die Aufklärung das Interesse für die Erziehung. Selbst Fürsten betätigten sich in pädagogischen Experimenten. Am bekanntesten ist durch Schiller die Karlschule des württembergischen Herzogs Karl geworden, der auch als Schulmeister der Tyrann und „groß im kleinen, wie klein im großen“ blieb. Während die Philanthropen ihre Tätigkeit meistens den besseren Ständen zuwandten, nahmen sich der Freiherr von Rochow und Pestalozzi besonders des armen Volkes an. Rochow lernte auf seinen Gütern in Brandenburg die „Dummheit und Unwissenheit“ der Landleute kennen. „Der Landmann wächst auf als ein Tier und unter den Tieren. Der größte Mechanismus herrscht in seinen Schulen. Sein Prediger spricht hoch- und er plattdeutsch. Weibe verstehen sich nicht. Die Predigt ist eine zusammenhängende Rebe, die er wie zur Frohne hört, weil sie ihn ermüdet, indem er, an Aufmerken und Periodenbau nicht gewöhnt, ihr nicht folgen kann, ja selbst, wenn sie gut ist (und wie oft ist sie das?), das Bündige derselben bei ihm nicht Überzeugung findet. Niemand bemüht sich, die Seelen seiner Jugend zu bilden.“ Er klagt über die Blindheit der Pastoren, die lediglich den Katechismus auswendig lernen lassen, und zwar unverständlich. Um Besserung zu schaffen, müssen Lehrer gebildet werden und der Unterricht nicht mehr wie bisher „Handwerkern und Bedienten“ überlassen werden. Wurden doch auch häufig

invalide Soldaten als Lehrer angestellt! Kochow selbst hat in seinen Dörfern tüchtige Lehrer angestellt und mit ihnen an der Verbesserung des Schulunterrichts gearbeitet. Die Schule in Melahn wurde eine von andern Lehrern viel aufgesuchte Muster-
schule, und der tüchtige Lehrer Bruns hat nicht weniger als 60 Lehrer durch Unterweisung in seinem Unterrichtsverfahren ausgebildet. Der größte unter diesen Männern bleibt aber Pestalozzi mit seinem warmen Herzen für die Kinder und der Blut der Begeisterung für sein Ideal der Armen-
erziehung, das er bei seiner „unübertrefflichen Regierungsunfähigkeit“, wie er von sich selbst bekennt, zwar nicht ausgeführt hat, das aber doch den Ausgang einer Reform des Volksschulwesens bildet, ebenso wie seine Anstalten zur Erziehung armer Kinder für die Lieb-
tätigkeit auf diesem Gebiete im 19. Jahrhundert epochemachend geworden sind. Obwohl Pestalozzi von den Gedanken der Auf-
klärung nicht unberührt ist, so ist doch seine Frömmigkeit weit tiefer und dem positiven Christentum zuneigender.

Ein deutliches Zeugnis für die Verdienste der Aufklärung um den Volksschulunterricht sind die zahlreichen Seminargründungen, von 1753 bis 1803 entstanden nicht weniger als dreißig. Diese Fürsorge für die Lehrerbildung, wie auch für die soziale und materielle Hebung des Lehrerstandes hat die Volksschul-
lehrer mit der Aufklärung verbunden. Und daß die Geistlichen zum großen Teile Gegner dieser Bestrebungen waren, hat den Keim des Gegensatzes zwischen Lehrern und Pastoren gepflanzt und wirkt noch heute ungünstig nach.

Das Widerstreben der Pastoren darf allerdings nicht bloß auf kleinliche und selbstsüchtige Beweggründe zurückgeführt werden. Was sie kopfscheu machte, war eben der aufklärerische Zug in der ganzen Erziehungsreform. Manche der aufgeklärten Lehrer haben statt gründlichen Wissens die Vielwisserei gefördert, den Wert der anstrengenden Arbeit nicht geschätzt, sondern alles spielend lehren wollen, ebenso auch das Wesen der Strafe nicht geachtet. Das Selbstbewußtsein der Lehrer wurde geweckt. Sie, die bis dahin sich als von den Pastoren Unterdrückte gefühlt hatten, dünkten sich jetzt mit ihrer Pädagogik und aufklärerischen Weisheit über die Geistlichen mit ihren veralteten Anschauungen hoch erhaben. Es kam auch bei manchem Lehrer eine antikirch-

liche Richtung auf; sie stimmten Steinbart zu, der die Schule von der Kirche lösen und unter die alleinige Ordnung des Staates stellen wollte, ja sogar die Kirche für überflüssig erklärte, weil der Staat als bürgerliche Gesellschaft, als Verband und Mittel zum individuellen Wohlfsein sie ersetze. Fast durchweg wird von den Lehrern die Macht des Christentums verkannt, ja gerade auf dem Gebiet der Schule trat der Widerspruch des Geistes der Aufklärung mit dem des positiven Christentums besonders schroff hervor. „Der Mensch ist ein von Natur gutartiges Geschöpf.“ Dieses Wort Campes ist das gerade Gegenteil der bisherigen kirchlichen Anschauung, und dementsprechend wurde die kirchliche Lehre von der Wirksamkeit des heiligen Geistes, von der Gnade und von dem Erlöser Christus als töricht verworfen und das Heil allein von der natürlichen Kraft des Menschen zum Guten und von der Aufklärung und Erziehung erwartet.

Aus solchem Optimismus ist der Idealismus der Aufklärung geboren, welcher der Zeit bei aller Nüchternheit einen gewissen Schwung verleiht. Wohl niemals hat man sich dem goldenen Zeitalter so nahe gewähnt wie damals und hat auch alle Kraft daran gesetzt, es heraufzuführen. Man traute der Erziehungskunst Wunder zu und glaubte, durch rechte Belehrung alles ausrichten zu können, weil man die tiefste Ursache aller Unvollkommenheit der Menschen und der irdischen Zustände lediglich in der Unwissenheit und Torheit fand. Salzmann erwartet mit voller Sicherheit, wenn nur die Menschen in allen Ständen die Weisungen des Erlösers beachteten, so würde die Erde zum Paradiese werden, und man hofft bestimmt, jetzt ein neues Geschlecht heranziehen zu können, das leiblich und seelisch vollkommen glücklich ist.

Ein schwärmerischer Zug geht durch die ganze Zeit, die wenig Gemüt, aber viel Gefühl hat, ja bei der das Gefühl alles überwiegt. Wie eifert der nüchterne Spalding gegen „die Seuche der falschen Empfindsamkeit“, aber die Sentimentalität mit ihrem innerlich unwahren Gefühlswesen ist bezeichnend für dieses Jahrhundert, das Carlyle das Jahrhundert der Lüge nennt. Ströme von Tränen sind damals vergossen. Nicht nur Gellerts moralische Vorlesungen waren nach Goethes Zeugnis weinerlich, auch

Daß in Göttingen trug die christliche Sittenlehre mit Tränen vor und man rühmte, daß man bei ihm die Moral nicht bloß zu hören, sondern auch zu sehen bekäme. Selbst in der Kirchengeschichte vergoß Balch bei der Erzählung der Grausamkeiten Dschingis' Tränen, und die Literaturgeschichte dieser Zeit bietet reiche Proben der damaligen Sentimentalität von den Schöpfungen des Hainbundes an bis zu der vielgelesenen und mit Tränen befeuchteten Klostergeschichte „Siegwart“. Wie nahe berührte sich auch die auf ihren Verstand so stolze Aufklärung mit der phantastischsten Schwärmerei! Wie hat sie gegen alle Mystik geeifert, gegen alles Dunkle, Unklare und mit diesen Worten die Tiefen des christlichen Glaubens verworfen. Campe nennt alle Schwärmerei eine Pest der Menschheit, Salzmann verdammt sie und den lutherischen Katechismus, durch den der gesunde Menschenverstand kastriert werde — und keine Zeit ist so reich an geheimen Gesellschaften gewesen, in denen die Aufklärer dem krassesten Aberglauben fröhnten! Neben den Orden, welche sich zur Aufgabe gemacht hatten, den Despotismus zu stürzen, Aberglauben und Religionsvorurtheile auszurotten, wie z. B. der Illuminaturorden, gab es eine Reihe von Mysterien-schulen, in denen Geisterseherei und Goldmacherei betrieben wurde, und dieselben Leute gehörten zuweilen beiden Arten von Orden an. Zahllos waren solche Fanatiker wie der Superintendent Ziehen in Zellerfeld, der unerhörte Naturkatastrophen weis sagte und weite Kreise in Schrecken setzte, und der Schwindler Cagliostro spielte mit seinen Wunderkünsten eine große Rolle in den gebildeten Kreisen der Aufklärung. Schiller hat dieses Untwesen in seinem Geisterseher geschildert, um ihm entgegenzutreten, aber in diesem Roman tritt auch ein anderes Zeichen dieser Zeit hervor, die Jesuitenfurcht. Nicht nur, daß die Besonnernern unter den Aufgeklärten in dem Treiben der geheimen Gesellschaften eine jesuitische Verschwörung zum Zwecke der Proselytenmacherei sahen, sondern man roch in jeder mißfälligen Erscheinung des alten Glaubens und jeder über die Aufklärung hinausgehenden Ansicht Jesuiten. Heimliche Jesuiten sah man überall unter allen Verkleidungen und unter allen Tischen und Bänken, und besonders in dem aufgeklärten Spießbürgertum war — wie es heute noch ist — diese fast komische Jesuitenfurcht

vorhanden. Es war schade, daß die meisten dieser Jesuitenjäger den Fall des evangelischen Oberhofpredigers Starck in Darmstadt nicht erlebten, bei dessen Tode (1816) man in seinem Hause ein zum Messelesen eingerichtetes Zimmer fand und herausbrachte, daß er schon Jahre zuvor katholisch geworden war.

Gefühl und Empfindung überwiegen auch in der Liebestätigkeit der Aufklärungszeit. Humanität wird das Stichwort der Zeit. Mit welch hohen Worten wird die Menschlichkeit und Menschenfreundlichkeit gefeiert und das Christentum als die „Religion der Menschenliebe“ gepriesen. Die Menschenliebe machte sich zunächst wirklich darin geltend, daß man einen offenen Blick für die Notstände der Zeit und das Elend der Mitmenschen bekam. Die Zustände in Deutschland waren äußerst traurig. Das absolute Fürstenregiment lag mit hartem Druck auf dem Volke. Die zahllosen Fürsten und Fürstlein lebten nicht für ihre Untertanen, sondern eiferten den französischen Ludwigen nach. Der Fürst war die Sonne, um die sich alles drehte, und das Volk nur dazu da ihm ein Leben voll Glanz und Genuß zu schaffen. In untertäniger Gesinnung zu ersterben, vor der Person des Herrschers in unbedingter Demut sich beugen, galt damals selbst dem freiesten Geiste als selbstverständliche Pflicht. Gleicher Sklavensinn war auch bei der Geistlichkeit zu finden, welche die Fürsten und ihre Maitreffen bereitwillig von allen göttlichen Geboten dispensierte, ohne weiteres von allen Sünden absolvierte und dazu schwieg, daß von den Höfen ein Pesthauch des sittlichen Verderbens auf weite Kreise ausging. Je kleiner das Ländchen war, um so größer waren die Mißwirtschaft, die Willkür und der Rastengeist, die Standesvorurteile und der Hochmut des Adels. An den Fürstenhöfen waren solche „Schurken mit goldenen Borden“ zu finden, wie Schiller sie in „Kabale und Liebe“ schildert, welche die Gesetze falschmünzten. Die Untertanen wurden von den kleinen Fürsten als Soldaten verkauft, während in Preußen offener Menschenraub stattfand, um das Heer zu füllen. Gewalt, Lüge und Meineid galten vielen Fürsten als die probatesten Regierungsmittel. Überall fand sich Ungerechtigkeit und Käuflichkeit und Unterdrückung des Volkes durch gewissenlose Landjunker. Vor allem waren die Bauern und unteren Stände in der traurigsten Lage. Sie

wurden bis aufs Mark ausgefogen durch die vielen fürstlichen Hofhaltungen mit ihrem Hofstaat und ihren Generälen und Offizieren ohne Heer, die eine Verschwendung ohne Maßen trieben. Das allgemeine Elend wurde durch die zahlreichen verheerenden Kriege und durch die schlechte wirtschaftliche Lage Deutschlands noch gesteigert. Die Preise der notwendigsten Lebensmittel waren den stärksten Schwankungen unterworfen und stiegen oft auf eine unerlöschliche Höhe, während die durch Taxen festgesetzten Löhne niedrig blieben. Dazu erlebte Deutschland 1772 und 73 zwei furchtbare Hungerjahre, in denen zahllose Menschen hinweggerafft wurden, in Kurpfalz allein 150 000, und 1784 und 85 folgten zwei ungemein harte Winter, die neues Elend brachten. Die Reisebeschreibungen der Zeit sind voll von Schilderungen des Bettler- und Räuberwesens und zeigen, wie sich damals das Elend in den Städten und außerhalb derselben auf offener Straße breit machte. Auf Schritt und Tritt traf man auf Jammergestalten, die ihre Krankheiten und Gebrechen zur Schau stellten, und die Zahl der Notleidenden in den Städten und auf den Dörfern stieg ins Ungeheure. Die Kindersterblichkeit erreichte eine erschreckende Höhe.

Elend waren auch die Zustände in den Waisen-, Krankenhäusern und Gefängnissen. In den Waisenhäusern fehlte die Reinlichkeit, die Räume waren klein und dumpf. Die Kinder litten viel an Krankheiten und verkrüppelten und starben dahin. Die Ernährung war schlecht, die Arbeit hart, die Strafen grausam. Die Erziehung war mangelhaft, zu wenig für das Leben berechnet. Aus den meisten entlassenen Kindern wurden später nur Bettler. Die Krankenhäuser waren durchweg schlecht, die ärztliche Behandlung und die Verpflegung völlig unzureichend. Einem rohen Wärterpersonal preisgegeben lagen oft zwei Kranke in einem Bette. Am traurigsten sah es in den Gefängnissen aus. In feuchten, oft unterirdischen Löchern ohne Luft und Licht lagen die Gefangenen, mit schweren Ketten gebunden, und mit ihnen zusammen nicht nur zahlreiche Schuldner, die ihre Gläubiger nicht hatten befriedigen können, sondern auch Irre, die man oft an die Wand schmiedete und mit Peitschenhieben zur Ruhe brachte.

Auf alle diese Notstände lenkte die Aufklärung die Auf-

merksamkeit durch Artikel in Zeitschriften und durch Bücher. Nicolai weist in seiner „Reise durch Deutschland“ und dem Roman „Sebalbus Notanker“ mit besonderer Teilnahme bei der Erzählung von menschlicher Not und Salzmann schildert in seinem sechsbändigen Roman „Carl von Carlsburg“ in den grellsten Farben das Elend in den Hütten der Armen, in Waisenhäusern und Gefängnissen. Ungemein häufig sind die Erörterungen über eine bessere Armenpflege. Man ruft alle „Menschenfreunde“ zum Helfen auf, macht viele Vorschläge zur Besserung und großen Lärm von „schönen Handlungen der Menschenliebe“, um zur Nachahmung anzureizen. Es ist auch manches Gute getan. Die Gaben für milde Zwecke flossen trotz der Nöte der Zeit reichlich. In Hamburg sammelte man für die Armenanstalt 1788: 37910 Mark, in Dresden betrug 1774 die freiwilligen Gaben 4900 Taler. Man gründete Versicherungsanstalten aller Art, Brand-, Wittwen-, Waisen-, Spar- und Vorschufklassen, um zur Selbsthilfe zu erziehen. Man machte Versuche mit der Bildung von Taubstummen, nahm sich der Irren an, brachte die Erziehung der Waisen in Familien in Gang, verbesserte die Waisenhäuser und reformierte das Armenwesen. Es geht in der That mit der Aufklärung ein neuer frischer Zug durch die Liebestätigkeit, verbunden freilich mit einem überschwänglichen Optimismus. Man erwartete schon in kurzer Zeit alles Elend aus der Welt geschafft und auch die verkommensten Menschen veredelt zu haben.

Darin täuschte man sich freilich. Die Aufklärung ist größer in Worten als in Thaten. Sie ist reich an Reformplänen, die sie mit schwärmerischer Begeisterung vorträgt, aber ihr fehlt der nüchterne Sinn für die Wirklichkeit des Lebens, sie unterschätzt die Schwierigkeiten und überschätzt ihre eigene Kraft. Auch hat sie mehr sentimentales Gefühl als ein ernstes klares Wollen. Das Schlimmste aber ist, daß in ihrer ganzen Wohlthätigkeit viel Selbstsucht steckt. Nicht das ist die Hauptsache zu helfen, sondern selbst einen Vorteil zu haben oder doch wenigstens die süßen Freuden des Wohltuns zu empfinden. „Ach Gott, wie muß das Glück erfreuen, der Retter eines Menschen sein!“ Dieser Vers Gellerts ist so recht aus der Seele seiner Zeitgenossen gesprochen. Darum hält auch die erste Begeisterung nicht lange.

vor. Hatte man erst Wunderdinge von seiner Übung der allgemeinen Menschenliebe erwartet, so war der Rückschlag, als die Enttäuschungen nicht fehlten, um so stärker.

Kap. 16. Der Nationalismus.

Die Aufklärung glich einem Strome, der immer höher anschwellend weithin das Land überschwemmte und alles hinwegriß. Sie hat vieles vernichtet, was morsch und überständig war. Der Fortschritt der Menschheit ist niemals auf dem Wege allmählicher Entwicklung erfolgt, sondern immer nur durch große Umwälzungen und Erschütterungen hindurch. Mit dem wertvollen Erbe der Vergangenheit schleppt der Mensch auch immer eine Menge unbrauchbaren väterlichen Hausrates mit, von dem er sich nicht trennen kann, und eine Sturmflut ist nötig, um den Plunder hinwegzuschaffen und den Weg zu höheren Zielen zu bahnen. So war es auch im 18. Jahrhundert, und daraus ist zu erklären, daß Tausende, und nicht die schlechtesten die Aufklärung als die große Befreierin von drückender Last begrüßten. Man durfte wieder ein Mensch sein und nicht nur ein Produkt der Kultur, eingeengt in veraltete Formen. Die Freiheit des Geistes war wieder erobert.

Das gilt auch von der religiösen Aufklärung. Die einen sehnten sich nach Erlösung von dem drückenden Joch des orthodoxen Buchstabenwesens, einer Dogmatik, die nicht mehr ein schützender Panzer, sondern eher eine eiserne Jungfrau mit tausend Stacheln war, die andern seufzten in der dunklen, dumpfen Enge eines zur toten Form gewordenen Pietismus nach Luft und Licht. Ernste Männer verlangten nach einer Ausböhnung des überlieferten Christentums mit den Fortschritten der Wissenschaft und Kultur, um Christen bleiben zu können und hofften das Ziel ihrer Wünsche durch die Aufklärung zu erreichen. Aber die neue geistige Bewegung sprengte nicht nur das bisherige Gefüge der Kirchenlehre und der Kirche selbst, sondern drohte alles Christentum überhaupt zu vernichten.

Die Aufklärung setzt die Subjektivität in ihrer Naturwüchsigkeit zum absoluten Herrn ein. Das Ich ist ihr der theoretische Maßstab aller Dinge und die Nutzbarkeit ihr prak-

tischer Maßstab. Wer den Hering salzen und die Kartoffel zu gebrauchen lehrte, wer das Spinnrad erfunden, der steht ihr höher als der Dichter der Ilias. Für alles, was den Horizont des natürlichen Menschenverstandes überragt, für das Ur-eigene großer Persönlichkeiten, das der Uniformierung widerstrebt, für die höhere geheimnisvolle Macht des Genius, der seine eigenen Bahnen wandelt, fehlt jedes Verständnis. Selbst die Dichtkunst ist nur dazu da, Aufklärung zu schaffen und die Tugend zu fördern. Dieser platte Geist machte sich auch auf dem Gebiete der Kirche und der Religion geltend. Treffend zeichnete ein Staatsminister 1789 die Aufklärer: „sie machen einen Gott zu einem Menschen, den heiligen Geist zu simplen schlichten Menschenverstand; sie machen Juden und Heiden zu Christen und verwandeln ihre Verdammnis in Seligkeit; sie verwandeln die Bibel in eine fabelhafte Chronik und die Sprüche der sieben Weisen in göttliche Moral; sie verwandeln Perücken in Zöpfe und Generalsuperintendenten in Kaffeewirte; sie verwandeln Erziehung in Spielwerk, gedrucktes Abc in gebadenes, ehrliche Leute in Jesuiten und den Heiland in einen Freimaurer!“ Der Unterschied zwischen dem Christentum und andern Religionen wurde für gleichgültig erklärt. An der Einweihung der Synagoge zu Seesen nahmen lutherische Superintendenten und Prediger, ein reformierter Geistlicher und katholische Priester teil. Das war wohl der Gipfel der Toleranz. Es ist nicht zu bestreiten, daß die Aufklärung durch die Förderung der Toleranz sich unvergängliche Dienste erworben hat, aber diese Toleranz wurde zuletzt zur völligen Gleichgültigkeit gegen jede besondere Religion. Nicht mit Unrecht schrieb damals jemand: „Die Toleranzprediger tolerieren alles, was nur zwei Füße und ein Menschen-gesicht hat.“

Die Aufklärung hätte so zur völligen Auflösung nicht nur der Kirche, sondern auch des Christentums überhaupt geführt, wenn nicht eine Gegenströmung eingesetzt hätte. Diese ging nicht von der Kirche, viel weniger noch von den positiven Lutheranern aus. Die Kirche war schon zu stark mit aufklärerischem Geiste erfüllt, die wenigen positiven Professoren, wie der treffliche Meuter in Kiel, Seiser in Erlangen und Carpzov in Leipzig hatten nur auf kleine Kreise Einfluß, und die altgläubigen

Gemeindeglieder trugen entweder schweigend, was sie doch nicht ändern konnten, und erbauten sich zu Hause an den „alten Erbstern“ oder suchten ihre geistliche Nahrung bei den Sekten und Herrenhutern. Zu diesen flüchtete alles, was noch eine tiefere Anschauung vom Christentum hatte, aber diese Kreise waren stark pietistisch angekränkt, ohne Einfluß auf die Kirche. Und doch haben diese „Stillen im Lande“ den Schatz des Evangeliums durch eine schwere Zeit hindurch bewahrt für eine bessere Zukunft.

Für das religiöse und sittliche Leben des deutschen Volkes in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sind die großen Dichter und Philosophen von weit größerer Bedeutung geworden als die Theologen. Es ist bedeutsam, daß diese Männer ausnahmslos dem Luthertum entstammten, ein Beweis, daß das geistige Leben Deutschlands mehr durch das Luthertum als durch das reformierte Wesen bestimmt ist. Sie haben die Aufklärung vertieft, ihren Übergang in den Rationalismus vermittelt, zugleich aber auch ihre Überwindung angebahnt. Klopstock lenkte in seinem Messias und seinen Oden die Blicke wieder auf die tiefsten Geheimnisse und den Kern des Christentums, und besang mit erhabenem Schwung der sündigen Menschheit Erlösung durch die Tat und nicht bloß die Lehre Jesu. Bei allem Subjektiven, Willkürlichen, Unkirchlichen und überspannt Gefühlsmäßigen wurde einer allzu nüchtern und platt gewordenen Zeit die unendliche Erhabenheit der biblischen Gedanken wieder vor die Seele gestellt, und die echt dichterische und christliche Begeisterung, die in Klopstock waltete und damals durchaus neu und einzig war, machte einen gewaltigen Eindruck auf die Zeitgenossen. Der ideale Zug, der dem rechten Deutschen nun einmal eingeboren ist, wurde wieder angeregt. Und doch darf die Wirkung Klopstocks nicht überschätzt werden, sie beschränkte sich doch ganz vorwiegend auf die höheren gesellschaftlichen Kreise. Im ganzen wurde der Dichter schon damals mehr erhoben als gelesen, und was die Zeitgenossen anzog, war doch weniger der religiöse Gehalt der Dichtungen Klopstocks als neben der Höheit und sprachlichen Fülle das ungesund Empfindsame. Mit welcher Inbrunst und mit wieviel Tränen ist nicht die Gestalt des Abaddona, des reuigen, in schmerzlicher Sehnsucht nach dem verlorenen Himmel

zerfließenden Teufels, bewundert. Religiös hat Klopstock nur auf einen Teil der Älteren Einfluß gehabt, während die Jugend nur von dem mächtigen Zuge vaterländischer Begeisterung ergriffen wurde. Zudem hat die Zeit selbst, die er bekämpfte, auf ihn schädigend eingewirkt. Was zuerst unwillkürlich seiner bewegten Seele entströmte, wurde im Alter zum Gegenstand der Reflexion und von da zur Manier, worin er sich selbst nachahmte. Nichtsdestoweniger haben seine ersten genialen Schöpfungen eine große Bedeutung nicht nur für die Poesie, sondern auch für die Entwicklung des religiösen Lebens gehabt. Hier war doch religiöses Leben, das turmhoch über der Dürftigkeit der Aufklärung stand und von besseren Zeiten weissagte.

Schonungslos hatte Lessing die Orthodogie zermalmt, aber er wurde auch der Überwinder der seichten Aufklärung. Er wird nicht müde, ihre platte Oberflächlichkeit zu geißeln. Flickwerk von Stümpfern und Halbphilosophen nennt er das Religionsystem der neumodischen Theologie, ja Mistjauche gegen das unreine Wasser der Orthodogie. Er verachtet die modernen Theologen, die die Menschen unter dem Vorwande, sie zu vernünftigen Christen zu machen, zu höchst unvernünftigen Philosophen machen, und er sagt vorher (was auch eingetroffen ist), daß sie, zur Herrschaft gekommen, größere Tyrannen werden würden, als die Orthodoxen je gewesen seien. „Man begnügt sich“, schreibt er schon 1759, „mit einer lieblichen Quintessenz, die man aus dem Christentum gezogen hat und weicht allem Verdacht des Freidenkertums aus, wenn man von der Religion überhaupt nur sein enthusiastisch zu schwagen weiß. Behaupten Sie z. B., daß man ohne Religion kein rechtschaffener Mann sein könne, und man wird Sie von allen Glaubensartikeln denken und reden lassen, wie Sie immer wollen. Haben Sie vollends die Klugheit, sich garnicht darüber auszulassen, alle die betreffenden Streitigkeiten mit einer frommen Bescheidenheit abzulehnen, o, so sind Sie vollends ein Christ, ein Gottesgelehrter, so völlig ohne Tadel, als ihn die feinere religiöse Welt nur immer verlangen wird.“ Er bekämpft die bornierte Zufriedenheit, in der sich sowohl die Orthodogie, als auch die Aufklärung gefiel, die schon den Gipfelpunkt aller religiösen Erkenntnis erreicht zu haben glaubte. Er wies über die Aufklärung hinaus auf

etwas Höheres, er hatte Sinn für Spekulation und berührte sich vielfach mit den stillen Geistern der Theosophie, er fühlte sich in der Ede seiner Zeit wie auch Herder und Goethe hingezogen zu der Brüdergemeinde, bei der er wahres Gefühl, tätige Liebe und brüderliche Eintracht fand. Gegenüber der Aufklärung, die groß in sentimentaler Gefühlschwelgerei und hochtönenden Worten, aber arm an Taten war, wies er darauf hin, daß „der Mensch zum Tun und nicht zum Vernünfteln geschaffen“ ist, und predigt in seinem „Nathan“, daß zwar „andächtig schwärmen leichter als gut handeln ist“, daß aber nur die Religion die wahre ist, die sich in freier uneigennütziger Liebe als echt erweist. Aber im Tun des Guten, weil es das Gute ist, geht ihm zuletzt das Christentum auf. Das apokryphische Testament des Johannes, das die Bruderliebe als das Ein und Alles des Christentums hinstellt, ist für ihn kanonischer, als das kanonische Evangelium des Johannes. Das sind Gedanken, die im Nationalismus ausschlaggebend geworden sind, ebenso wie die Unterscheidung zwischen der Religion Christi und der christlichen Religion, die Lessing von Reimarus annahm. Diese Scheidung bedeutet aber eine völlige Umgestaltung, ja die Vernichtung des Christentums. Denn das ist das Eigene der christlichen Religion, daß Jesus nicht nur der Lehrer der Religion ist, sondern ihr Gegenstand und Mittelpunkt und die Stellung zur Person des Heilandes die Hauptsache ist, die nicht aufgegeben werden darf, wenn nicht das ganze Christentum fallen soll. Davon weiß Lessing nichts und insofern kann er ein „christlicher Nichtchrist“ genannt werden. Und indem er an alles Religiöse den Maßstab der Vernunft anlegte, ist er in der Tat „das leuchtende Vorbild des Nationalismus“ geworden.

Ähnlich wie Lessing, steht auch Herder im Gegensatz zur Orthodogie und Aufklärung, und wie dieser strebt auch er über den Streit zwischen beiden zu einer höheren Anschauung zu gelangen. Herder ist, wie Jean Paul gesagt hat, ein Sternbündel, ein halbes Duzend Genies auf einmal. Er ist eine durch und durch poetische Natur. Im Gegensatz zu der nüchternen Aufklärung hat er Sinn für die Mannigfaltigkeit des Lebens, für das Ursprüngliche, Große und Geniale. Scharf greift er die Aufklärung an. Einem Baschow will er nicht Kälber zu

erziehen geben, geschweige denn Menschen und über die Erziehungskünste der Aufklärung urteilt er: in den Philanthropinen würde den Kindern, wie jungen Eichen, die Herzwurzel genommen, damit über der Erde alles in Stamm und Äste schieße. Seine Zeit nennt er eine elende arme Zeit, in der Gottes Wort teuer geworden ist; er geißelt die Herrschaft der Phrase, die Sentimentalität, den Mangel an geschichtlichem Verständnis, die Taschenspielerlei, die man mit dem Wort der Offenbarung treibt, und was die Aufklärer als Freisinn und Weitherzigkeit rühmten, ist ihm nichts als Borniertheit. Er sagt, das eigentliche Vorurteil der Zeit sei die Meinung, was der Mensch nicht definieren könne, das sei überhaupt nicht da. An der Theologie der Aufklärer tabelt er, daß sie die Person Christi hinter seiner Lehre verschwinden ließen. Nicht die Moral, sondern Gottes Offenbarung und göttliche Geschichte ist ihm der eigentliche Gegenstand der Theologie, und nicht allgemeine vernünftige und moralische Betrachtungen, sondern „Tatsache ist Grund der Predigt, Tatsache der Offenbarung“ und „Offenbarung ist nicht ein Licht das erst mit andern Lichtern auch Licht gibt, sondern die aus ihrem eigensten Grunde, in eigenstem Glanze strahlt.“ Den Haushalt dieser Offenbarung zu einer lebendigen Anschauung zu bringen, das ist ihm Theologie. Dagegen ist ihm die natürliche Religion der Aufklärer eine „Wasserreligion“, „ein unhistorischer Traum, eine utopische Abstraktion, ein kraft- und saftloses Gebilde des Verstandes“. Scharf greift er Döfler und Teller an: „Was in der Bibel mit klaren Worten steht, ist christlicher Lehrbegriff“ und verabscheut die Frechheit der Glückseligkeitslehre Steinbarts. Aber auch mit Spalding, dessen persönliche Würde und Freundlichkeit er gern anerkennt, geht er ins Gericht. Er bezeichnet es als die Erbsünde an Spalding, daß dieser die Menschheit als ein bloßes Abstraktum auffasse, und schreibt in seinen „Provinzialblättern“: „Ist denn über das Wesen des Predigtamts nichts mehr und anderes und Besseres zu sagen als von Beziehung der Religion auf den Staat, von anderm Nebennutzen des Amtes und von Klagen gegen Dogmatik, Gesangbuch, Katechismus und Liturgie?“ Keine „Volks- und Moralprediger“ will er in den Predigern sehen, sondern Priester, Propheten, angehaucht vom Geiste Gottes, Verkündiger der Gnade

und Weisheit. „Ist Moral die Hauptsache des Predigers — dann lebe wohl Christentum, Religion, Offenbarung.“ Der Geistliche ist kein Gemeinortträger und Lehrer der Weisheit und Tugend, kein Professor Moralium, der allenfalls im Staate zu tolerieren ist, weil er durch seine Diskurse den Untertanen Gehorsam lehren und die Zollregister verbessern kann, sondern er ist ein Bewahrer der göttlichen Offenbarung, ein Erklärer des göttlichen Willens, ein Bote Gottes, ein Säemann, der nicht für diese, sondern für jene Welt sät, ein Vater und Tröster seiner Gemeinde, ein schwacher, gebrechlicher Mensch, aber mit dem Bliz Gottes in der Hand, den er nicht von Menschen, sondern von Gott erhalten hat und den er nicht zu kleiner Eitelkeit, noch zu etwas Geringerem gebraucht, als Mark und Wein von Untertanen und Fürsten zur Besserung und zur Empfängnis einer über alles herrlichen Seligkeit zu treffen und zu durchbringen.

Herder hat auch das Verständnis für die Größe der Bibel wieder geweckt, die von der Kritik zerlegt und mit dem Geschwätz von orientalischen Bildern „überschwemmt und verdeckt“ war. Wie weiß er ihre erhabene Schönheit zu würdigen, ihre Poesie, die zugleich auch Weisagung ist, weil in der Schönheit ihrer Form immer auch tiefe Bedeutung wohnt. Bewundernde Liebe zu der gering geschätzten Schrift erfüllt ihn, vor allem zu ihren verachteten Teilen, dem Anfang und dem Ende, aber es ist doch mehr die Hoheit der poetischen Gedanken, als das Wort Gottes, das ihn anzieht. Die Schrift ist ihm vor allem das Lied voll alter, bildervoller, erhabener Dichtkunst, das ihn ebenso begeistert wie die träumerischen Nebelbilder Ossians, die Poesie Homers und Indiens, Shakespeares, Horaz, die Romanzen Spaniens, das einsörmig-melancholische Lied der Esthen und Letten und das deutsche Volkslied. Aber die Zeit bedurfte nicht bloß einer Erweckung des ästhetischen Gefühls für die Schönheit der Bibel, sondern des Verständnisses für ihren tiefsten Inhalt, der sie turmhoch über alle poetischen Erzeugnisse der Welt hinaushebt, und hier hat Herder versagt. Religion ist ihm Poesie, die sich nur dem poetischen Sinne erschließt.

Herders religiöse Anschauung hat eine eigentümliche Wandlung durchgemacht, oder ist vielleicht in ihr von Anfang bis zu

Ende ein Selbstwiderspruch gewesen? Kühn und verheißungsvoll war er der Aufklärung entgegengetreten, um zuletzt doch hart an der Grenze des Rationalismus anzukommen. Ihm war die Erkenntnis aufgegangen, daß die Person Christi von eigentlich entscheidender Bedeutung für die christliche Religion ist, und er spricht sich an manchen Stellen im Sinne des biblischen Glaubens an Christum aus. „Die menschliche Seele dürstet nach Tatsachen“, schreibt er, „bloße Ideen müssen sich rasch verflüchtigen.“ Aber indem er eine Versöhnung der streitenden Parteien erstrebte, rückt er dem Rationalismus immer näher. Auf die Flut der Begeisterung folgte die Ebbe der verstandesmäßigen Reflexion und die Person Christi trat wieder zurück hinter die Lehre Christi, auf die er alles Gewicht legte.

Das hängt damit zusammen, daß Herder den Kern des Christentums nicht in der Versöhnung und Erlösung von Sünden und Schuld, sondern in der Humanität findet. Jesus ist ihm der Erlöser nur durch Stiftung des Bundes der gottliebenden Seelen und Vorbild der Vollkommenheit. Die Religion Christi, d. h. die Religion, welche Christus selbst hatte, lehrte und übte, war die Humanität. Er unterschied Christus als Ideal der Menschheit von dem geschichtlichen Christus. Das Werk Christi würde bleiben, wenn gleich der Name Christi vergessen würde. Der Glaube an Christus ist nicht ein Glaube an seine Person, sondern eine Zustimmung zu seiner Lehre, ein Gehorsam gegen seine Gebote, d. h. Übung der Humanität.

„Menschlichkeit in ihrem ganzen Umfange, mit all ihren edlen Gefinnungen, mit all ihren brüderlichen teilnehmenden Empfindungen, mit all ihren angenehmen Pflichten, mit all ihren hohen Anlagen und Fähigkeiten zur Glückseligkeit,“ das ist das Thema der Herderschen Predigten. Menschlichkeit, Menschenrechte, Menschenpflichten, Menschenwürde, Menschenliebe, das ist ihm der Inhalt des Evangeliums. Christus ist ihm das personifizierte Humanitätsideal. „Wie nannte sich Christus? Den Menschensohn, d. i. einen einfachen reinen Menschen. Von Schlacken gereinigt, kann seine Religion nicht anders als die Religion reiner Menschengüte, Menschenreligion heißen“. Christus ist die Offenbarung Gottes und diese Offenbarung ist in der Bibel zu finden. „Wie ein Kind die Stimme des Vaters, so

hören wir Gottes Stimme in der Schrift und vernehmen den Laut der Ewigkeit, der in ihr tönet;" und doch sagt er auch wieder: „Der Mensch frage nur sein eigen Herz, was ihm Religion sei.“ Tätige Liebe in brüderlicher und geselliger Eintracht, das ist zuletzt die Religion des wahren Christentums. Mit dieser Auffassung hat Herder den Nationalismus gestärkt und gefördert, das waren die Anschauungen, die bestimmend auf seine Zeit gewirkt haben.

Weit schärfer noch als Herder haben Schiller und Goethe die Flachheit und den Dünkel der vulgären Aufklärer gezüchtigt. Schiller geißelt an Nicolai die platte Handgreiflichkeit, die jedes Ideal roh betastet und vernichtet, den anspruchsvollen Menschenverstand, der ohne Empfindung bestehen und herrschen will, den Unfehlbarkeitswahn und das Buhlen um die Gunst der Menge, und wirft den aufgeklärten Pädagogen vor, daß sie sich „mit Methode brüsten und den zarten Schöbling in Philanthropinen und Gewächshäusern systematisch zugrunde richten.“ Goethe zeichnet im „Faust“ das Gegenbild der leichten Selbstgenügsamkeit der Aufklärer und verspottet sarkastisch die neue Bibel Wahrheits: „So redt ich, wenn ich Christus wär,“ und in der Walpurgisnacht führt er Nicolai als Proktophantasmist vor, der nur das gelten lassen will, was sein eigener kleiner Geist begreifen kann. Er findet bei den Aufklärern Mangel an Genius, an unzweideutigem Wandel und nicht gemeinen Talenten. Ebenso rügt er ihre Mißhandlung der Bibel und die Wegdeutung unzweifelhaft biblischer Begriffe, z. B. des Teufels; wenn je ein Begriff biblisch sei, so sei es dieser. Ähnlich wie Herder tadelt er, daß die Aufklärer die Bilder der morgenländischen Dichtkunst in einer homiletischen Sündflut erkaufte und uralten Überlieferungen die Elemente deutscher Universitätsbegriffe des 18. Jahrhunderts aufdrückten.

Aber auch positiv haben unsere beiden größten Dichter der platten Aufklärung entgegengewirkt. Während in der Theologie auf Kanzel und Katheder jede tiefere Idee, welche das Leben bewegt, abhanden kam und man nichts mehr wußte von den einschneidenden sittlichen Problemen und Konflikten, die das Menschenherz bedrängen und auch der tiefste Inhalt des Christentums sind, betonten die Dramen unserer Klassiker gerade den

tragischen Zug, der durch die Weltgeschichte geht, und offenbaren in ihren dichterischen Gestalten die Größe und Macht der von der Aufklärung entleerten Begriffe von Schuld, Opfer, Gnade und Veröhnung, und die Schaubühne wurde zur moralischen Anstalt, welche gegenüber einer wirklichen, schlaffen und eudämonistischen Moral die Unverbrüchlichkeit der sittlichen Weltordnung hervorhob. Aber das große Publikum ging an diesen Dichtungen vorüber, der Mehrzahl stand Boß' „Luise“ höher als Goethes „Hermann und Dorothea“, die lasziven Schriften des gemüthlichen Freigeistes Wieland und die erbärmlichen Nährstücke Kogebues und seiner Genossen waren ihnen wertvoller als alle Dramen Schillers und Goethes. Der Gedanke Schillers von dem Einfluß der Bühne auf die „sittliche Bildung“ zeigte sich als ein Traum, und wenn er die Schaubühne den Kanal nennt, durch den dem „denkenden, besseren Teile des Volkes das Licht der Weisheit, richtigere Begriffe, geläuterte Grundsätze, reinere Gefühle“ zuströmen, wenn er ihr die Vertreibung der „Barbarei, des finstern Aberglaubens“, die Förderung der Toleranz zuschreibt und von ihr Großes zur Bekämpfung der Irrtümer in der Erziehung erwartet, so zeigt sich in dem allen klar der Grundirrtum der Aufklärung, durch Einwirkung auf den Verstand das Herz bessern zu können. Die Dichtkunst konnte nur kurze Begeisterung, aber kein Leben wecken.

Und doch haben die großen Dichter unter den Gebildeten in edleren Seelen den Sinn für die Tiefen des Lebens und die ideale Seite des Christentums wieder erschlossen. Bei Schiller wirkte die sittliche Reinheit seiner idealen Persönlichkeit, der alles Gemeine und Niedrige fremd war, und das ernste Streben nach sittlicher Vollkommenheit. Er strebt rastlos aus der Welt des Gemeinen in das Ewige, Wahre, Gute und Schöne und empfindet schmerzlich den Widerspruch in der eigenen Brust und daß das dort niemals hier wird. Aber das Christentum ist ihm in seiner reinen Form nichts als Darstellung schöner Sittlichkeit. Die Veröhnung und Erlösung erwartet er nicht von der Religion, die nur Gemälde der Phantasie, Rätsel ohne Auflösung, Schreckbilder und Lockungen aus der Ferne bietet, er findet sie in dem Schönen. Von der Kunst erwartet er die Heranbildung des Menschen zur wahren Freiheit, zum harmo-

nischen Wollen und zur freien Pflichterfüllung. Wenn er auch vor Ehrfurcht nichts gegen Christum redet, so geht er doch an dem Gekreuzigten vorüber, Gott ist ihm nur der „gute Vater überm Sternenzelt“ und seine tiefste Sehnsucht geht zurück nach Griechenland. Dort findet er das verlorene Kindheitsparadies der Menschheit, die Idealbilder der Menschheit, in der alle sinnlichen und geistigen Kräfte in freiem schönen Gleichgewicht wirksam sind, in der Natur und Geist, Sinnlichkeit und Sittlichkeit, die Ansprüche des Gemüthes und Verstandes gleiche Berechtigung finden.

Der Kirche ist Schiller fremd geblieben, ob er wohl in einem kirchlichen Hause aufgewachsen war. Die Erfahrungen in der Karlschule, in der neben strenger äußerer Kirchlichkeit Herzlosigkeit herrschte, haben ihm das Erbgut kirchlichen Sinnes genommen, und wenn auch die Erinnerung an das fromme Elternhaus stärker in ihm nachwirkte, als er selbst wußte, so hat doch nicht das Christentum seiner Zeit, sondern die Kantische Philosophie ihn vor dem Versinken in ein ausgelassenes Genieleben bewahrt und ihn sittlich gefestigt. Er besuchte wohl, ebenso wie Goethe, ab und zu den Gottesdienst, aber nur um nach Belieben diesen oder jenen Prediger, vor allem Herder, zu hören, dagegen hat er nach der Kirche nichts gefragt und was konnte das armselige und geistverlassene kirchliche Dasein seiner Zeit ihm auch bieten?

Auch Goethe hat von der Kirche nichts wissen wollen. Er klagt der Frau von Stein, daß der Kirche gegenüber zu wohnen, eine schreckliche Lage für einen sei, der weder auf diesem Berge noch auf jenem anbete. Aber auch vom Christentum überhaupt will er nichts wissen. Wohl hat er vor ihm als Realität eine gewisse Achtung, aber „die Geschichte des guten Jesus,“ wie Lavater sie predigte, hatte er satt und das Kreuz war ihm ein verhaßtes Zeichen. Was ihn vom Christentum abstieß, war zuletzt der Ernst der Sünde und des Todes. Die Lehre von einem angeborenen Verderben war ihm zuwider und die Lebensfreude schien ihm durch die Weltflucht des Christentums beeinträchtigt. Gänzlich verschwunden ist bei ihm das Gemeindebewußtsein, und über das gemeine Volk fühlt er sich hoch erhaben. In Verzweiflung kann ihn der Gedanke bringen, daß von dem

Volke, das ihn hier bedrängt, die Ewigkeit werde eingeengt. „Das wär' doch nur der alte Patsch, droben gäb es nur verklärten Klatsch.“ Die Kirche ist nur für den großen Haufen, für die Auservählten ist sie nicht nötig.

Goethe ist zweifellos religiös. Dieser einzig reiche, allem pfangende und allgebende Geist konnte der Religion nicht fremd gegenüberstehen. Das Geheimnis der Religion reizte sein zweifelndes, suchendes und forschendes Gemüt. Aber seine Religion ist eine allgemeine Natur- und Vernunftreligion. Goethe verstand mit poetischem Sinne sich in alle Gestaltungen und Stimmungen religiösen Lebens hineinzudenken, und daraus zu nehmen, was ihn in der Ausbildung seiner Persönlichkeit förderte. Er ist in dieser Beziehung auch religiös durchaus Subjektivist, ja Egoist. „Nur so schätze, liebe, bete ich die Zeugnisse an, die mir darlegen, wie Tausend oder Einer vor mir eben das gefühlt haben, was mich kräftigt und stärkt,“ und insofern ist ihm der Menschen Wort Gottes Wort, ob es nun in der Bibel oder anderswo steht. Das ist aber schon Pantheismus, denn so wird jeder einzelne als ein Stück der Weltgotttheit gefaßt. Und in der Tat, der Spinozismus hat den in Goethes Herzen schlummernden, in seinem lebendigen Naturgefühl wurzelnden Pantheismus geweckt und gefördert. Gott und Natur sind ihm Eins, Gott ist ihm keine Persönlichkeit. Das trennt den Dichter entschieden von der christlichen Religion. Wo Goethe in seinen Dichtungen Gott als persönliches Wesen darstellt, ist es nur dichterischer Sprachgebrauch oder ein Rest kirchlichen Gefühls. In Wahrheit ist er ein Gegner der dualistischen Weltanschauung, ein Monist, wie Spinoza und damit ein Vertreter der modernen Weltanschauung, die mit der christlichen unvereinbar ist. Aber je älter Goethe wurde, um so mehr trennt er sich wieder von Spinoza. Läßt dieser die Persönlichkeit, das Endliche, im Unendlichen aufgehen, so bekennt Goethe: „Höchstes Glück der Erdenkinder ist doch die Persönlichkeit.“ Er legt Wert auf die persönliche Fortdauer der Seele und nähert sich wieder der dualistischen Weltanschauung. Aber sein Glaube blieb form- und dogmenlos. Wie er alles Systematische auf dem Gebiet der Religion verabscheut, so will er auch von einem religiös festgefügtten Gebäude, vor allem von einer Kirchenreligion nichts

wissen. Am treffendsten kann man ihn in seiner letzten Lebenszeit noch einen Rationalisten nennen. Aber im Grunde war die Kunst seine Religion, seine Sittlichkeit die harmonische Ausbildung seiner Persönlichkeit und sein Glaube: „wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen.“

Unendlich groß war der Eindruck, den Goethe auf seine gebildeten Zeitgenossen machte, und zwar auf Männer der verschiedensten Art und Anschauung. Hufeland preist „das herrliche Gleichgewicht von Natur und Geist“ in dem Dichter, Wieland schildert ihn als echten Geisterkönig, als einen Menschensohn, der alles Gute, alle Gewalt der Menschheit in sich umfasse. Jacobi nennt ihn „das außerordentliche Geschöpf Gottes“. So riß er alle mit sich fort, indem er bald durch die Anmut seiner Liebe bezaubert, bald wie mit dämonischer Macht bezwingt. Aber so unermeslich reich Goethe das geistige Leben der Deutschen befruchtete und sie über die Kämmerlichkeiten der Aufklärungszeit hinüberhob, mit ihm und durch ihn ist auch die Trennung der Gebildeten von der Kirche vollendet. Für lange Jahrzehnte galten unter Berufung auf Goethe den Gebildeten und noch mehr den Gebildetseinwollenden weltliche Bildung und Kirche als unversöhnbare Gegensätze, und das wirkt in manchen Kreisen selbst heute noch nach.

Zu den Dichtern gesellt sich der große Philosoph, der auf Goethe in religiöser Beziehung gar nicht, dagegen auf Schiller sehr stark und auf die meisten seiner gebildeten Zeitgenossen, ja auf die ganze geistige und religiöse Entwicklung entscheidend eingewirkt hat, Kant. Kant hat die vulgäre Aufklärung vernichtet und ist der Urheber des eigentlichen Rationalismus geworden, zugleich aber hat er Gedanken ausgesprochen, die mit dazu gebient haben, über den Rationalismus hinauszuführen. Die aufklärerische Popularphilosophie hatte sich zum Richter über das Übersinnliche aufgeworfen und nur das gelten lassen, was der „gesunde Menschenverstand“ begreifen konnte. Auf der andern Seite hatte die Mystik versucht, auf übernatürlichem Wege das Übersinnliche zu fassen. Gegen beides spricht sich Kant aus. Er zerstörte schonungslos die Seichtigkeit des Systems der Aufklärer und zeigte, daß noch etwas mehr dazu gehört, um Lehrer der Menschheit zu sein, als bloß gesunder Menschen-

verstand. Er zeigte die Haltlosigkeit der sogenannten Beweise für das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit, auf welche die Aufklärung mehr Wert legte als auf die Bibel, und wies nach, daß man weder mit spekulativen, noch mit mystischen Mitteln die Schranken der Erfahrung durchbrechen und das rein Über-sinnliche zum Gegenstande des Wissens machen könne. Die Vernunft kann nichts von Gott aussagen. Scharf scheidet er zwischen dem Sinnlichen und Über-sinnlichen, zwischen dem forschenden Verstande und der Ideale bildenden Vernunft und sucht jedem das Seine zu geben. Der Verstand hat die volle Freiheit, die Erscheinungswelt nach allen Seiten hin zu erforschen und aus mechanischen Gesetzen zu erklären, aber auch das Gemüt hat die Freiheit, zu seiner Befriedigung sich in eine über-sinnliche, wenn auch weder erkennbare noch begreifbare Welt zu erheben.

Wie gegen den Wissensdünkel der Aufklärer, wandte sich Kant auch gegen ihre Moral. Kant hatte einen streng rechtlichen Sinn; das ernste Christentum des Professors Schulz, den Friedrich II. als Pietisten verachtete, war auf ihn von wesentlichem Einfluß gewesen. Der Meinung der Aufklärer von der natürlichen Güte des Menschen setzte er den Satz von dem radikalen Bösen entgegen. Der Mensch ist von Natur schlecht und so verderbt, daß er selbst beim Unglück des Freundes eine geheime Freude empfindet. Nur durch ein Wunder, das der Wiedergeburt, kann der Mensch zur sittlichen Freiheit und zu dem Anfang eines neuen Lebens im Guten kommen. Im Gegensatz zu der schlaffen, weichlichen und selbstsüchtigen, immer auf die eigene Glückseligkeit spekulierenden Moral hebt Kant schroff den Begriff der Pflicht hervor. Sein kategorischer Imperativ predigt die strengste und unbedingteste Pflichterfüllung, ohne jede Rücksicht auf Lohn oder auch eigene Befriedigung. Er setzt Extrem gegen Extrem und gerät damit freilich in die Gefahr, die Moral zu überspannen und den Pflichtbegriff zu einem kalten Begriff zu machen. Aber das war zunächst nötig, um der sittlichen Verwirrung zu wehren und dem bleichsüchtigen Geschlecht wieder Eisen in das Blut zu bringen. Während die aufgeklärten Moralisten Tugend und Vervollkommenung wesentlich in der Vermeidung einzelner Fehlstritte und in der

Ausübung einzelner edler Taten suchten, legt Kant alles Gewicht auf die Gesinnung und will die Tugend nur um der Tugend willen geübt wissen.

Die Kantische Philosophie wurde in den Kreisen der Gelehrten und Gebildeten mit ungeheurer Begeisterung begrüßt. Das philosophische Jahrhundert glaubte jetzt die wahre Philosophie gefunden zu haben. Kant wurde überschwänglich gefeiert. Einzelne scheuten die lange beschwerliche Reise nach Königsberg nicht und schätzten sich selig, den großen Philosophen von Angesicht zu Angesicht zu sehen, der, wie einer behauptete, in 100 Jahren die „Reputation von Christus“ haben würde. Seine Schriften wurden der Bibel gleichgestellt, wenn nicht gar über sie erhoben. Eine große Zahl populärer Darstellungen erschien und trug seine Gedanken, für die Aufklärung verwendet, in die gebildeten Kreise hinein. Wer geistig gebildet sein wollte, mußte jetzt Kantianer sein. Und in der Tat hat die Philosophie Kants auf viele sittlich festigend eingewirkt und ihnen den Halt für das Leben gegeben, den die entleerte Religion ihnen damals nicht geben konnte. Wir finden unter den Männern dieser Zeit viele Kantianer, die von unerschütterlicher Rechtlichkeit und streng gerechten Sinnes waren.

Die Aufklärer waren zunächst entsetzt über diesen Philosophen, der ihre Götzen zerschlug, der in den längst abgetanen Dogmen der Orthodoxie einen tiefen moralischen Sinn fand und mit seinem moralischen Rigorismus die Verehrer der Tugend des kräftigsten Beweggrundes und des süßesten Trostes beraubte. Nicolai rief nach der Polizei, um solch verderblichem Treiben zu steuern. Die aufgeklärten Theologen fühlten, wie Hamann schreibt, Kants „Herkulische Faust, welche aller spekulativen Theologie der Spaltinge, Steinbarte usw. das Maul stopft“. Aber bald erholten sie sich von ihrem Schrecken und suchten sich aus Kant das heraus, was ihrer Richtung förderlich war. Bei aller Verschiedenheit begegnete sich doch auch wieder ihre Theologie mit ihrer kritischen und dogmenauflösenden und ihrer praktisch-moralisierenden Richtung mit Kant. Kants Betonung der Vernunftautonomie mußte die Offenbarung bedeutungslos machen, seine Überordnung der Moral über die Religion, die nur ein Stützpunkt, ja ein Anhängsel jener wurde, mußte die

positiven Glaubenssätze entwerten und den Moralismus stärken. Die Philosophie Kants wurde ein Hilfsmittel, um das Christentum erst recht in Deismus zu verwandeln, und Kants Schrift: „Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft“ wurde das Normalbuch des theologischen Rationalismus. Der Grundgedanke dieser Schrift ist die Zurückführung der Religion auf die Moral. Religion ist die Anerkennung aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote. Die Kirche ist ein ethisches Gemeinwesen, welches die Erfüllung und möglichst vollkommene Darstellung der moralischen Gebote zum Zweck hat, ein Verband von solchen, die mit vereinten Kräften dem Bösen widerstehen und die Moralität fördern wollen. Der moralische Vernunftglaube allein kann eine Kirche gründen, weil sich nur dieser jedem zur Überzeugung mitteilen läßt. Nur wegen der Schwäche der menschlichen Natur ist der Kirchenglaube, d. h. ein auf Tatsachen gegründeter historischer und statutarischer Glaube nötig; er muß aber nach und nach abgetan werden, damit die Kirche in dem reinen Vernunftglauben zum Reiche Gottes werde, ein Ziel, das freilich auf Erden nicht erreicht wird. Gnadenwirkung und Gnadenmittel, Wunder und Geheimnisse sind nur Nebenwerke der Religion, die für die Moral keine Bedeutung haben. Das Dogma hat nur Wert, soweit es moralischen Gehalt hat, dieser fehlt z. B. der Dreieinigkeitslehre. Ob man drei oder zehn Personen in der Gottheit annimmt, daraus lassen sich für den Lebenswandel keine verschiedenen Regeln ziehen. Die Vernunft ist auch die oberste Auslegerin der Bibel und muß unter dem buchstäblichen Sinn den allgemein gültigen Vernunftsinne suchen. Das Geschichtliche an ihr ist gleichgültig, der moralische Sinn ist die Hauptsache. Dieser ist aber oft nur durch moralische Umdeutung zu gewinnen, wie Kant solches bei den wichtigsten Dogmen versucht hat.

Das waren die Hauptgedanken, welche die rationalistische Theologie aufgenommen und verbreitet hat. Die tiefere, inhaltvollere, geistigere Auffassung Kants ging freilich dabei verloren, seine Gedanken vom Bösen, von dem Wunder der Wiedergeburt und vom Endziel des Reiches Gottes ließ man fallen und begnügte sich mit dem, was der nüchteren Vernunft faßlicher erschien. „Unsere Vernunft, so erklärt Böffler, ist offenbar der

Gott in uns; warum sollen wir ihn außer uns und in den fremden Stimmen suchen, die oft so täuschend sind?“ Ebenso tritt Tieftrunk energisch für die Geltung der Vernunft in Religionsfachen ein und sieht in Jesus einen Kantianer, der nur alles populär ausgedrückt habe, was Kant in wissenschaftlicher Form gebe. Ein Hauptpunkt der neuen Lehrweise war die Unterscheidung zwischen Religion Jesu, d. h. den Aussprüchen Jesu über Religion, und der christlichen Religion. Jene wurden als schlechthin geltend, diese als Zeitgebilde gefaßt. Man will das ursprüngliche Christentum befreien von dem Zusatz der Zeiten, aber was ursprüngliches Christentum ist, darüber entscheidet die Kantsche Philosophie. Nicht das ist der Fehler des Rationalismus, daß er an dem Überlieferten Kritik übte, darin verfolgt er die Bahn des Protestantismus, aber daß er es tat von dem einseitigen und beschränkten Standpunkt aus, schon im wesentlichen im Besitz der reinen und vollen Wahrheit zu sein. So fiel alles als Zusatz der Zeiten hin, was der reinen Vernunft nicht paßte, die Wunder, der Veröhnungstod Christi, seine wahrhaftige Auferstehung usw. Wenn aber Jesu Aussprüche selbst mit der rationalistischen Vernunft nicht stimmten, so half man sich mit der Annahme, daß Jesus seine Gedanken in die Form jüdischer Vorstellungen gekleidet habe.

Die Hauptsache blieb immer die Moral Jesu, und das Christentum ging in Moral auf. Es ist Selbstveredelung, zu der der Mensch durch die Betrachtung Jesu erweckt wird. An diesem Helden des Evangeliums hat er das Vorbild der Tugend, den Abdruck und Abglanz der gottwohlgefälligen Menschheit. Durch die Selbstveredelung entsündigt sich der Mensch. Besondere Gnadenwirkungen Gottes bei der Besserung des Menschen dürfen in keinem Falle der menschlichen Freiheit Eintrag tun, sonst würde alle Sittlichkeit und Menschenwürde vernichtet. Darum wird die Taufe auch nur als ein Einweihertum gefaßt, der zum moralischen Wandel verpflichtet; das Abendmahl soll nur auf eine moralische Gegenwart hindeuten, und nur durch den moralisch religiösen Sinn genießt der Mensch mehr als Brot und Wein. Auch der Unsterblichkeitsglaube ruht auf moralischen Gründen. Von Pflichten gegen Gott kann keine Rede mehr sein, sondern nur von Pflichten der Menschen gegen

Menschen. Der Eid und das Gebet, als ein Gottesdienst gedacht, sind Erzeugnisse des Aberglaubens.

Das war das Christentum, das die von Kant beeinflussten Geistlichen verkündigten. Sie haben alles Ernstes geglaubt, in dem Sittengesetz Kants einen festen wissenschaftlichen Grund für das hart bestrittene Christentum zu finden und durch kantisch-philosophisch gefärbte Predigten die Gebildeten für die Religion wieder zu gewinnen. Zahlreich sind die Katechetischen Lehrbücher, Homiletiken und Predigtsammlungen nach Kantischen Grundsätzen. Greiling bot Materialien zu Kanzelvorträgen aus Kants religiösen und moralischen Schriften. Man predigte kantisch, selbst mit philosophischen Kunstwörtern, nach Kants eigenem Ausdruck: „in tollgewordener Prosa.“

Im ganzen und großen aber trat der theologische Rationalismus mit der Zeit gemäßiger auf. Von seiner ersten vorwiegend kritischen Richtung lenkte er in eine mehr positive ein und näherte sich einigermaßen den Überlieferungen der Kirche. Die Kirche, der die Jünger Kants dienen wollten, blieb nicht ohne mäßigenden Einfluß auf ihre Anschauungen. Der Rationalismus ist kirchlicher als die Aufklärung, er fühlt mehr als sie das Bedürfnis der Gemeinschaft und der Ordnung in derselben. Die Kirche ist nun einmal eine hervorragend konservative Macht, und das machte sich auch in jenen Zeiten der Auflösung geltend. Auch die große Verbreitung des Rationalismus, der alle Stände und Schichten des Volkes durchdrang, wirkte mildernd und einschränkend.

Der Rationalismus eroberte Katheder und Kanzel, die Schule und die Kirche, Staat und Haus. Die Professoren und Konsistorialräte, wie die Staatsmänner und Fürsten, die Redakteure und beliebtesten Schriftsteller waren in der Mehrzahl von seinen Grundsätzen erfüllt. Geistliche und Lehrer von der Dorfschule bis zur Universität waren seine begeistertsten Vertreter. Er wurde zu einer Macht, die das gesamte kirchliche, staatliche und bürgerliche Leben beherrschte. Schon 1776 wurde Professor Biderit in Kassel, den Wahrdt als des heiligen Deutschen Reiches Großinquisitor verspottete und die Aufgeklärten einen lächerlichen Querkopf von angeborener Schlechtigkeit nannten, als Friedenstörer von der kurhessischen Regierung

abgesetzt, als er das Einschreiten der evangelischen Stände gegen den „Norbrenner“ Semler und Vorkehrungen gegen „den Umsturz“ erbat. Gegen Ende des Jahrhunderts aber neigte sich schon der größte Teil der deutschen Fürsten zum Rationalismus. Ein vom Generalsuperintendenten Schneider in Eisenach 1794 gestellter, von Meiningen befürworteter Antrag, die Professoren in Jena unter Androhung der Absetzung zum Festhalten an den Bekenntnissen zu verpflichten, wurde von Karl August schweigend beseitigt. Je näher das Ende des Jahrhunderts kommt, um so mehr dringt der rationalistische Geist auf fast allen Universitäten ein und wird dort herrschend. Nicht nur Jena, Altdorf, Erlangen und Kiel, sondern auch Kostock fällt nach langem Widerstreben seiner Macht anheim. In Kursachsen hatte schon Böscher die weltliche Gewalt aufgerufen, das neue Religionsübel, das noch schlimmer war als das pietistische, den „philosophischen Indifferentismus“, „die freiere Art zu denken“, wie sie in Wolff sich zeigte, „mit dem Eisen auszuschnneiden“, und die kursächsische Regierung wachte auch unausgesetzt über der Erhaltung des kirchlichen Glaubens. Dabei sah es aber mit der theologischen Bildung der Orthodoxen kläglich aus. Viele Kandidaten konnten weder Griechisch noch Hebräisch ordentlich, ja sie wußten nicht einmal die wichtigsten Stellen der Bibel. Auch die orthodoxen Dozenten waren meistens kleine Lichter, nur einzelne vortreffliche Professoren, wie Crusius in Leipzig, waren tüchtige Vertreter der Rechtgläubigkeit, aber von ihrer Zeit wenig geschätzt. Einzig Wittenberg blieb im großen und ganzen bis zu seinem Untergange die Hochburg lutherischer Orthodorie, aber man kämpfte ohne Hoffnung auf Sieg und mußte zufrieden sein, wenigstens selbst die alte Fahne bis zum Tode festgehalten zu haben.

Als eine Selbsttäuschung erwies sich der Versuch des Supranaturalismus, den alten Glauben in modernem Gewande zu retten. Im Gegensatz zum Rationalismus betonte er die Tatsache einer übernatürlichen Offenbarung, aber diese offenbarte im Grunde, wie schon Lessing mit Recht hervorhob, nichts anderes, als was die Rationalisten durch die Vernunft gefunden zu haben meinten. Der Supranaturalismus ließ die Bekenntnisschriften fahren und wollte sich nur an die Schrift halten. Diese aber

legte er stark nach der Vernunft aus. Er leugnete die Dogmen von der Dreieinigkeit, Gottmenschheit und den Wirkungen des heiligen Geistes zwar nicht, aber er betonte sie auch nicht und deutete sie praktisch-moralisch. Christus ist dem Vater untergeordnet, der Erlöser von Irrtum, Sünde und Tod. Die Rechtfertigungslehre ist pelagianisch, indem sie den Anteil des Menschen an der Heilsaneignung stark betont. Weder mit der Sünde noch mit der Gnade wird voller Ernst gemacht. Der Supranaturalismus hat noch Kirchenton, ist aber im Grunde nur Rationalismus. Wie dieser, faßt er die Religion wesentlich als Sache der Erkenntnis und kommt darum zuletzt zu den gleichen Ergebnissen. Darum sind sich auch rationalistische und supranaturalistische Predigten so sehr ähnlich, daß man oft nicht unterscheiden kann, welcher Richtung die Prediger angehören. Die beiden Richtungen, die sich einst so hart befehdeten — der Rationalismus warf dem Supranaturalismus Aberglauben, Selbstverdummung und Volksverdummung vor, dieser wieder behauptete, daß der Rationalismus in Atheismus ausgehen müsse oder daß Romanismus in ihm stecke — suchten allmählig Ausgleich und Vermittlung. Man sprach von rationalem Supranaturalismus und supranaturalem Rationalismus, und spottend schlug Schleiermacher noch einen supranaturalistischen Rationalismus und Irrationalismus und auch einen naturalistischen und inaturalistischen Supranaturalismus vor und hoffte, daß diese geharnischten Erdenöhne (denn höheren Ursprungs möchten sie wohl alle nicht sein) sich gegenseitig totschlagen. Noch bitterer höhnte später Strauß: „Unsere verständigen Supranaturalisten stellen sich so gern mit gekrümmten Rücken dem Herrn dar: er solle auflegen, soviel er vermöge, sie wolltens tragen; unter der Hand jedoch wissen sie die schwersten Stücke beiseite zu bringen und doch den Schein der getreuen Diener und gläubigen Sackträger des Herrn zu behaupten.“ Und gerecht urteilte Schelling: „Nicht geistreich, aber ungläubig, nicht fromm und doch auch nicht witzig und frivol sei der Supranaturalismus eine unhaltbare Mittelstellung.“ In der That glitten die meisten Vertreter dieser Richtung auf der schiefen Ebene in den Rationalismus hinein.

Die Supranaturalisten gelten in ihrer Zeit als Säulen

der Rechtgläubigkeit, ein Beweis, wie sehr man den Kern des Christentums verloren hatte. Aber man darf nicht verkennen, daß viele sich ernstlich bemühten, den Bibelglauben und den positiven Inhalt des Christentums zu retten. Besonders eifrig waren darin die Schwaben, und es ist deutlich zu sehen, wie in Schwaben der württemberger Pietismus und die Bengelsche Schule doch dauernden Einfluß geübt haben. Tübingen, das für alle Fragen der Zeit eine lebendige Teilnahme zeigte und durch eifriges philosophisches Studium im steten Zusammenhange mit der geistigen Entwicklung blieb, läßt auch den Supranaturalismus auf sich einwirken, hat aber keine Vertreter des eigentlichen Rationalismus. Seine Professoren haben sogar noch konfessionelles Bewußtsein, erklären die alten Dogmatiker und streiten gegen die reformierte Lehre und die Toleranz ihrer Zeit. Sie bilden eine geschlossene Schule, die sich immer aus den eigenen Reihen ergänzt und haben durch das Stift einen nachhaltigen Einfluß auf die Geisteslichkeit des Landes ausgeübt. So blieb durch die ganze Zeit des Rationalismus hindurch hier die Anhänglichkeit an den alten Offenbarungsglauben mehr oder minder stark erhalten. Auch Sachsen hat eine Reihe tüchtiger Geistlicher aufzuweisen, die im Geiste des Supranaturalismus segensreich gewirkt haben, vor allen der als „Kanzelredner“ hochgefeierte Reinhard in Wittenberg und Dresden, der auch durch eine uns unbedeutende, damals aber geradezu revolutionäre Neuerung bekannt wurde: er betrat als erster nicht mit einer Perücke, sondern in seinen eigenen Haaren die Kanzel. Reinhard ist ein Meister der deutschen Sprache und hat durch den scharfen logischen Aufbau und die klassischen Perioden seiner Predigten einen nachhaltigen heilsamen Einfluß auf die deutsche Kanzelberedbarkeit geübt. Auch durchbrach er den starren Perikopenzwang der lutherischen Kirche, freilich mit vieler Mühe. Erst 1806, nach fast dreißigjähriger Amtsdauer, erhielt er die Erlaubnis, über die Episteln zu predigen, und erst seit 1809 durfte er seine Texte in der Bibel selbst wählen. Reinhard predigt ein mildes, praktisch ernstes, dem kirchlichen Glauben zuneigendes Christentum. Unter den Rationalisten erregte es einen großen Sturm, als er zum Reformationsfeste 1800 zu predigen wagte: „wie sehr unsere Kirche Ursache habe, es nie zu vergessen, sie

sei ihr Dasein vornehmlich der Erneuerung des Botschaftes von der freien Gnade in Christo schuldig.“ Im treuen Festhalten an der Schrift als der „Quelle der Wahrheit, des Trostes und des Lebens“ sah er die Rettung aus der philosophischen Zweifelsucht, aber so stark er auch die Grundwahrheiten des Christentums bezeugte, so sehr schwächte er sein Zeugnis immer wieder durch rationalisierende, pelagianisierende und moralisierende Ausführungen ab. Mit seinen verstandesmäßigen und nach Vernunftgründen suchenden Erörterungen zahlte er seiner Zeit den Tribut. Aber er hat durch seine Predigten großen Einfluß geübt, 3 bis 4000 Zuhörer sammelten sich sonntäglich unter seiner Kanzel. Furchtlos hat er die sittlichen Schäden seiner Zeit bekämpft, vor allem in seinen Landtagspredigten, und ihre Wurzel in dem Unglauben aufgedeckt, der alles, was über die Sinne hinausgeht, für Lug und Trug hält.

Der Supranaturalismus konnte kein Damm gegen den Rationalismus sein, aber noch weniger die Bemühungen einer konservativen Staatsgewalt. Wieder sollte sich zeigen, daß staatliche Mittel eine geistige Bewegung nicht hemmen können und es der Kirche nur zum Schaden ist, wenn sie durch solche Mittel geschützt und gestützt werden soll. Was half es, daß nicht nur der Kurfürst von Sachsen, sondern auch die Staatsbehörden in Mecklenburg und Württemberg, der Magistrat der freien Reichsstadt Ulm und die Konsistorien in Baden und Bayreuth entschieden gegen die Neuerer vorgingen, „welche die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens bestreiten und als Sozinianer Christum herab- und den verdorbenen Menschen hinauffetzen“, daß die Schriften der Neuerer beschlagnahmt und hier und da Pastoren abgesetzt wurden? Die Äußerungen mancher extremen Rationalisten mußten freilich ein solches Verfahren hervorrufen. Viele, man kann wohl sagen, die meisten Geistlichen vertraten einen gemäßigten Rationalismus. Sie predigten von Kantischem Geiste erfüllt den kategorischen Imperativ und wirkten durch ihre ernst moralischen Reden und ihr eigenes ehrenwertes Vorbild voll strenger Sittlichkeit auf das sittliche Urteil ihrer Gemeindeglieder stählend und fördernd ein. Dabei waren sie voll Ehrfurcht von Jesus, zu dem als Muster und Vorbild der fleckenlosen Tugend sie in bewundernder Liebe aufschauten. Sie

bekämpften den alten Glauben nicht, aber sie ließen ihm schweigend fallen. Dagegen gingen die Extremen weiter. Der Generalsuperintendent Wffler in Gotha erklärte: „Es wäre gut gewesen, wenn der Urheber der wohlthätigen Religion, welche von ihm den Namen trägt, der christlichen Welt immer unbekannt geblieben wäre, damit sie nur die Wohlthat seiner Wahrheit genossen, nicht aber den Mißbrauch seiner Person empfunden hätte.“ Der Kirchenrat Cannabich in Sondershausen suchte zu erweisen, daß die Dogmen von der Dreieinigkeit, Gottheit Christi und dem heiligen Geiste erst später aus Nechthaberei, Eigennuß, Eitelkeit, Spekulationsucht und Unkunde der orientalischen Sprachen zu Glaubensartikeln gemacht seien. Der Offenbarungsglaube beruhe auf einer unschuldigen Täuschung, deren sich Jesus, der überhaupt nicht ohne Flecken sei, bedient habe. Man dürfe ihn in Rücksicht auf die Schwachheit der meisten Menschen nicht geradezu verwerfen, aber ihn direkt befördern, wäre Hochverrat an der Vernunft. Cannabich ließ auch die sonst so warm empfohlene Vorsicht auf der Kanzel beiseite und verhöhnte in einer im Druck erschienenen, in Sachsen streng verbotenen Weihnachtspredigt offen den biblischen Glauben.

Am zügellosesten geberdeten sich die Nationalisten in dem gelobten Lande der Aufklärung, in Berlin. Teller erklärte deistlichen Juden, daß sie durch die bloße Anerkennung der christlichen Moral sich zu Mitgliedern der christlichen Kirche machen könnten, und was war die „christliche“ Moral dieses Predigers anderes als die des Reformjudentums? Als Teller starb, sprach Pastor Troschel in der Leichenrede aus: „Wenn nur noch einige solche Männer wie Jesus, Luther und Teller aufträten, würde es bald völlig gut mit der Welt stehen,“ und er setzte allen Eifer daran, dem Vorbilde Tellers ähnlich zu werden. Auf die altkirchliche Weichte eines Kandidaten antwortete er: „Ich beklage Sie, mein Freund, wenn dies Gebet die wahre Sprache Ihres Gewissens noch heute sein muß. Mängel, Fehler, Übereilungen, Nachlässigkeiten im Guten, Unvollkommenheit haben wir Alle Ursache mit Mißfallen und Demütigung vor Gott an uns zu erkennen und diese Selbsterkenntnis zu unserer ferneren Selbstausbesserung anzuwenden,“ aber er, der Kandidat, habe sich doch immer eines unsträflichen Wandels befleißigt. Als

dieser sich auf das „wir sind allzumal Sünder“ berief, wurde ihm klar gemacht, daß nach dem Urtexte übersezt werden müsse: wir waren Sünder, nämlich als Heiden, wogegen Christen stets anständige und tugendhafte Menschen zu sein pflegten.

Für die Stadt der Intelligenz, die auf solche Prediger mit Stolz sah, war es eine große Überraschung, als im Jahre 1788 der König Friedrich Wilhelm II. ein Edikt gegen die Aufklärer und zum Schutze des alten Glaubens erließ. Der König war wohl mit Aufrichtigkeit dem biblischen Glauben ergeben, aber leider waren die sittlichen Früchte desselben bei dem stark sinnlichen Manne nicht zu finden. Sein Leben erregte geradezu öffentliches Argerniß. Dazu hatte er sich in das mystisch-theologische Logenwesen der Zeit verstricken lassen, und die Logenbrüder, vor allem Wöllner, gewannen ganz die Herrschaft über den schwachen König, indem sie ihn mit Geistererscheinungen ängstigten. Wöllner ist auch der Verfasser des berühmten Religionsediktes gegen die „Aufwärmer der elenden, längst widerlegten Irrtümer der Sozianer, Deisten, Naturalisten und anderer Sekten“. Gewissenszwang solle niemanden angetan werden, so lange er seine besondere Meinung für sich behalte, aber bei Dienstentlassung oder noch härterer Strafe wird allen Predigern und Lehrern die Verbreitung von Irrthümern verboten. Die gemäßigten Aufklärer, wie Spalding und seine Freunde, legten dem Könige ihre Bedenken und Besorgnisse wegen des Edikts vor und baten um eine beruhigende Erklärung. Aber sie wurden schroff abgewiesen, und Spalding legte sein Amt nieder, um der verfeinerungssüchtigen Beobachtung zu entgehen. Während die Altgläubigen das Edikt als ein wahres Toleranzedikt priesen, riefen die Freisinnigen: man wolle der protestantischen Kirche ihr edelstes Kleinod, die Freiheit des eigenen Denkens, nehmen. Eine Flut von Streifschriften gegen das Edikt ging durchs Land; wohl die leidenschaftlichste und gehässigste verfaßte Bahrdt, der in einem satirischen Lustspiel: „Pastor Rindovigius“ Wöllner als Minister von Besenstiel verhöhnte und das Edikt auf jede Weise verächtlich machte. Die Regierung schritt gegen die Verfasser der Flugschriften mit Arreststrafen vor. Das half eben so wenig, wie die Einsetzung einer Kommission, welche die Kandidaten und Pastoren auf ihre Rechtgläubigkeit prüfen sollte. Man

konnte, wie geklagt wurde, nicht einen einzigen neugläubigen Pastoren absetzen, so stark war der Widerspruch der Gemeinden gegen die Reaktion, und geistige Bewegungen lassen sich eben nicht durch Polizeimaßregeln bekämpfen. Das Edikt verlor mit dem Tode Friedrich Wilhelms II. 1797 alle Geltung, sein Nachfolger erklärte: „Religion ist Sache des Herzens, des Gefühls und der eigenen Überzeugung.“

Der Rationalismus hat gesiegt, weil er in der That der religiösen Stimmung der Zeit entgegenkam und weite Kreise in ihm das fanden, was weder die Orthodogie noch der Pietismus ihnen geben konnte. Dafür spricht schon seine große Verbreitung nicht nur in der evangelischen, sondern auch in der katholischen Kirche, nicht nur in Europa, sondern bis Amerika hin, wo er in den evangelischen Kirchen allerdings wesentlich später als in Deutschland zur Bedeutung kam. Er ist aber in der deutsch-lutherischen Kirche am meisten durchgedrungen, weil sie eine Staatskirche war. In den skandinavischen Ländern bewährte die bischöfliche Verfassung eine konservative Kraft, in Amerika bot die Unabhängigkeit der einzelnen Gemeinden und der Grundsatz der Freiwilligkeit der Zugehörigkeit zu einer Kirche den Altgläubigen einen Schutz ihrer Überzeugung. Wo auf reformiertem Boden der Calvinismus zur Herrschaft gelangt war, konnte der Rationalismus das Kirchenwesen nicht in gleichem Maße erschüttern, weil hier von vornherein eine selbständige Kirchenverfassung geschaffen war. Die lutherische Kirche Deutschlands dagegen war dem Staate preisgegeben, und die religiöse Stellung der Fürsten und Staatsbeamten war auch entscheidend für die ganze Kirche. Das Verhältnis der weltlichen Obrigkeit zur Kirche hatte sich geändert, seitdem die Aufklärung den großen Gedanken von der Gewissensfreiheit des einzelnen zum Siege geführt hatte. Der Staat hörte auf, der Schützer der Kirche und einer bestimmten Lehr- und Kultusordnung zu sein und beschränkte sich auf eine mehr oder weniger polizeiliche Beaufsichtigung derjenigen Tätigkeiten der Kirche, die seine souveränen bemessenen „weltlichen“ Interessen und Ziele mit berührten. Die Religion wurde wesentlich „Privatsache“. Die Folgerung aus diesen Sätzen hätte eigentlich die Selbständigkeit der Kirche sein müssen, aber dahin ließ es der Absolutismus nicht kommen.

Weil er sich verpflichtet hielt, sämtliche Interessen der Staatsangehörigen, geistige und materielle, wahrzunehmen, so war auch die Versorgung ihrer religiösen Bedürfnisse seine Sache und eine Selbständigkeit der Kirche ausgeschlossen. Ja, er ließ die Verfassungsformen mehr oder weniger zerfallen und war zufrieden, wenn er nur durch seine Beamten die Kirche verwalten lassen konnte. Die oberste Kirchenleitung hatte das Ministerium, unter dem die „königlichen“ oder „fürstlichen“ Konsistorien standen. Die Geistlichen wurden als volkerziehende Staatsbeamte angesehen, und sahen sich auch mit wenigen Ausnahmen als solche an. Jeder Bürger mußte einer Kirche angehören, die Gewissensfreiheit der Laien bestand nur darin, sich gleichgültig oder ablehnend gegen die Tätigkeit ihres Pastors zu verhalten, aber nicht in der Freiheit, sich überhaupt rechtlich zu „entkirchlichen.“ Die Kirche war wesentlich aufgelöst in Lokalgemeinden. Jeder Pastor hatte bezüglich der „Lehre“ die volle „Gewissensfreiheit“. Aber die zufällige Summe von Einzelgemeinden innerhalb eines staatlichen Territoriums wurde in Sachen des Kultus und der kirchlichen Ordnungen absolut vom Staate regiert. Dieses Regiment wurde aber rein bureaukratisch ausgeübt. Die persönliche Beziehung des Konsistoriums zu den Pastoren und Gemeinden hörte ganz auf. Alles wurde jetzt schriftlich erledigt. Raum in einer Zeit hat die Behörde soviel geschrieben, wie in dieser, und zahllos sind die Berichte, die die Pastoren abfassen mußten. Selbst die Visitationen wurden jetzt rein schriftlich abgemacht und verkümmerten insolgedessen. Die Städte aber und die Kirchenpatrone wußten sich ihnen zu entziehen. Visitiert werden galt als ein Übel, das man abwehrte.

Mit Hochdruck führten die rationalistischen Staatsbehörden, zu denen auch die Konsistorien gehörten, den Rationalismus in der Kirche durch. Sie taten es in dem guten Glauben, dadurch das zeitliche und ewige Heil der Kirchenglieder zu fördern, aber sie verschmähten weder die Gewalt noch auch sittlich bedenkliche Mittel. Als im Braunschweigischen ein neues rationalistisches Gesangbuch eingeführt werden sollte, ließ man durch die Polizei die alten Gesangbücher konfiszieren. Anderswo wurde behutsam, aber unter offener Täuschung den „einfältigen“ Christen der alte Glaube genommen und der neue eingeschmuggelt. Und die-

selben Leute, die das Wort „Toleranz“ nicht genug auf den Lippen haben konnten, verfahren scharf gegen jeden Pastor und Kandidaten, der noch dem „rückständigen“, „finstern“, „abergläubigen“, alten Glauben anhing. Auf Anstellung oder Beförderung hatte ein solcher nicht zu rechnen, was um so schwerer wog, als die Kirchenbehörde fast alle Stellen zu besetzen hatte und von Gemeinderechten bei der Pfarrbesetzung nicht im geringsten die Rede war.

Die alten Ordnungen wurden schonungslos beseitigt. 1785 ging den Pastoren im Oldenburger Jeberland die Nachricht zu, daß „Serenissimus geruht habe, anstatt der bisherigen Privatbeichte allgemeine Beichte einzuführen.“ Mit großem Eifer betrieb man die Anfertigung neuer Agenden, Katechismen und Gesangbücher, sie an die Stelle der veralteten, „in Sprache, Inhalt und Ausdruck den neuen Zeiten nicht mehr angemessenen“ Bücher zu setzen. Besonders gerühmt und noch bis weit in das 19. Jahrhundert in vielen Teilen Deutschlands gebraucht war die Adlersche Agende für Schleswig-Holstein mit ihren feichten, geschwägigen Gebeten, von denen vielleicht die faden, wortreichen Umschreibungen bezw. „Verbesserungen“ des Vaterunsers das schlimmste sind. Sie wurde durch Königlichem Befehl eingeführt und den Pastoren aufgegeben, sie „ohne Aufsehen und ohne vorhergehende Bekanntmachung und Anpreisung von der Kanzel“ auf einmal, oder wo Widerstand zu befürchten war, nach und nach einzuführen. Wenn die Eingepfarrten nicht ausdrücklich bei Taufen und Trauungen die alten Formulare verlangen, soll der Pastor „stillschweigend und ohne Anfang“ die neuen gebrauchen. Auch die Privatbeichte soll, „wo solches tunlich und ratsam“, abgeschafft werden, zugleich soll aber — und das war wirklich ein Fortschritt — das Beichtgeld beseitigt werden, allerdings nur um die Einführung der allgemeinen Beichte zu fördern. Trotz der empfohlenen Vorsicht entstand aber noch in manchen Gemeinden große Beunruhigung und Widerstand gegen die neue Agende; so leicht wollten sie sich ihren alten Glauben nicht nehmen lassen.

Darum verzichtete man in Kurhannover auf die Schaffung einer neuen Agende und schlug einen andern Weg an. Eine Verfügung des Konsistoriums forderte die Pastoren nicht nur

auf, nach Rücksprache „mit namentlich gebildeten Gemeindegliedern“ Vorschläge zur Verbesserung des öffentlichen Gottesdienstes an ihren Orten zu machen, sondern gab auch die allgemeine Erlaubnis zu: „Verbesserungen in Ausdruck, in der Einleitung und Wendung, in Weglassung und Ergänzung“ des in der Kirchenordnung Vorgescriebenen, vorzüglich aber die „vorgeschriebenen Formen ad praesens casus, d. h. den Umständen mit Klugheit zu accommodieren“. Dabei werden neben der Schleswig-Holsteinschen Agende auch Privatagenden der Neuzeit zum Gebrauch empfohlen. Nur darf dabei der Kern der Handlung — bei den Taufen die altkirchliche Taufformel, beim Abendmahl die Worte der Einsetzung — nicht verändert werden. Auch soll „das schon durch sein Altertum ehrwürdige, den Geist der christlichen Religionslehren mit so edler Simplizität ausdrückende Glaubensbekenntnis unserer symbolischen Bücher“ und das „reichhaltige“ Vaterunser nicht angetastet werden. Man war also hier immerhin noch behutsam, wie man auch den Pastoren dringend „weise Vorsicht und christlich-billige Schonung der Schwachen bei jedem Versuche, der Religion und deren Lehren und Pflichten durch vernünftig christliche Einrichtungen und Anordnungen Eingang zu verschaffen“ empfahl. Es mag seltsam erscheinen, daß man sich zur Begründung seines Vorgehens immer wieder auf die alten Kirchenordnungen berief, die doch im Grunde beseitigt wurden, aber man war des guten und frohen Glaubens, mit seinen Änderungen den Geist der Kirchenordnungen zu treffen. Ebenso unterliegt es keinem Zweifel, daß den Behörden die Pflege des Christentums sehr ernstlich am Herzen lag, wie sie über die Pastoren auch eine wahre Flut von Ausschreiben ergehen ließen, sie zur rechten Amtsführung anzuhalten; sie hatten das aufrichtige Streben, ihrer Zeit das Christentum, wie sie es verstanden, zu erhalten, und glaubten das nur durch Anpassung an den Geist der Zeit tun zu können, aber es ist auch klar, daß in Wahrheit das Christentum dabei verloren ging.

So kamen denn die Zeiten der liturgischen Freiheit für die Pastoren, die jetzt unbeschränkte Gelegenheit hatten, das am Studiertisch Erarbeitete in die Praxis umzusetzen. Eine Fülle von Privatagenden wurden herausgegeben und zahlreiche theo-

Logische Zeitschriften sind voll von allerlei „Beiträgen zur Verbesserung des öffentlichen Gottesdienstes“. Überall regte sich ein lebhaftes Streben, aber da ohne jede Berücksichtigung des geschichtlichen Zusammenhanges nach rein subjektiven Einfällen geschaffen wurde und um jeden Preis Neues hervorgebracht werden sollte, finden wir die verschiedenartigsten, sich widersprechenden und seltsamsten Vorschläge, und das Endergebnis ist ein völliger Wirrwarr, eine Auflösung alles Kirchlichen. Die kirchlichen Handlungen wurden von der Kirche losgelöst, nach Möglichkeit in das Haus verlegt und zu reinen Familienfesten gemacht. Man taufte und traute fast durchweg im Hause. Jetzt verschwindet auch die Sitte des Leichengottesdienstes in der Kirche; die „Trauerfeierlichkeit“ wird in das Haus verlegt, ja man verzichtet nach und nach vielerorts auf jede Beteiligung des Pastors. Schonungslos wurden auch die liturgischen Formeln verändert. Man suchte sie „rührender“ zu machen, indem man sie mit vielen Worten umschrieb. So wurde der Segen auf das weitestgehende ausgedehnt z. B.: „So segne dich Gott mit seinem besten Segen. Er leite deine Schicksale mit Weisheit und Güte. Er erhalte dich durch seinen Geist der Tugend getreu“ usw. Bei der Konfirmation beschwören die Kinder in einer unendlich rühreligen Feier, die mehr an das Theater als an die Kirche erinnert, mit vielen Tränen den Bund der Tugend. Die liturgische Freiheit der Pastoren führte zur Anechtung der Gemeinden, welche sich alles gefallen lassen mußten, was ihr erleuchteter Hirt für schön und rührend hielt. Die Reden bei diesen Handlungen wurden in den Dienst der Aufklärung gestellt. Bei Beerdigungen wurde der „gemeine Mann“ vor Vorurteilen, Torheiten und Aberglauben gewarnt, Vorsicht gegen Kranke und Sterbende angeraten und gesundheitliche Maßregeln, z. B. die Kuhpockenimpfung empfohlen. Die bei den „Gebübeten“ gehaltenen Tauf- und Traureden gleichen Tischreden auf ein Haar, das irdisch-bürgerliche Leben steht durchaus im Vordergrund, von kirchlichen, selbst von religiösen Gedanken ist zuweilen nichts zu spüren. Die Taufe wird als ein „Fest häuslicher Glückseligkeit“ gepriesen, das Kind „Gott und der Menschheit“ geweiht und bei den Trauungen bietet man langatmige Schilderungen des irdischen Eheglücks. Die Reden

sind im Geiste der Gellertschen Verse gehalten, die einmal als Motto vorangestellt werden: „Das was man liebt, geliebt besitzen können, in einem treuen Arm sich seines Lebens freun — Ist dies kein wahres Glück zu nennen, so muß gar keins auf Erden sein.“ Die „tintenfleckende“ Zeit kann sich auch in Reden nicht genug tun, auch in der Kirche wird eine Fülle leerer Worte gemacht und besonders die Kasualreden sind voll von trivialen Gedanken und hochtrabenden Worten, die den „tugendhaften“ Menschen feiern, ja von plumpsten Schmeicheleien. Trotz Kant ist aus den meisten dieser Reden aller sittlicher Ernst verschwunden.

Im religiösen Unterricht der Jugend ging der Nationalismus ganz in den Gleisen der Aufklärung weiter. Es erschienen eine große Anzahl neuer Katechismen, in denen der Luthertext entweder ganz beseitigt oder in einen Anhang verwiesen ist. Der Hannoversche Landeskatechismus von 1791, der auch in Württemberg und Straßburg gebraucht wurde, hat an Stelle der fünf Hauptstücke acht Abschnitte. Der siebente: „von den Pflichten und der Tugend eines Christen“ umfaßt mehr als die Hälfte des ganzen Buches. Wenn auch die Spruchauswahl vorzüglich ist, so tritt die Schrift doch zurück hinter die menschliche Weisheit. Trotz Kant spielten die Beweise für das Dasein Gottes eine große Rolle und waren wichtiger als die Aussagen der Bibel, den breitesten Raum in den rationalistischen Katechismen nahm die „Sittenlehre“ ein, die oft stark eudämonistisch gefärbte Moral des natürlichen Menschen. „Wenn du die Welt“, beginnt der Hannoversche Landeskatechismus von 1791, „und alles, was darinnen ist, vernünftig betrachtest, denkst du alsdann, daß sie von ungefähr entstanden sei? oder daß sie einen Urheber haben müsse?“ VII, 1. heißt es: „Ist es für die Wohlfahrt des Menschen einerlei, wie er gesinnt ist und handelt? Nein, gewisse Gesinnungen und Handlungen sind dem Menschen selbst gut und nützlich, andere hingegen schädlich und beschwerlich.“ Gramers Lübecker Katechismus von 1774 hat als erste Frage: „Wünschen nicht die Menschen allzeit froh und glücklich zu sein?“ und antwortet: „Wir Menschen wünschen alle immer froh und glücklich zu sein.“ Man droß, wie Pestalozzi erklärte, viel leeres Stroh und fütterte, wie Falk sagte, die Jugend mit Eis.

Auch die Gesangbücher wurden mehr oder minder im Geiste der Zeit umgearbeitet oder durch rationalistische Liedersammlungen ersetzt. Schon ein Gesenius aus der Calitzschen Schule hatte Veränderungen an den Liedern vorgenommen, jetzt aber wird die Gesangbuchsverbesserung zur Liederverwässerung. Selbst Luthers Lieder ließ man nicht unverbunden, und wenn man einmal das „Ein feste Burg“ unverändert stehen ließ, so wurde noch ein Vers hinzugefügt: „So fangen unsre Väter einst“, und das helle Licht der Neuzeit hoch gepriesen. Cramer, der Anhänger Klopstocks, gab für die schleswig-holsteinige Kirche ein neues Gesangbuch heraus. Zu den älteren überall „verbesserten“ Kirchenliedern fügte er 292 neue Lieder, die er selbst verfaßt hatte, und meist „Fabrikarbeit“ sind. Er wollte für jede besondere Pflicht und jedes einzelne Lebensverhältnis ein besonderes Lied haben. In Berlin hatte schon 1765 Diterich „Lieder für den öffentlichen Gottesdienst“ herausgegeben, in welchem Buche er die Kirchenlieder auf das Willkürlichste umgearbeitet hatte. In Kalenberg-Göttingen war man vorsichtiger und fügte dem alten Gesangbuche nur einen Anhang an, „um den Reichthum neuer vorzüglich erbaulicher Gesänge, der ein unstreitiger Vorzug unserer Zeit ist, für die Untertanen Sr. Königlichen Majestät nicht unbenutzt zu lassen.“ Was das für „vorzüglich erbauliche“ Lieder waren, lese man in dem Anhange des Lüneburger Gesangbuches. Da heißt ein Lied: „Vom allgemeinen Wohlstand“, das beginnt: „Bedürfnis und des Fleißes Gang Wirkt Ordnung und Zusammenhang. Der eine nützt durch Geisteskraft, Durch Einsicht und durch Wissenschaft, Der nützt durch Arbeit seiner Hand“ usw., oder: „Bitte für den Landesherrn“: „Er hasse den Gewissenszwang Als eine Tyrannei Und fordre nicht durch Straf und Strang Der Bürger Heuchelei.“ Die meisten Lieder der Zeit sind fast- und kraftlose, sentimentale Ergüsse über einzelne Tugenden, die in ihrer Liebenswürdigkeit und Nützlichkeit geschildert werden, oder behandeln in plattester Weise die alltäglichsten und seltsamsten Gegenstände, z. B. die Kuhpockenimpfung mit einem Lobliede, das beginnt: „Durch ein Tier, das treu uns nährt, hat ein Mittel Gott bescheret, das die Blatternpest verbannt.“ Ein anderer „Dichter“ bewundert die weise Anordnung Gottes,

daß die Augenlider sich von selbst öffnen, und singt: „O, wie mühsam würd's sich lassen, wenn man sie mit Händen fassen, in die Höhe ziehen müßt; das bedenke, lieber Christ!“ Ein anderer läßt „ein junges Mädchen“ beten: „Schickst du einst einen Freund für mich, so gib, daß er mich wähle. Er sei ein Christ und liebe dich und lieb auch meine Seele! Laß seines Hauses schönste Zier mich werden, Gott, laß ihn in mir die schönste deiner Gaben für dieses Leben haben.“

Was war aus dem schönen lutherischen Gottesdienste geworden! Die Kirchen waren auch äußerlich ihres Schmuckes beraubt, die Kunstwerke der Vergangenheit zu dem alten Gerümpel geworfen, die Glasmalerei der Fenster zerschlagen und die Wandmalerei und alles in der Kirche mit derselben eintönigen Tünche überzogen. Ungebrochen fiel das helle Licht in die kahlen öden Kirchenräume, der Altar war durch die Kanzel ganz verdrängt. War doch auch die Kirche zum Lehrsaal geworden. Diese Zerstörung der Kirchen darf übrigens nicht auf die Rechnung des Rationalismus allein gesetzt werden, sie hängt zusammen mit der Kultur und Kunstanschauung der Zeit. Schon seit dem Anfange des 18. Jahrhunderts hatte sich ein Wandel im Kirchenbau vollzogen, der auch aus dem Mangel an Mitteln zu erklären ist. Man war auch nüchterner geworden und kehrte zu dem Einfachen zurück, wobei die Schönheit allerdings oft Schaden litt. Jede Zeit hält ihre Kunstanschauung für die richtige, und daraus darf man ihr noch keinen Vorwurf machen. Daß schon vor der Zeit des Rationalismus die Zerstörung des Alten eintrat, dafür gibt es viele Beispiele. So ließ der Gutsherr von Altdöbern in der Niederlausitz 1751 den alten wertvollen Altar von 1575 durch einen öden Kofokaltar ersetzen. Der Pastor Lehmann widersetzte sich, mußte sich in diesem absolutistischen Zeitalter aber einfach auch in Dingen des kirchlichen Geschmacks dem Willen des Patrons fügen, der schon 1749 seine kirchliche Gewaltherrschaft damit eingeleitet hatte, daß er „des Pastoris Widerspruch ungeachtet“, aus eigener Machtvollkommenheit ein neues Gesangbuch einführte. Der Rationalismus ist in seiner Zerstörung des Alten also nur auf der Bahn der Entwicklung fortgeschritten.

In solchen nüchternen Räumen wurde nun die „Gottes-

verehrung“ abgehalten. Die liturgischen Stücke fielen eins nach dem andern, der Gesang wurde schleppend, der Organist zeigte seine Kunst durch endlose Zwischenspiele zwischen den einzelnen Versen, der Pastor trug oft nicht einmal einen Talar und hielt seine wohlgelegte moralische Rede von gebührender Länge. Die agendarischen Gebete verschwanden, und der Prediger ergoß seine Gefühle in freien endlosen sogenannten Gebeten, die in Wirklichkeit oft religiöse Vorträge, dem lieben Gott gehalten, waren. Er ist jetzt, wie die Hannoversche Pastoral-Instruktion von 1800 sagt, ein „praktischer Religionslehrer, mithin als solcher Beförderer wahrer Religiosität und reiner Moralität in der ihm anvertrauten Gemeinde“ geworden. Zugleich aber soll er auch der „väterliche Freund“ seiner Gemeinde sein, der auch „in jeder andern Hinsicht ihr zu nützen sucht, wie und womit er kann, ohne jedoch in Sachen, die zunächst für den Arzt, Richter, Advokaten usw. gehören, auf eine unziemliche, seinen Amtsverhältnissen nicht angemessene Art sich einzumischen“. Er ist auch „Aufseher und Verbesserer der Schulen“, vor allem aber auch Staatsbeamter, der die Interessen des Staates zu fördern und auch alle Regierungsverordnungen der Gemeinde von der Kanzel oder vor der Kirche zu verkünden und einzuschärfen hat, so die Eheordnung und Zehnordnung, aber auch namentlich die Verordnungen gegen Haus- und Pferde-, auch Felddieberei, gegen das widerspenstige Betragen der Diensthoten, gegen Betteln auf Brandbriefe, Leichenmahle, Hochzeitschießen und das Trocknen der Zichorien auf eisernen Öfen, dann wieder die Blatternimpfung empfehlen und vor dem Begraben Scheintoter warnen soll.

„Mit besonderem Eifer wird ein wohlbedenkender Prediger sich der Armen und des Armenwesens in seiner Gemeinde annehmen“, heißt es in der Hannoverschen Pastoralinstruktion. Die nähere Anweisung bietet aber nur das Verbot der Ausstellung von „Bettelscheinen“ und die Anordnung, Armutsbeseinigungen für öffentliche Kassen und Gerichte umsonst auszustellen. Von kirchlicher Armenpflege ist keine Rede, und wo die Pastoren an der öffentlichen Armenpflege beteiligt sind, kommen sie nicht als Diener und Vertreter der Kirche in Betracht, sondern als Männer, die das Vertrauen des Volkes besitzen. Die Armenpflege wird jetzt ganz Sache der bürgerlichen

Gemeinde, und die Kirche hat nur noch die Aufgabe, ihr durch den Klingelbeutel und Kollekten Mittel zu verschaffen. Mit großem Eifer setzte die Privatwohlthätigkeit ein, der Not zu steuern, und die Verbesserung der Armenpflege tritt in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses, aber meist ist es eine freie Vereinigung von angesehenen Bürgern, welche im Zusammenwirken mit der städtischen Obrigkeit sie organisieren. Die Kirchengemeinde ist gänzlich ausgeschaltet. Die Folge davon ist, daß das Volk sich nur noch mehr von einer Kirche abwendet, deren ganze Tätigkeit in schönen Reden bestand.

Die Stellung des Geistlichen hat sich jetzt völlig geändert. Das Amt trägt nicht mehr die Person, denn es war entleert und wertlos gemacht. Der Pastor gilt nur noch als Mensch etwas und benimmt sich auch als Mensch, dem nichts Menschliches fremd ist. Nicht als Seelsorger tritt er auf, sondern als Hausfreund. Seinen Verkehr sucht er unter den „Gebildeten“, ihnen paßt er sich an, auf ihre Anschauungen nimmt er weitgehendste Rücksicht. Liebe regiert ihn, und der „Religionslehrer“ erscheint überall als der „heitere, aber dabei besonnene Mann, der ruhige Weise und wohlwollende Menschenfreund“, der über unangenehme Dinge „hinwegschlüpft“ und auch vom Tode nur „mit Delikatesse und Urbanität“ zu reden weiß, auch kleine Abweichungen von der Wahrheit nicht scheut, wenn er dadurch Nutzen schaffen kann. Ernstere Geistliche kamen den Kranken auch wohl mit dem kategorischen Imperativ Kants oder mit Klopstock'schen Oden.

Nach alle dem ist es nicht verwunderlich, daß die Kirchen immer leerer wurden. Fast alle rationalistischen Pastoren klagen über die Kirchenflucht, und daß das keine leere Kanzelklage war zeigen die Kirchlichkeitsziffern nur zu deutlich. Die Zahl der Kommunikanten nahm reißend ab; in Nürnberg sank die Zahl von 1785—1805 von 30392 auf 17132, und so war es überall. Die Sitte des kirchlichen Begräbnisses fiel meist hin; die Beerdigung wurde eine bloße Handlung der Familie, die auch ohne Mittätigkeit des Geistlichen vollzogen werden konnte. Die Kirche verschwindet fast völlig aus dem öffentlichen Leben, die Religion wird zur Privatfache und verliert damit ihren Einfluß auf das Volk. Was der Herzog von Holstein-Beck aus

seiner Erfahrung bezeugte: „das Landvolk hält nicht weniger als der größte Teil der Städter Kirchengehen für unnötig, ja für lächerlich,“ gilt auch von den andern Gegenden Deutschlands. Trotz aller moralischen Bücher und Bestrebungen zur moralischen Ausbesserung der Menschen sinkt die Sittlichkeit, nicht nur in den höheren Ständen, die leichtsinnig in den Tag hineinleben und wohl ästhetisch fein durchgebildet, aber sittlich heruntergekommen sind, sondern auch im Bürgerstande, wie an der Zunahme der unehelichen Geburten zu sehen ist. Mit dem Anfang des Jahrhunderts verglichen, steigt die Zahl jetzt von über das Doppelte bis über das Fünffache. Schamlos ist, wie sich die deutschen Mädchen den französischen Soldaten, die von 1806—13 in Deutschland einquartiert waren, preisgaben. Nur zu oft heißt es in den Taufbüchern bei unehelichen Kindern: „Der Vater ist der französische Soldat N. N.“ Bei allen Reden von allgemeiner Menschenliebe sträubten sich die preussischen Abligen mit aller Macht gegen die Reformen Steins im Anfang des 19. Jahrhunderts, die dem hart bedrückten Bauernstande Erleichterung und etwas mehr persönliche Freiheit schaffen wollten. Soweit reichte die rationalistische Menschenliebe nicht, daß sie auch im Bauern einen Menschen sah und wenn Falk einmal den Pietismus als „himmlischen Egoismus“ bezeichnete, weil er in allem auf die eigene Seligkeit bedacht ist, so war der Rationalismus zum irdischen Egoismus geworden.

V. Die Neuzeit.

Kap. 17. Die Erweckungszeit.

Winter war es in der evangelischen Kirche geworden und die Eiseskälte des Rationalismus schien alles Leben getötet zu haben. Aber in verborgener Tiefe flossen noch Wasser des Lebens. Im Gegensatz zu dem flachen nüchternen Vernunftglauben, der alles, was über den platten Menschenverstand hinausging, als wertlos bei Seite geworfen hatte, verkündigten zwei Männer die Gedanken des Christentums. Freilich die Form

ihrer Verkündigung war seltsam, sie hüllten ihre Gedanken in ein wunderliches Gewand und suchten mit krausen, oft kaum zu verstehenden Worten das auszudrücken, was in menschliche Sprache nicht gefaßt werden kann, aber ihre Gedanken waren keine Schulgedanken, keine toten abgezogenen Begriffe, sondern Geist und Leben, aus der Fülle des göttlichen Wortes genommen. Hamann in Königsberg, den Goethe einen Mann wunderbarer Großheit und Innigkeit nannte, lenkte die Blicke wieder in die Tiefen des Christentums. Im Gegensatz zu dem ungeschichtlichen alles an dem dürftigen Maßstabe des kleinen Verstandes messenden Rationalismus hat er Achtung vor den Tatsachen. Das Christentum ist ihm Geschichte, und die Offenbarung, so betont er, gibt nicht zunächst Dogmen, sondern Geschichte göttlicher Taten, Werke und Anstalten zum Heile der ganzen Welt. Die Urkunde dieser Offenbarung ist die Bibel, die hoch erhaben ist über alle andere Bücher. Christus ist der König dieser Geschichte und das Haupt des Reiches Gottes. Mit feuriger Zunge preist Hamann immer wieder Christus und findet im Glauben an ihn die Einheit für alle Gegensätze. Ihm ist die Bedeutung der Kirche wieder aufgegangen, die Christus gegründet hat und in der, wie in ihm, dem Gottmenschen, alles Göttliche menschlich und alles Menschliche göttlich ist. Er fühlt sich dem Luthertum innerlich verwandt, denn in ihm spürt er den ihm gleichartigen realistischen Zug. Fast zum ersten Male zeigt sich bei Hamann wieder echtes Luthertum, aber ohne ängstliches Haften an Schulformeln; er hat den Kern wieder erfaßt, der seiner Zeit verloren gegangen war.

Neben dem „Magus des Nordens“ steht der des Südens, der Schwabe Öttinger. Er setzt gegen alle philosophischen Schulmeinungen die Weisheit der Schrift, strebt aus den subtilen Begriffen zum Ursprünglichem und Lebendigen zurück und sucht eine Anschauung, welche Theologie, Metaphysik und Physik, Offenbarung Gottes in der Natur wie in der Schrift in Eins zusammenfaßt. In Christus erkennt er den Baumeister, Herrn, Zurechtsteller der Natur, überhaupt den Mittelpunkt, auf welchen das Reich der Natur wie des Geistes sich beziehen müsse und den Quell der irdischen und himmlischen Philosophie. Gedanken der Kabbala und Böhmes, alchymistische und trübe

unabgeklärte theosophische Gedanken sind bei ihm vermischt mit den tiefsten biblischen Gedanken; die schwere Sprache erleichtert nicht eben das Verständnis, und doch hat er einen bedeutenden Einfluß geübt, ja dazu geholfen, den Kern des Christentums wieder ans Licht zu bringen. Auf weitere Kreise hat er besonders durch seine Predigtbücher gewirkt. Er verstand, wie wenige, die alten Wahrheiten so für die verschiedenen Bedürfnisse und Lebensinteressen zu verkündigen, daß „der Schlüssel ins Loch paßte“. Die Stillen im Lande haben in seinen Predigten Erbauung gefunden und seine theosophischen Gedanken in den Kreisen der spekulativen Philosophen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine Wiederauferstehung erlebt. Fast noch größer war der Eindruck seiner vom Geist der Weisheit und Kraft erfüllten Persönlichkeit auf das württembergische Volk, das ihn mit einer Fülle von Sagen umgab. Er war ein Mann, dem anzumerken war, „daß er mit dem Lenker der Geschichte in einem besonders nahen Umgange stehen müsse“. Hier spürte man wirklich Leben, das aus der Tiefe kam, echt christliches Leben.

Nicht so tief, wie diese beiden Großen im Norden und Süden Deutschlands, aber noch einflußreicher für weitere Kreise ist der reformierte Schweizer Lavater geworden, ein Mann innigster Persönlichkeit, der die Fülle seines Geistes in die Nähe und Ferne anregend und erweckend übertrug. Die verschiedenartigsten Männer, Goethe sowohl wie der Maler Tischbein, preisen die moralische Reinheit und Schöne dieses Mannes, und Jacobi bekennt: „er konnte von Christus predigen wie jemand, der einen Nagel in einen Mauerstein treibt.“ Ihm war das Christentum Herzenssache, und mit glühender Liebe hängt er an Christus, der nicht bloß der Gesandte, vielmehr der Repräsentant der unsichtbaren Gottheit, das Haupt und der Herr der Menschen, der Sohn Gottes ist. „Wie die Sonne im Himmel und zugleich im Auge aller Sehenden, so ist er im Himmel zur Rechten Gottes und zugleich in den Herzen aller Gläubigen; er ist der Inhaber aller Gewalt und nur als dieser, nicht etwa nur als Lehrer, vergibt er die Sünde.“ Lavater faßt freilich Christus nicht im Sinne der Kirchenlehre als Gott — auch er haftet nicht an den christologischen Formeln —,

sondern als den menschlichsten aller Menschen, in dem die göttlichen Kräfte der Menschheit gipfeln, das Urbild der Menschheit. Das hängt damit zusammen, daß er in der Richtung seiner Zeit den Menschen zu des Menschen höchstem Studium macht und aus der Selbstbeobachtung heraus aufsteigen will zu dem Schönsten der Menschenkinder. Aber auch so hat er wieder eine lebendige Erkenntnis von Christus angebahnt. Von der Anschauung Christi fällt für ihn ein Licht auf die sonst so verdunkelten Begriffe von Glauben, Wunder und heiliger Schrift. Glaube ist ihm göttliche Kraft im Menschen, Sinn für alles Geistige und Unsichtbare. Wunderkräfte sind ihm höhere Heilskräfte der Natur, geweckt durch einen magisch wirksamen Glauben, der auch Berge versetzen kann. Das Übersinnliche ist ihm das Gewisseste und Klarste und darum besonders schätzt er die Bibel, weil sie von Erscheinungen einer anderen Welt berichtet. Trotz aller Verwahrungen ist Lavater doch im Grunde seines Herzens ein Schwärmer, und seine Religion ist ein allgemein religiöses Gefühl. Klopstock und Kant, Mark Aurel und Sebastian Franck hatten Raum in seinem Herzen; Epiktet war ihm ein Heiliger, Sokrates ein Jude oder Christ. Luther und Calvin, Zwingli und Bellarmiu, Binzendorf und Spinoza erschienen ihm alle als ehrwürdige Vertreter der Herzenreligion. Daß durch solche verschwommene Gedanken seiner Zeit nicht zu helfen war, ist klar, aber doch darf man Lavater einen Missionar des Glaubens in einer Zeit allgemeinen Unglaubens nennen. Er lenkte die Gedanken vieler wieder auf das Unsichtbare und ist in einer dürrn Zeit, wo die Brunnen des religiösen Lebens vertrocknet waren, vielen durstenden Seelen eine Quelle der Erquickung geworden. Unendlich viele gingen ihn mit Fragen und Zweifeln an; einmal lagen 500 Briefe unbeantwortet auf seinem Pulte, und nach Tausenden zählen die Briefe, die er überall hinsandte.

Ein schlichterer Zeuge des alten Christentums als die bisher genannten ist Jung-Stilling mit seinem innigen, heimwehtranken Zuge nach der Ewigkeit. In zahlreichen Schriften führte er die Kreise, die sich aus der religiösen Verödung heraussehnten, zum Evangelium zurück. Schon 1784 schrieb ihm Kant: „Auch darin tun Sie wohl, daß Sie ihre einzige Beruhigung

im Evangelio suchen, denn es ist die unverfägbare Quelle aller Wahrheiten, die, wenn die Vernunft ihr ganzes Feld ausgemessen hat, nirgends anders zu finden ist“. Stilling bezugte aus persönlicher Erfahrung heraus den alten Glauben, den er in den durch Spener und Tersteegen beeinflussten Gemeinschaften in Westfalen gefunden hatte, und der tiefe, göttliche Friede, der in allen seinen Schriften weht, hat den mächtigsten Einfluß auf die Stillen im Lande gehabt. Hier fanden sie das Brot für ihre Seelen, das die Kirche ihnen nicht mehr gab. Stilling hat in der Tat bis zu seinem Tode 1817 durch seinen weitauisgebehten Briefwechsel und seine Schriftstellerei Religion und praktisches Christentum als ein Zeuge des lebendigen Gottes und ein Herold Christi befördert und bis tief in das 19. Jahrhundert hinein segensreich gewirkt. Sein eigentlicher Beruf war, „recht viel Schlafende zu wecken und die Wachenden als eine geweihte Familie auf den großen Tag des Herrn zu sammeln und zu einigen“.

Unter den Männern, die sich kühn dem Strom der Zeit entgegen warfen, darf auch der „Tacitus Deutschlands“, Johannes von Müller, nicht vergessen werden, dem Christus der Schlüssel der Geschichte, wie aller Rätsel Lösung war. Er wollte sich die einfache Bibelreligion nicht durch die „höhere Kritik, das Schnitzeln an den heiligen Schriften“ nehmen lassen. Durch diese sogenannte Wissenschaft schienen ihm die Stützen des Christentums, das Wort Gottes gefährdet. Aber er blickt getrost in die Zukunft. Auch diese Wissenschaft ist ihm nur ein Wölklein, das vorübergeht. „Lange werden diese gelehrten Arbeiten bei den Büchertröblern modern, wenn noch Jesaias Himmel und Erde aufrufen und der Donner seiner Rede Himmel und Erde bewegen wird.“

In Norddeutschland waren es vor allem zwei Kreise, in denen das alte Glaubensleben noch gepflegt wurde, ein lutherischer in Holstein und ein katholischer in Münster. Der erstere scharte sich um den „Wandsbecker Boten“, den einfältigen und doch so tiefen Claudius, der in humoristischer Form die ernstesten Wahrheiten auszusprechen verstand. Treffender als andere hat er seine Zeit beurteilt und unerschütterlich im alten Glauben wurzelnd den Rationalismus verspottet. Sein Humor

ist gesund, echt niedersächsisch mit etwas Sentimentalität verbunden und nie verlegend. Wie treffend charakterisirt er die rationalistischen Geistlichen, wenn er den einen schreiben läßt: „Ich habe mich ganz in Moral und Menschenglück hineingeworfen, bleibe aber in abstracto und fasse alles à jour, doch bald so, bald so und immer anders, damit einenteils das Einerlei nicht ermüde, und andernteils die feste Form nicht nach und nach Ahnenrechte gewinne und sich so die Vernunft selbst nicht zum Aberglauben verhärte“ oder wenn er einen andern schildern läßt, wie er ein Stück der alten kirchlichen Gebräuche nach dem andern beseitige und „bald nichts mehr mache“. Über den Vernunftgebrauch in der Religion urteilt Claudius: „Ob es vielleicht mehr als eine Vernunft gibt; ich kann mich in die heurige nicht finden. Sie nennen Dinge vernünftig, die ich unvernünftig, und Dinge unvernünftig, die ich vernünftig finde“, aber die Offenbarung nach der Vernunft meistern zu wollen, das kommt ihm vor, als ob man die Sonne nach einer hölzernen Wanduhr richten wolle. Wohl dünkt ihm die Philosophie ein gut Ding, aber sie ist nur „ein Hasenfuß, der die Wilsäule wohl vom Staube reinigen kann“, aber eine Wilsäule kann er nicht schaffen. Er selbst will seinen Glauben auf die geschichtliche, durch die Bibel als der einzigen Quelle der Religion verbürgte Tatsache der durch Christum geschehenen Erlösung gründen. Christus ist ihm der Mittelpunkt aller Herzen und aller Zeiten, ja Mittelpunkt Himmels und der Erde. Wer nicht an ihn glauben will, der mag zusehen, wie er ohne ihn fertig werden kann. „Ich und du können das nicht. Wir wollen an ihn glauben, und wenn auch niemand an ihn glaubte.“ Von diesem festen Standpunkt aus ist Claudius ein immer klarerer und entschiedener Lutheraner geworden, der ein tiefes Verständnis für die lutherische Lehre, vor allem die vom Abendmahl hatte.

Die Persönlichkeit dieses seltenen Mannes, aus dessen Auge schon ein himmlisches Feuer strahlte, der von den unsichtbaren Dingen so gläubig sicher zu reden mußte, als sähe er sie, übte eine große Anziehungskraft auf die verschiedenartigsten Menschen, die sich aus der religiösen Oede der Zeit heraus nach Besserem sehnten. Bedeutende Männer, die ihren Geist an den griechischen und römischen Klassikern nährten und für die Kunst begeistert

waren, suchten bei ihm Antwort auf die religiösen Fragen, die ihr Herz mit Macht bewegten. Neben andern finden wir in dem Wandsbeker Kreise die Grafen Stolberg und die Grafen Cajus und Friedrich Reventlow, den Kurator der Kieler Universität, der der theologischen Fakultät das strenge Festhalten an der Augsburgerischen Konfession wieder einschärfte. Dann ist noch der Philosoph Jakobi zu nennen, der dem Kant'schen Kritizismus, welcher mit Verzweiflung an allem Wissen zu enden schien, eine Glaubensphilosophie entgegensetzte. Nicht auf dem Wege des Denkens, sondern nur im Gefühl, im unmittelbaren Wissen, im Glauben wollte Jakobi die religiöse Gewißheit finden. Aber weil er die Sünde, die auch er auf den unerforschlichen Fall der ersten Menschen zurückführte, vornehmlich im Irren des Menschen sah, fand er den Ausweg zum vollen Lichte nicht und blieb, wie er selbst klagt, im ewigen Zwiespalt: mit dem Herzen ein Christ, mit dem Verstand ein Heide. Claudius dagegen wußte von Sünde, die den Menschen von Gott geschieden hat, und als Heilmittel für diesen Schaden konnte ihm nicht das die Stimme Gottes vernehmende Gefühl des Menschen, sondern nur die geschichtliche That der Erlösung und die in ihr beschlossene Macht der Erneuerung genügen. Aber so groß der Gegensatz der Überzeugungen war und so schroff sie geltend gemacht wurden, so war man doch duldsam, wo man nur eine Spur lebendigen Christentums fand. Ja, wenn man auch fast eng und ängstlich seinen eigenen religiösen Standpunkt verteidigte, eben weil man ihn sich in jener Zeit hatte schwer erkämpfen müssen, so freute man sich doch aufrichtig der Gemeinschaft mit Andersdenkenden, wenn man nur bei ihnen das eine fand: die Liebe zu Christo.

So streckte man auch die Hand über die Konfessionsgrenzen hinüber. Man hob nicht, wie der Nationalismus, die Konfessionsunterschiede auf, und rührte nicht Katholizismus, Luthertum und selbst Judentum in einen Brei zusammen, aber man betonte das Gemeinsame, das man mit den lebendigen Gläubigen in der katholischen Kirche besaß. Auch in dieser Kirche hatte ja der Nationalismus verödennd gewirkt, und nur kleine Kreise hielten an dem Kern des Christentums fest. Von Bedeutung wurde hier der Münsterer Kreis, der sich um die geistvolle Gräfin Gallizin sammelte, die nach erstem mathematischen, literarischen

und philosophischen Studien aus völliger Glaubenslosigkeit durch die Bibel zu einem lebendigen Christentum geführt war. Ihr Haus wurde der Sammelpunkt einiger bedeutender Männer: der Domkapitular Fürstenberg, dann die Söhne des Freiherrn Droste von Wischering, Kaspar Max, später Bischof von Münster und Clemens August, später Erzbischof von Köln mit ihren Brüdern und der Domkapitular Raterkamp. Eine Elite des Geistes verkehrte bei der Gräfin Gallizin, welche auch von Goethe und Lavater, Herder und Haman bewundert wurde, aber im Mittelpunkte der Gedanken des Münsterschen Kreises stand doch das Christentum, und dieses gemeinsame tiefste Interesse verband ihn mit den Holsteinern. Man schloß sich um so mehr aneinander an, je vereinzelter sich man damals der großen Zeitströmung gegenüber fühlte. Man verstand sich trotz der verschiedenen Konfessionsstellung, von der man nichts nachgab, weil man sich in der einen großen Erlösungstatsache eins wußte, und verkehrte auf das freundschaftlichste, hing in Liebe und Verehrung aneinander.

Da drohte ein Ereignis die Gemeinschaft zu vernichten, der Übertritt des Grafen Friß Stolberg zur katholischen Kirche. Bei Stolberg war es nicht nur die damalige Ode der evangelischen Kirche, die ihn nach Rom führte, wie unter manchen andern auch den Sohn des berühmten Aufklärers Bießer, sondern auch die katholische Stimmung seines Gemüths. „Hätte ich auch nicht den beinahe vollendeten Einsturz der protestantischen Kirche erlebt, schrieb er, so wäre mir doch in seinen Hallen, ohne die gegenwärtige Gottheit (in der Messe), nicht wohl geworden.“ Sein Übertritt griff in den Gang der Zeitereignisse mächtig ein. Der „Großinquisitor des Rationalismus“, Voß, dessen Protestantismus lediglich im Protestieren gegen alles Positive bestand, zog maßlos über den „neumodischen Baptisten“ Stolberg her in der Schrift: „Wie ward Friß Stolberg ein Unfreier“ mit dem Motto: „Dumm machen lassen wir uns nicht“. Die Fürstin Gallizin habe ihn ins Garn gelockt, die mit ihrer Duldsamkeit auch Hellsiehende getäuscht habe. Gerechter urteilte Berthes, daß er bei Stolbergs eigentümlicher Natur und bei dem damaligen Zustande der protestantischen Kirche, ihrer Lehre und ihres Lebens, den Übertritt desselben nicht

nur für natürlich, sondern fast auch für notwendig hielt. Ja, er setzte hinzu, daß er selbst für den Fall, daß die jetzige Richtung protestantisch-neologischer Theologie den vollen Sieg davontragen und in den Gemeinden allgemeine Geltung gewinnen sollte, Stolbergs Beispiel folgen würde, um seinen Kindern die Gemeinschaft mit Christus zu sichern. Das war die allgemeine Stimmung in den gläubigen lutherischen Kreisen; die durch Stolbergs Übertritt tief bewegt wurden. Sie konnten ihm nicht zürnen, weil sie ihn verstanden, aber auf der anderen Seite hatte dieses Ereignis auch die Folge, daß sie sich ihres Luthertums stärker bewußt wurden. Vor die Frage gestellt, ob es an der Zeit sei, das zerfallende Gebäude der lutherischen Kirche zu verlassen, kamen sie doch zu der Überzeugung, daß Rom ihnen nicht geben konnte, wonach sie verlangten. Sie hielten es für richtiger, der lutherischen Kirche die Treue zu halten, ihre schweren Schäden geduldig zu tragen, sich durch engeren Zusammenschluß zu entschädigen und auf bessere Zeiten zu hoffen. Damit haben sie ihrer Kirche in der That einen unendlich großen Dienst erwiesen.

Und die ersehnten besseren Zeiten sollten kommen. Gott selbst zerbrach die Götzen des aufgeklärten Zeitalters und schuf unter schweren Erschütterungen der Welt neues, tieferes Glaubensleben. Schon das Erdbeben von Lissabon 1755 hatte dem Wahn, in der besten der Welten zu leben, und dem leichtem Geschwätz von einem allliebenden Vater einen harten Stoß verleiht. Die aufgeklärten Theologen standen verwirrt vor diesem Ereignis, das alle ihre Philosophie über den Haufen warf. Ein Dämon des Schreckens verbreitete seine Schauer über die Erde, und die Laien, denen die Kirche nichts mehr von Sünde und vom Zorne Gottes sagen wußte, waren mit dem Knaben Goethe betroffen, daß „der weise und der gnädige Gott“ sich so wenig väterlich bewiesen hätte. Doch, allmählich fand man sich mit diesem Ereignis ab; einen dauernden Einfluß hat es auf das religiöse Leben der Zeit nicht geübt. Aber am Ende des Jahrhunderts sollten noch härtere Schläge kommen. Die französische Revolution und die napoleonischen Kriege stürzten die bisherige Weltordnung um. Mit dem idyllischen Leben, welchem die flache Religion und Moral des Rationalismus auf den

Leib zugeschnitten war, war es vorüber, es trat ans Licht, wie morsch der Grund des Rationalismus war, und in der Not der Zeit, als eine Welt in Trümmern ging, besann man sich wieder auf die alten, ewigen Wahrheiten des Christentums, die allein aus der religiösen und moralischen Verfälschung erretten und ein neues Leben schaffen konnten.

Mit unbeschreiblichem Jubel hatte man auch in Deutschland die französische Revolution begrüßt. Nun sollten die goldenen Zeiten kommen, wo die hohen Ideale der Aufklärung verwirklicht würden. Aber das im Namen der Humanität begonnene Werk endete in unmenschlichen Scheußlichkeiten, und anstelle der ersehnten Freiheit trat eine Knechtschaft, schlimmer als die alte. Die vielgerühmte natürliche Güte des Menschen hat nie solches Fiasko gemacht, wie damals. Ähnlich ging es mit der Herrschaft Napoleons. Sie hat zunächst wie ein reinigendes Gewitter gewirkt in der Unordnung, dem Kleinigkeitsfinn und der Erstorbenheit im deutschen Reiche. Napoleon zerstückte mit eiserner Faust die verrotteten Zustände und setzte schonungslos Überlebtes und Abgestorbenes hinweg. „Er war“, wie Berthes einmal schrieb, „eine historische Naturnotwendigkeit, und unter den einzelnen deutschen Staaten gab es keinen, für den der Untergang nicht eine verbiente Strafe war, weil in keinem Fürst und Volk für das Ganze leben und opfern wollte“. Aber das Genie des Korsen griff auch ordnend und neugestaltend in die deutschen Zustände ein und erweckte in den Deutschen die Hoffnung, nun von jahrhundertlangem Druck befreit zu werden. Wenn Jerome von Westfalen in seiner Proklamation erklärte: „Das Gesetz ist euer Herr, der Monarch, euer Beschützer, ist verpflichtet, es in Ansehen zu erhalten und sein Volk glücklich zu machen,“ so hatte das deutsche Volk von seinen angestammten Fürsten solche Sprache noch nie gehört, vielmehr nur von seiner Pflicht, den Fürsten glücklich zu machen. Ein Befehl des Kaisers wie der, im Königreich Westfalen Abgeordnete zu wählen, um bei der Ausarbeitung einer Verfassung die Wünsche des Volkes zu Gehör zu bringen, mußte die Erwartung bestärken, nun endlich völlig von dem Despotismus der Fürsten und Fürstlein befreit zu werden. Daraus ist auch zu erklären, daß das Volk im ganzen die französische Herrschaft mit Jubel begrüßte. Aber schmachvoll

bleibt für immer die deutsche Bedientenhaftigkeit, die sich vor dem Fremdherrn entwürdigte, in Kassel Jerome als Sonnengott der Welt Licht bringend feierte und in Berlin Napoleon auf jede Weise Weihrauch streute. Beamte und Geistliche wetteiferten im Schweißweiden vor den neuen Majestäten von Gottes Gnaden, und schamlos nach Inhalt und Form sind die Dankgebete für Napoleons Siege, welche die Konfistorien den Pastoren vorschrieben. Die bittere Enttäuschung blieb auch hier nicht aus. Immer schwerer legte sich der Druck der Napoleonischen Herrschaft auf Deutschland, das nicht nur sein Geld, sondern auch das Blut seiner Kinder dem unersättlichen Ehrgeiz dieses Einzigen opfern mußten. „Wie kein anderer ist Napoleon des Teufels geworden“, schrieb Berthes, „weil er sich selbst zu seinem Gott gemacht hat.“ Diesem dämonischen Menschen war, wie Berthes und die ernstesten Christen glaubten, die Welt von Gott dahingegeben, aber nicht damit sie sich ihm füge, sondern damit an der peinigenen Macht des Bösen die erstorbene Kraft des Guten, wenn auch unter den entsetzlichsten Wehen, von neuem geboren werde. „Das alte Laub muß herunter“, schrieb Stosberg, „auf daß der noch in brauner Knospe schlummernde Frühling für die Entwicklung aufbewahrt bleibe. Ach, könnten wir nur die erste grüne Spitze sehen.“

Es ist nicht zu leugnen, daß manche rationalistische Pastoren in dieser Zeit alles taten, um ihre Gemeinden zu trösten und zum Aushalten und Arbeiten für eine bessere Zeit zu ermahnen. In männlich ernstern Reden führte, um nur ein Beispiel zu nennen, Sievers in Hannover den „Kampf gegen den Geist der Zeit“. Es sei eine Zeit, sagte er, wo man Grundsätze, die eine ewige Gültigkeit haben, mit einer fast beispiellosen Frechheit verhöhne, wo die Gewalt der Täuschung alles ausbiete, um durch elendes Blendwerk das Schändliche und Verwerfliche zu rechtfertigen. In der Verdorbenheit der Nationen, in ihrer Gleichgültigkeit gegen sittliche Grundsätze, in ihrer leichtsinnigen Geringschätzung der Religion, in ihrem alle edleren Empfindungen erstickenden Eigennuz, in ihrem ausschweifenden Hange zum Wohlleben und in ihrer gefühllosen Kälte gegen Menschenwohl und Menschenveredlung findet er die Ursache der gegenwärtigen Not. Er ruft auf zum unerschrockenen Kampfe für Gerechtigkeit.

keit und Pflicht und die heiligen Rechte der Menschheit, und zwar mit hohem sittlichen Ernste, freimütig auch gegen „die Gewaltigen, die Recht und Gerechtigkeit mit Füßen treten“. Der Obrigkeit darf nicht gehorcht werden, wenn ihre Befehle auf die Unterdrückung und Verletzung des Rechtes anderer abzielen. Jedoch sind diese Predigten in Wahrheit reine Volksreden, wohl von religiösem Geiste erfüllt, aber der Kern des Christentums fehlt. Siebers weiß nichts davon, daß die schwere Not der Zeit eine Züchtigung Gottes war, er meinte vielmehr: Die Übel können nicht von dem allliebenden Gott kommen, sie sind nur eine Folge der Verkehrtheit der Menschen, die durch Belehrung auf einen besseren Weg gebracht werden müssen. Von Buße ist wie von Christo in den Predigten nicht die Rede.

Nicht die Kirche hat damals die Erneuerung Deutschlands vorbereitet, sondern die Philosophen und Dichter. In Berlin hielt Fichte vor einem gemischten Publikum im Winter 1807—8 seine berühmten „Reden an die deutsche Nation“, bei denen seine Stimme oft durch durch die Trommeln der französischen Truppen übertönt wurde. Als er in Jena den jenseitigen Gott leugnete und alle Religion zum Glauben an die moralische Weltordnung machte, hatte er auf Andringen der kursächsischen Regierung als Atheist weichen müssen! und war 1799 nach Berlin gekommen, wo Friedrich Wilhelm III. erklärt hatte: „Ist es wahr, daß er mit dem lieben Gott in Feindseligkeiten begriffen ist, so mag das der liebe Gott mit ihm abmachen; mir tut das nichts“. In Berlin gewann er einen religiösen Standpunkt, ja, wandte sich einem gewissen Mystizismus zu. Die Religion wurde ihm fast das Höchste in der Entfaltung des ganzen Lebens. Jetzt wurde er ein Hauptstreiter gegen den platten Rationalismus, wie ihn Nicolai in Berlin vertrat. Mit gewaltiger Wucht zermalnte er diesen Schwärmer in einem Schriftchen voll grimmigen Humors: „Friedrich Nicolai's Leben und sonderbare Meinungen“. Darin geißelt er die Annahme dieses „erbärmlichsten aller Menschen“, der sich einbilde, daß sein Urteil allen anderen vernünftigen Wesen zur Richtschnur und zum Kriterium ihrer eigenen Vernünftigkeit dienen müsse, sein unverfiegbares Geschwätz und seine Kunstfertigkeit alles was ihm unter die Hände kommt, zu verdrehen. Nicolai er-

blicke in allen menschlichen Kenntnissen nur Stoff für müßiges Geplauder, dessen Hauptfordernis das sei, daß es ebenso verständlich sei am Buhtisch wie auf dem Ratheder. Er wirft ihm absolute Erbtötung alles Sinnes für Wahrheit, Ernst und Gründlichkeit vor, radikale Verkehrung und Zerrüttung des Geistes. Seine Wize hätten „eine gewisse Zähigkeit, Platttheit und Gemeinheit“. Sein Protestantismus sei „die Protestation gegen alle Wahrheit, die Wahrheit bleiben will, gegen alles Übersinnliche und alle Religion, die durch den Glauben dem Dispute ein Ende macht“. Der Zweck der Reformation sei nach ihm nur der gewesen, jeden Laien in den Stand zu setzen, über religiöse Dinge hin und her zu disputieren wie ein allgemeiner Bibliothekar, und alle Religion nur Bildungsmittel des Kopfes zum unversiegbaren Geschwätz, keineswegs aber Sache des Herzens und des Wandels. Die Bibel verstünde dieser Aufklärer so auszulegen, „wie ein aufgeklärter Pudel sie verständig finde und wie er selbst sie geschrieben haben könnte“.

Vernichtender hat keiner den Rationalismus getroffen als der Allzermalmer Fichte mit seinem klaren, tiefsten Geiste. Darin erkennt er das Elend und die Verkommenheit seiner Tage, daß die Mehrheit seines Zeitalters die Religion mißtenne und verachte, und daran ist ihm die falsche Theologie wie die falsche Philosophie Schuld. Auf das schärfste tadelt er das Verfahren der Theologen, die ernstesten und unumwundensten Aussagen der Bibel für bloße Bilder zu halten, und so lange an und von ihnen herunter zu erklären, bis eine Platttheit herauskomme. Die Religion habe man nur auf ihre Brauchbarkeit und Nützlichkeit für das Größte dieses Lebens angesehen, und die „Volkslehrer“ seien sattfam gelobt, wenn sie nur erreichten, daß die Bauern weniger Prozesse führten, sich seltener betränken und die Stallfütterung eingeführt hätten. Ebenso geißelt Fichte die herrschende Glückseligkeitstheorie. Nicht Glückseligkeit ist das höchste Ziel, sondern Pflichterfüllung ohne Rücksicht auf Glückseligkeit. Er spottet über eine Sittlichkeit, „die es als die einzige Tugend anerkennt, seinen eigenen Nutzen zu befördern, höchstens entweder ehrenhalber oder aus Inkonsequenz den des andern, versteht sich, wenn er dem unsern nicht entgegen ist“, und preist mit Begeisterung „die Hingabe an das

Ganze“. Die Religion ist ihm „nicht bloß andächtiges Träumen, sie ist überhaupt nicht ein für sich bestehendes Geschäft, das man abge sondert von anderen Geschäften an gewissen Stunden und Tagen treiben könnte, sondern sie ist der innere Geist, der alles Denken und Handeln durchbringt, belebt und in sich eintaucht.“

Zweifellos hat Fichte begeisternd gewirkt und den Geist heroisch gestärkt, aber auch die schönste Philosophie kann kein Leben schaffen; so ist von ihm auch kein unmittelbarer Einfluß auf die Kirche ausgegangen. Die Tiefen des Christentums hatte Fichte noch nicht erkannt, nennt er doch z. B. die angeborene Sündhaftigkeit „eine abgeschmackte Verleumdung der menschlichen Natur“. Ebenso wenig vermochte die Romantik neues kirchliches Leben zu schaffen, trotz alles Wertvollen, das sie bot. Die Romantiker Schlegel, Tieck, Hardenberg (Novalis) stiegen wieder in die Tiefen der Religion hinab und weckten die altgermanischen Züge der Innerlichkeit und Unendlichkeit, des Seelenhaften und Ahnungsvollen. Im Namen der Poesie, der Geschichte, der Natur, des Gemüths und des Geistes bekämpften sie den flachen, öden Rationalismus und verspotteten ihn mit Humor und Verstandsschärfe. Erfüllt von einer starken und innigen Frömmigkeit — Novalis bietet dafür das schönste Beispiel — priesen sie die Religion als das Herz, des Lebens Duell; in ihr liege das große Geheimnis des Daseins und zugleich die Hoffnung seiner einstigen Lösung, sie werde die lebendige Springquelle sein, aus der die Welt sich erneuern werde. Ihnen gingen wieder die Hauptwahrheiten der christlichen Religion auf, welche der Rationalismus als Aberglaube beseitigt hatte, Menschwerdung der Gottheit, Schuld, Opfer, Veröhnung, und sie wiesen nach, wie diese Gedanken in allen Religionen lebten, aber im Christentum erst die wahre Erfüllung gefunden hätten. Sie hatten wieder Sinn für die Geschichte, der dem Rationalismus fehlte, und würdigten wieder die alte Kunst und Poesie, das wahrhaft Schöne und Tiefe, das die geschmähte Kirche der Vergangenheit besessen hatte. Ja, sehnsüchtig schauten sie in die versunkene Welt des Mittelalters, wo die Poesie noch die Herzen der Völker beherrschte, und in die mondbeglänzte Zaubernacht der stillen, schönen Märchenwelt.

Aber das wurde zur idealistischen Träumerei, man feierte das Mittelalter als die Höhe des religiösen Lebens, verherrlichte die römische Kirche, man klagte über die dürre, vernünftige Leerheit der Reformation, man schwelgte in großen und tönenden Worten von der Religion, die der Poesie gleichgesetzt wurde. Im Grunde war den Romantikern nur die Religion in katholischem Sinne vollbütig, und das Ende war, daß einzelne, wie Friedrich Schlegel und Zacharias Werner, zuletzt aus dem „öden Protestantismus“ zum Katholizismus flüchteten. Dazu war ihre Stellung zum Christentum auch nicht die rechte. Sie wollten zwar das Positive, aber nur wegen des Geheimnisvollen und Wunderbaren, wegen des Heiligenscheins, der das Positive umgab; sie verkochten einen Glauben, den sie im Grunde selbst nicht hatten. Ihr Katholizismus war zuletzt ebenso unecht, wie es ihr Luthertum gewesen war, nur ästhetische und poetische Stimmung, gemacht, sprunghaft und forciert. Trotzdem ist die Bedeutung der Romantik für die kirchliche Entwicklung nicht gering. Ihre vernichtende Ironie, mit der sie den Rationalismus bekämpfte, hat lustreinigend gewirkt, sie hat den geschichtlichen Sinn erneuert, das zerrissene Band mit der Vergangenheit wieder angeknüpft und damit das Christentum bewahrt, das im Rationalismus sich ganz zu verflüchtigen drohte. Sie hat das Bewußtsein erzeugen helfen, daß das religiöse Leben in sich selbst Zweck sei, und nicht ein bloßer Anhang zur Moral. Aber eine erneuernde Kraft konnte von ihr nicht ausgehen. Sie ist in der Kritik größer als im Schaffen, ihre religiösen Anschauungen sind unklar und verschwommen, und ihre Vertreter haben sich über die sittlichen Schranken ohne Bedenken hinweggesetzt. Ästhetische Menschen sind noch nicht ohne weiteres auch ethische Persönlichkeiten, vielmehr verträgt sich feinste Ästhetik mit der gemeinsten Unsitlichkeit. Schlegels „Lucinde“ ist dafür der schlagendste Beweis. Gerade bei Schlegel tritt die bedenkliche Eigenart der Romantiker klar hervor. Poetisch gestimmt, philosophisch gebildet, historisch gelehrt, ist er von den entgegengesetzten Neigungen bewegt, und verbindet Reichheit des Geistes mit sinnlicher Trägheit des Willens, lästernden Übermut und neckische Spottlust mit mystischer Andachtsglut. Aus solchen Quellen konnte kein wahrhaftes religiöses und sittliches Leben strömen.

Eine neue Zeit kam mit Schleiermacher herauf. In ihm war religiöse Empfänglichkeit und wissenschaftlicher Geist, die höchste geistige Bildung der Zeit und lebendige Frömmigkeit auf das engste verbunden. Er war die Persönlichkeit, die Entgegengesetztes in sich vereinigte, alte Zwistigkeiten verßöhnte und neue Entwicklungen einleitete. Denn er stand über den Parteien in voller Freiheit und doch von allen lernend. „Sich in sich selbst zu bilden, seiner mächtig zu werden in allen Regungen und Richtungen, ein harmonisches Ganzes aus sich zu gestalten, alles Gegebene zu einem Gewordenen, alles Stoffliche zu einem Beseelten zu machen und durch Darstellung seiner selbst auf andere zu wirken, das war für Schleiermacher das vorschwebende Lebensbild, das er durch sein Dasein und Wirken zur Erscheinung zu bringen suchte“. Zwei Jüge gehen durch seine Natur, ein durch und durch mystischer und ein anderer ebenso entschieden skeptischer. In ihm waren sie vereint, aber seine Schüler sind in verschiedenen Richtungen auseinandergegangen.

Schleiermachers Frömmigkeit ist ein Erbgut aus der Brüdergemeinde, in der er aufwuchs, und die in jenen öden Zeiten noch eine warme, tiefe Religiosität pflegte, die einen bleibenden Einfluß auf ihn übte. Die religiöse Innigkeit, die im Gemüt wurzelt, ist ihm geblieben. Aber durch klassische und philosophische Studien wurde er dem reflektierenden Zuge der Herrenhuter entfremdet und die Brüdergemeinde wurde ihm zu eng für den Drang seines nach wissenschaftlicher Erkenntnis dürstenden Geistes. Um die Eigenart seiner Persönlichkeit vor der pietistischen Schablone zu retten, ging er nach Berlin, Philosophie zu studieren. Hier trat er in Verkehr mit den Romantikern in den schönggeistigen Gesellschaften, die zwei Frauen, Henriette Herz, in der liebevolles Gemüt mit scharfem Verstande vereinigt war, und Dorethea Weir, die Tochter Moses Mendelssohns, in ihren Häusern versammelten, und in denen Friedrich Schlegel eine Hauptrolle spielte. Mit Schlegel eng befreundet, verteidigte er dessen Lucinde in sittlich nicht zu rechtfertigender Weise und stand zu der Frau des Predigers Grunow in bedenklicher Beziehung. Auch gehörte er dem Kreise des Prinzen Louis an, in dem Geist, aber nicht Sittlichkeit heimisch war. Als der fromme und ehrenwerte Hofprediger Sack ihn warnte,

antwortete Schleiermacher gewandt und ausweichend. Es waren mächtige Kräfte, die seine allen Eindrücken offenere Natur anzogen, aber auf die Dauer konnten sie ihn nicht fesseln; die frommen Eindrücke der Jugend und die Klarheit des Geistes bewirkten, daß er sich nicht in die Frennis romantischer Willkür verlor. Aber unter der Anregung Schlegels entstanden die „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern“, das Programm einer neuen Zeit.

Bärend hält Schleiermacher darin den Gebildeten vor, daß Menschlichkeit, Geselligkeit, Kunst und Wissenschaft ihre Gemüther so völlig in Besitz genommen habe, daß für die Religion nichts mehr übrig bleibt. „Ihr seid an der Religion irre geworden, weil Ihr weder im Gebiete des Wissens noch in dem des Wollens eine rechte Stelle für sie findet“. Die Religion ist aber weder ein Wissen noch ein Wollen, sondern ein Fühlen, das unmittelbare, unbewußte Einwerden des Menschen mit dem Univerſum. Diese Religion kann nicht gelehrt werden, man kann sie nur durch Darstellung mitteilen. Wer von ihr vor andern eigentümlich durchdrungen ist, der ist ihr Held und Virtuose und mag in verwandten Seelen auch solch ein Leben wecken. Nur in kleinen Kreisen kann wirklich bewußte Frömmigkeit und religiöses Leben sein, denn es können nur wenige Menschen Bildung und religiöse Kraft haben. Frömmigkeit trägt ein durchaus individuelles Gepräge, und die Gleichgestimmten schließen sich zu Kreisen zusammen, welche die eigentliche Kirche bilden, welche frei vom Staate und allem bürgerlichen Wesen sein muß. Die anstaltliche Kirche kann nur als Vorhalle für das Innere des Heiligtums gelten, als Erzieherin, die zu der seligen Innigkeit und Freiheit echter Religion hinleitet. Alle Religionen sind gleichberechtigt, und Mannigfaltigkeit der Religionen ist notwendig. Es ist durchaus falsch, zu sagen: Diese Religion ist wahr, jene unwahr. Wie das alte Rom gastfrei war gegen jeden Gott und darum der Götter voll und deshalb wahrhaft fromm und religiös in hohem Stile, so muß es jetzt auch noch sein. Keine geschichtliche Religion, auch das Christentum nicht, darf als die schlechthin vollendende und vollendete bezeichnet werden, auf eine solche ist erst in der Zukunft zu hoffen.

Idealistischer Pantheismus ist in diesen Reden enthalten

und reißt alles Objektive in der Religion, Gott und Unsterblichkeit mit sich in die Glut des unendlichen Ich. Die Auffassung des Religiösen verliert sich nicht selten ganz in den Begriff des Ästhetischen, in die Anschauung des Universums. Das waren Einflüsse der Romantik und von der rechten Erfassung des Christentums sind diese Reden weit entfernt. Und trotzdem bahnten sie eine neue Zeit an. Gegenüber einer einseitig verständigen und moralischen Richtung hoben sie wieder das eigentümliche Wesen der Religion hervor. Den Verstandesabstraktionen des Rationalismus gegenüber, der in den Ideen Gott, Tugend, Unsterblichkeit die Religion fand, wies Schleiermacher die Religion als eine Tatsache des unmittelbaren Lebens im Menschen nach. Hier spürte man doch wirklich lebendige Pulsschläge der Religion, und die Darstellung des Lebens der Frömmigkeit in seinen zartesten Schwingungen, wie Schleiermacher sie in wunderbar mächtiger Sprache zu geben verstand, packte die Gemüter, vor allem der Jugend. Wie Frühlingsahnen ging es durch die Herzen. Die Religion erschien hier im Bunde mit der höchsten Bildung der Zeit und offenbarte sich als die Quelle alles tiefen geistigen Lebens. Sie war mit einem Schlage wieder in den Mittelpunkt der geistigen Interessen gerückt. Und doch haben diese Reden erst später durchgreifend gewirkt. Für den Augenblick gingen sie fast spurlos vorüber. Den Unfrommen waren sie zu schwärmerisch, den Frommen nicht christlich genug. Vor allem aber nahm die äußere Not die Gemüter zu sehr in Anspruch und ließ alles andere in den Hintergrund treten. Schwer legte sich Napoleons Hand auf Deutschland und forderte unermeßliche Geld- und Blutopfer. Und die Gerichte Gottes trugen mehr als alle Bücher und Reden zur Erneuerung des religiösen Lebens bei. Viele besannen sich wieder auf den alten Gott und verließen die löcherichten Brunnen des Rationalismus, um zu den Quellen des göttlichen Wortes zurückzukehren. Bis in die untersten Stände herab wurden, wie Berthes aus Hamburg schreibt, viele Herzen aus dem früheren, stumpfen Dahinleben in der verlahmten Zeit herausgeführt und auf das Göttliche und Überfinnliche hingelenkt. „Hunderte von Familien möchten Trost und Hilfe bei Gott suchen, aber sie kennen die Wege, die zu ihm führen, nicht, und können sie nicht kennen, so wie

unsere früheren Zustände waren.“ Es fehlte an Geistlichen, und auch Bibeln waren nur in wenigen Familien vorhanden, selbst in den Schulen fand Berthes Mangel daran. Welch eine bittere Anklage der kirchlichen Versäumnisse des Nationalismus, der nicht genug Papier verschwenden konnte, um seine Geistesprodukte unter die Leute zu bringen, aber an die Verbreitung der Bibel nicht dachte!

Auch hier kam die Hilfe zur rechten Zeit. 1804 war in London die Britisch-Ausländische Bibelgesellschaft gegründet und in überraschend kurzer Zeit die Verbreitung der Bibel in England eine Volksehrensache geworden. In demselben Jahre rief Pastor Oberlin im Elsaß einen kleinen Bibelverein ins Leben, und auf englische Veranlassung entstand 1805 in Nürnberg eine Bibelgesellschaft, die später nach Basel verlegt wurde. Ebenso durch England angeregt gründete der Prediger Jaenide an der Böhmischo-lutherischen Kirche in Berlin 1805 eine Bibelgesellschaft für die preussischen Staaten, wobei er von England und dem König Friedrich Wilhelm III. mit Geld unterstützt wurde. Aber die Kriegsunruhen hemmten den Fortgang der Sache. Erst 1814 wurde durch den Baron von Kottwitz die Preussische Haupt-Bibel-Gesellschaft gegründet, an deren Spitze vier Minister, höhere Staatsbeamte und Geistliche nebst Professoren standen, und die bald mehrere Tochtergesellschaften in verschiedenen Städten zählte. In Württemberg war schon 1812 eine Bibelgesellschaft zustande gekommen durch Dr. Steinkopff, der zu England in naher Beziehung stand. Steinkopff und der englische Geistliche Pinkerton durchreisten Deutschland, um überall die Teilnahme an dem Werke zu wecken und es durch englische Geldmittel zu fördern. Für die damaligen Zustände in Deutschland ist bezeichnend, daß Berthes und seine Freunde in Hamburg, so sehr ihnen die Bibelausbreitung am Herzen lag, nicht ohne Bedenken an das Werk gingen. Sie fürchteten, daß es als ein mystisches oder pietistisches, oder mit irgend sonst einem verwerfenden Namen bezeichnet und von vornherein in Mißkredit gebracht werden könne. Berthes wandte sich daher an den Bürgermeister und hob namentlich hervor, daß eine Bibelgesellschaft ein dringendes Bedürfnis sei, weil der Einfluß der Geistlichen durch deren eigene Schuld in einem solchen Grade gesunken sei, daß keine

allein von ihnen ausgehende Tätigkeit durchgreifende Wirkung üben könne. Hamburgs Obrigkeit aber möge überdies bedenken, daß sich unter den leitenden Mitgliedern der englischen Bibelgesellschaft königliche Prinzen, Erzbischöfe, Minister und viele Männer befänden, durch deren Vermittlung den Hamburgern in der Kriegszeit die reichen Gaben zur Abhilfe der leiblichen Not zugeflossen wären. Wenn nun jetzt die dargebotene, geistige Gabe kalt und trocken zurückgewiesen würde, so werde auch materieller Schaden für Hamburg nicht ausbleiben.

So trat 1814 die Hamburgisch-Altonaische Bibelgesellschaft ins Leben. In demselben Jahre entstand auch die Sächsische Hauptbibelgesellschaft und die Elberfelder. Baden folgte 1820, Bayern 1823. Das Werk erscheint als erster Anfang einer geordneten, nicht ausschließlich von den kirchlichen Behörden geübten Tätigkeit zur Erweckung und Erhaltung kirchlichen Lebens. Wenn es auch nicht an Bedenken und ernstern Warnungen vor Überschätzung seines Einflusses fehlte, so war doch die Beteiligung an dem Werke allgemein, selbst bei den Nationalisten. Auch die Kirchenbehörden standen ihm nicht ablehnend gegenüber. Mit englischer Beihülfe traten ebenfalls Traktatgesellschaften ins Leben zur Verbreitung religiöser Schriften, und auch Berthes hielt Volkschriften, die das tief verschüttete christliche Bewußtsein aufs neue lebendig machen könnten, für ein dringendes Bedürfnis. Er dachte an einen vaterländischen, historischen Katechismus, der die segensreiche Bedeutung des Christentums für das deutsche Volk in ein helles Licht stellen sollte, aber er verhielt sich ablehnend gegen Fouqués Plan, auch das Theater zu einem Mittel religiöser Belebung zu machen.

Die reichlichere Verbreitung der Bibel ist von großer Bedeutung gewesen. Viele kehrten jetzt zur Bibel zurück, und zwar zu der schlicht und einfach in ihrem Wortverstande gefaßten Bibel. Wie Luther einst die Schrift den römischen Satzungen entgegengestellt hatte, so wurde jetzt die Bibel gegen die rationalistische Weisheit gesetzt, und von neuem schuf das alte Wort Gottes Leben. Die theologische Wissenschaft fördert das kirchliche und religiöse Leben nur soweit, als sie in die Schrift hineinführt, und zwar in die ungebrochene Schrift. Für das Volk handelt es sich immer nur um ein Entweder — Oder, entweder

Weltweisheit oder Bibelwahrheit. Sobald sie aber das Vertrauen zu dem Wort untergräbt — wie es die Aufklärung, und noch mehr der Rationalismus getan hatte —, zerstört sie Kirche und religiöses Leben. In solchen Zeiten entsteht dann das Mißtrauen der gläubigen Christen gegen alle Wissenschaft, und Kirche und Theologie gehen zu ihrem Schaden auseinander. Das war die Schranke bei Schleiermacher, daß er das Wort Gottes in seiner einzigartigen Bedeutung nicht anzuerkennen und zu verwenden wußte, daß die Schrift ihm nur das erste Zeugnis, aber nicht die einzige Urkunde und Quelle des Glaubens war. Wie ganz anders wird die Bibel bei dem reformierten Menken gewertet. Er hält aller falschen Philosophie, Kritik und Exegese zum Trotz immer noch die historischen Urkunden des neuen Testaments für ein wahrhaftiges Zeugnis, das er der Gemeinde bringen will. Aufgewachsen in einem der kleinen Bremer Kreise, in denen ein lebendiges Bibelchristentum gepflegt wurde, kam er zu einer bibelfreudigen Frömmigkeit, die, pietistisch im besten Sinne, im bewußten Gegensatz zu dem Rationalismus stand und doch von selbstgemachter Engigkeit freier war als bei vielen anderen Gläubigen. Sein Standpunkt wurde befestigt und erweitert durch den Verkehr mit dem reformierten Pietismus im Wuppertal und am Niederrhein. Hier fand sich ein edler Kreis von Christen, die, frei von steifer Anhänglichkeit an die orthodoxe Dogmatik, nichts als apostolische Wahrheit suchten und von Bengels Schriften stark beeinflusst waren. In Bremen hat dann Menken das Wort Gottes bezeugt, wie er es verstand, im kräftigen Gegensatz gegen den ungläubigen Geist der Zeit, aber auch in deutlichem Unterschied von einer traditionellen Orthodogie. Er hat mit steigendem Erfolge Einfluß geübt, nicht nur in Bremen, sondern weit darüber hinaus durch seine gedruckten Schrifterklärungen und ist auch vielen Lutheranern ein Führer zum alten Glauben geworden.

Trug doch die neu erwachende Gläubigkeit durchaus kein konfessionelles Gepräge. Sie war einfach biblisch. Waren es auch nur Einzelne — und weniger Geistliche als Laien —, in denen sie lebte, so waren doch unter ihnen hervorragende Persönlichkeiten, wie z. B. Ernst Moriz Arndt und der Freiherr vom Stein.

Diese Männer haben ein lebendiges Christentum, das durchaus nicht pietistisch ist, warm und doch nüchtern, ernst und doch nicht eng. Ursprünglich rein biblisch wird ihre Frömmigkeit immer mehr lutherisch und trägt auch ein echt national-deutsches Gepräge. Stein hat noch das große Verdienst, als der erste durch seine Schrift: „Vom Wort und vom Kirchenliebe“ (1819) für die Rückeroberung der alten Lieberschätze der Kirche aufgetreten zu sein.

Die führenden Geister der religiösen und sittlichen Erneuerungsbestrebungen richteten ihr Augenmerk vornehmlich auf die Jugend. Fichte brachte als „Rettungsmittel“ und „einziges Mittel, die deutsche Nation im Dasein zu erhalten“, eine gänzliche Veränderung des bisherigen Erziehungswesens in Vorschlag, und Stein erklärte, daß die Hoffnung für eine bessere Zukunft auf einer sorgfältigeren Erziehung der Jugend ruhe. Diese Überzeugung war von Pestalozzi angeregt, der mit seinen genialen Gedanken neue Bahnen für den Unterricht gewiesen hat und der Schöpfer der psychologisch entwickelnden Methode geworden ist. Das Schulwesen lag trotz aller aufgeklärten pädagogischen Ideen und sogen. Musteranstalten sehr im Argen. Der Herzog von Holstein-Beck klagte: „Es ist ein Jammer auf dem Lande und in den kleinen Städten die Kinder den ganzen Sommer hindurch neben und bei dem Vieh umherlaufen zu sehen, wo sie das wenige in dieser oder jener Schule etwa Gelernte vergessen. In den meisten Landschulen lernen sie überdies wenig oder nichts, und wo sie etwas lernen, sind es Worte, selten Sachen.“ Seine Schilderung paßt für die meisten deutschen Länder, vor allem Norddeutschland. Die höheren Stände waren gleichgültig gegen die Bildung des Volkes, die Bauern mißtrauisch. Daß die Mädchen schreiben lernen sollten, setzte die Gemeinden fast in Aufruhr. Die Lehrer rekrutierten sich aus verkommenen Handwerkern, entlassenen Soldaten, verdorbenen Gymnasiafen und ungebildeten Schreibern. In den Schulen herrschte der Schlandrian und ein geisttötender Mechanismus, der vor allem den Religionsunterricht schwer schädigte.

Pestalozzi betonte als Hauptsache die sittliche und geistige Bildung der Kinder. Die religiöse Anlage ist ihm der tiefste und innerste Kern des menschlichen Wesens, und darum will er

die Kinder vor allem zum Glauben an Gott den Vater erziehen. Frömmigkeit als Gemütsfache ist der Grundton seiner Unterweisung und Erziehung. Er steckt noch stark im Rationalismus und glaubt an die natürliche Güte der menschlichen Natur. Das Evangelium ist nicht der Mittelpunkt seiner Erziehung, aber sein Idealismus, seine unerschöpfliche Liebe zu den Kindern, die sich besonders in seiner Fürsorge für die Verwahrlosten zeigt, seine kindliche Demut und sein rastloses Wirken ist vom Geist Christi berührt.

Pestalozzis Gedanken haben viele Frucht gebracht, noch weit über seine Zeit hinaus. Eine Reihe von Rettungshäusern und Armeschulen in Deutschland sind aus ihnen hervorgegangen, und das Schulwesen hat durch sie einen neuen Aufschwung bekommen. Vor andern Staaten hat Preußen seine Methode in die Schulen eingeführt. Die Regierung sandte eine Anzahl junger Männer zu Pestalozzi, um den Geist seiner Lehr- und Erziehungsart kennen zu lernen und sich für den Lehrerberuf begeistern zu lassen, und machte schon 1809 einen Versuch mit der Pestalozzischen Schule. Sie schuf eine Reihe neuer Seminare, in denen ein reges Leben herrschte. Die preußische Pestalozzische Schule war innerlich religiös und positiv christlich, wenn auch von verschiedenen Färbungen im Glauben, und ein neuer Lebenshauch ging durch die Lande. Zahllos waren die Schüler des großen Pädagogen und die begeisterten Vertreter seiner Gedanken. Überall auch im weiteren Deutschland spürte man, daß das religiöse und sittliche Leben wieder aufwärts ging.

Die Not der Zeit und das neu erwachte Glaubensleben riefen auch neue Werke der Barmherzigkeit hervor. Der Befreiungskrieg hatte das Elend in dem durch die Franzosen schon ausgefogenen Deutschland noch gesteigert, und in den anderthalb Jahren zwischen dem ersten und zweiten Pariser Frieden trat es überall so scharf hervor wie nie zuvor. In Hamburg hatte Davoust an 26000 Greise, Frauen, Kinder und hilflose Männer in harter Winterskälte aus der Stadt getrieben. Der Tod hatte furchtbar unter ihnen aufgeräumt, auf einer Wiese bei Ottenfen begrub man allein 1138 Leichen. Die Überlebenden kehrten begleitet von Krankheit und Siechtum

bettelarm zurück. Großartig war die geleistete Hilfe, die öffentlichen Armenanstalten Hamburgs opferten jährlich 148000 Mark, die Bürgerschaft gab reichlich, und viele europäische Handelsplätze, vor allem London, aber selbst Malta sandten große Gaben, Furchtbar war auch die Not in Sachsen, besonders in Leipzig, wo Tausende von verwundeten und kranken Soldaten lagen und Hunger und Seuchen unter der Einwohnerschaft wütheten. Jeder half nach Kräften, aber es zeigte sich auch, wie ungenügend nicht nur die ärztliche Fürsorge, sondern auch die Armenpflege der Städte war, und die Privathilfe versagte erst recht gegenüber dem massenhaften Elend. Jetzt wurde der schwere Schaden der lutherischen Kirche offenbar, daß sie kein Gemeinleben und keine kirchliche Armenpflege mehr kannte. Die Kirche tritt in der Liebesarbeit dieser Zeit ganz zurück; anstatt den Mittelpunkt der Hilfstätigkeit zu bilden, steht sie untätig bei Seite und überläßt die Liebesarbeit bürgerlichen Vereinen oder der ungeordneten Privatwohltätigkeit.

Besonders schlimm sah es mit der Jugend aus. Auf den Schlachtfeldern von Jena, Lützen und Leipzig trieben sich in großen Scharen verwilderte Knaben umher, aus der Gegend, ja aus ganz Deutschland. Sie waren mit den Heeren herbeigelaufen, wurden der ganzen Umgegend gefährlich und gingen einem sichern Untergang entgegen. Auch in Hamburg und in anderen Orten gab es viele Kinder, deren Eltern dem Kriege zum Opfer gefallen waren, und wo die Heere gewesen waren, fand sich auch eine große Entfittlichung der Jugend. Da sind es die Kreise der neu erwachten Frömmigkeit gewesen, welche sich dieser Kinder erbarmten und sie zu retten suchten. Sie hatten ein Herz für die Jugend und bauten auf sie die Hoffnung einer neuen besseren Zukunft. In Hamburg sammelte Perthes 30000 Mark und zog mit elf Freunden aus, die Stadt nach Kindern zu durchsuchen. In kurzer Zeit hatten sie 700 um sich geschart, sie zu unterrichten und zu erziehen. Das später weit ausgebehnte Armenschulwesen Hamburgs hat in ihrer Arbeit einen seiner wesentlichsten Ausgangspunkte. Im Sächsischen sammelte Falk die verwaiseten und verwahrlosten Kinder, brachte sie in Familien unter und richtete für sie Arbeitsschulen ein. Im Lutherhof bei Weimar gründete er die erste Rettungsanstalt

in Deutschland. Wie ganz anders war dieses Haus als das Waisenhaus in Halle! Da gab es kein kopfhängerisches Wesen, keine methobistische Frömmigkeit, sondern ein fröhliches Christentum in Gebet, Arbeit und Spiel. Schon 1820 hatte Falk 300 Kinder gesammelt und in Jena und Erfurt zu ähnlichen Versuchen angeregt.

Sein Liebeswerk fand allerdings manchen Gegner. Man hielt seine Schilderung des Elends unter den Kindern für übertrieben und seine Erfolge für Phantastiebilder. Weil manche der aufgenommenen Kinder trotz aller Arbeit doch Betrüger, Diebe und Mörder wurden, glaubten viele, daß die ganze Arbeit umsonst sei. Sie klagten über Falks Zubringlichkeit im Bitten um Gaben. Zuletzt war es doch nur ein kleiner Kreis allerdings begeisterter Anhänger, die Falk besaß, die meisten gingen ihm aus dem Wege oder lachten über ihn.

Überhaupt hatte die vielerorts neu erwachende Liebestätigkeit mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen. Während der Kriegszeit waren fast alle milden Stiftungen der Vergangenheit verloren gegangen. Das den Kranken-, Armen-, Waisenhausern und Kirchen gehörende Eigentum war geraubt und vernichtet. Dazu waren nicht nur die katholischen Klöster aufgehoben, sondern auch die evangelischen Stifter vom Staate eingezogen und ihre Einkünfte damit zum allergrößten Teil der Kirche und der Liebestätigkeit genommen. Nur in Hannover wurden die Einkünfte der aufgehobenen Stifter und Klöster zu einem unter den Namen der Klosterkammer besonders verwalteten Fonds vereinigt „um davon die geistlichen Bedürfnisse der Untertanen nach Möglichkeit zu befriedigen und namentlich für Kirchen, Schule, höhere Gymnasien und wohltätige Anstalten aller Art zu verwenden.“ Aber der Kirche kam davon das Wenigste zu Gute. Neue Gaben und Vermächtnisse wurden nicht gestiftet, die Klingelbeutelgelber flossen der bürgerlichen Gemeinde zu, so war die Kirche in der Tat ohne Mittel, ihre Armen zu versorgen, und die Liebestätigkeit kam ganz in die Hände der bürgerlichen Gemeinde und der Privatwohlthätigkeit, die ohne jeden Zusammenhang mit der Kirche arbeiteten. Und wo war auch die Kirche? Sie war verschwunden, zur bloßen Lehranstalt der Moral geworden.

An den Vereinen, die während und nach dem Kriege zur Linderung der Not entstanden, waren Männer so gut wie gar nicht beteiligt. Sie gaben zwar gern ihren Beitrag zu den guten Werken, aber nur wenige hatten Zeit, Geschick oder auch nur Neigung, selbst Hand anzulegen. Wie die Männerwelt der Kirche fast völlig entfremdet war, so lag auch der Gedanke ganz fern, daß sie sich zu gemeinsamer und geordneter Tätigkeit verbinden könnten, um auf die an Leib und Seelen vorkommenden Teile des Volkes einen erneuernden Einfluß zu üben. Dagegen schlossen sich an vielen Orten die Frauen zu Vereinen zusammen. Der Nationalismus hatte sich gegen den Gedanken der Mitarbeit der Frau durchaus ablehnend verhalten, was übrigens auch damit zusammenhängt, daß die strenge Sitte der Frau noch ganz an das Haus band, und die „freien“ Frauen der Geniezeit schreckten die ehrbaren Frauen noch mehr ab, in die Öffentlichkeit zu treten. Jetzt durchbrach die Begeisterung der Freiheitskriege die Enge, und während die Männer für das Vaterland kämpften, taten sich die Frauen zur Pflege der Verwundeten und zur Versorgung der notleidenden Weiber und Kinder der Freiheitskämpfer zusammen. Als der Krieg beendet war, setzten viele dieser Vereine ihre Arbeit als Kranken-, Wöchnerinnen- und Armenvereine fort, und besonders die durch die neuen religiösen Strömung ergriffenen Frauen fanden hier ein willkommenes Gebiet der Tätigkeit.

So regte sich überall neues Leben, und Frühlingsahnen ging durch die Gebiete der lutherischen Kirche in Deutschland. Wie die Besten im Volke auf eine neue nationale Blütezeit hofften, so erwarteten auch die religiös Angeregten einen neuen Aufschwung des christlichen und kirchlichen Lebens. Im Jahre 1817, als unter allgemeiner Begeisterung das Gedächtnis der Reformation gefeiert wurde, schien es, als ob wirklich eine neue Zeit des Glaubens für die lutherische Kirche anbrechen sollte.

Gewaltiges Aufsehen erregten in ganz Deutschland die neuen 95 Thesen, die Claus Harms zum Reformationsfeste veröffentlichte. Harms war durch Schleiermacher zum Glauben der Väter zurückgeführt und ein entschiedener Lutheraner geworden. Als Prediger in Kiel übte er eine gewaltige Anziehungskraft. „Ganz Holstein,“ schrieb Berthes, „geht, fährt und reitet zu ihm

in die Kirche sogar die Professoren.“ Harms predigte wieder von Sünde und Gnade, und diese alten Wahrheiten fanden offene Herzen. Viele hatten wie Berthes die Erfahrung gemacht, daß weder die Philosophie noch die Kunst ihnen Frieden geben konnte. Als Berthes es mit dem Kantischen Imperativ versuchte, erfuhr er, daß der Wille tief in seinem Herzen ein anderer ist als der Wille Gottes und daß der Mensch über dem sogenannten guten Willen, immer recht zu tun, Geist und Seele verliert und sein Herz austrocknet. Der Schillersche Gedanke, sich durch die Kunst zu veredeln und in der Kunst alles Genüge zu finden, erwies sich als ein Traum, „denn Jammer, Not und Tod stehn überall uns zur Seite.“ Auch bei Jacobis Philosophie blieb der Zwiespalt: „Aus zwei Wesen besteht der Mensch, das eine lacht das andere aus und dieses hat Verachtung gegen jenes andere“. „Meine innere Angst,“ schrieb Berthes, „fordert jemand, der statt meiner genug tut, und Ahnungen steigen in mir auf, welche einen Gott verlangen, der als Mensch die Menschenqualen gefühlt hat. Schon auf manchen Stab habe ich mich gestützt, der nicht gehalten hat, und manchen Stern habe ich vom Himmel fallen sehen. Nur Wahres, nicht die Wahrheit wird uns durch die Wissenschaft gegeben.“ Und so dachten viele, und was sie suchten, das gab ihnen die Predigt von den Heilstatsachen, die ein Harms mit neuen Zungen verkündigte.

Dieser Mann unterzog nun in seinen Thesen den Rationalismus einer vernichtenden Kritik. „Den Papst zu unserer Zeit, schrieb er, können wir nennen in Hinsicht des Glaubens die Vernunft, in Hinsicht des Handels das Gewissen. Die sogenannte Vernunftreligion ist entweder von Vernunft oder von Religion oder von beiden entblößt. Die Vernunft geht rasen in der lutherischen Kirche, weist Christum vom Altare, schmeißt Gottes Wort von der Kanzel, wirft Rot ins Taufwasser, mischt allerlei Leute beim Gevatterstande, zieht die Priester aus. Die Vergebung der Sünden kostete noch Geld im 16. Jahrhundert, im 19. hat man sie umsonst, denn man bedient sich selbst damit.“

Die Thesen Harms' verursachten eine Gärung und riefen mehr als 200 Streitschriften hervor. Sie drangen bis in die untersten Schichten des heilsbegierigen Volkes. Die Geister schieden sich, Harmstianer oder Antiharmstianer wurde das Feldgeschrei, und

ein Zwist ging durch die Gemeinden bis in den Schoß der Familien. Die Wellen der Bewegung schlugen weit über die Grenzen Holsteins hinüber. Ingrimig tobten die Rationalisten gegen den „Bernunftthaffer, Finsterling und rückständigen bornierten orthodoxen Pfaffen“ und hatten dabei den Beifall der großen Mehrheit. Auf offener Straße wurde der tapfere Archidiaconus verhöhnt, und die Kinder sangen Spottlieder auf ihn. Nur einzelne Rationalisten fühlten, daß ihre unumschränkte Herrschaft durch eine neue positive Strömung bedroht wurde, und suchten sie durch ein gewisses Einlenken oder doch wenigstens größere Vorsicht in der Verbreitung ihrer rationalistischen Weisheit zu befestigen. Aber auch auf positiver Seite war man nicht in allem mit Harms einverstanden. Sein Ton war manchen zu scharf, seine Ansichten zu einseitig, vor allem hatten viele für das echt Lutherische bei Harms noch kein richtiges Verständnis. „Dem Inhalt des Glaubens nach, schrieb ein Freund von Berthés, stehe ich auf Harms Seite, aber ich fürchte, in dieser letzten Zeit ist ihm dieser Glaube unter den Händen etwas zum toten Buchstaben geworden.“ Im ganzen war die Zeit noch nicht reif für die Thesen Harms, die mehr ein den Frühling verheißenden Donner über den noch kahlen Bäumen als ein fruchtbarer Frühlingsregen waren, so gewiß sie auf der andern Seite einen heilsamen Gärungsstoff in die lutherische Kirche brachten. Daß eine Erneuerung der lutherischen Kirche noch in ferner Zukunft lag beweist am deutlichsten die fast völlige Wirkungslosigkeit der zweiten Streitschrift Harms 1819: „Daß es mit der Vernunftreligion nichts ist.“ Sie ging unbeachtet vorüber, während Krug mit seiner Gegenschrift: „Daß es mit der Vernunftreligion noch etwas ist,“ das Feld behauptete.

Die positive Bewegung mußte erst noch mehr in die Tiefe gehen, ehe sie auch nach außen hin Erfolg haben konnte, und das geschah in Holstein durchs Harms unermüdlige Tätigkeit als Prediger und Studentenvater. Um seine Kanzel scharte sich eine immer größere Gemeinde, und wenn er auch kein Amt an der Universität hatte, so war er doch tatsächlich Universitätsprediger. Auf der Hochschule herrschte noch durchaus der Rationalismus. Der orthodoxe Professor Kleuter wurde wenig beachtet, erst mit Twesten war 1814 ein positiver Theologe ge-

kommen, der großen Einfluß gewann. Man sagte in Kiel: „Twisten bekehrt seine Zuhörer und Harnis taufte sie alsdann,“ nämlich in dem Kränzchen, das er mit jungen Theologen hielt, und in dem er sie meisterhaft in die praktische Theologie einführte. Ströme lebendiges Wassers sind von diesem Manne ausgegangen, der ein Wortführer des volkstümlichen Luthertums geworden ist. Positive lutherische Gläubigkeit verbindet sich bei ihm mit der Liebe zu Art und Sprache des Volksstammes, dem er durch seine Geburt angehörte. Gerade diese Verbindung ist bezeichnend für die neu erwachende Gläubigkeit im 19. Jahrhundert und scheidet sie scharf von der Weltbürgertümelei der Rationalisten.

Auch in den andern lutherischen Kirchen Deutschlands regte sich das Verlangen, über den obem Rationalismus hinauszukommen. Ohne Zusammenhang mit der Theologie wachte in vielen Einzelnen, in manchen Gemeinden und hier und da unter den Pastoren die Sehnsucht nach Erlösung von der Sünde und nach einem frommen christlichen Leben auf. Da der Rationalismus diese tieferen Bedürfnisse nicht befriedigen konnte, kehrte man zu dem alten Kirchenglauben zurück. Dieser war ja niemals gänzlich beseitigt gewesen. Nicht nur, daß es durch die ganze Zeit des Rationalismus hindurch immer noch einzelne Geistliche gegeben hatte, die allerdings eine ziemlich unlebendige Orthodogie vertraten, auch die orthodoxen und pietistischen Erbauungsbücher waren noch mancherorts im häuslichen Gebrauch geblieben. Der Same des positiven Glaubens hatte unter der Schneedecke des Rationalismus überwintert und, wenn er auch tot schien, jetzt, als neue Frühlingslüfte durch das Land wehten, fing er an zu keimen und zu wachsen.

In Bayern bahnte sich in den Jahren 1814—1818 die Wendung zum Besseren an. Pfarrer Pflaum schilderte in seiner 1815 erschienenen Schrift, freilich nicht ohne Übertreibung, den Verfall der Kirche. Allgemein sei die Kirchenflucht, die Zahl der Abendmahlsgäste auf die Hälfte herabgesunken, die Unzucht mache sich breit, und wilde Ehen seien etwas ganz allgemeines. In den Städten sei jedes dritte, auf den Dörfern jedes vierte oder fünfte Kind unehelich geboren. „Dulbung,“ ruft er aus, „ja, Dulbung herrscht in der Kirche. Wehe über diese Dulbung,

sie ist nicht Tugend, sondern moralische Erschlaffung.“ Er beklagt die Bevormundung der Kirche durch den Staat und die Verkommenheit der Geistlichen. Die Hilfe erwartete er jedoch von der weltlichen Obrigkeit. Er veranlaßte Eingaben an den König, an den Bundestag und an die theologischen Fakultäten, aber das war alles umsonst. Er selbst hat in seiner Gemeinde Großes geleistet durch eine freie Vereinigung zur Wiederherstellung christlicher Zucht und Sitte. Die wilden Ehen und die sittenverderblichen Spinnstuben wurden beseitigt, auch eine bessere Sonntagsfeier durchgesetzt. Aber die Reform war gesetzlich und Pflaums übergroße Hoffnung auf die obrigkeitliche Hilfe erwies sich als Täuschung. Er war bei allem Eifer noch zu sehr im Rationalismus verstrickt und hatte kein richtiges Verständnis für das sich regende tiefere Glaubensleben, in welchem er „Mystizismus von Hyperevangelischen und Irdbummeln“ witterte.

In Nürnberg sammelte der pietistische Kaufmann Kießling die Freunde des 1769 verstorbenen gläubigen Predigers Rehsberg um sich zur gegenseitigen Förderung und Unterstützung der Evangelischen in Osterreich und Ungarn. Mit ihm zusammen arbeitete Pastor Schöner, der aus der Aufklärung zum Glauben gekommen war. Ihm war Jesus der Heiland der Sünder das A und O, aber an den Pietisten rügte er das enge Wesen und die geistliche Selbstüberhebung. Beide Männer schlossen sich der in Augsburg von Ursperger gegründeten Christentums-Gesellschaft an und gründeten die oben schon erwähnte erste Bibelgesellschaft in Deutschland. Eine Anzahl meist kleinerer, pietistisch gestimmter Leute aus dem Bürgerstande sammelte sich um sie zu gemeinsamer Erbauung und zur Verbreitung von Bibeln und Traktaten. In der Stille wurde innere Mission getrieben und auch schon Juden- und Heidenmission begonnen.

In Erlangen regte es sich zuerst in der akademischen Jugend. An ihr machte sich der Umschwung der ganzen Weltanschauung seit dem Anfange des 19. Jahrhunderts zuerst bemerkbar. Auf die religiöse Entwicklung wirkte der reformierte Professor Krafft am stärksten ein, ein Mann ohne besondere geistige Gaben, aber von schlichtem Glauben an das Wort Gottes. Den Unter-

schied zwischen Reformiert und Lutherisch hielt er für sehr unwesentlich. Er wollte lediglich Schrifttheologe sein, und Schriftforschung, Schriftauslegung, Schriftverteidigung war ihm Lebensaufgabe. Mehr noch als durch Vorlesungen übte er durch seine ernste, entschiedene, gewissenhafte und liebevolle Persönlichkeit auf die Studenten ein; er wurde der Mittelpunkt für alle Bestrebungen der Bibelverbreitung, der äußeren und inneren Mission.

Auch in Franken fanden sich einzelne gläubige Geistliche und Laien, vor allem die beiden Pastoren Esper, Vater und Sohn, Pastor Buchrucker, dann der Kaufmann Köllner und Frau in Segniß und Gastwirt Schmidt in Hersbruck. Sie wurden als Pietisten verschrien, und ihr Einfluß blieb auf kleine Kreise beschränkt.

Württemberg hatte sich, wie wir oben sahen, lange gegen das Eindringen des Rationalismus gewehrt. Erst am Anfange des 19. Jahrhunderts siegte die Aufklärung, aber ihr Sieg war weder völlig, noch sollte er von langer Dauer sein. Nur das Kirchenregiment, die religiös gleichgiltigen höheren Stände und das „gebildete“ Bürgertum wurden rationalistisch. Das stark vom Pietismus durchdrungene Volk blieb dem alten Glauben treu und nährte sich in den Häusern und in den „Stunden“, den privaten Zusammenkünften, an den erbaulichen Schriften der Alten. Vor allem hat die Bengelsche Schule, wenn auch in der Stille, fortgelebt und nachgewirkt. Diese pietistischen, mit der Christentums-gesellschaft verbundenen Kreise hatten ein tiefes Mißtrauen gegen die Kirche, die ihnen nur rationalistische Speise bot, und gegen das Kirchenregiment, welches ihnen mittels des staatlichen Polizeiapparates ein modernes Gesangbuch und eine rationalistische Agende aufdrängte und voll Mißtrauens gegen den Pietismus dessen Anhänger in bureaukratisch-absolutistischer Weise mißhandelte. Vor allem aber wirkten auf diese Kreise die Gedanken Bengels ein, der aus der Offenbarung Johannis für das Jahr 1836 den Untergang der Welt und den Beginn des tausendjährigen Reiches berechnet hatte. So kam es zu einer großen Bewegung. Tausende von Pietisten wanderten nach dem südlichen Rußland aus, um von Babel erlöst zu werden. Dagegen verhandelte Bürgermeister Hoffmann mit der

Regierung, ihm und seinen pietistischen Brüdern im Lande selbst eine Freistätte zu gewähren, wo sie frei von religiösem Zwange ihres Glaubens leben könnten. 1818 wurde mit Königlichcr Genehmigung die Gemeinde Kornthal gegründet. Hier entstand nun ein eigentümliches religiös-politisches Gemeinwesen, in der das Ideal einer nach der Bergpredigt sich richtenden apostolisch lebendigen Gemeinde verwirklicht werden sollte. Besonderes Gewicht legte man auf die Kirchenzucht, die sich auch auf Kleidung, Nahrung, Lektüre usw. erstreckte; sie vor allem sollte der Bereitung auf das nahe Weltende dienen. Eifrig wurde innere und äußere Mission getrieben. Durch das kluge Vorgehen der Regierung wurden Tausende, die sich schon zur Auswanderung gerüstet hatten, der Heimat erhalten; Kornthal aber, das unter der genialen Leitung von Hoffmann aufblühte, wurde mit seinen Festen für äußere und innere Mission ein Herz des neuen Glaubenslebens und ein Ausgangspunkt für viele Liebeswerke, vor allem von Rettungshäusern, deren Württemberg schon 1843 22 zählte. Die Rationalisten schimpften über das Produkt des Pietismus und weisagten, daß der Greuel des Mystizismus hier seinen Gipfel erreichen und daß dieser Sitz der Finsternis das Licht heilsamer Aufklärung auslöschen würde. Aber viele ernstere Christen suchten die Gemeinde auf, und zu den großen Festfeiern kamen Tausende zusammen, um hier die Erbauung zu finden, welche die rationalistische Landeskirche ihnen nicht bieten konnte.

Aber ein Prediger wirkte damals in der Württemberger Kirche, der schon im Alter von 30 Jahren starb und doch ein Segen für Tausende geworden ist, Ludwig Hofacker. Im Herbst 1818 wurde er mit raschem Bruch ein entschiedener Christ, ein Pietist, dem schwärmerischen, namentlich Böhmischen Mystizismus zugeneigt und lange in gesetzlicher Strupulosität befangen, bis er sich zur evangelischen Freiheit durchrang. Nur 4 $\frac{1}{2}$ Jahre hat er unter schweren körperlichen Leiden arbeiten können, aber gewaltigen Einfluß durch seine Predigten geübt. In formloser, geschmackloser, oft ans Gewöhnliche streifender Redeweise predigte er im rücksichtslosesten Eifer mit höchster Unmittelbarkeit, zuweilen fast methodistisch, immer dasselbe: das sündliche Verderben und die freie Gottesgnade in Christo dem

Gekreuzigten. Aber gerade dieses einfache Evangelium, das aus eigenster Lebenserfahrung und Lebensüberzeugung mit vollstümlicher Kraft verkündigt wurde, zog Tausende von weit her in seine Kirche, und in Hunderttausenden von Exemplaren sind seine gedruckten Predigten in Württemberg und darüber hinaus verbreitet. Hofacker ist Unzähligen zum geistlichen Vater und Führer geworden und an der Erweckung in Schwaben hat er vielleicht den größten Anteil gehabt.

Etwas anders als in Süddeutschland entstand die Erweckung zum neuen Glaubensleben in Norddeutschland, aber auch hier brach sie ohne Vermittlung theologischer Wissenschaft unmittelbar aus der Tiefe des Volkes hervor. Der Pietismus hat hier nicht im entferntesten die Bedeutung für die Erweckung gehabt, wie dort. Wohl gab es an einzelnen Orten pietistische Häuflein, aber sie hielten sich ganz verborgen und sind ohne große Bedeutung geblieben. Die Kreise der Erweckten gehen unmittelbar aus dem Rationalismus hervor. Wir haben das schon oben an Männern, wie Arndt, Stein, und Berthes gesehen, und ebenso tritt es uns auch ferner noch entgegen. Die tieferen Seelen fanden bei den rationalistischen Predigern nicht mehr was sie verlangten. Sie hielten sich, ohne sich indes von ihrer Kirche zu trennen, zur Predigt eines gläubigen Pastoren, mochte er auch weit von ihrem Pfarrort entfernt sein. Lutherische gläubige Pastoren fanden sie allerdings kaum einen, aber unter den Reformierten waren eine Anzahl tüchtiger Geistlicher. Neben Menken in Bremen ist zu nennen Geibel in Lübeck, Riquet in Stettin, Metjer in Stolp. Auch im Hannoverschen hat es nie an hervorragenden reformierten Predigern gefehlt, so z. B. in Osnabrück, Celle, und Hannover, denen die lutherische Kirche für ihre Wiederbelebung den größten Dank schuldet. Denn die lutherische Geistlichkeit Hannovers lag in tiefstem Schlummer. Sie huldigte zwar durchweg einem gemäßigten Rationalismus — wie die Losung im Konsistorium und auf der Universität stets „Moderation!“ war — aber um so sicherer tötete sie auch alles geistliche Leben. Die gläubigen Laien jener Zeit fragten aber nichts nach der Konfession. Die Hauptfrage war: Predigt er die Vergebung der Sünden in dem Blute Christi? Tat er das, so hörten sie ihn, ob er auch reformiert

war, ließen ihre Kinder bei ihm konfirmieren und selbst sich von ihm das Abendmahl reichen.

Überall in Niedersachsen kam es in den zwanziger und dreißiger Jahren zu einer Erweckung, die sich freilich auf kleine Kreise beschränkte. Im Wuppertal, vor allen in Barmen und im Mindener und Ravensberger Kreise traten wieder gläubige Pastoren auf, die durch volkstümliche Neben das Volk gewannen. Aus dem subjektiven Pietismus heraus, der in väterlich ererbtem christlichen Leben und christlicher Sitte vielfach Nahrung und Boden fand, erwuchs ein neues Leben. Die Erweckten schlossen sich brüderlich zusammen auch zur Missionsarbeit. Missionsfeste wurden gehalten, die immer stärker besucht waren, und die Lieder der „Missionsharfe“ von Volkering entzündeten überall das Feuer des alten Glaubens. Von Westfalen herüber flogen die Funken auch ins Hannoversche, vor allem nach Osnabrück, das mit Bremen und Barmen in alter Verbindung stand. Es waren Kaufmannsfamilien, die hüten und bräuen Beziehungen pflegten, welche nicht nur dem Handel dienten, sondern auch die religiösen Interessen förderten. In Osnabrück entfaltete Pastor Weibezahn eine gesegnete Tätigkeit, nicht in pietistischem, sondern im allgemein gläubigen Geiste. In Lüneburg wurde die alte Frau Gildemeister der Mittelpunkt des erweckten Kreises, dem Pastor Deichmann, der Advokat Wallis und der spätere hannoversche Kultusminister Theodor Meyer angehörten. Auch im Lauenburgschen, Bremischen und Stadeschen fanden sich gläubige Männer zusammen. Dem Lüneburger Kreise gehörte auch Spitta, damals Hauslehrer in Lüne, an. Die Professoren in Göttingen hatten ihn wenig angeregt, erst in Lüne kam er, nicht durch pietistische Gemeinschaften oder Personen, sondern durch Gebet und Lesen der Bibel und der Schriften Luthers zum Glauben, nachdem ihm Tholucks „Weihe des Zweiflers“ den ersten Anstoß gegeben hatte. Seit 1830 wirkte er in Hameln als Militär- und Gefängnisprediger. Seine schlichten Predigten übten eine gewaltige Wirkung, und seine Lieder in „Psalter und Harfe“ verkündigten nicht nur den Frühling, sondern haben vielen den alten Glauben wieder ins Herz gesungen. Er wurde der Chorführer der Sängere, die aus dem alten Glauben heraus ihre Lieder erklingen ließen. Das geistliche

Vollstieb — zuweilen im Kirchenton gehalten — erlebte eine neue Blüte von zarter Farbe und süßem Dufte. In diesen Liedern kann man so recht spüren, wie der Geist der Zeit ein anderer geworden war. Um Hameln herum sammelte sich ein Kreis gläubiger Pastoren, die mit Wort und Schrift das alte Evangelium wieder verkündigten. In Hannover lebte der Oberjustizrat Meyer, der Freund Spittas, eng verbunden mit dem hochgebildeten Legationsrat von Arnswald. Diesen hatte sein Freund Umbreit auf der Universität 1818 in schweren Gewissenskämpfen getroffen. Im Laufe der Jahre war Arnswald zum fröhlichen Glauben durchgedrungen und hatte in dem Bekenntnis der Lutherischen Kirche Frieden gefunden. Wegen schweren Leidens hatte er den Staatsdienst aufgeben müssen, aber gerade in der Stille ist er zum Segen für viele geworden. Zu dem Arnswald'schen Freundeskreise gehörte neben dem Rammerrat Restner vor allem Pastor Petri. Petri war seit 1829 an der Kreuzkirche und hatte sich durch die stetige Vertiefung in die Schrift aus einen supranaturalistischen Rationalismus zu einem bibelgläubigen Mann entwickelt und ist einer der größten Prediger der lutherischen Kirche im 19. Jahrhundert geworden. Um seine Kanzel versammelte sich aus der ganzen Stadt eine Gemeinde der angeregten Lutheraner, die nach tieferer Erbauung strebten und auch der Kreis Herrnhuter Pietisten in Hannover. Petri vertiefte sich in die alten lutherischen Dogmatiker und wirkte durch die rücksichtslose Verteidigung der orthodoxen Lehre im Kreise seiner rationalistischen und supranaturalistischen Amtsbrüder wie „konzentrierte Essigsäure“ in einem Glase Wasser. Neben den Werken Johann Gerhards haben auch die Pastoraltheologie von Klaus Harms und der Wandsbeker Vöte großen Einfluß auf ihn gehabt. Auf seine Amtsbrüder suchte er auch durch eine theologische Lesegesellschaft einzuwirken, und als Leiter der exegetischen Übungen des Predigerseminars und Religionslehrer im Gymnasium hat er viele aus den Banden des Rationalismus befreit.

Petri's Einfluß beschränkte sich auf die höheren und gebildeten Stände. Das eigentliche Bürgertum, im düftigsten Rationalismus befangen, hielt sich von ihm fern, und die Gabe mit kleinen Leuten umzugehen, war ihm versagt. Er war kein

Erweckungsprediger für die unkirchlichen Massen, sondern ein Förderer schon geistlich Angeregter, die durch ihn dann allerdings ein Salz für ihre Umgebung wurden. In dieser Hinsicht ist Ludwig Harms das gerade Gegenteil von ihm, seine Größe liegt darin, daß er auf große Massen einen gewaltigen Einfluß gewonnen hat. Harms ist der Sohn eines Pastors altrationalistischen Schlags, voll sittlichen Ernstes und großer Energie, der, mehr Lehrer als Pastor, die verwilderte Hermannsburger Gemeinde in streng gesetzlicher Weise wieder zu kirchlicher Zucht und Ordnung erzogen hatte. In den dreißiger Jahren erlebte Ludwig Harms eine Erweckung, wie sie in der Zeit manche erlebten. Auch bei ihm findet sich zunächst die Gleichgültigkeit gegen konfessionelle Unterschiede, wenn er nur Liebe zu dem Herrn Jesu findet, die pietistische Weltflucht und das geringe Verständnis für die Kirche und ihre Ordnungen. Als Hauslehrer in Lauenburg wurde er bald die Seele des erweckten Kreises und gründete 1834 einen Missionsverein, der auch Bibeln und Erbauungsschriften verbreitete. Ebenso war er in Lüneburg der Mittelpunkt der Erweckungsbewegung. Seine Predigten zogen viele auch aus weiteren Kreisen an und in der treuen Seelenpflege an Kranken und Gefangenen streute er lebendigen Samen aus. Aber erst als Pastor in Hermannsburg seit 1844 rief er eine Erweckung hervor, wie sie der Norden Deutschlands noch nicht gesehen hatte. Seine Hauptmacht lag in den Predigten. Harms ist nach Luther vielleicht der größte Volksprediger. Volkstümlich, einfach, schmucklos predigte er aus dem Leben und für das Leben, besonders der Lüneburger Bauern. Die Kraft seiner Zeugnisse liegt in der Verbindung der unerschütterlichen Überzeugung, daß die Bibel, und zwar die ganze Bibel Wort für Wort Gottes Wort ist, und der persönlichen Glaubenserfahrung des Predigers, die überall hervorleuchtet. Der Gedankenkreis ist eng, immer wieder wird dasselbe gepredigt: die Notwendigkeit einer gründlichen Bekehrung, die Rechtfertigung aus dem Glauben und die Beweisung des Glaubens im christlichen Leben, aber das wird mit einer gewaltigen Liebe zu den Seelen verkündigt, die durch ihr Zeugnis und ihre Fürbitte gern alle dem Herrn Jesu gewinnen möchte. Die Erfolg seiner Arbeit war groß. Regelmäßiger Kirchenbesuch

und Hausandacht, strenge Sonntagsfeier wurden in der Gemeinde zur Sitte. Die Zahl der Kommunikanten stieg bei einer Seelenzahl von 2500 zuletzt auf über 9000, darunter allerdings manche auswärtige. Das sittliche Leben wurde umgewandelt, die Liebestätigkeit wurde wahrhaft großartig. Außer dem Ertrage des Klingelbeutels erhielt Harms jährlich über 2000 Mark für die Armen. Tausende wurden für die äußere Mission geopfert (1854 mindestens 24000 Mark) und Hermannsburg zu einer Missionsgemeinde, wie es wenige gegeben hat. Man darf die Schattenseiten bei Harms nicht verschweigen, der gesetzliche Zug namentlich in seiner Lehre von der rechten Sonntagsfeier, die pietistische Enge, die Tanzen und Kartenspiel usw. ohne Einschränkung für Sünde erklärt, die Verständnislosigkeit für das Leben der höheren Stände und die Unterschätzung der natürlichen Faktoren des menschlichen Lebens, die bei ihm, wie bei den Württemberger Hofadler mit dem freiwilligen Elibat zusammenhängt, endlich auch die fast massive Realität seiner Orthodogie, die nicht vor Roheiten zurückschreckt und in fanatischer Weise die Verdammnis der „Weltkinder“ schildert,*) aber das alles verschwindet vor der Größe der Persönlichkeit Harms und der Fülle seiner Liebe, die sich im Dienst des Herrn verzehrt hat. Er hat auf die Bauern des Lüneburger Landes und weit darüber hinaus einen erneuernden Einfluß geübt und ist ein Bahnbrecher der lutherischen Kirche in der Heimat und im Heidenlande geworden.

Der Gedanke an die Heidenmission, welche Harms ganze Liebe war, lag damals in der Luft. Er ist eine Folge und ein Beweis des wieder aufgewachten Glaubenslebens. In den zwanziger und dreißiger Jahren entstand eine Reihe von Missionsgesellschaften. Männer wie Neander, Tholuck, Bethmann-Hollweg, von Gerlach u. a. gründeten 1824 die Berliner Missionsgesellschaft, und in den Rheinlanden schlossen sich die Missionsvereine 1828 zu der Rheinischen Missionsgesellschaft in Barmen zusammen. Hannover blieb erst noch zurück. 1832

Anmerkung: „Ich danke meinem Gott auf den Knien für die Verdammnis der Gottlosen. Die Frommen freuen sich, wenn Gott an den Gottlosen Rache nimmt, wenn sie ihre Füße baden können in dem Blute der Gottlosen.“ (Der Psalter S. 480f.)

gab es hier noch keinen einzigen Missionsverein, aber 1836 waren schon sieben gegründet, einer auch in und um Hameln 1833, der 1836 schon über 600 Namen zählte. Die kirchlichen Behörden sahen die Bewegung nicht ohne Mißtrauen, aber wagten ihr auch nicht entgegenzutreten. So hielt man es für das Beste, die Sache möglichst selbst in die Hand zu nehmen. In Hannover gründeten Abt Kupstein und der Schulrat Kohlransch einen Missionsverein, der sich dann in bescheidenen und anständigen Grenzen zu halten hatte. Trotzdem der Abt, zwei Konsistorialräte und ein Konsistorialassessor zu den Begründern gehörten, hatte der Verein noch lange Jahre mit dem Mißtrauen der Behörden zu kämpfen, die eine Erneuerung der alten Konventikelübel befürchteten. Die Missionsvereine mochten noch so oft betonen, daß ihre Sache keine Parteisache sein, sondern Sache der Kirche werden sollte, man mochte sich mit den Reformierten zu Vereinen zusammenschließen, um zu zeigen, daß bei der Mission die Konfessionsunterschiede nicht mitzureden hätten und sie eigentlich ein rechtes Unionswerk sei, das Konsistorium schlug, im Gegensatz zu Preußen und Württemberg, lange Jahre alle Bitten um Gestattung eines Missionsfestes in der Kirche ab. Daß die Stimmung der Behörde zuletzt günstiger wurde, ist der Arbeit von Kupstein und Niemann zu verdanken. Kupstein schritt mit der fortschreitenden Zeit auch selbst fort und vertiefte sich immer mehr in das Glaubensleben der Kirche. Niemann, der 1832 Hosprediger und Konsistorialassessor wurde, wurde im Konsistorium von geistlichen und weltlichen Räten nach Kräften unterdrückt. Aber durch seine geistvollen Predigten, welche das alte Evangelium, verbunden mit der ganzen Fülle feinsten weltlicher Bildung, in einer glänzenden, fast zu glänzenden Form verkündigten, gewann er die gebildeten Kreise, und seine Kenntnisse und sein Charakter verschafften ihm mit der Zeit entscheidenden Einfluß in der Kirchenbehörde. Niemann und Petri waren auch unter den ersten, die die Verwüstung aller liturgischen und kirchlichen Ordnungen durch den Rationalismus schmerzlich empfanden. Der Gottesdienst war völlig kahl und unerbaulich geworden, bei den Amtshandlungen herrschte die schlimmste Willkür der Pastoren, die alles nach eigenem Geschmack oder Ungeschmack

sich zurechtmachten. Gesungen wurde nur noch aus dem kümmerlichen Anhang des Gesangbuches, einer Sammlung trockenster und öbester Lieder; die schwungvollsten Melodien wurden fast wie Schlummerlieder gesungen, und überhaupt waren nur noch sehr wenige Melodien der Gemeinde bekannt. Diese Übelstände wurden von manchem gefühlt, zumal die preussische Agende hier einen entschiedenen Fortschritt zum Besseren bot. Aber über Kritik und schüchterne Vorschläge zur Neugestaltung ging man nicht hinaus, und ein Fortschritt war fürs erste auch durch den Widerstand des Konsistoriums ausgeschlossen.

Überblicken wir die lutherische Kirche dieser Zeit mit ihrem Ringen, aus dem Nationalismus herauszukommen, und mit ihrem Streben zum positiven christlichen Glauben, einstweilen noch ohne konfessionell-lutherischen Charakter, zurückzukehren, so dürfen wir auf sie das Wort anwenden, das Schubert schon 1816 schrieb: „Der Vortag eines großen Frühlings ist gekommen; es blühen viele Bäume auf, nicht weil sie einer dem andern die Mode nachmachen, sondern weil der gemeinschaftliche Strahl von oben sie zum Blühen treibt.“ Aber es sollte sich seine Vorhersage erfüllen: „Nachwinter und gewaltige Frühlingsstürme werden da nicht ausbleiben.“

Kap. 18. Rückschläge. — Die Union.

Das Unglück für die lutherische Kirche wurde die politische Reaktion nach den Befreiungskriegen, die ihr um so gefährlicher wurde, als sie Staatskirche war. Eine Freikirche ist weit unabhängiger von politischen Strömungen als eine Staatskirche, die an den Wagen der Politik gefesselt, auch allen Schwankungen des politischen Lebens unterworfen ist und alle Fehler der Politik sich auch auf ihr Konto setzen lassen muß. Und das schlimmste ist, daß dabei nicht nur die zur Magd des Staates gewordene Kirche, sondern auch das religiöse Leben den schwersten Schaden leidet. Nur ein überspannter Idealismus kann behaupten, daß die Kirche ihre Segenskräfte in Wort und Sakrament unter allen äußeren Verhältnissen in gleicher Weise ausüben könne, der nüchterne Beobachter der Wirklichkeit weiß, daß die äußeren Verhältnisse sehr oft hemmend wirken und die

Kraft der kirchlichen Thätigkeit lähmen. Das gilt auch von der Verkopplung mit dem Staate. Auch wenn man den Vorteil, den diese für die Kirche gehabt hat, nicht verkennt, so ist doch recht zweifelhaft, ob der Schaden, den sie davon gehabt hat, nicht noch größer gewesen ist. Für die Zeit, von der wir hier handeln, unterliegt das jedenfalls keinem Zweifel.

Unmittelbar nach den Befreiungskriegen ging eine starke politische Bewegung durch das deutsche Volk. Seine Opferfreudigkeit hatte das Vaterland und die Fürsten gerettet und im Kampfe mit den Unterdrückern war es sich seiner Kraft bewußt geworden. Nun wollte es aber nicht, daß die alten drückenden und jammervollen politischen Zustände, die Napoleon zerfchlagen hatte, wiederhergestellt würden. Man erwartete eine Neuordnung der Verhältnisse, die Wiederaufrichtung eines einheitlichen deutschen Reiches und freiheitliche Entwicklung, vor allem aber forderte man eine Verfassung, die eine Volksvertretung verbürgte, wie es die Bundesakte von 1815 verheißen hatte. Die Forderungen waren vielfach unbestimmt und unklar, schossen zuweilen über das Ziel hinaus und wurden selbst revolutionär. Aber in der verworrenen, oft geradezu phantastischen Bewegung war doch ein edler Zug, der nicht auf Verneinen und Zerfören, sondern auf Schaffen und Herstellen gerichtet war, nur daß man nicht recht wußte, was geschaffen und hergestellt werden sollte. Verhängnisvoll wurde, daß die deutschen Regierungen sich unfähig zeigten, die Bewegung in die rechten Wege auf ein festes Ziel zu leiten.

Die Fürsten dachten nur ungern daran, daß der Opfermut des deutschen Volkes ihnen die Throne gerettet hatte, und vergaßen den Dank, den sie gelobt. Die Helden der Befreiungskriege, die großen führenden Männer wurden zurückgesetzt oder doch mit Mißtrauen betrachtet. Dagegen stand der verleumderische Geheimrat Schmalz, der Führer der Reaktion, hoch in Ehren. Als er die Begeisterung der Nation während der Freiheitskämpfe eine „ganz unnütze und gefährliche Aufregung“ nannte, wurde er mit Orden belohnt. Die Regierungen fühlten sich durch die Wünsche der patriotisch und freisinnig denkenden Männer in ihrem Dasein bedroht und waren voll zagender Furcht vor einer Revolution. Durch die Zensur und Ver-

folgung der Freiheitsfreunde suchten sie die Bewegung zu unterbrücken, allen voran die preußische Regierung, die in ihrer Angst den Jugendbund angriff und geheimen Verbindungen nachspürte. Blasses Entsetzen erregte das erste Hervortreten der Burschenschaft, die 1817 bei einem phantastischen Wartburgfeste die Schlacht bei Leipzig und die Reformation in wunderlicher Weise zu einer Feier verschmolz. Diese That jugendlichen Überschwangs wurde von vielen scharf verurteilt, von andern, wie von Berthes, als Ausfluß eines warmen und ehrlichen Herzens entschuldigt.

Berthes mildes Urtheil war richtig. Die Befreiungskriege hatten in der Studentenschaft eine ideale Begeisterung geweckt. Viele von ihnen hatten für Deutschlands Freiheit auf den Schlachtfeldern gekämpft und geblutet. Zum ersten Male erfüllte nach langer jammervoller Zeit voll undeutschen Wesens, engsten Particularismus und elendesten Spießbürgertums der nationale Gedanke mit Macht die Gemüther. In den Herzen der Jugend glühte die Begeisterung für „teutsches Wesen“, das die Dichter der Befreiungskriege mit flammenden Worten gepriesen hatten. Es kam die Zeit der Deutschümelei. Mit „teutscher“ Kleidung, Haar- und Barttracht, mit Knotenstöcken und Singen patriotischer Lieder suchte man sein „Teutschthum“ zu beweisen. Charakteristisch ist der religiös-sittliche Einschlag in der Bewegung. Man kann nicht sagen, daß in der Burschenschaft und den „Söhnen Teuts“ gerade die christliche Anschauung vorherrschte, es regte sich nur ein unklares Gefühl gegen den Nationalismus, aber diese Jugend hatte doch eine Begeisterung für alles Gute und Wahre, eine Abscheu gegen leichtfertige Äußerungen gegen die Bibel und einen sittlichen Ernst. Sie war gährender Most, aus dem bei sorgfältiger Pflege wohl ein guter Wein hätte werden können.

Aber an dieser Pflege fehlte es völlig. Bei den jammervollen politischen Zuständen hatte man kein greifbares Ziel, auf das die Gedanken der Jugend gerichtet werden konnten. Wenn die Fürsten national gedacht und ein einiges Deutschland aufgerichtet hätten, so würde zweifellos die überschäumende Kraft der Jugend für ein neues deutsches Vaterland zum Segen geworden und die ganze Bewegung in gesunde Bahnen gekommen

sein. So aber kam es zu bedenklichen Ausschreitungen. Das Turnwesen wurde übertrieben, freiheitsdürstende Lieder voll Feindschaft gegen die Fürsten erklangen. Die Studenten gerbeteu sich, als ob sie eigentlich Deutschland gerettet hätten und nun auch die Erhaltung und Verbesserung der Welt in den Händen der Jugend liege. Vielsach riß auch Zügellosigkeit und Roheit unter ihnen ein. In Göttingen entstanden in den Jahren 1815—18 wiederholt ernste Unruhen. Dem Prorektor der gewissen geheimen Verbindungen unter den Studenten nachgespürt hatte, wurden die Fenster eingeworfen, Straßenraufereien zwischen Studenten und Bürgern fanden statt, Häuser wurden demoliert und die Rebellen mit Steinwürfen in die Flucht gejagt. Militär mußte den Aufruhr unterdrücken. Darauf verließen die Studenten die sündige Stadt, wo die akademische Freiheit so wenig geschützt war, und zogen nach Wizenhausen. Der besonnenen Haltung der Regierung gelang es endlich, mit milden Maßregeln die Ruhe wieder herzustellen.

Die Fürsten und Diplomaten sahen in dem trotz allem harmlosen Göttinger Studentenkrawall einen ferneren Beweis dafür, daß die Studentenschaft auf eine Revolution hinsteuere. Man behandelte, wie Stüve sagte, „die politischen Schwärmereien einer durch die Ereignisse gehobenen Jugend als Gefahren für die Ruhe Europas.“ Die ganze europäische Reaktionspartei, Metternich an der Spitze, waren entsetzt über diese „teutonischen Jakobiner“. Graf Münster, der leitende Minister in Hannover, fürchtete nur noch mehr, daß durch Gewährung politischer Freiheiten an das Volk die demokratischen Elemente zur Herrschaft kommen möchten. Die deutschen Regierungen wandten sich um so entschiedener reaktionären Bahnen zu und griffen zu den schärfsten Maßregeln gegen die Freunde größerer politischer Freiheit.

1819 gewann insolge dessen die revolutionäre Stimmung die Überhand. Durch die Presse, auf den Turnplätzen, in der Bruderschaft und in den Verhandlungen hier und da neu eingeführter Stände machte sich die veränderte Stimmung Luft. Flugchriften und Versammlungen verteidigten die Anwendung auch verbrecherischer Mittel, um das Bestehende zu beseitigen. Im südwestlichen Deutschland machten die politischen Führer Versuche, Handwerker und Bauern zum bewaffneten Aufstande

zu reizen, und die Kammern in München, Stuttgart und Darmstadt erstrebten eine Verfassung, wie sie Frankreich in Anarchie und Despotie gebracht hatte. Die wahnwitzige Tat Sands, der 1819 Kogebue als den „Verführer der Jugend“ ermordete, war „wie eine aus vulkanischem Boden hervorgeföhlagene Flamme“ und gab den Regierungen den erwünschten Anlaß, mit aller Gewalt sich auch jeder berechtigten Volksbewegung entgegenzustemmen. Hatten sie unmittelbar nach dem Kriege nichts geschaffen, weil sie nichts zu schaffen wußten, so schufen sie nun auch deshalb nichts, weil sie nichts schaffen wollten. Ihr ganzes Streben ging jetzt darauf hinaus, das Alte unbedingt zu erhalten und nicht den geringsten Fortschritt zuzulassen. Die Reden Fichtes, die so mächtig zur Befreiung des Vaterlandes beigetragen hatten, wurden in Preußen verboten, weil sie die Freiheit predigten. Die Turnplätze wurden geschlossen, Hausfuchungen angestellt und Verhaftungen vorgenommen. Die besten Männer der Nation, wie ein Arndt, wurden verfolgt. Auf Metternichs eifriges Betreiben nahm die deutsche Bundesversammlung in Karlsbad einstimmig Beschlüsse an, welche eine scharfe Zensur für Schriften, Beaufsichtigung der Universitäten durch einen besonderen landesherrlichen Bevollmächtigten und eine Zentralbehörde zur Untersuchung und Unterdrückung revolutionärer Umtriebe anordneten. Das Vorgehen der Regierungen hatte eine niederdrückende und erbitternde Wirkung. Leidenschaftlich, aber nicht ganz ungerecht, hatte 1818 der katholische Görres von den Fürsten geschrieben, die in der Unglückschule studiert, aber gar nichts begriffen hätten, von Ministern von gutem Willen, aber ohne Kraft, ohne Entschlossenheit und Mut, von höfischer Opposition, die dumm und feige sei, aber auch von einer demokratischen Partei ohne Einheit und Standpunkt, jeder Illusion nachlaufend, immer hoffend, es werde alles über Nacht sich von selber machen. In der That, die politischen Zustände waren heillos verfahren und eine elende Zeit für Deutschland angebrochen.

Das übte auch seine Wirkung auf die kirchlichen Zustände aus. Mit der Frage einer neuen politischen Verfassung war zugleich die einer neuen kirchlichen aufgetaucht. Auch in der Kirche war das Bewußtsein lebendig geworden, daß das alte

absolutistische Kirchenregiment der Fürsten den Interessen und dem innersten Wesen der Kirche widerspreche. Schleiermacher hatte schon 1807 Vorschläge zu einer neuen Verfassung der Kirche gemacht. Er forderte größere Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate. Die Kirche solle als ein ihre inneren Angelegenheiten selbst regelndes selbständiges Ganze dastehen, während der Staat lediglich die Verwaltung der Kirchengüter zu beaufsichtigen habe. Die einzelnen Gemeinden sollten im presbyterialen Sinne geordnet und Geistlichkeitsynoden eingeführt werden. In der That kam es 1817 zur Bildung von Presbyterien und Synoden von Geistlichen, denen Schleiermacher Presbyter beizuordnen vorschlug. 1818 wurden in Rheubayern Synoden gebildet, seit 1823 auch mit weltlichen Abgeordneten und 1821 in Baden Presbyterien und Synoden. Wie in den süddeutschen Staaten zuerst die Stände neu geschaffen wurden, so auch diese kirchlichen Vertretungen. Jetzt kam aber das alles ins Stocken. Auch auf kirchlichem Gebiete kehrten die Regierungen zu den alten Zuständen zurück und sträubten sich gegen jeden Fortschritt in der kirchlichen Verfassung. Erst 1835 erhielt die rheinisch-westfälische Kirche, in der ein größeres Selbständigkeitsgefühl lebte und noch reformierte Gemeindegedanken lebendig waren, eine Synodalverfassung. Sie blieb aber lange noch die einzige. Geradezu ängstlich hielt der Staat auch in der Kirche das Alte aufrecht und besetzte damit die Herrschaft des Nationalismus im Kirchenregiment und auf den Universitäten und damit auch im Volke.

Der Rationalismus hatte im Bürgerstande die tiefsten Wurzeln geschlagen, denn hier fand er den empfänglichsten Boden. Der Spießbürger ist stolz auf seine Bildung und aufgeklärten Anschauungen und religiös oberflächlich. Er will die Religion nicht missen, aber jede tiefere Frömmigkeit gilt ihm als Pietismus und Muckertum. Der Rationalismus bot ihm soviel Religion, als er zum Schmucke des Lebens und zur Weihe seiner Familienfeste bedurfte, und eine milde Moral, welche die moralischen Ansichten seines natürlichen Menschen schonte, nur allgemeine Menschenliebe, aber keine Selbstüberwindung und Opfer forderte. Der gute Bürger konnte sich in respektvoller Entfernung von der Kirche halten, sie den Frauen

und Kindern überlassen und doch für einen guten Christen gelten. Mit geheimem Grauen hörte er, wie die alten orthodoxen Lehren, die er längst abgethan glaubte, wieder gepredigt wurden, und fühlte sich dadurch in seiner Selbstgenügsamkeit und seinem bequemen Leben gestört.

Was den Bürgerstand aber am meisten gegen die neue Glaubensbewegung einnahm, und was dieser den Eingang auch bei den tiefer Gesinnten versperrte, das war die unselige Verquickung der Religion mit der Politik. Von der römischen Kirche, die sich rascher als die protestantische vom Rationalismus befreite, wurde die Losung ausgegeben, daß Thron und Altar zusammengehören und da, wo der Altar falle, auch der Thron stürzen müsse. Metternich, der Leiter der deutschen Politik, und Geng priesen den Katholizismus und die absolute Monarchie als das einzige Rettungsmittel, von Haller und Adam Müller griffen den Liberalismus an und traten zur katholischen Kirche über. Ein Schmalz vertrat mit den Grundsätzen der politischen Reaktion zugleich die des kirchlichen Pietismus. Minister von Schele in Hannover, welcher nach 1815 alle Privilegien und Exemtionen des Adels aufrecht zu erhalten suchte, wünschte, daß die Landesherren als oberste Bischöfe auch darauf achteten, daß in den Schulen die Glaubenslehren positiv und ohne Abwächung gleichförmig vorgetragen würden. Er hielt die theologische und philosophische Ausbildung der Prediger auf der Universität für verfehlt und wollte dafür Seminare haben. Auch einzelne positive Evangelische versuchten das absolute Fürstenregiment und den unbedingten Untertanengehorsam aus der Bibel zu erweisen und ihre Rechtsbegriffe als durch göttliche Offenbarung gedeckt hinzustellen. Ungeheures, wie Berthes sagt, ward von ihnen zu Gunsten der Könige gesagt und selbst die Vorrechte des Adels als göttliche Einrichtung verteidigt. Berthes bemerkte: „Ich habe wieder einmal gesehen, was der Mensch alles aus der Bibel beweisen kann und will, wenn es ihm darauf ankommt, Beweise für seine eigene Ansicht zu finden.“ Man stellte in diesen Kreisen die Behauptung auf, daß ein positiv gläubiger Christ politisch nur konservativ sein könne und warf Rationalismus und politischen Liberalismus in einen Topf. Das hat dem neu erwachten kirchlichen Leben unendlich viel

Schaden gebracht. Den Bürgern erschien der alte Glaube als Knecht der politischen Reaktion, als die Stütze des verhaßten Absolutismus und als ärgster Feind der politischen Freiheit, und um so mehr hielten sie an dem Rationalismus fest, indem sie ihrerseits nun auch politischen und religiösen Liberalismus als unauflöslich verbunden erklärten. Das ist vielleicht die giftigste Frucht, die aus der Verquickung von Staat und Kirche in Deutschland erwachsen ist.

Bezeichnend für die Stellung der Bürgerkreise ist der von ihnen als Vorkämpfer des Protestantismus hochgeehrte Boff, dessen Schmähschrift gegen den Grafen Stolberg gerade hier begeisterte Zustimmung gefunden hatte. Boff konnte sich nicht genug tun in haßerfüllten Ausfällen gegen die Orthodogie und den Adel. Selbst von einem Berthes, der sich gegen den von Boff Protestantismus getauften Rationalismus gewandt hatte, schreibt er, dieser sei schon lange in dem Gewimmel dumpfbrütender Molche, Kröten und Blindschleichen ein Lohnarbeiter für die schlängelnde Brut der Finsternis gewesen und habe dem über ganz Deutschland verbreiteten papistischen Nachbunde als bereitwilliges Werkzeug gefrohndet. Weiße Kreise lasen mit Wohlgefallen solche Ausfälle gegen die „Müder und Heuchler“, wie alle Altgläubigen genannt wurden. Diese selbst waren noch vereinzelt und ohne Einfluß. Der größte Teil der Bürger blieb auf dem Hefen des Rationalismus sitzen. Sie sahen mit Geringschätzung auf den alten Glauben mit seinen „Wundern und Abenteuerlichkeiten“ herab und bekämpften auf das heftigste die positive Richtung. Unglaubliches mußten die gläubigen Laien und vor allem die gläubigen Pastoren an Spott und Feindschaft von den rationalistischen Spießbürgern erdulden.

Am verhängnisvollsten für das neu sich regende Glaubensleben wurde die Einführung der Union in manchen deutschen Staaten. Sie erregte fruchtlose Kämpfe, in denen sich viele tüchtige Kräfte verzehrten, brachte Haber und Zerrüttung und schlug der lutherischen Kirche die tiefsten Wunden. Man darf freilich nicht verkennen, daß damals fast allgemein durch die evangelische Kirche der Zug nach Union ging. Den Rationalisten galten die Konfessionsunterschiede als längst abgetan, und die neu erwachende Gläubigkeit betonte mehr das Gemeinsame

als das Trennende und fühlte sich mit den Gläubigen in allen Kirchen, selbst der katholischen, innerlich verbunden, wie sollten darum gläubige Lutheraner nicht erst recht gläubigen Reformierten die Hand reichen? Und daß der Rationalismus in der reformierten Kirche längst nicht so durchgedrungen war, wie in der lutherischen, daß sich dort bei Pastoren und Laien noch mehr geistliches Leben fand, mußte ernste Lutheraner einer Union geneigt machen. Auch daß die Bedeutung der Kirche, die der Rationalismus ganz vergessen hatte, wieder erkannt, die Sehnsucht nach der „verlorenen Kirche“ lebendig und das Verlangen nach einer großen und engeren Gemeinschaft aller Gläubigen wieder geweckt wurde, konnte dem Unionsgedanken nur förderlich sein. Von größtem Einfluß aber wurde, daß der theologische Führer des neuen Glaubenslebens, Schleiermacher, ein entschiedener Freund und Förderer der Union war. Schon 1803 hatte er ein Gutachten in Sachen des protestantischen Kirchenwesens verfaßt. Es seien nur Kleinigkeiten, meinte er, welche beide Kirchen trennten; die Trennung bringe Zwiespalt selbst in die Familien, schade der allgemeinen Moralität und Kultur, indem sie Intoleranz usw. erzeuge, und verwirre das Schulwesen. Eigentümlich ist der Grund Schleiermachers für die Union, daß die Trennung der beiden Kirchen die Kräfte der reformierten Prediger, welche in der Regel wenig in Anspruch genommen würden, brach liegen ließe, und im Widerspruche zu seinen früheren Ausführungen über die Kirche steht, wenn er darauf hinweist, daß die Trennung der beiden Konfessionen den Interessen des Staates entgegenstehe. Es ist schmerzlich so etwas bei einem Schleiermacher zu lesen. Haben denn die Staatsinteressen in rein kirchlichen Fragen mitzusprechen?

Aber hier tritt der verhängnisvolle Fehler der Union zutage, der so unsagbares Unheil über die lutherische Kirche gebracht hat. Die Union ist ein folgerichtiges Erzeugniß des Staatskirchentums und bedeutet nichts anderes als die Beugung der Kirche unter das Staatsinteresse. Mag bei Friedrich Wilhelm III. noch soviel lebendige Frömmigkeit als Wurzel seiner Kirchenpolitik anerkannt werden, den Ausschlag gab zuletzt doch das staatliche Interesse. Den Hohenzollern hat es seit dem Übertritte Johann Sigismunds stets am Herzen gelegen, den

konfessionellen Unterschied zwischen dem reformierten Fürstenthume und dem überwiegend lutherischen Volke zu verwischen, und bei dem Berater des Königs, dem Minister von Altenstein, ist deutlich zu erkennen, daß er sich bei den Unionsplänen von dem Gedanken eines starren Territorialismus leiten ließ. Der Staat hat nach ihm unbedingt über die Kirche zu herrschen und auch das Recht, den Glauben der Untertanen zu bestimmen. Altenstein war am wenigsten dazu imstande, Geistliches geistlich zu richten. Wurde doch an seinem Tische zuweilen kühl die Frage erörtert, ob das Christentum noch 20 oder 50 Jahre bestehen würde.

Am 28. September 1817 wurde durch eine Kabinettsordre in Preußen die Union eingeführt, ohne die Gemeinden auch nur zu fragen. Nach des Königs Absicht sollte die lutherische, wie die reformierte Kirche zu einer, der evangelischen Kirche, vereinigt sein; es sollte nicht eine bloße Konföderation, sondern eine Union stattfinden, nicht nur eine äußere Vereinigung beider Kirchen unter einem Konsistorium, sondern eine völlige Verschmelzung beider. Dazu hätte es freilich einer Eintrachtsformel über die Lehre bedurft, aber die Theologen verzweifelten an der Aufstellung einer solchen und begnügten sich mit der unbestimmten Erklärung, daß die erloschenen oder noch bestehenden Unterscheidungslehren nicht der Christlichen Liebe und kirchlichen Gemeinschaft entgegenstehen sollten. Man redete von einer bloßen Einigung im Geiste durch den Glauben. Da diese aber nicht vorhanden war, half man nach durch Einführung gemeinsamer Gebräuche vor allem durch die Verordnung, daß das hl. Abendmahl mit dem Brechen des Brotes (also Abschaffung der lutherischen Hostien) und der geschichtlich treuen Rezitierung der Einsetzungsworte gefeiert werden sollte, wobei dann jedem überlassen blieb, sich zu denken, was er wollte.

Das war der Todestag der lutherischen Kirche in Preußen. Das Vorgehen des Königs Friedrich Wilhelm fand aber auch in anderen deutschen Ländern Nachfolge, wo die Konfessionsunterschiede schon erweicht waren. Nur daß hier die Union nicht durch fürstliche Machtsprüche, sondern durch Synodal- oder Gemeinde-Beschlüsse vollzogen wurde, so 1817 in Nassau auf Grund einer behaupteten Übereinstimmung im Wesentlichen der

beiden Bekenntnisse; in Rhein-Bayern 1818 durch allgemeine Abstimmung mit dem Beschluß, daß die evangelische Kirche die hergebrachten Bekenntnisschriften in gebührender Achtung halte, doch keine andere Lehrnorm anerkenne als die Bibel; in Baden 1821, indem man erklärte, daß der Augsbургischen Konfession, sowie dem lutherischen und Heidelberger Katechismus normatives Ansehen insofern zukomme, als die freie Forschung in der hl. Schrift, der allein sicheren Quelle des christlichen Glaubens, durch sie wieder zur Anerkennung gelangt, und die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus in ihnen zu finden sei. Das Abendmahl sollte nach Melancthons Auffassung, also mehr calvinistisch, verstanden werden.

Überall war somit die lutherische Kirche in ihrem Dasein bedroht. Vergeblich erhob Claus Harms seine Stimme: „Aus einer armen Magd,“ schrieb er, „möchte man die lutherische Kirche jetzt durch eine Kopulation reich machen. Völlzieht den Alt ja nicht über Luthers Gebein. Es wird lebendig davon und dann — wehe euch! Sagen, die Zeit haben die Scheidewand zwischen Lutheranern und Reformierten aufgehoben, ist keine reine Sprache.“ Seine Stimme verhallte fast ungehört. Auch, wo die Union nicht eingeführt wurde, z. B. in Sachsen, Mecklenburg, Hannover, unterschieden sich die lutherischen Kirchenzustände im wesentlichen nicht von denen in der Union. Soweit man gegen die Union kämpfte, wandte man sich, mit wenigen Ausnahmen, nicht gegen diese selbst, sondern nur gegen ihre Einführung durch staatliche Gewalt, also eigentlich bloß gegen das Staatskirchentum. Nur Einzelne verwarfen entschieden die Union und machten ihr gegenüber die ausschließliche Berechtigung der lutherischen Bekenntnisschriften geltend.

Erst das weitere Vorgehen der preussischen Regierung zur Förderung der Union öffnete Einzelnen die Augen über die Gefahr, welche der lutherischen Kirche durch die Union drohte. Hatte der König in seiner Ordre die Union zunächst nur als seinen persönlichen Wunsch und ihre Annahme als einen Akt der Freiwilligkeit hingestellt, für die kirchlichen und staatlichen Behörden war der Wunsch ein Befehl, und von 1817—1830 erfolgten allerlei Maßregeln zur Durchführung der Union. Die Kandidaten mußten einen Unionrevers unterschreiben; wenn sie

sich weigerten, hatten sie auf Anstellung nicht zu rechnen. Regierungskommissare und Konsistorialräte reisiten im Lande umher, um mit den einzelnen Gemeinden über die Aufgabe des Konfessionsnamens und die Annahme des Unionsritus, (das Brotbrechen beim Abendmahl) zu verhandeln. Es war etwas ganz Neues, daß mit jeder Einzelgemeinde über die kirchlichen Neuerungen verhandelt wurde. Damit war der Begriff der Landeskirche zerstört. Allerdings ist zu beachten, daß es noch an einer synodalen Vertretung der Kirche, mit der man hätte verhandeln können, fehlte, und immerhin war es ein gewisser Fortschritt, daß man nicht mehr die Konsistorien als die Kirche ansah und nicht rein staatskirchlich die Einführung der Union überall verfügte. Die Gemeinden wurden doch noch gefragt, und wenn sie sich, wie z. B. in Pommern und Schlesien, der Union hartnäckig widersetzen, blieben sie ohne Anfechtung. Aber auf der andern Seite wurde auch alles versucht, um sie für die Union zu gewinnen. Leicht gelang das in den Rheinlanden, wo seit 100 Jahren eine starke Konfessionsmischung herrschte. Auch in Posen zeigte sich wenig Widerstand. Hier war das neue Leben vornehmlich von der reformierten Kirche ausgegangen und man ihr darum freundlich gestimmt. Ebenso verlief in den übrigen Provinzen die Einführung der Union ohne Kämpfe, aber freilich nur langsam. Noch 1843 waren z. B. von den 366 evangelischen Gemeinden im Regierungsbezirk Liegnitz über 200 ihr noch nicht beigetreten. Den meisten Widerspruch fand die Union in Westfalen, wo das lutherische Element überwog. Es gab hier Gemeinden, in denen Mann für Mann gegen die Union stimmte. Die Regierungskommissare suchten mit allen Mitteln die Gemeinden willig zu machen. So wurden z. B. Erleichterungen der kirchlichen Lasten versprochen usw. Dazu erließ das Konsistorium Verfügung über Verfügung, um die Sache zu beschleunigen. „Wir müssen eilen“, schrieb ein Superintendent, „damit die Leute Zeit erhalten, diesen Gegenstand zu vergessen“. Die Gemeinden wurden künstlich über die Bedeutung des Schrittes im Unklaren gelassen und auf alle Weise zur Union herübergezogen. Als nützlich erwies sich der Weg der Verhandlung mit den einzelnen Gemeinden. So verhinderte man ein gemeinsames Handeln der Widersprechenden und konnte eine Gemeinde gegen die andere ausspielen.

Den Zwecken der Union sollte auch vor allem die 1821 herausgegebene „Königliche Hof- und Domagende“ dienen. Der König hatte schon 1814 ein Publikandum für eine einzuleitende Reform des protestantischen Gottesdienstes erlassen, jetzt wollte er durch eine Agende, die er in der Hauptsache selbst verfaßt hatte, zunächst nur der liturgischen Willkür und der eigenmächtigen geschmacklosen Gestaltung der Gottesdienste durch die Geistlichen wehren. Mit Recht betonte er, daß man den historischen Boden nicht verlassen dürfe und an das Erbe der Vergangenheit anknüpfen müsse. „Soll etwas aus der Sache werden, so müssen wir auf Vater Luther rekurrieren.“ Er studierte eingehend die alten Kirchenordnungen, und die Agende zeugt wirklich von einem tiefen liturgischen Verständnis des Königs, ist auch in vielen Stücken lutherisch gefärbt, wie die Frömmigkeit ihres Verfassers mehr lutherisch als reformiert war. Trotz ihrer Mängel hat die Agende auf die Erneuerung der Liturgie in der evangelischen Kirche segensreich eingewirkt.

Bei der Einführung der Agende in die ganze evangelische Kirche Preußens machte der König von seinem „liturgischen Recht“ Gebrauch und befahl als oberster Bischof ihre allgemeine Einführung. Es lag ihm fern das Recht des religiösen Gewissens anzutasten, aber als ein Mann der Ordnung liebte er Uniformierung auch im Kirchlichen. Ihm zur Seite stand der Minister Altenstein, milde gegen alle theologischen Ansichten, unerbitterlich bloß gegen die Lutheraner. Er war es vor allem, der die Union mit harten polizeilichen Maßregeln durchführte. Für den Gewissenszwang, den er dabei übte und doch ableugnete, hatte er kein Gefühl. Kirche und Staat war ihm, wie seinem königlichen Herrn, dasselbe, und jeder Widerspruch gegen die kirchlichen Anordnungen des Königs nichts als Empörung. Obwohl der König die Unionsfrage von der Annahme der Agende getrennt wissen wollte, sahen die Lutheraner mit Recht in ihrer Annahme die Unionisierung, denn bei den kirchenpolitischen Plänen des Königs war beides unauslösllich verbunden. Die Gemeinde, welche die Agende annahm, wurde damit tatsächlich uniert, denn die Agende selbst war unionistisch. Jeden Zweifel über die Absicht des Königs mußte aber die Cabinetsordre von 1830 beseitigen, welche zur Jubelfeier der Augsburgerischen Konfession

eine gemeinsame Abendmahlsfeier des Lutheraner und Reformierten und die allgemeine Annahme des Unionskritus des Probirechens anordnete. Pastor Scheibel in Breslau wurde der Wortführer der Lutheraner, die um des Gewissens willen der Union nicht zustimmen konnten. Aber auf seine Eingabe an den König erhielt er die Antwort: „es sei Untertanenpflicht, den Anordnungen des Königs zu gehorchen.“ Eine Bitte um Duldung der Lutheraner und um Gestattung lutherischer Abendmahlsfeier wurde abge schlagen. Die Unionsfeier wurde dem Magistrate durch den Oberpräsidenten anbefohlen, und damit sie unge stört verlaufe, wurde Scheibel nicht bloß untersagt, Schriften gegen die Union zu veröffentlichen, sondern er selbst auch auf eine Zeit des Amtes enthoben, ebenso wie sein Gesinnungs genosse Prediger Thiele. Mehr als 1000 Gemeindeglieder, darunter der Professor Huschke und der Rektor der Universität, Steffens, schlossen sich an Scheibel an. Ihnen war zum Bewußtsein gekommen, was sie an ihrem Luthertum hatten, und sie baten den König, ihnen die Gründung einer besonderen lutherischen Kirche zu gestatten. Aber die Bitte wurde schroff abge schlagen und die Bittsteller als Auf rührer und Separatisten bezeichnet. Auf das schärfste wurde gegen die Lutheraner vorgegangen. Man hinderte sie, die Sakramente nach lutherischer Weise zu empfangen, so daß die Hausväter ihre Kinder selbst tauf ten und das Abendmahl von einzelnen Laienältesten ausgeteilt wurde. Es half nichts, daß Huschke ausführte: „Lutherisches Bekenntnis könne da nicht wahrhaftig vorhanden sein, wo nicht auch ernstlich gegen die Union gezeugt werden dürfe, was nach Annahme der Agende unmöglich würde,“ daß er nachwies, wie die Abendmahls gemein schaft zwischen Lutheranern und Reformierten gegen den Artikel X der Augsburgerischen Konfession sei und die Zwangsunion eine Beeinträchtigung der Gewissensfreiheit bedeute, die Regierung schlug die Bildung einer besonderen lutherischen Kirchengemein schaft ab. Scheibel wurde aufgegeben, die Agende zu gebrauchen, widrigenfalls er wegen „Verbrechen des Staatsdienstes“ Geld buße und Kassation zu erwarten habe. Zuletzt wurde er seiner Ämter an der Elisabethkirche und der Universität entsetzt und begab sich nach Dresden, um dort ungehindert durch die preu ßische Zensur für das gute Recht der lutherischen Kirche und

die Gewissensfreiheit wirken zu können. Auf Anraten des Ministers von Altenstein erließ der König eine Kabinettsordre, welche versicherte, daß durch die Union die Autorität der Bekenntnisschriften der beiden evangelischen Konfessionen nicht aufgehoben sei; durch den Beitritt zu ihr werde nur der Geist der Mäßigung und Milde ausgedrückt, welcher die Verschiedenheit einzelner Lehrpunkte hinfort nicht mehr als Grund gelten lasse, die äußere kirchliche Gemeinschaft zu versagen. Diese Ordre gab der Union eine ganz andere Auslegung, denn ursprünglich war diese als völlige Verschmelzung beider Konfessionen zu eine Kirche gedacht, für die man nur leider kein gemeinsames Bekenntnis hatte finden können. Das glaubte man erst bei der allgemeinen Verschwommenheit der Begriffe auch nicht nötig zu haben, jetzt aber, wo der konfessionelle Unterschied wieder stärker hervortrat, suchte man sich mit solch einer Umdeutung des Unionsgedanken zu helfen. Jetzt wurde es so dargestellt, als ob man nicht eine Union, sondern eine Konföderation und ein friedliches Zusammenleben beider Konfessionen gewollt hätte. Daß man trotzdem den alten Gedanken dabei festhielt, zeigt der Schlußsatz der Ordre: „Am wenigsten aber, weil es am unchristlichsten sein würde, darf gestattet werden, daß die Feinde der Union im Gegensatz zu den Freunden derselben als eine besondere Religionsgesellschaft sich konstituieren.“ Hiermit war die Forderung einer selbständigen Existenz der lutherischen Kirche rundweg abgelehnt. Mit aller Entschiedenheit wird an der Union festgehalten, die der Wille des Königs ist. Klar tritt hervor, daß die Union das vollendete Staatskirchentum ist. Der Wille des Monarchen ist entscheidender, als die Bekenntnisschriften.

Ähnliche lutherische Bewegungen gegen die Union traten auch in anderen Provinzen hervor, in Brandenburg, Preußen, Posen, Sachsen und Pommern. Hier und da war es die methodistische Erweckungspredigt einiger Geistlicher oder schwärmerisch gesinnter Pastoren, die den Widerstand hervorrief, aber diese unlutherischen Elemente schieden doch bald aus oder verließen Deutschland. Bei anderen, wie bei Pastor Grabau in Erfurt, gab auch die Erfahrung von der Bureaucratie in der Kirchenbehörde den Anstoß, sich von der Agende loszusagen, aber es ist unrichtig, die Wurzel der lutherischen Separation in dem prinzipiellen

Mißtrauen gegen das staatliche Kirchenregiment zu suchen. Ursprünglich hatten die Lutheraner nur an die staatliche Anerkennung einer besonderen, neben der unierten Kirche bestehenden, aber ebenso wie diese unter das staatliche Kirchenregiment gestellten lutherische Kirche gedacht. Erst als diese hartnäckig verweigert wurde und die Verfolgung begann, wurde der Gegensatz gegen das Staatskirchentum geweckt, und in den schweren Kämpfen erkannten die Lutheraner immer deutlicher, wie verhängnisvoll für die lutherische Kirche die bisherige Abhängigkeit von der Staatsgewalt sei, und durch die Unbeugsamkeit des Staates gezwungen kamen sie zur Gründung einer Freikirche.

Mit aller Schärfe suchte die preussische Regierung die lutherische Bewegung zu unterdrücken. Als der abgesetzte Pastor Grabau lutherische Gemeindeglieder, die sich gleich ihm von der Landeskirche losgesagt hatten, mit Wort und Sakrament bediente, wurde er mit Gefängnis und die Lutheraner wegen Verletzung der landeskirchlichen Ordnungen mit fortgesetzten Geldbußen bestraft. Vergeblich warnte der persönlich der Union zugetane Superintendent Möller die Behörde vor jeder Maßregel, welche die Herrschaft eines Glaubenszwanges auch nur befürchten lasse, vergeblich bat er, um der Opposition den Wind aus den Segeln zu nehmen, in Berlin um eine „Öffnung für die Gebundenen“, Bischof Meander wollte von Zugeständnissen an die Lutheraner nichts wissen. Auch als Möller das Verwerfliche und auch nach den Voraussetzungen des Landrechts Unberechtigte des ausgeübten Glaubenszwanges darlegte und „beschränkte“ Religionsfreiheit forderte, fand er in Berlin kein Gehör. Erst als er in einem unmittelbaren Schreiben dem Minister von Altenstein die Polizeiquälereien und die Standhaftigkeit der Lutheraner schilderte, „die rechtlich unbescholtene Bürger und, abgesehen von der Renitenz in Glaubenssachen, treue Untertanen Sr. Majestät seien“, und aufs neue um Duldung bat, ließ sich die Regierung herbei, den Lutheranern entgegenzukommen, aber jetzt dachten diese schon an die Gründung einer selbständigen Kirchengemeinschaft. Doch wurde die freikirchliche Bewegung durch die Einstellung polizeilicher Maßregeln und die Auswanderung der entchiedenen Anhänger Grabaus eingeschränkt. Dazu kam in der Provinz Sachsen das außerordentliche maßvolle und positive Wirken

Möllers als Generalsuperintendent, in Pommern die gesegnete Wirksamkeit des Bischofs Mitschl, die viele mit der Union ausübhte.

Am härtesten war die Bedrückung der Lutheraner in Schlesien. Wenn sich die lutherischen Laien zu Hausgottesdiensten und Gebetsgemeinschaften zusammenfanden, wurden sie als Veranstanter von „Konventikeln“ schwer bestraft. Die Gelbbußen erreichten in manchen Gemeinden die Höhe von Tausenden von Talern. Die lutherischen Eltern wurden gezwungen, ihre Kinder bei den unierten Pastoren konfirmieren zu lassen, und kein Kind wurde aus der Schule entlassen, ehe es nicht bei einem Geistlichen der evangelischen Landeskirche konfirmiert war. Die Amtshandlungen lutherischer Geistlicher wurden für ungültig erklärt und mit Gefängnis bestraft. Die Pastoren, welche die unierte Agende nicht gebrauchen wollten, wurden suspendiert und die Kirchen der Gemeinden, die lutherisch bleiben wollten, mit Gewalt für den unierten Gottesdienst geöffnet. Mit 400 Mann Infanterie, 50 Kürassieren und 50 Husaren zog der Konsistorialrat Hahn nach Hönigern. Die vor der Kirchentür versammelte, keinen Widerstand leistende Gemeinde wurde als „Aufrührer“ mit flachen Säbelhieben auseinandergejagt, die Tür aufgesprengt und Pastor Kellner ins Gefängnis nach Breslau gebracht. Drei und einhalb Jahre saß er dort gefangen. Als seine Frau sich an den König wandte, antwortete das Ministerium: „ihr Ehemann solle sofort in Freiheit gesetzt werden, wenn derselbe gelobe, sich jeder amtlichen Funktion zu enthalten,“ und die heldenmütige Frau, die mit ihren Kindern in Breslau wohnte, ermahnte in einem ergreifenden Schreiben ihren Mann, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen.

Diese Zwangsmaßregeln förderten die lutherische Sache. Elf Geistliche traten neu der lutherischen Bewegung bei und wurden sofort abgesetzt. Trotz aller Polizeimaßregelungen vereinigten sie sich und ordneten auf einer Synode in Breslau 1835 in umfassender Weise die Versorgung der treu gebliebenen Lutheraner. Sich vor den Späheraugen der Polizei verbergend, eilten die lutherischen Pastoren von Ort zu Ort, um bei Nacht zu predigen und die Sakramente zu spenden. Wurden sie ge-

faßt, so mußten sie Gefängnisstrafe erdulden und wurden auch nach verbüßter Strafe in Haft behalten, wenn sie nicht geloben wollten, sich jedes Amtierens zu enthalten. So wurden zuletzt alle lutherischen Pastoren, bis auf einen, gefangen gesetzt. Gemeindeglieder, die sich weigerten, die Namen der amtierenden lutherischen Pastoren anzugeben, wurden zu dreimonatigem Gefängnis verurteilt. Viele verloren durch Auspändungen ihre ganze Habe. In unerschütterlicher Treue erduldeten sie alles, manche wanderten zuletzt nach Australien oder Amerika aus. Vergeblich versuchten jetzt die Minister den König zur Milde zu bestimmen, umsonst waren aber auch die Friedensvorschläge des Kronprinzen, die darauf hinausliefen, den Lutheranern einen Repräsentanten im Konsistorium, auf das Bekenntnis verpflichtete Geistliche und lutherische Tauf- und Abendmahlsformulare zu bewilligen, wenn sie die neue Agende annähmen und sich der evangelischen Landeskirche anschließen. Denn darauf wollten jetzt die Lutheraner nicht mehr eingehen. Es war ihnen klar geworden, daß die Union mit dem lutherischen Bekenntnis unvereinbar war. Einmal ist die Union Staatskirche, und zwar im vollsten Sinne des Wortes. Sie sieht die Einheit der Kirche in dem Summepiskopat, in der gemeinsamen Verfassung und in den gleichen Ceremonien. Das steht im schroffsten Gegensatz zu dem lutherischen Bekenntnis, welches die wahre Einheit der Kirche nicht in äußerlichen Dingen, sondern in dem Einen Glauben findet. Sodann ist der Grundsatz der Union, daß in derselben Landeskirche zwei sich widersprechende Bekenntnisse zugleich zu Rechte bestehen sollen, nicht im Einklang mit der Augustana, nach der in der Kirche Übereinstimmung in der Lehre des Evangeliums und der Verwaltung der Sacramente sein muß. Eine Kirche ohne ein klares Bekenntnis ist ein Unding. Das haben auch die Unionstheologen wie Nitsch, Dorner und Müller erkannt und darum versucht, ein Unionsbekenntnis aufzustellen, was ihnen aber mißlungen ist und mißlingen mußte, wie die Quadratur des Kreises.

Der Widerspruch gegen die Union blieb in Preußen nur ganz vereinzelt. Die Gebildeten standen völlig unter dem Einfluß Hegels, der seit 1818 in Berlin wirkte, sich eine zahlreiche, ausgebreitete, wissenschaftlich sehr tätige Schule heranzog, durch seine Verbindung mit dem preußischen Beamtenstande auch

politisch-administrativen Einfluß gewann und seiner Philosophie die Geltung einer Staatsphilosophie erwarb, zumal Altenstein ein entschiedener Förderer der Hegelschen Schule war. Hegel hat eine maßlose Auffassung vom Staate. Im Staate sieht er „die Wirklichkeit der sittlichen Idee,“ „den göttlichen Willen als gegenwärtigen.“ Er verehrt ihn als „ein Irdisch-Göttliches“ und es gibt für ihn keine Grenze der Staatsgewalt. Auf Hegel gründet sich zum großen Teil die mystische Überspannung der Staatsidee, die das Geistesleben mit Mechanisierung bedroht. Dem Staate gegenüber hat die Kirche wenig zu bedeuten, sie ist keine selbständige Größe mehr, sondern der Macht des Staates völlig unterworfen. Das sind die Gedanken, die sich auch in der Durchführung der Union auswirkten. Dazu kam, daß der größte Teil der Gemeinden gegen die Bekenntnisunterschiede, ja gegen die Kirche überhaupt gleichgültig war. Die Rationalisten begrüßten die Union mit Freuden, weil dadurch das Bekenntnis beseitigt und der Freiheit des religiösen Denkens Raum gemacht werde. Die pietistisch Gesinnten — und die meisten Unionstheologen waren das auch — fragten nichts danach, ob jemand lutherisch oder reformiert sei, wenn er nur „dem Herrn angehörte“, und in den Kreisen, die von dem neu erwachenden Glaubensleben berührt waren, überwog das Gefühl des Gemeinsamen, das gläubige Lutheraner und Reformierte hatten, das Bewußtsein des Trennenden. Man freute sich, wenn man in der öden Zeit überhaupt noch Glauben fand, manche Lutheraner hielten sich ganz zu reformierten gläubigen Pastoren und ließen auch ihre Kinder von solchen konfirmieren. So freudig sie Harms' Schläge gegen den Rationalismus begrüßten, seinen Kampf gegen die Union verstanden sie nicht und fürchteten davon eine Trennung der positiv Gläubigen in beiden Konfessionen. Sie erschrakten auch vor den Schwierigkeiten der Gründung einer staatsfreien Kirche, wie sich solche bei den schlesischen Separierten zeigten.

Auch in den nichtpreussischen lutherischen Ländern fanden die Kämpfer gegen die Union keinen Beistand. Ohlshausen in Erlangen war entsetzt über die „freie“ lutherische Kirche, die ihm als Fanatismus erschien. Berthes sah die Wurzel des Widerstandes der Lutheraner in dem Widerspruch gegen den

Summepistopat. Er wies darauf hin, daß freilich nicht nur bei ihnen, sondern überall, selbst unter den Rationalisten, das Verlangen sei, der weltlichen Macht jeden Einfluß auf das kirchliche Leben möglichst zu entziehen, aber der Protestantismus habe nun einmal keine kirchenbildende Kraft. Mit großer Klarheit legte er die Schwierigkeit der Sache dar. „Soll die Kirche der Protestanten gebildet werden von oben herab durch Konsistorien mit einem unabhängigen Präsidenten an der Spitze? Dann haben wir soviele Kardinalskollegien und Päpste wie Staaten. Oder von unten herauf durch Presbyterien und immer umfassendere Synoden? Dann wird die Kirchenbildung an die Massen fallen.“

Was den preußischen Lutheranern die Sympathie raubte war auch der schwärmerische Zug, den die konfessionelle Bewegung in Pommern annahm. Hier hatten die gläubig gewordenen Herren von Below die wenigen ernst christlichen Seelen um sich gesammelt, die bei den trostlosen kirchlichen Zuständen nach besserer Speise verlangten, als ihre rationalistischen Pastoren boten. Sie hielten auf ihren Gütern Erbauungstunden für ihre Hausgenossen und Gläubige aus allen Ständen, in denen sie aus einem der alten Erbauungsbücher der lutherischen Kirche lasen, den kleinen Katechismus behandelten und gemeinsam beteten. Bei ihren rationalistischen Geistlichen, zu denen sie erst Beziehungen suchten, fanden sie nur entschiedenen Widerstand. Als sie sich nun zu dem gläubigen reformierten Pastor in Stolz hielten, erregte das den höchsten Zorn. Der Pastor in Symbow predigte geradezu: „Der Gott, welchen man auf den Belowschen Gütern in den Betstunden predigt, ist der rachschnaubende und blutdürstige Gott der Juden; wir hingegen verehren den liebevollen Vater aller Menschen.“ Eine derartige Feindschaft drängte die Herren von Below zuletzt aus der Kirche. Sie fingen an selbst zu predigen unter großem Zulaufe aus der Umgegend. Die Laien begannen die Predigten ihrer Pastoren scharf zu prüfen und diese auch wegen Irrlehre zu verklagen. Sie seien von der christlichen Glaubenslehre und den Symbolischen Büchern abgetreten und hielten in ihrem verbüsterten Sinne Spielen und Tanzen für keine Sünde, obwohl Moses im Zorn über beides die Gesetzestafeln zerbrochen habe. Das Konsistorium tat nichts, und die Bewegung wuchs, je mehr die rationalistischen

Pastoren dagegen eiferten. Selbst erweckte Knechte und Tageelöhner fingen an zu predigen. Jetzt versuchte das Konsistorium und Minister von Altenstein die Bewegung mit rücksichtslos angewandten Polizeimaßregeln zu unterdrücken, aber die Geld- und Gefängnisstrafen erbitterten die pietistischen Gläubigen, die nun in der Kirche das Vabel erblickten, das man zu fliehen habe. Die Gebetsversammlungen nahmen methodistischen und schwärmerischen Charakter an, ekstatische Zustände und Teufelsausreibungen fanden statt, und die Anhänger Belows konstituierten sich als Sekte.

Über weite Strecken von Pommern und darüber hinaus breitete sich die Bewegung aus, aber zumeist in gesunder Weise ohne Feindseligkeit gegen die Kirche, weil einzelne Pastoren selbst sie förderten. Der König ließ eine Untersuchung veranstalten und verbot die Polizeimaßregeln. Vor allem aber hat Bischof Mitschl viel zur Beruhigung der Gemüther beigetragen. Er war ein gemäßigter Mann und entschiedener Förderer des neu erwachenden Glaubenslebens und setzte die Gestattung der privaten Erbauungstunden durch. Bald jedoch fingen die Verfolgungen wieder an, und die Folge war ein neues Aufblühen des Fanatismus, man verband sich mit Theosophen und Gichtelianern und pflegte die Mystik eines protestantischen Mönchtums. Am stärksten hinderte die Einführung der Union eine gesunde Entwicklung der Erweckung. Sie rief neue Kämpfe hervor, die spaltend und zerrüttend wirkten. Die unionistischen Maßregeln des Kirchenregimentes erweckten die schärfste Opposition der Lutheraner. Auf den Konferenzen in Trieglaff, auf denen Herr von Thadden die gläubigen Kreise sammelte, um über die kirchlichen Dinge, besonders die Bedeutung und Geltung des lutherischen Bekenntnisses zu verhandeln, verteidigte der Breslauer Pastor Vastus das Recht der separierten Lutheraner. Die Pommerschen Pastoren auf der Konferenz waren gegen ihm, sie sahen in der Union ein „göttliches Wesens“ und in der Separation ein „Satanwerk.“ Aber Herr von Below in Seehof trat auf die Seite der Separierten, und nun entfaltete Vastus eine umfassende Tätigkeit für die Sache der Lutheraner und fand in manchem adligen Hause Aufnahme und Schutz vor den verfolgenden Gendarmen. Ohne großen Erfolg warb er

überall für das separierte Luthertum und ließ sich dabei zu schlimmen Ausschreitungen fortreißen. Er bekämpfte bitter die ihm befreundeten lutherischen Pastoren, die sich nicht separieren wollten, brach in ihre Gemeinde ein und suchte auf jede Weise die erweckten Seelen, selbst die Kinder, zu gewinnen. Die Sache der separierten Lutheraner war ihm ein Werk Gottes und jeder, der ihm nicht beipflichtete, ein Feind Gottes und ein Verfolger der Kinder Gottes. Aber bald entstand auch zwischen den Separierten selbst neuer Haß. Below fand, daß die Lutheraner noch ärger seien als die unierten Schwarzröcke, und trennte sich mit 1400 Seelen von den Breslauern. Er gründete eine eigene Seehöfer Gemeinde, und führte sie auch aus allen Ausschreitungen durch die Kraft seiner tüchtigen Persönlichkeit in gesunde lutherische Bahnen. Nach seinem Tod wurde der begabte und fromme Tischler Wolff das leitende Haupt der Seehöfer Separierten, aber mit seine Tode (1857) erlosch die Bewegung vollständig. Nicht einmal die Kinder Belows waren dem Vater gefolgt. Ein Teil der Gemeinde kehrte zur Landeskirche zurück, ein anderer verfiel den Selten, ein dritter schloß sich an die separierten Lutheraner an.

Manche edle Kraft ist in diesen Kämpfen zerrieben und ihr Salz der lutherischen Kirche verloren gegangen. Die Pommersche Bewegung zeigt besonders deutlich die Gefahr aller kleinen Separationen, sich in immer weiteren Separationen zu zersplittern. Nur eine größere Zahl von Gemeinden, die sich zu einer einheitlichen Kirche zusammenschließen, ist lebensfähig und vermag sich auch gegen das Übergewicht der Staatskirche zu halten; nur eine große Freikirche ist imstande, ein gesundes Leben und Einfluß auf weite Kreise des Volkes zu haben. Die Volkskirche ist nun einmal nach dem Willen des Herrn und solche kleinen Separationen können keine Volkskirche schaffen. Sie wirken zuletzt nur abschreckend. So ist es auch damals gewesen. Weit über die Grenzen der Provinz hinaus haben die separierten Wirren und Ausschreitungen nur einen lähmenden Einfluß auf das aufstrebende lutherische Bewußtsein gehabt und die Entwicklung der lutherischen Kirche gehemmt. Und in Pommern insonderheit war es nicht nur das Gesetz der Trägheit und die Futterkrippe der Staatskirche, wie manche Separierte meinten,

was die lutherisch-gläubigen Pastoren und Laien von der Separation abhielt, sondern der Wunsch, dem Volke die Segnungen der Volkskirche zu erhalten. Sie hielten es für ihre Pflicht, zunächst innerhalb der Union eine Wiederherstellung der lutherischen Kirche zu versuchen. Sie vertraten den Satz, daß durch die Union die Vollgültigkeit der lutherischen Lehre in den geschichtlich-lutherischen Gemeinden wie der reformierten in den reformierten, keineswegs aufgehoben sei, und stritten auf großen Pfarrkonferenzen für die Geltung des lutherischen Bekenntnisses und der lutherischen Spendeformel. Sie wollten an der Union festhalten und doch die Rechte der lutherischen Kirche nicht fahren lassen. Den Widerspruch in ihrer Stellung merkten sie nicht oder wollten ihn nicht merken. Mit voller Klarheit hat ihn Vassius hervorgehoben, wenn er erklärt: „Artikel 9 der Augsburgerischen Konfession verlange Einheit in der Lehre und lasse die Zeremonien frei, die unierte Kirche aber verlange Einheit in den Zeremonien und lasse die Lehre frei,“ und die liberalen Freunde der Union sagten mit Recht, daß die Konsequenz der Forderung der Lutheraner in der Union die Aufhebung der Union sei. Die Wirren und Kämpfe in der Union nahmen kein Ende. Auch die freisinnigsten Geister, wie die Lichtfreunde Uhlisch, Wislicenus und Klupp, die jedes Bekenntnis verwarfen und das Christentum als reine Humanität faßten, beanspruchten für sich und ihre Anhänger, die meist aus dem Bürgerstande waren, volles Bürgerrecht in der unierten Kirche und wurden erst nach schweren Kämpfen aus der Kirche entfernt. Die Union wurde immer mehr zur Konfusion, und nur die Achtung vor dem Staatskirchentum hielt die unierte Kirche noch zusammen. Die Vermittlungstheologen mühten sich ein Bekenntnis aufzustellen, das auch die widerstrebendsten Geister vereinen sollte, und Nitzsch brachte eine Formel zu Tage (spottweise das Nitzschännum genannt), die aus lauter Bibelsprüchen zusammengestellt war, bei denen sich jeder etwas anderes denken konnte. Die preussische Generalsynode von 1846 nahm das neue Bekenntnis mit 48 gegen 14 Stimmen an, was von den Lichtfreunden mit Jubel begrüßt wurde, aber die orthodoxe Opposition, der die Synode als eine Räubersynode und Verleugnung Christi erschien, setzte durch, daß der König von einer Bestätigung Abstand nahm.

Die Gefahr, der das lutherische Bekenntnis durch Synodalmajoritäten preisgegeben war, hat mehr als alles andere den Lutheranern die Augen geöffnet. Einzelne entschieden begabte lutherische Theologen verließen Preußen und gingen in andere Länder, wo das Bekenntnis noch unangetastet war. In Pommern und in der Mark trat eine Anzahl zum Teil sehr tüchtiger Pastoren und Gemeinden der separierten Kirche bei und dienten zu ihrer Stärkung und inneren Befestigung. Noch bedeutender war, daß auch außerhalb Preußens die Lutheraner jetzt wach wurden. Der milde Spitta war schon bereit gewesen, einem Ruf nach Elberfeld zu folgen, aber als er die Beschlüsse der Generalsynode las, schrieb er entschieden ab: „Wenn der Herr der nicht drein sieht, so findet im Preussischen, und zwar innerhalb Einer Kirche jede, auch die widersprechendste Verschiedenheit im Glauben nicht etwa, was ja sein soll, eine Toleranz, sondern eine kirchliche Berechtigung, und zwar zum kirchlichen Predigtamte.“ Er wollte mit dem nichtsagenden Symbolum biblicum, das zu Gunsten schiffbrüchiger Theologen aufgestellt sei, nichts zu tun haben. Und deutlicher als je zuvor hatte sich überdies gezeigt, daß die lutherische Kirche in Preußen als nicht mehr existierend angesehen wurde; die Generalsynode von 1846 vernichtete ihren letzten Rest, und den Lutheraner wurde verboten, selbst in Predigten die lutherische Abendmahlslehre als die allein richtige darzustellen. Mit 1846 scheidet die preussische Landeskirche aus einer Geschichte der lutherischen Kirche aus. Hatte die Leipziger lutherische Konferenz bisher Wert darauf gelegt, Lutheraner aus der preussischen Landeskirche in ihrer Mitte zu haben und ihnen sogar Stimmrecht gegeben, jetzt erkannte sie, und das mit Recht, nur noch in den separierten Lutheranern die lutherische Kirche in Preußen.

Kap. 19. Die Überwindung des Nationalismus.

Es waren ernste und folgenschwere Kämpfe, welche die lutherische Kirche in den zwanziger bis vierziger Jahren um ihr Dasein auszufechten hatte, und doch traten sie für die Zeitgenossen zurück hinter dem heißen Ringen mit dem Nationalismus. Nicht, wie es zuerst schien, in einem kurzen Ansturm,

sondern erst unter mühseliger Arbeit wurde der Rationalismus überwunden. Das ist zum Segen für die lutherische Kirche geworden, denn um so mehr wurde die positive Richtung genötigt, in die Tiefen des Wortes Gottes, der Bekenntnisschriften und der lutherischen Lehre einzubringen. Im harten Streit mit dem Gegner, der nur Schritt für Schritt zurückwich und alle Mittel anwandte, um seine Stellung zu behaupten, wuchsen die gläubigen Lutheraner an innerer Kraft, und sie haben ihren Sieg zuletzt nicht äußeren Verhältnissen, noch viel weniger staatlicher Macht, sondern ihrer Tüchtigkeit zu verdanken, indem sie sich in ihrem Glauben, ihrer Theologie und kirchlichen Wirksamkeit den Rationalisten als überlegen erwiesen.

Nach den Befreiungskriegen erscheint die Herrschaft der Rationalisten fester als je zuvor begründet. Auf den Universitäten führen seine Vertreter das große Wort, sie regieren in den Kirchenbehörden und haben, wo Synoden wie in Bayern sind, die unbedingte Majorität. Die rationalistischen Theologen, wie Bretschneider, Wegscheider und Köhr, gelten als die Strophäen der Wissenschaft, und auf ihre Theologie schwören die meisten Konsistorialräte und Pastoren. Der grundgelehrte und freimütige Bretschneider ist unter ihnen der gemäßigte, er ist Vertreter eines rationalen Supranaturalismus, der aber im Grunde über den Rationalismus nicht hinausgeht. Von dem Standpunkt einer nüchternen Begreiflichkeit aus beurteilt und verurteilt er die orthodoxen Lehren, und stellt dann die christliche Glaubenslehre, wie er sie verstand, populär dar und kämpft in Flugschriften gegen Ultramontanismus, Pietismus, Mystizismus und orthodoxe Reaktion auf der einen Seite und auf der andern gegen die Unkirchlichkeit seiner Zeit. Es mangelt ihm aber die religiöse Tiefe, und für die Versuche Schleiermachers, zu einer tieferen Auffassung von Religion und Theologie zu kommen, fehlt ihm jedes Verständnis. Daß er für die Union und für Lehr- und Denkfreiheit eintrat, versteht sich von selbst, und seine Stimme fiel hier noch gewichtig in die Wagtschale. Viel platter ist Wegscheider, dessen Dogmatik von 1817 bis 1844 acht Auflagen erlebte. Das Christentum besteht nach ihm in dem Glauben an Einen Gott, welchen der weise und tugendhafte Mensch Jesus gelehrt hat, damit wir in

seinem Reiche, dem Reiche des Geistes, der Wahrheit und Tugend seiner Lehren glaubend und seinem Wandel folgend, unser Ziel, die Unsterblichkeit, erreichen. Alles Wunderbare wird natürlich erklärt. Christi Auferstehung ist Wiederbelebung eines Scheintoten, aber auch als solche ein unverkennbares Werk der Vorsehung, seine Himmelfahrt eine Sage, wie die von Romulus. Was die andern Wunder Jesu betrifft, so waren die Evangelisten zu ungebildet, um ein wahrhaft wissenschaftliches Urtheil über den wirklichen Tatbestand abzugeben. Die kirchliche Veröhnungslehre ist nur ein Pflaster für die Gewissen schlechter Menschen. Gott ist kein blutdürstiger Moloch, und was dem Sünder not ist, ist Besserung des Lebens. Durch eine gute Gesinnung erlangt der Mensch Gottes Wohlwollen, d. h. wird gerechtfertigt. Der Mensch kann Tugend üben, weil er soll. Die Wirksamkeit des Wortes und des hl. Geistes wird geleugnet, die Sacramente werden völlig entwertet. Aus der Einfachheit der Seele, aus der Entwicklungsfähigkeit des Geistes, aus dem Anspruch des Tugendhaften auf Lohn und der Sehnsucht nach dem Wiedersehen wird der Glaube an ein vergeltendes Jenseits begründet. Unter Wegscheiders Vorstoß konnte in einem Kreise von Studenten alles Ernstes darüber verhandelt werden, ob es nicht an der Zeit sei, das veraltete Christentum durch eine neue Religion zu ersetzen, und nur ein Student erhob Widerspruch — Härter. Noch eine Stufe tiefer als Wegscheider steht der redliche Generalsuperintendent von Weimar, Röhr († 1848). Er hat in seinen Briefen über den Rationalismus (1813), die übrigens in durchaus anständigem, gemäßigttem Tone geschrieben sind, seine Ansichten entwickelt.

Röhr macht vollen Ernst mit dem Satze, daß in Sachen des Glaubens und bei Annahme religiöser Lehrsätze — das ist ihm dasselbe! — allein die Vernunft zu entscheiden habe. Eine Offenbarung, d. h. ein unmittelbares Eingreifen Gottes überhaupt und eine übernatürliche Mitteilung von göttlichen Wahrheiten insbesondere, gibt es nicht. Die Bibel ist ein rein menschliches Buch, in welchem Edle und Weise der Vorzeit ganz auf die gewöhnliche Weise die Resultate ihres Denkens und Forschens über Religionswahrheiten niedergelegt haben. Von diesen ist aber nur das festzuhalten, was die Vernunft als all-

gemein gültige Lehre feststellt und was in unmittelbarer Verbindung mit dem höchsten Zwecke der Religion, der Sittlichkeit, steht. Durch Fetischismus und Polytheismus hat sich die Menschheit durch eigene Kraft zum Glauben an den höchsten und wahren Gott hindurchgearbeitet und ihre religiösen und moralischen Begriffe immer reiner entwickelt. Gott läßt sich nicht zum Menschen herab, der Mensch steigt zu ihm empor und schafft Gott nach seinem Bilde. Jesus war nur eine rein menschliche Erscheinung, an der alles begreiflich und natürlich ist, ein Produkt natürlicher Kausalität, ein Erzeugnis des Willens, aber in Absicht auf Geist, Wahrheit, Tugend und Religiosität von keinem Sterblichen der Vor- und Nachwelt übertroffen, ein Heros der Menschheit im erhabensten Sinne. Was seine Jünger von ihm aus sagten, „Sohn Gottes“, „König der Welt“, ist aus überschwänglicher Verehrung geflossen. Der „bescheidene, liebenswürdige Weise von Nazareth“ hat sich bloß den Menschensohn genannt, d. h. einen reinen Menschen. Der Zweck Jesu war die religiöse Einsicht, die er durch seinen hellen, gesunden Verstand gewonnen hatte, zu verkünden. Seine Lehre war ein auf den Grund verbessertes Judentum oder die allgemein faßliche und anwendbare Vernunftreligion und Sittenlehre des Alten Testaments. Neues hat er nicht gebracht. Er lehrte eine richtige Erkenntnis und kindliche Verehrung Gottes als des Vaters aller Menschen, der sie alle ohne Unterschied der Völker mit gleicher Liebe umfaßt, allen gleiche Gesetze gegeben hat und alle mit gleicher Gerechtigkeit richtet, dem sie alle nur in heiliger Gesinnung, in dem Eifer, ihm ähnlich zu sein, in gleich unumschränkter Güte und Bruderliebe gefallen können. Die Nachrichten über seine wunderbare Geburt sind Sagen und Mythen wie die Urgeschichte und die Geschichte der Erzväter und die Göttererzählungen der Heiden. Die Geschichte Jesu ist „ein unerseßliches Mittel, seine religiösen Lehrsätze auch noch jetzt für den gemeinsten Verstand anschaulich, faßlich und interessant zu machen“, für den Volksunterricht „ein populäres Versinnlichungsmittel der abstrakten Religionswahrheiten“. Was von den Wundern nicht natürlich erklärt werden kann, läßt man auf sich beruhen. Die Wiederbelebung Jesu ist ein Geheimnis, aber ein natürlicher Vorgang unter Leitung der

Vorsehung, wobei Köhr es ganz im unklaren läßt, ob man ein Erwachen aus tiefer Ohnmacht oder an Scheintod denken muß. Die Himmelfahrt ist nur der Fortgang Jesu in die Einsamkeit; wo und wie er gestorben ist, wissen wir nicht.

Mit vollster Entschiedenheit betont Köhr, daß es sich beim Christentum um das Evangelium Jesu, nicht um das Evangelium von Jesus handele, Christus also nicht in das Evangelium gehöre. Das ist der Fehler der Jünger, vor allem des Paulus, daß sie die Person Jesu selbst in den Mittelpunkt des Christentums gestellt und heilig gesprochen haben. Alles, was sie von der Erhabenheit Jesu, von dem Unterschied zwischen dem Christentum und Judentum und von der Erlösung durch Christi Tod sagen, ist lediglich „Privatmeinung“, die für uns nicht mehr gilt. Die Christologie ist auszuschneiden, denn, so fragt Köhr, „führt man in dem System der Leibniz-Wolfschen oder Kantischen oder Fichteschen oder Schellingischen Philosophie als eigentliche Sätze derselben dasjenige auf, was man von der Persönlichkeit ihrer Stifter und Urheber zu denken und zu glauben hat?“ Ja, die Lehre der Apostel von der an Jesu Tod geknüpften Sündenvergebung muß wegen des kaum zu verhütenden Mißbrauches bekämpft werden. Auch darf man nicht vergessen, daß auch Jesus „seine Lehr- und Glaubenssätze leider nicht rein hat aufzeichnen lassen“, ja selbst noch Allgemeingültiges und bloße beschränkte Zeitvorstellungen untereinander gemischt hat. Darum muß vom Standpunkte einer höheren Kritik aus das Wahre von dem Falschen, das Echte von dem Unechten geschieden werden.

Die höhere Kritik bestand in der Anwendung des gesunden Menschenverstandes, den der redliche Köhr selbst im höchsten Maße zu besitzen glaubte. So gab er, wie Schelling sagte, das positive Christentum für ein paar armselige moralische Lehrensätze hin und handelte wie jener König, von dem Sancho Panza erzählt, daß er sein Reich für eine Gänseherde verkaufte.

Noch ein gut Teil gröber trat der vulgäre Nationalismus in dem Leipziger Krug auf, über den Schelling spottete: „Man stelle sich einen Krug vor, worin Reinholdtsches Wasser, Kantisches abgestandenes Bier, aufklärerischer Syrup, Berlinismus genannt, enthalten sind.“ Auch nach Krug sollte die Vernunft

der Prüfstein des Glaubens sein, sonst „könnten auch vernunftlose Tiere, wenn man sie nur gewisse Glaubensartikel nachsprechen lehrt, z. B. Staare, Elstern und Papageien, wo nicht eigene Kirchen bilden, doch in die Claus Harms-Gemeinde der Gläubigen sehr wohl aufgenommen werden“. In zahllosen leichten und schweren Broschüren, ernsten und satirisch spottenden verbreitete er seine populäre Weisheit, ein Förderer des politischen und kirchlichen Liberalismus aber ein ehrlicher Kerl, der es mit seinem Aufklärungstreben, seinem Schreien nach Licht und Besserung, mit seinem Enthusiasmus für den gesunden Menschenverstand höchst aufrichtig meinte. Ihm entspricht im Süden Deutschlands der Heidelberger Paulus (+1851); sein langes Leben hindurch (er wurde 90 Jahre alt), unter allen Wandlungen und Fortschritten der Theologie, Philosophie und des kirchlichen Lebens, hielt er in unermüdlicher Zähigkeit an den dürftigen rationalistischen Sätzen seiner Jugendjahre fest und hat sie bis zuletzt in zahlreichen und populären Büchern verbreitet. Davon, daß die Religion ein unmittelbares, im Gemüt wurzelndes Leben ist, hat er keine Ahnung; das galt ihm als Pietismus und Mystizismus. Die Religion war ihm ein Wissenssatz, „Denkglaube“. Aber es war weder Denken noch Glauben in diesem Denkglauben und er selbst, wie mit Recht gesagt ist, ein Mann, der zu glauben dachte und zu denken glaubte. Nur was er mit seiner Vernunft begreifen und erweisen konnte, war ihm ein des Festhaltens würdiger Glaube. Die Hauptsache im Christentume war ihm die Moral. Ein Dogma hatte für ihn nur dann Wert, wenn es dazu diente, die Menschen verständiger und eben darum besser zu machen. Mit großer Kunst verstand er es, die neutestamentlichen Wunder durch kritisch grammatische und psychologische Erklärung zu beseitigen. Die Engel bei der Geburt Jesu mögen nämlich phosphoreszierende Erscheinungen gewesen sein. Die Heilungswunder sind durch natürliche Heilmittel vollzogen, von denen die Überlieferung nur geschwiegen hat. Die Totenerweckungen sind an Scheintoten geschehen. Das Wunder in Kana ist ein Hochzeitscherz. Das Wandeln auf dem Meere löst sich aus einem Worte, es muß nicht auf, sondern an dem Meere heißen. Auch die biblischen Begriffe müssen richtig gedeutet werden. Die

Rechtfertigung aus dem Glauben beruht auf unrichtiger Auslegung paulinischer Stellen. Gerechtigkeit ist Geistesrechtfchaffenheit, Glaube Überzeugungstreue. So erklärte der neunzigjährige Greis noch sterbend: „Ich stehe rechtfchaffen vor Gott durch das Wollen des Rechts.“

Erschreckend ist, was von dem Verhalten rationalistischer Professoren berichtet wird. Nur ganz vereinzelt fanden sich unter ihnen sittlich ernste Männer, die meisten suchten durch frivole Spöttereien über heilige Dinge das Gelächter ihrer Zuhörer zu erregen. In Göttingen wurde 1821 von einem Professor der Spruch: „Siehe, das ist Gottes Lamm!“ erklärt: „Siehe, das ist auch so ein Schaf, ein guter Mensch,“ was von den Studenten mit wildem Beifallsgetrampel erwidert wurde. Eichhorn würzte sein Kolleg über den Pentateuch mit schmutzigen Witz. Die Studenten waren meist Spötter. Wer gläubig war, hieß Pietist oder Schwärmer und wurde mit Bedauern angesehen. So ging es mit der religiösen und sittlichen Haltung der Pastoren stark bergab. Eine nicht unbeträchtliche Zahl besaß eine höchst oberflächliche theologische Bildung, begnügte sich mit den dürftigsten Moralpredigten und trachtete bloß danach, als gute Gesellschafter und beliebte Pastoren zu gelten. Die rationalistischen Pastoren dieser Zeit kümmerten sich zu meist mehr um ihren Acker, als um ihre Gemeinden. Das Amt war Nebensache und die Seelsorge hörte vielfach ganz auf. Von vielen wird uns berichtet, daß sie Karten spielten und tanzten, und häufig kamen schwere sittliche Verfehlungen, Trunksucht und Unzucht vor.

Unter den Lehrern wurde die rationalistische Weisheit vor allem durch Dinter mit seiner Schullehrerbibel, die in 30 000 Exemplaren verkauft wurde, verbreitet. Dinter legt Wert darauf orthodox zu heißen, aber schon als Pastor hat er es verstanden seiner Gemeinde das positive Christentum unter der Hand zu entwinden. Einen Bauern, der durchaus die Teufelsentfagung bei der Taufe haben wollte, bewog er zum Verzichten mit den Worten: Er solle sie jedenfalls haben, da sie nur bei vornehmen und klugen Leuten weggelassen werden dürfe. Das alte Taufformular wurde den Bauern bei einem Gastmahl ausgedreht. Die Privatbeichte verleidete Dinter seinen Gemeindegliedern

dadurch, daß er ihr eine ungewöhnliche Länge gab. Das alles erzählt Dinter in seiner Lebensbeschreibung mit großem Stolz auf seine Pastoralklugheit, und ebenso geschickt hat er auch versucht den Rationalismus in der Schule zu verbreiten. Er will nicht, daß die Lehrer gegen die Kirchenlehren reden. „Für das Volk gehört das Praktische, also nicht alles, was die Kirche lehrt, aber auch nie Krieg mit dem, was die Kirche lehrt.“ Aber was er gibt ist doch nur das Produkt des „vernünftigen Glaubens“. Wenn er auch auf die Kunst der natürlichen Wundererklärung verzichtet, so behandelt er doch die biblischen Geschichten überaus nüchtern und hat sie durch den Versuch sie in den Geist der Sprache seiner Zeit zu übersetzen, entleert und trivialisiert. Als pädagogisch tüchtiger Mann, Lehrer, Schulrat, Professor hat er auf die Lehrerbildung heilsam eingewirkt. Der Volksschullehrerstand, an dessen geistiger und materieller Hebung er mit großer Liebe und Treue arbeitete, hat ihm viel zu danken, aber durch seinen Einfluß wurden auch die meisten Lehrer völlig im Rationalismus festgehalten. Der Religionsunterricht wurde alles positiv christlichen Geistes entleert, und ein elender Formalismus machte sich darin breit. Die sog. Sokratische Methode war der Gipfel pädagogischer Weisheit und ertötete alles religiöse Leben. Nur eine kleine Minderheit der Lehrer unterrichtete noch im positiven Geiste.

Bei aller Ueberzeugung, die absolute Wahrheit zu haben und mit ihren Anschauungen allein ihrer Zeit genügen zu können, hatten die Rationalisten doch ein schlechtes Gewissen. Noch standen die alten kirchlichen Bekenntnisse rechtlich in Kraft, und die Pastoren und Lehrer wurden darauf verpflichtet. Die Positiven hatten schon immer auf den Widerspruch zwischen dieser Verpflichtung und der Praxis der Rationalisten hingewiesen, und einzelne ehrliche Rationalisten hatten auch zugegeben: „das kirchliche Gedächtnis eines Bekenntnisses zu feiern, welches man nicht mehr bekenne, sei entweder verächtliche Heuchelei oder Folgewidrigkeit,“ aber Schleiermacher meinte: „das seien grundlose und unpraktische Einfälle, denn man lese ja ohnehin manches, wobei man sich selbst nichts Bestimmtes denken könne, und das verstehe sich doch von selbst, daß keiner das zu vertreten habe, was er vorlese; er sei ja dabei nicht der Handelnde,

sondern der, der die Liturgie anordne!“ Wenn aber selbst ein Schleiermacher so urteilen konnte, was soll man da von den gewöhnlichen Rationalisten erwarten? Als die Bekenntnistreuen erklärten: „Mag, wer sich nicht von der Lehre der Kirche, die in den Bekenntnisschriften enthalten ist, überzeugt, sein Amt niederlegen“, hatte Röhr 1813 geantwortet: „Wohl gesprochen, wenn man entweder einen Glauben hat, der Berge versetzt, oder ein Generalpächtervermögen besitzt, bei dem man seine zeitliche Subsistenz nicht auf ein Lehramt gründen darf.“ Er gibt, um der Schwierigkeit zu entgehen, den Rat, sich vorsichtig anzupassen, die überlieferten Worte zu gebrauchen, sie aber nach seinem Sinne zu deuten. Jetzt erregte 1827 Professor Hahn in Leipzig großes Aufsehen mit einer Disputation, in der er den Satz verteidigte, daß die Rationalisten aus der Kirche zu entlassen seien, was er aber dahin erklärte, daß er sie keineswegs ausstoßen, sondern nur in ihrem Bewußtsein und Gewissen zur Klarheit über das gebracht haben wolle, was sie folgerichtig selber tun müßten. Er wurde dafür von seinen Gegnern mit Gift und Galle überschüttet. Mehr noch ängstete die Rationalisten die Entwicklung der Philosophie und Theologie. Schelling hatte — wie man auch immer über seine Philosophie urteilen will, — doch den Sinn für die Tiefen des Kirchenglaubens an Offenbarung, Dreieinigkeit, Menschwerdung Gottes und Veröhnung wieder erschlossen. Dem Rationalismus erschien dieses Unternehmen als der Gipfel der Unvernunft. Die Schüler Schleiermachers, die zu einem tieferen Verständnis des Schriftwortes zurückführten, wurden beschimpft, Lückes Kommentar zum Johannesevangelium für irrsinnig erklärt. Röhr stellte die alten Dogmatiker, deren erneutes Studium von der positiven Richtung empfohlen wurde, mit Wahnsinnigen zusammen und beschimpfte selbst den eben gestorbenen Schleiermacher, indem er dessen ganzes Leben als ein Gewebe der schmachlichsten Heuchelei bezeichnete. Als der große Kirchenhistoriker Hase in Jena, „ein frei forschender und durch keinen heiligen Buchstaben gebundener Theologe“ den „Hutterus redivivus“ schrieb, eine Darstellung der orthodoxen Dogmatik, hervorgegangen aus vollem geschichtlichen Verständnis für die wissenschaftliche Bedeutung der alten Orthogodie („ein Opfer der Ehrfurcht am

Grabe einer großen Vergangenheit," wie Hase selbst schrieb), zugleich aber mit der „modernen Absicht, denen, die damals für Träger der Orthodoxie galten, wie D. Hahn und seinesgleichen, zu erweisen, daß sie nichts weniger als das wären," gerieten Röhr und Genossen in die höchste Aufregung über die Herausbeschwörung dieses Schattenbildes, das sie für immer in die Unterwelt gebannt wähten. Ob die geheimen Sorgen sie quälten, daß in der „toten" orthodoxen Lehre doch noch ein lebendiger Geist und religiöse Kraft steckte, die dem Rationalismus gefährlich werden konnte? Sie beschuldigten Hase der „Heuchelei und bewußten moralisch verwerflichen Täuschung" und bedachten ihn mit allen rationalistischen Kezernamen: Mystiker, Allegoriker, Pantheist, Schellingianer usw. Da schrieb Hase seinen „Anti-Röhr", in welchem er den vulgären Rationalismus wissenschaftlich vernichtete. Schlagend wies er nach, daß dessen dogmatisches System, welches den gesunden Menschenverstand zum obersten wissenschaftlichen Richter der religiösen Wahrheit macht, ebenso unwissenschaftlich sei, wie dessen berüchtigte Exegese. Der Wegscheidersche Rationalismus habe das Christentum immer nur dürftig aufgefaßt und sei von der lebendigen Wissenschaft der Neuzeit überschritten. Er züchtigte die Unwahrhaftigkeit des Rationalismus, der noch von dem eingeborenen Sohn Gottes, dem Heiland der Welt, dem Mittler zwischen Gott und den Menschen, Erlöser, Herrn und König rede, wo er Jesus doch nur für einen, wenn auch ausgezeichneten, so doch sündlichen Menschen halten, dessen Zeugnisse in eigener Sache nichts gelten könnten, und von Jesu wunderbaren Taten und Schicksalen rede, wo er doch alles Wunderbare unter Berufung auf die Naturgesetze verwerfe. Er geißelte die Kezerrichterei und den Fanatismus seiner Gegner, die keine andere Ansicht gelten ließen als die eigene, und deckte die unwahre, unfeine und unredliche Art auf, mit der sie ihn bekämpften. Sie hatten zuletzt noch die Studenten vor Hase gewarnt und der „Hierarch" Röhr gedroht, ein staatliches Verbot auszuwirken, daß er nicht mehr gegen den Rationalismus schreiben dürfe, ebenso wie sie — die Vorkämpfer für die Freiheit! — mit Freuden begrüßt hatten, daß die Zensur in Hases Lehrbuch der Dogmatik viele Stellen — wie sie meinten, gegen den Rationalismus gerichtete — gestrichen habe.

Eine Macht war der Rationalismus noch in den Thüringer Kleinstaaten und den Hansestädten. Das Altenburger Konsistorium ermahnte 1838 die Pastoren und Schullehrer zum „gewissenhaften und unerschütterlichen Bewahren der teuren Heilslehren des Christentums.“ Es wurde zu diesem Vorgehen veranlaßt durch die Tatsache, daß manche positive Christen sich den rationalistischen Predigten fern hielten und selbst separatistische Neigungen zeigten. Die rationalistischen Geistlichen griffen das Konsistorium dafür auf das heftigste an, und das Herzogliche Ministerium holte vier Fakultätsgutachten über diese Angelegenheit ein. Jena, Göttingen und Heidelberg stellten ihre Antwort auf Schrauben, nur Berlin trat auf die Seite des Konsistoriums. Als in Hamburg 1839 ein Schriftsteller gegen den Rationalismus zweier Hauptpastoren auftrat, behaupteten diese das Feld. Die wenigen gläubigen Kandidaten Hamburgs wurden zum Schweigen gebracht. Auch in Bremen, wo 1840 der reformierte Krummacher durch zwei Gastpredigten den rationalistischen Prediger Baniel auf den Kampfplatz rief, trat die Bürgerschaft zum größten Teile auf die Seite der Rationalisten.

Aber allmählich geriet die rationalistische Herrschaft überall ins Wanken. Von den verschiedensten Seiten wurde jetzt gegen den Rationalismus Sturm gelaufen. Auf das schärfste griff Hengstenberg seit 1827 in seiner „Evangelischen Kirchenzeitung“ den Rationalismus an, diese „Theologie des natürlichen Menschen.“ Er richtete seine Angriffe nicht bloß gegen das System, sondern gegen dessen einzelne Vertreter und wies ihren verderblichen Einfluß auf die Kirche nach. Großes Aufsehen erregte es, als er 1830 gegen Wegscheider und Gesenius in Halle vorging und aus deren Kolleg allerhand frivole Witze über das positive Christentum und die Bibel berichtete und den Rationalismus mit der Demagogie in Verbindung brachte, um die Regierung zum Einschreiten zu veranlassen. Die unziemliche Art der Angriffe gegen die immerhin hochverdienten Gelehrten erregte auch bei Nichtrationalisten lebhafteste Entrüstung, und Minister Altenstein schützte die Freiheit der Wissenschaft. Nicht bloß ein Hase klagte über die „beschränkte und rohe Weise“ der Kirchenzeitung, sondern auch manche Positive, die von solcher Kampfesart keinen Segen erwarteten. Niemand fürchtete von solchem „Denunzieren“

nach Klatschereien“ nur eine Neubelebung des Rationalismus und Bertheß äußerte sich empört über das „harte bissige, verletzende“ Vorgehen, daß nur Skandal erregen wolle. Die Verdienste der Kirchenzeitung, die, in weiten Kreisen verbreitet, den Rationalismus entwurzeln half, bleiben bestehen, aber ebenso auch die Tatsache, daß die Hengstenbergische Theologie doch nur Repristinatio ist und er der Welt wieder das orthodoxeste Joch des Buchstabens aufhalsen wollte. Das trat besonders bei manchem seiner Anhänger zutage, welche den Inspirationsbegriff überspannten und das Heil davon abhängig machten, daß man jedes Wort auch des Alten Testaments für untrügliche göttliche Wahrheit halte und selbst daran nicht zweifle, daß die Sonne wirklich auf Josuas Befehl still gestanden und Bileams Eselin hebräisch geredet habe.

Württemberg ist immer reich an eigenartigen Persönlichkeiten gewesen und hat auch in dieser Zeit Männer gehabt, die großen Einfluß auf das kirchliche Leben gehabt haben. Wilhelm Hofacker hat weniger gewaltig als sein Bruder Ludwig gewirkt, aber doch auch tiefgreifend. Obwohl pietistisch gestimmt, hat er doch nichts Methodistisches an sich, sondern ist ruhiger und abgeklärter als sein Bruder. Seine Kraft wurde durch unendlich großer Arbeit in Kirche, Schule und Seelsorge — in Stuttgart hatten über 7000 Weichtkinder sich bei ihm einschreiben lassen — früh verzehrt, aber als ein „Fürst Gottes,“ wie Knapp ihn nennt, hat er Großes für die Wiederbelebung der württemberger Kirche ausgerichtet. Ein Förderer der inneren und äußeren Mission wurde Dr. Barth in Calw, der Gründer des „Calwer Verlagsvereins.“ Er wirkte auf weite Kreise besonders auch auf die Jugend. Seine Missionspredigten, Missionsblätter, Jugend- und Volksschriften, vor allem seine in mehr als eine Million Exemplaren und in vielen Sprachen gedruckte Bibelgeschichte haben bleibende Frucht geschaffen. Eine ganz eigenartige Erscheinung ist Pfarrer Blumhardt, „einer der größten Menschenfreunde, einer der geisterfülltesten Diener Gottes und einer der besten Christen aller Zeiten.“ In Möttilingen riet sein Wirken eine gewaltige Erweckung hervor, die sich weit ausbreitete. Tausende wallfahrten nach Möttilingen, am Karfreitag 1845 waren Leute aus 176 Ortschaften im Gottesdienst,

die meisten um die Kirche her im Freien. Ein neues Leben erwachte und wunderbare Krankenheilungen ereigneten sich. Das Konsistorium griff ein, aber die Nüchternheit, der Takt und die Demut Blumhardts, wie die Weisheit und das Wohlwollen der Behörde ließen es zu keinem eigentlichen Streit kommen. In Bad Boll gründete er 1852 ein Asyl für Leidende aller Art und aus allen Ständen. Aus aller Herren Ländern kamen die Gäste, um bei diesem einzigartigen Seelsorger neuen Lebensmut und auch oft leibliche Genesung zu finden. Mag bei den Heilungen manche Täuschung und Selbsttäuschung vorgekommen sein, in vielen Fällen ist bei Leiden psychischer Art der Erfolg unbestreitbar. Allen konnte freilich Blumhardt nicht helfen, um so mehr predigte er von der Hoffnung auf die Wiederkunft Christi, wo die große Erquickungszeit kommen werde und der Herr allem Jammer der Lebenden und auch der unfelig Gestorbenen ein Ende machen werde.

Kräftig entwickelte sich in Schwaben der Sinn für die Heidenmission. Neben der Brüdergemeinde bildete Basel den beherrschenden Mittelpunkt für die Missionsbestrebungen. Alle Vorsteher im Baseler Missionshause, die meisten Lehrer und ein großer Teil der Jüglinge der Anstalt kamen aus Württemberg, und in diesem Lande gab es Familien, aus denen 5 bis 6 Söhne und Töchter in den Missionsdienst traten. In den meisten Bezirksstädten und in sehr viel Dörfern wurden zahlreich besuchte Missionsfeste gefeiert.

Ein kleiner Kreis Altgläubiger hatte sich in Straßburg, wo der fromme Bibelglaube noch bis 1789 treue Zeugen gehabt hatte, durch die Zeit des Rationalismus hindurchgerettet. Er sammelte sich im Hause des Kaufmanns Wegelin († 1831); auch Oberlin, Schubert und Jung Stilling haben hier verkehrt. Noch 1819 gab es im Elsaß einige positive Pfarrer und Kandidaten, die freilich beim Kirchenregiment nicht gut angeschrieben waren. Die Kirche des Elsaß lag überall im Todeschlaf. Da erklang am Trinitatisfeste 1831 eine Predigt Härters wie ein helles Signal. Härter, der vielgefeierter Kanzelredner, schon längst innerlich im Rationalismus schwankend geworden, war in schweren Seelenkämpfen zum lebendigen Glauben gekommen und zeugte davon öffentlich. Den kirchlichen Behörden und

vielen Gemeindegliedern wurde er dadurch ein Gegenstand des Hasses und der Verachtung, aber auf der andern Seite auch der Mittelpunkt einer neuen segensreichen Bewegung, die Stadt und Land erfüllte.

Der Kern der schlichten, schwunglosen Predigten Härters, die aber mit einem erschütternden Ernste vorgetragen wurden war die christliche Lehre von der Veröhnung des gänzlich verderbten Menschen mit Gott durch den Tod Christi, des wahrhaftigen Gottessohnes. Auf das heftigste bekämpfte er den Rationalismus, der ihm ein Vernunftgericht über das geschriebene Gotteswort, ein Abfall von den geoffenbarten Heilstatsachen ist. 1834 wurde von seinen Freunden ein Verein zur Förderung des christlichen Leben gegründet. Als dieser in ein separatistisches Fahrwasser zu geraten drohte, widerstand Härter auf das entschiedenste und bildete 1839 eine Gesellschaft zur Aufrechterhaltung und Ausbreitung der reinen Lehre des Evangelium, wie solche in den Bekenntnisschriften der protestantischen Kirche und besonders in dem Augsburger Bekenntnis ausgesprochen ist. Er hat lange Jahre hart mit der herrschenden Partei zu kämpfen gehabt, die auf alle Weise seine Wirksamkeit zu hemmen suchte und der es auch gelang, nicht nur den Kirchenrat fast ausschließlich mit ihren Leuten zu besetzen, sondern ihm auch einen Teil seiner Freunde abtrünnig zu machen.

Härter's Anschauungen tragen ganz das Gepräge der Erweckungszeit. Für den besonderen Charakter der lutherischen Kirche hat er kein Verständnis, auch ist er pietistisch eng und schroff. Manche Abweichungen von der orthodoxen Lehre erregten den Horn der Altlutheraner, die ihm päpstliche Herrschaft vorwarfen und scharf tadelten, daß er die reformierte Mission in Basel unterstützte und in der Evangelischen Gesellschaft mit Reformierten Hand in Hand ginge. In öffentlichen und privaten Schreiben wurde Mißtrauen gegen ihn gesät.

Härter, ein Mann von schöpferischen Gedanken, Organisationsgabe und energischer Arbeitskraft, hat auch die Teilnahme an der Mission unter Juden und Christen geweckt und 1834 einen Missionshilfsverein für Paris gegründet, der später zu einem Hilfsverein für Basel wurde. Seine eigenste Gründung ist die Diakonissenanstalt. Schon 1820 suchte er evangelische

Frauen für das Bürgerhospital, aber vergeblich. Das Spital mußte katholischen Schwestern überlassen werden. Dann rief er einen Verein junge Mädchen zu Kranken- und Armenpflege ins Leben, aber erst die Gründung des Kaiserswerthers Diakonissenhauses durch Fliedner regte ihn an, ein gleiches zu schaffen. Nach langjähriger Vorarbeit kam 1842 das Straßburger Diakonissenhaus zustande. Groß war der Widerstand, den Härter auf allen Seiten fand. Man erklärte seine Schöpfung für einen Rückfall in katholisches Klosterwesen. Aber das Werk blühte auf. In verschiedenen elsässischen Orten entstanden Zweiganstalten. An das Diakonissenhaus schloß sich eine Mäddeanstalt, ein Magdalenenheim, eine Krippe und eine höhere Mädchenschule. Auch hier finden wir das gleiche, wie in vielen andern deutschen Städten, daß die positiven Geistlichen es vor allem gewesen sind, die das höhere Mädchenschulwesen erst geschaffen haben. Sie haben zuerst mit Eifer eine bessere Bildung der Mädchen ins Auge gefaßt und mit aller Kraft gefördert.

Über die Grenzen Bayerns hinaus hat das „Correspondenzblatt“ der positiven bayrischen Geistlichen seit 1825 große Bedeutung gewonnen, ein Blatt, dessen auch Claus Harms sich freute. Hier kämpfte man in populärer, berber (oft zu berber), mit Wiß gefalzener und von kühner Siegeszuversicht getragener Sprache. Die Schriftwidrigkeit, Hohlheit und Borniertheit des vulgären Rationalismus wurde mit schneidender Schärfe gezeißelt, eine Lauge der heißendsten Kritik über die Unredlichkeit und Phrasenhaftigkeit seiner Predigtweise ausgeschüttet, der Mißbrauch, den er mit seinen Schlagworten: „Glaubens- und Gewissensfreiheit, Toleranz und Liebe“ trieb, gezeißelt und vor allem der religiösen Verschwommenheit und Verkommenheit das einfache, lautere Zeugnis von Christo, dem Sohne Gottes, dem einigen Heiland, entgegengesetzt. Ebenso stritt das Blatt auch gegen die Union und wurde deshalb 1829 in Preußen verboten. Dem Rationalismus stellte es schon den Totenschein aus, und wie recht es damit hatte, zeigt der Umstand, daß das Gegenblatt der Rationalisten, das die Positiven „Mystiker, mit fixer Idee behaftet, von der sie wie alle Geisterkranken nie zu heilen sind, Dummköpfe, Finsterlinge, Schwärmer“ schimpfte, schon nach zwei Jahren aus Mangel an Beziehern einging.

Ganz besonders scharf züchtigte das Korrespondenzblatt die ungeistlichen Sitten der rationalistischen Geistlichen und berührte damit einen Punkt, der in der Tat sehr faul war. Gewiß hat es auch in dieser Zeit unter den Rationalisten ehrenwerte Männer gegeben, die ein durchaus ehrenhaftes Leben führten und, so gut sie es verstanden, ihre Pflicht taten, aber ihre Zahl ist recht gering. Die meisten waren auf recht bedenkliche Bahnen geraten. Jagd, Wirtshausgehen und Kartenspielen war im Bayerschen und Hannoverschen und nicht bloß hier allgemein, und darüber wurde das Amt versäumt. Auf den Pfarrkonferenzen spielte stundenlanges Essen und Trinken die Hauptrolle und die Gespräche waren höchst ungeistlich. Von Amtsführung, Theologie usw. wurde geistlich geschwiegen. Fälle von Trunksucht und Unzucht waren keine Seltenheit, wurden aber von der Behörde nicht weiter beachtet, höchstens, daß man einen Pastor, der es zu arg gemacht hatte, auf eine bessere Stelle versetzte. Im Amte wurde nur das Allernotwendigste getan. Die wöchentlichen Betstunden gingen völlig ein, auch schon aus Mangel an Teilnehmer, denn die Kirchenflucht wurde immer allgemeiner. Manche Geistliche hielten es für überflüssig, bei den Amtshandlungen auch noch eine freie Rede zu halten und haspelten nur rasch ihre Ableserche oder eine andere rationalistische Agende ab. Selbst die geistliche Begleitung der Leichen war weit und breit außer Gebrauch gekommen und von wirklicher Seelsorge keine Rede mehr. Bei solchen Hirten sah es natürlich in den Gemeinden trostlos aus. Der Verfall des kirchlichen Lebens nahm immer reißender zu, wie am besten die Klagen der rationalistischen Geistlichen über die wachsenden „Kaltsinnigkeit“ ihrer Zeit bezeugen.

Über mangelhaften Kirchenbesuch hatten die gläubigen Geistlichen, die in dieser Zeit der Dürre einer nach dem anderen auftraten, nicht zu seufzen. Aus den verschiedenen Gegenden Deutschlands haben wir Zeugnisse dafür, daß die Predigt des alten Evangeliums die leeren Kirchen wieder füllte. Mit Freuden hörten die ersten Christen wieder das schlicht ausgelegte Schriftwort, und mancher Alte bekannte: Das ist ja das, was wir in unserer Kindheit gelernt haben. Der Rationalismus war nur eine Episode in ihrem Leben gewesen. Aber je mehr der Hauch

eines neuen Lebens durch die Lande ging, die Christen sich um die Kanzeln gläubiger Pastoren sich scharten und die Kreise der Erweckten sich zusammensanden auch zur Arbeit für die Mission, um so gehässiger wurde die Stimmung der Rationalisten.

In den Städten behaupteten die rationalistischen Pastoren noch die Herrschaft, besonders in den kleineren. Die Rationalisten rühmten die Städte als „Herde des Lichts,“ in denen „die Fülle der Intelligenz,“ während auf den Dörfern, „namentlich in religiösen Dingen, noch tiefe Finsternis herrsche,“ aber in Wahrheit waren besonders die kleinen Städte die Sitze allergrößter Flachheit in religiösen Dingen, und hier hatte sich der Rationalismus mit dem Spießbürgertum auf das engste verbunden. Der sog. aufgeklärte und „gebildete“ Bürgerstand hat dem Fortschritt des religiösen und kirchlichen Lebens den hartnäckigsten Widerstand entgegengesetzt und ist bis heute vielfach auf dieser Bahn geblieben.

Es ist eine eigentümliche Erscheinung, daß den Hauptvertretern des Rationalismus unter den städtischen Geistlichen ein sehr langes Leben beschieden gewesen ist. Pastor Schläger in Hameln z. B. hat nicht weniger als 65 Jahre im Amt gestanden. Um so dauernder ist ihr Einfluß geworden, den sie nicht unverdient gewonnen haben. Sie waren in der Tat vollstümliche Persönlichkeiten, die es vorzüglich verstanden, mit ihren Gemeinden fertig zu werden, allerdings hauptsächlich darum, weil sie sich ihnen anpaßten, ihre flachen religiösen und lagen moralischen Anschauungen teilten. Leben und Lebenlassen, das war eigentlich ihre Parole, und sie vertraten ein gemütlisches Christentum, das niemandem wehe tat, die Selbstsucht und natürliche Schwächen ängstlich schonte, das Bewußtsein in der eigenen Vortrefflichkeit förderte, das Dasein, die Freuden des Lebens und der Familie verschönte und überhaupt stark in Familienstampelei aufging. Daneben aber — und das ist nicht zu übersehen — zeigten diese Männer einen großen Eifer in allerhand humanen Bestrebungen. Bödeler in Hannover war der große „Reichsfechtmeister,“ der unermüdet Gaben sammelte, zuweilen allerdings auf eine Art, die ein feines, empfindendes, christliches Gemüt befremden mußte, und manche Wohltätigkeitsanstalt und -einrichtung, allerdings auf rein humanitärer Grund-

lage, geschaffen hat. Denn gegen Glaubensunterschiede war er so tolerant, daß er selbst an Beschneidungsfeiern in Judenfamilien teilnahm und sie durch Tischreden verherrlichen half. Auch Schläger in Hameln hat neben andern seiner Gesinnungsgenossen ein warmes Herz und eine tätige Hand für viele humanitäre Zwecke. Er regte die Gründung von Blinden- und Taubstummenanstalten an, interessierte sich für Mäßigkeitsvereine, Sonntagschulen und Spartassen und bemühte sich um die Reform der Strafanstalten, die damals noch in traurigstem Zustande waren. Schon seit den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts hatte sich durch die Tätigkeit des englischen Philanthropen Howard die Teilnahme für das elende Los der Gefangenen verbreitet. Lavater hatte Schriften für Sträflinge geschrieben, aber erst durch die Vorträge von Elisabeth Fry, dem „Engel der Gefangenen,“ war in den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts der Anstoß zu einer umfassenden Reform des Gefängniswesens gegeben. Schläger hat 20 Strafanstalten aufgesucht und seine Erfahrungen den Regierungen mitgeteilt. Er wünscht, daß in den öffentlichen Anstalten täglich oder ein paar Mal in der Woche Betstunde abgehalten werde und hat selbst ein Erbauungsbuch für Gefangene geschrieben. Auch rät er, um die Quellen des Verderbens möglichst zu verstopfen, Anstalten für verwahrloste Kinder zu gründen und Landverbesserungshäuser für Landstreicher, Trunkenbolde und Faule, verbesserte Schulen zu schaffen, eine sorgfältigere Polizei und zweckmäßig eingerichtete Armenanstalten. Aber er vergißt auch nicht zu betonen, daß die „orthodoxen mystischen Ansichten von einer grundverderblichen Menschennatur, von der Genugtuung Christi usw.“ nicht geeignet seien, eine Besserung der Menschen herbeizuführen. Von dem Kern des Evangeliums, der allein die Kraft der Wiedergeburt ist, will er nichts wissen, und hier liegt der Grund, weshalb Schläger und die Rationalisten überhaupt in der Arbeit für die Verwahrlosten und Verkommenen nichts erreicht haben. Auch ihre Wohltätigkeit gegen die Armen hat, weil sie dabei alle religiösen und sittlichen Kräfte ausschalteten, nur die Unverschämtheit großgezogen. Diese Männer haben wohl eine große Gutmütigkeit, aber es fehlt ihnen an religiöser Tiefe und auch an sittlichem Ernste.

Das tritt in Schlägers Predigten klar hervor. Er predigt über die unglaublichsten Dinge. Der Däse im Evangelium des 17. Sonntages nach Trinitatis gibt ihm Veranlassung, die Kuhpocken zu empfehlen, am 2. Ostertage redet er von dem Nutzen des Spazierengehens, beim Jüngling von Rain über die nötige Vorsicht, Verstorbene nicht früher zu begraben, als bis wir ihres Todes völlig gewiß sein dürfen, zu Weihnachten von Jesus, dem Licht, als dem Urheber unserer Aufklärung in der Religion; aus der Reformationsfestepistel: „Sehet zu, daß ihr vorsichtiglich wandelt“ wird das Thema gewonnen: Von der nötigen Vorsicht mit Feuer und Licht oder: Das Bild einer guten Hausfrau. Schonungslos verfuhr Schläger mit den agendarischen Formeln und machte sich selbst die plattesten Formeln zurecht, so z. B. die Beichtfrage: „Wollt ihr alle nur in Jesu Christo euren besten Freud betrachten und ihm dankbar nachfolgen?“ und die Absolution: „Unter der Bedingung, daß ihr nicht nachlaßt, immer vollkommener zu werden, verkündige ich euch die Gnade Gottes.“ Öfters wird die Absolution auch einfach als überflüssig fortgelassen. Einen sorgfältigen Unterschied macht er zwischen den Personen, zu denen er redet. Den Gefangenen hält er in den kräftigsten Worten ihre „Sünde“ vor, dagegen bei Fräulein B. heißt es: „wie gewissenhaft Sie auch immer Gott liebten, dennoch wird eine sorgfältige Prüfung Ihnen zeigen, daß noch vieles bei Ihnen fehlt, um vor Gott zu bestehen.“ Fast ängstlich vermeidet er bei den Bürgern von Sünde zu sprechen, sie haben nur „Schwachheiten und Unvollkommenheiten, die auch dem Tugendhaftesten noch immer ankleben“ und er absolviert sie: „Gott tröste Sie, wenn Sie sich selbst nicht genügten, er beruhige Sie, wenn Sie fehlten.“

Trotz des hochgerühmten Kant herrscht in Schlägers Reden der platteste Eudämonismus. Von Christus ist so gut wie gar nicht die Rede, wo er genannt wird, erscheint er nur als Vorbild. Die Stelle: „Gott war in Christo und versöhnte die Welt“ legt er aus: „Die Gottheit hat uns zum Besten zugelassen, daß ein Schuldloser als Verbrecher behandelt wurde, damit wir, alles das, warum er leide und wie pflichtgetreu er gelitten hat, überdenkend, durch ihn wahrhaftig rechtschaffen und Gott wohlgefällig werden möchten.“ Diese Mißhandlung

der Bibel rechtfertigt er selbst: „Wollte man sich doch nur die Mühe geben, den Inhalt der hl. Schrift mit der Vernunft in Einklang zu bringen.“ Die Vernunft des Menschen ist ihm das unentbehrliche Urwissen vor Gott. „Nur das Vernünftige kann der Mensch sich aneignen, kann ihm wahres Wohl bereiten. Das Dunkle (d. i. die orthodoxe Lehre) gibt ihm kein edles Leben. Es regt zwar leicht seine Phantasie auf und bringt ihn bald in einen Zustand, in dem er aufhört, ein edler Christ, der in der Wahrheit und der Liebe wandelt, zu sein.“

Ein Schläger, der sich gern seiner Wissenschaftlichkeit rühmte, war die Entwicklung der theologischen Wissenschaft spurlos vorübergegangen. Er blieb auf den Pfaden von Böffler und Röhr sitzen. Aber auch mit der allgemeinen Menschenliebe war es nicht ganz weit her, wenigstens kam sie den Positiven nicht zugute. Sie sind ihm durch die Reihe „Fanatiker“. „Wer“ ruft er aus, „kann die Fanatiker ohne Entsetzen betrachten? Der Fanatismus ist das greulichste Schesal auf Erden.“ Und dabei hatte er selbst einen fanatischen Haß gegen alle Orthodoxen, die er ohne Ausnahme Heuchler nennt und ihre Lehren „Blödsinn“. Mit Wohlgefallen zieht er das Urteil Hauffs über die Orthodoxen an: „Sie sind die Stillen im Lande, sie leben einfach und ohne Lärm für sich; doch diese selige Ruhe in dem Herrn verhindert sie nicht, ihre Mitmenschen zu verleumden, zu bestehlen und zu betrügen. Sie vermeiden es, sich öffentlich zu vergnügen, und wer am Sonntag tanzt, ist in ihren Augen ein Ruchloser. Unter sich selbst aber feiern sie Orgien, vor denen jeder andere sein Auge beschämt wegwenden würde.“ Der Ton der Rationalisten wurde überhaupt immer schärfer. Röhr verkündigte in seinen „Christologischen Predigten“, daß die orthodoxe Lehre Menschenfahung sei; er zitierte gegen sie die Pastoralbriefe. Ihr Wort ist nach 1. Tim. 1, 6 unnützes Geschwäg; sie sind nicht bei „den heilsamen Worten unseres Herrn Jesu Christi und bei der Lehre von der Gottseligkeit (a. a. D. 6, 3) geblieben“, ja, er nennt sie nach 2. Tim. 3, 3 f: „Störrig, unverfönllich, Schänder, unkeusch, wild, ungütig, Verräter, Frevler, aufgeblasen, die mehr lieben Wollust denn Gott.“ Der Glauben an die Gottheit Christi sei Ab-

götterei, Menschenwahn die kirchliche Lehre von der Erlösung, törichter Aberglauben die Teufelslehre, gottselige Träumerei die Lehre von der Auferstehung und Gericht. In versteckter Weise stellt er die Positiven als gefährliche Gleisner hin, verkappte Frömmler, schlaue Andächtler, scheinheilige Betrüger und Betrogene. Er bezeichnet sie als „abscheuwerth“.

Auch die Positiven haben sich im Eifer des Kampfes zu überhartem Worten fortreißen lassen — Petri redet selbst von „seiner verruchten Schroffheit“ — aber im ganzen ist ihr Ton doch gemäßigt, und bleiben sie sachlich. Jedenfalls haben sie sich zu solchen gemeinen Schmähungen nie verstriegen. Es ist doch ein sehr großer Unterschied zwischen den alten Orthodoxen und denen des 19. Jahrhunderts. Die Orthodogie ist nicht vergeblich durch den Pietismus und die Aufklärung hindurchgegangen, sie ist in der That bei aller Festigkeit der Überzeugung gegen die Personen toleranter und milder geworden. Die Intoleranz ist in dieser Zeit bei den Rationalisten zu finden, die ihre wankende Herrschaft mit allen Mitteln zu stützen suchten. Wo sie im Kirchenregimente noch entscheidenden Einfluß hatten, haben sie ihre Macht fast überall rücksichtslos ausgeübt, um die positiven Geistlichen zu unterdrücken. Sie haben, wo sie nur konnten, alle Rechte der Gemeinden mit Füßen getreten; hätten nicht einzelne Gemeinden noch das freie Wahlrecht besessn, und hätte die Behörde das Recht gehabt, Pastoren nach Gutdünken zu versetzen, so würde die positive Richtung gänzlich unterdrückt sein. Das Konsistorium in Stade gab dem durch Tholuck erweckten Kandidaten Ehlers auf, den Umgang mit aufgeklärten Menschen zu suchen, chikanirte ihn auf jede Weise und lehnte zuletzt seine Anstellung ab. Ehlers ging nach Preußen, wo man duldsamer war, und wurde später ein Hauptführer der separierten Lutheraner. Das Konsistorium in Hannover, in welchem der rationalistische, aber milde Abt Salsfeld einen entscheidenden Einfluß hatte, war dagegen von jeher scharfen und raschen Maßregeln abhold. In ihm herrschte ein ererbter, echt niederländischer Takt, das Bestehende zu schonen und sich in Neuerungen nicht zu überstürzen. Der Geist der Behörde war auch schon positiver geworden, man hatte wohl noch die alte Furcht vor Pietismus und Mystizismus

und warnte in nicht unberechtigter Weise vor den verkehrten und schwärmerischen Ideen in „einigen“ Schriften auswärtiger Traktatgesellschaften, denn es war nicht alles gesunde Speise, aber sobald man sich davon überzeuete, daß es sich um wahre Gottseligkeit handelte, wurde man, soweit man es vermochte, der Sache gerecht. Im ganzen waren die politischen Behörden viel eifriger darin, mit Staatsgewalt das neue Leben zu unterstützen.

Am heftigsten war die Feindschaft der rationalistischen Geistlichen, die, wo sie nur konnten, ihre positiven Amtsbrüder mit den schwersten Beleidigungen und Verleumdungen überschütteten, und ihnen das Leben auf jede Weise sauer machten. Dafür ließen sich aus allen Teilen der lutherischen Kirche Beispiele bringen; es genügt aber, einen Fall zu erwähnen, der in seiner Art bezeichnend ist. Seit 1830 wirkte in Hameln der milde Spitta, der Dichter von „Psalter und Harfe“ als Garnison- und Gefängnisprediger. Er entfaltete unter den Gefangenen eine gesegnete Tätigkeit, viele wurden zu einem neuen Leben erweckt und auch unter den Soldaten entstand eine durchaus gesunde religiöse Bewegung. Aus seinem gläubigen Herzen heraus verkündigte Spitta in schlichter Form, ohne jede Polemik gegen den Rationalismus die Heilswahrheiten der Schrift, und seine einfachen Predigten übten eine große Anziehungskraft. Auch aus der Bürgerschaft kamen viele, die der rationalistischen Speise der Stadtprediger überdrüssig waren, und selbst aus der Umgegend wurde seine Kirche besucht. Die Wirksamkeit Spittas erregte den Zorn seiner rationalistischen Kollegen, die mit Entsetzen sahen, daß auch in dem aufgeklärten Hameln das „finstere, mystische“ Christentum sich wieder regte und in den Häusern hin und her die religiösen Fragen verhandelt wurden. Nicht nur die Bürger empörten sich über die Unduldsamkeit, „nicht jeden glauben zu lassen, was er wolle“, nicht nur die Lehrer waren Spittas lautschreiende Widersacher, sondern Schläger selbst zog in den „Gemeinnützigen Blättern“ gegen ihn zu Felde mit satirisch sein sollenden, antimystischen Aufsätzen. Die Bürger, die in Spittas Kirche gingen, wurden zur Rebe gestellt, und Schläger griff in der sonntäglichen Kinderlehre die kirchliche Lehre von der Erlösung durch Jesus an und

ließ die Kinder geloben, bei der Wahrheit des Evangeliums, d. h. wie er sie verstand, zu bleiben. „Was wollen diejenigen,“ so schrieb er in dem „Hamelner Anzeiger“, „die das heilige Streben der Vernunft nach Licht bannen und einen blinden Glauben fordern? Wissen sie, zu welcher Folge dieses aus Schwachheit und Bosheit entsprungene Gebot führt? Können sie ihre Mitmenschen redlich lieben und für das bürgerliche Wohl treu sorgen? Der Blindgläubige, ist er etwas mehr als das abgerichtete Tier?“ So wurde die Bürgererschaft aufgehetzt, in der die schändlichsten Lügen und Verleumdungen über Spitta umhergingen, z. B. daß er durch Geld die Leute für den „neuen Glauben“ zu gewinnen suche.

Schläger und sein Kollege suchten auch die Kirchenbehörde gegen Spitta in Bewegung zu setzen. 1833 reichten sie beim Konsistorium eine Beschwerde gegen ihn ein, voller Gehässigkeiten und Unwahrheiten. „Seit einigen Jahren habe auch in Hameln sich der böse Geist des Mystizismus gezeigt, die stellvertretende Genugtuung werde auf krasse Weise vorgetragen, der Teufel spuke auf der Kanzel; um der Lehre willen seien Eheleute, Kinder und Eltern entzweit, der Separatismus nehme überhand, selbst unter den Lehrern; Traktate, die Erzeugnisse verbrannter Gehirne, würden zu Hunderten unter dem Volke verbreitet.“ Das Konsistorium möge der bedrohten Hamelner Kirche helfen. Aber die Behörde, die Spittas Person und Tätigkeit schätzte und auch seine Lieder mit Wohlgefallen aufgenommen hatte, nahm den Verleumdeten in Schutz, was zunächst zur Folge hatte, daß sich in der Zeitung eine neue Flut von Schmähungen, mit lästerlichen Anekdoten gewürzt, über ihn ergoß. Als das Konsistorium dann 1836 der Militärbehörde Spitta zum Nachfolger Pastor Lüders, dessen Gehilfe er bis dahin gewesen war, vorschlug, erschien in den „hannoverschen Landesblättern“ eine Anklage, daß besonders die Unteroffiziere dem Pietismus zugetan wären und sich Dienstvernachlässigungen zu Schulden kommen ließen. Obwohl ein Untersuchung die völlige Grundlosigkeit dieser Beschuldigung dartat, entließ die Militärbehörde in Hannover einige Soldaten, „weil sie pietistischen Versammlungen beigewohnt und schwärmerische Schriften gelesen hätten.“ Spitta wurde, ohne

daß das Konsistorium gefragt wurde, nicht bestätigt und mußte Sameln verlassen. Der Nationalismus hatte gesiegt, wie einstweilen noch an manchem andern Orte. Und doch zeigte die sich steigende Geschäftigkeit, mit der die Nationalisten den Kampf gegen die Positiven führten, daß sie selbst schon die Sorge ihrer endlichen Niederlage hatten.

Wochten die Nationalisten auch mit noch so hochtönenden Worten das Bürgertum zum Kampf aufrufen gegen die „angestregten und ärgerlichen Bestrebungen der Finsterlinge, das Unendliche in den Staub zu ziehen und den freien Geist durch Glaubenszwang zu fesseln“ (Worte Schlägers), wochten sie im Bewußtsein der Vernunftmäßigkeit ihres Christentums ein noch so starkes freudiges Gefühl ihrer Unvergänglichkeit zur Schau tragen — die positive Richtung war ihnen doch überlegen durch das alte Evangelium, das sie mit neuer Macht und Wärme verkündigte und das sich als die Kraft eines neuen Lebens in der Kirche erwies.

Vor allem wurden jetzt auch die Universitäten von dem neuen positiven Geiste erfüllt, führten die jungen Theologen zu der Quelle des wahren Christentums zurück und machten sie zu begeisterten Zeugen des alten Evangeliums. Der Dienst, den damals die theologischen Fakultäten der Kirche geleistet haben, sollte für immer unvergessen bleiben. In höchstem Maße ist von Berlin die Erneuerung der Theologie und die Wiedererweckung des christlichen Glaubens ausgegangen. Hier entstand die Schule Schleiermachers, deren rechte Seite positive Bahnen einschlug. Dann hat hier der Kirchenhistoriker Neander durch die Macht seiner einfachen, frommen Persönlichkeit weitreichenden Einfluß geübt. „Das Herz macht den Theologen,“ war sein Wahlspruch. Er hatte sich ganz und rückhaltslos dem Herrn hingegeben und war bei aller Entschiedenheit seiner christlichen Überzeugung doch voll Liebe und Milde gegen andere. Das Christentum ist ihm eine Kraft, ein Leben, nicht bloß eine Lehre; und zwar nicht ein bloß menschliches, aus der Menschheit herausgeborenes, sondern ein von oben hineingesenktes, ein göttliches Leben, das aber wahrhaft in das menschliche eingeht, es von innen heraus umzubilden. In Halle wirkte der „Studentenvater“ Tholuck. Hochbegabt und grundgelehrt, mit aller

irdischen Weisheit vertraut, verkündigte er ein im Leben ergriffenes evangelisch-pietistisches Christentum. 1823 schon hatte er „Die Lehre von der Sünde und dem Verzeihner oder die wahre Weihe des Zweiflers“ geschrieben, einen apologetischen und erwecklichen Traktat in hohem Stile, der weite Verbreitung fand. Er stand in Halle allein, gegen ihn war das rationalistische Professorenkollegium, die aufgeheßten Studenten und Einwohner, aber nach und nach gewann er Boden. Mehr noch als durch die Vorlesungen hat er durch persönlichen Verkehr auf die Studenten eingewirkt und auf weitere Kreise durch seine Predigten, in denen er einen „festen Kern“ einsältig biblischer Lehren gab und durch die er christliche Personen und lebendige Zeugen von Christo zu bilden suchte.

Aus dem Kreise der Schüler und Anhänger Schleiermachers wäre noch mancher Professor zu nennen, der an seinem Teile daran arbeitete, eine gründliche Wandlung in Theologie und Kirche herbeizuführen. Hier sei neben Twisten in Kiel und Nitzsch in Bonn nur noch auf Lücke in Göttingen (seit 1827) hingewiesen. Auch er hat wie alle die gläubigen Professoren dieser Zeit besonders durch den persönlichen Verkehr mit den Studenten großen Einfluß auf sie gewonnen. In dieser engen Gemeinschaft der Dozenten mit ihren Schülern liegt das Bezeichnende, und aus ihr erklärt sich auch die tiefe Einwirkung dieser Professoren auf ihr Zeit. Sie stiegen von den Kathedern aus der Höhe der reinen Wissenschaft in das Leben hinunter und nahmen an den Ereignissen in der Kirche teil. Fast ohne Ausnahme hatten sie ein lebendiges Interesse für äußere und innere Mission und suchten ihr Aufgabe darin, nicht bloß Theologen, sondern auch tüchtige und treue Diener der Kirche zu bilden.

So vereinten sich alle positiven Kräfte der Zeit zum offenen und stillen Kampfe gegen den schon altersschwachen Rationalismus. Nicht den Streichen dieses oder jenes Kämpfers ist er erlegen sondern der ganzen neuen, starken Strömung des alten Glaubens, der nicht galvanisiert war, wie die Nationalisten meinten, sondern als wirklich lebendig und lebensschaffend sich erwies.

Kap. 20. Das Jahr 1848.

Um das Jahr 1830 herrschte in dem politischen Deutschland völlige Ruhe, die Ruhe des Kirchhofs. In Preußen war die pietistisch-reaktionäre Strömung immer stärker geworden, jeder leise Wunsch nach größerer Freiheit galt für Jakobinismus oder Demokratie und die Verfassung Mecklenburgs, weil sich das altständische Wesen am reinsten darin erhalten hatte, als Vorbild einer echten deutschen Verfassung. Nach dem Tode Hardenbergs (1822), der schon immer matten Widerstand geleistet hatte, geriet Preußen noch mehr in das Schlepptau der reaktionären Bestrebungen Metternichs. Die Demagogenverfolgung wurde immer rücksichtsloser betrieben und die Zensur noch schärfer gehandhabt. Den deutschen Fürsten schien jede Neuerung nur der erste Schritt zum Umsturz der geheiligten monarchischen Staatsordnung zu sein. Ebenso ängstlich suchte man das Kirchenwesen in den alten Bahnen zu halten, und das ist dem sterbenden Rationalismus zugute gekommen. Die rationalistischen Konsistorialräte waren längst nicht mehr für Fortschritt und Neuerungen, sondern waren froh, wenn in der Kirche Ruhe herrschte. Von den kirchlichen Zuständen Hannovers berichtet ein Zeitgenosse: „alles schließ den Schlaf der Gerechten, eingewiegt von einem sanften, gemäßigten Rationalismus. Wie es in Berlin hieß: Ruhe ist die erste Bürgerpflicht, so hieß es hier: Nur keine Extreme, keinen Rumor!“ Petri bezeugte: „Eine weit verbreitete Gleichgültigkeit gegen alles Religiöse und Kirchliche hat sich namentlich gewisser „aufgeklärter“ Kreise bemächtigt; und sie wird um so offener zur Schau getragen, als man irgendwelche Nachteile davon nicht zu beforgen hat. — Alle Achtung vor der Aufklärung der letzten dreißig, vierzig Jahre; die Schulen sind vervollkommenet, der Verstand wird gebildet, Vorurteile und Aberglauben werden beseitigt, die Zivilisation macht Fortschritte; Künste und Wissenschaften werden gefördert — aber das Religiöse ist gänzlich Nebensache, und vielgelesene Zeitschriften geben den Geistlichen zu verstehen, sie möchten doch mit ihren kleinen Angelegenheiten jetzt zu Hause bleiben.“ Die „Philalethen“ in Kiel baten die deutschen Fürsten, das Christentum aufzugeben und nur eine

allgemeine Religiosität festhalten zu dürfen. In Zwickau wollte man durch Gründung einer „freien Kirche“ die Religion zu einer reinen Privatsache machen. Das sittliche Leben war im Niedergange. Als der Ausbruch der Cholera drohte, zeigte sich offen die sittliche Entnervung, auf der einen Seite keine Spur von heiliger Scheu vor dem göttlichen Gerichte, auf der andern maßlose, schämenswerte Verzagtheit und Angst.

Die Schläfer in Staat und Kirche wurden jäh aufgeweckt durch die Nachricht von der französischen Julirevolution 1830. Der Sieg des Parlamentarismus über das monarchische Willkürregiment Karls X. erregte bei den Liberalen großen Jubel. Auch in Deutschland kam es zu aufrührerischen Bewegungen. In Braunschweig wurde das Schloß angezündet und der allgemein verhaßte Herzog Karl verjagt. In Hessen brach eine offene Empörung gegen den despotischen und lieberlichen Kurfürsten und gegen die Grundherren aus. In Südhannover entstanden nicht unbedenkliche politische Unruhen. Die Bauern wollten Erleichterung der unerschwinglichen Lasten, die Bürger verlangten eine liberale Verfassung und „Gedankenfreiheit“ durch Aufhebung des „ehernen“ Zensuredikts. Die Verfassungsreform wurde in einzelnen Staaten ernstlich von Regierungen und Ständen verhandelt, und dabei kam auch das Verhältnis der Kirche zum Staat und ihre Verfassung wieder zur Sprache. In Sachsen und Hessen beantragte man die Aufhebung der Konsistorialverfassung und Einführung einer reinen Presbyterial- und Synodalverfassung, und ähnliche Wünsche wurden auch in Hannover laut. Die positiven Geistlichen verhielten sich durchaus nicht prinzipiell ablehnend gegen solche Pläne, sind vielmehr ihnen viel geneigter gewesen als die Rationalisten, welche die Freiheit der Gemeinden und die Teilnahme an der Ordnung und Leitung der kirchlichen Angelegenheiten nur im Munde führten, aber von ihrer Herrschaft nicht das Geringste aufgeben wollten. Mit großer Klarheit hat sich vor allen Petri in Hannover über diese Frage ausgesprochen. Er erklärte, daß in der That eine solche Verfassung, durch welche die eigentliche Kirchengewalt, die Episkopalrechte, gewählten Vertretern der Gemeinde übertragen würden, dem Wesen und der Idee der Kirche am angemessensten und auch tatsächlich segensreichsten

sei, wie die Kirche in Schottland, Holland, in der Grafschaft Mark usw. beweiſe. Aber er hielt es für bedenklich, sofort den Summebiscopat abzuschaffen. Das würde eine unbefchreibliche Verwirrung geben und, von andern Schwierigkeiten abgesehen, seien die Gemeinden und Pastoren jetzt noch gänzlich unreif für die Selbstverwaltung. Er warnte davor, „die Jahrhunderte hindurch gewahrte kirchliche Entwicklung in so radikaler Weise abzubrechen und alle Keime der Fortbildung gewissermaßen aus ihrem Boden zu reißen und anderswo einzupflanzen.“ Er erwartete das Heil nur von einer gesunden, allmählichen und aus den Wurzeln des geschichtlichen Werdens hervorgewachsenen Fortentwicklung. Die neu einzurichtenden Kirchenvorstände sollten nicht nur, wie in dem Verfassungsentwurfe bestimmt war, die „materiellen Interessen“ der Kirchengemeinde vertreten, sondern dem Prediger zur Seite zu stehen, mit ihm über die Förderung des Gemeindelebens beraten. Die Konsistorien sollten von der Unterstellung unter das Kabinettsministerium befreit sein und direkt unter dem Könige stehen und durch eine aus Geistlichen und Laien zusammengesetzte Synode, übrigens ohne konstitutive oder exekutive Gewalt, der Kirche ein Mund für ihre Bedürfnisse, Wünsche und Beschwerden gegeben werden. Diese besonnenen Vorschläge Petris fanden Zustimmung und sind, wenn auch nicht gleich ausgeführt, für die Folgezeit bedeutungsvoll geworden. Vor allem erwies sich der damals 28 Jahre alte Petri schon jetzt als der klare Geist, der später die Führung in der Pastorenschaft übernehmen konnte.

In der Petrischen Schrift wird beklagt, daß die Kirche nicht als Anstalt, als ein geistlicher Organismus, als ein Leib mit Gliedern anerkannt werde. Die Kirche ist die notwendige Form und notwendige Folge des Christentums. „Sie ist kein menschliches, noch weniger ein bloßes Staatsinstitut, sondern sie bildet eine große, die größte und wichtigste Körperschaft im Staate mit unverlierbaren Rechten und bestimmten Pflichten.“ Sie hat einen unberechenbaren Einfluß und „folglich ist es dem Staate nicht nur ersprißlich, ihre Blüte zu erhalten und zu pflegen, sondern es ist unbezweifelst eine seiner ersten Pflichten.“ Für den Nationalismus war die Kirche bedeutungslos geworden, er faßte sie als eine mit irdisch-menschlichen Genossenschaften

auf einer Linie stehenden Gesellschaft und meinte, daß Jesus selbst wohl noch garnicht die Absicht einer Kirchenstiftung gehabt habe. Auch dem Supranaturalismus fehlte das Verständnis für die Kirche. Erst Schleiermacher hatte die Kirche als „die vom heiligen Geiste beseelte Gemeinschaft der Gläubigen“ wieder in ihrer Bedeutung begriffen und allmählig wurde sie auch von den Positiven erfaßt. Das neue Leben im 19. Jahrhundert hatte zunächst einen durchaus subjektiven allgemein christlichen Charakter getragen. Sein Quellpunkt war der Glaube an Christus, sein Kern die Befriedigung des Heilsbedürfnisses durch Sündenvergebung, durch die Rechtfertigung aus Gnaden, die zugleich der stärkste Antrieb zur Heiligung ist. Man fragte nicht danach, was lutherisch oder reformiert, ja selbst was katholisch sei, sondern hielt sich an die Bibel, und unbefangen verkehrten die erweckten Seelen aus den verschiedenen Konfessionen miteinander, sich des gemeinsamen wiedergefundenen Schatzes freuend. Dann wurde man weiter geführt. Man erkannte, daß das Christentum nicht bloß den Zweck habe, einzelne Seelen zu retten, sondern eine Gemeinschaft des Glaubens und Lebens, d. h. eine Gemeinde zu stiften. Die Bedeutung der Kirche wurde klarer erfaßt, und das kirchliche Bewußtsein erwachte. Dazu hat in besonderen Maße die „Evangelische Kirchenzeitung“ beigetragen. Von hier aus war es nur noch ein Schritt zu lutherischer Kirchlichkeit. Je mehr man anfing, nach den geschichtlichen Wurzeln seines Glaubens zu fragen, und je mehr der Rationalismus die alten Bekenntnisse angriff, um so mehr vertiefte man sich in diese und fand seinen persönlichen Heilsglauben als den lutherischen wieder. Man kam zu dem Bewußtsein, daß, was man erlebte, lutherisches Christentum war. Immer klarer wurde nun der Wert des Bekenntnisses für die kirchliche Gemeinschaft erkannt, ebenso die Objektivität der Gnadenmittel und ihre Bedeutung als kirchenbildend. Die Kämpfe der preussischen Lutheraner und die unionistischen Gewalttaten veranlaßten, daß man sich in den Unterschied der lutherischen und reformierten Kirche vertiefte und um so fester an der lutherischen Kirche festhielt. Man erkannte nicht bloß, daß das lutherische Bekenntnis noch zu Recht bestand — der Rationalismus hatte es nicht abgeschafft —, sondern gründete sich auch immer entschiedener

darauf. Damit ging freilich die frische Unmittelbarkeit und auch die Unbefangenheit des christlichen Lebens, die der Erweckungszeit ihren eigenartigen Frühlingsreiz geben, verloren. Wie sich in dem neu erwachenden Glaubensleben die Erfahrungen des zum frohlichen Glauben durchringenden Luther wiederholen, so jetzt der Übergang des Reformators zu einer neuen Kirchlichkeit. Auch jetzt war dieser Fortschritt nötig, wenn das neue Leben sich nicht in Subjektivismus auflösen sollte.

Am frühesten zeigte sich diese Entwicklung zu lutherischer Kirchlichkeit in Bayern. 1823 wurde hier die erste General-synode gehalten, der die Aufgabe zufiel, die aus verschiedenen Teilen verbundene bayerische Kirche zur Einheit zusammenzuschließen. Zu diesem Zwecke wollte man ein katechetisches Lehrbuch, eine Agende usw. einführen, und auch Kirchenvorstände bilden. Aber die Vorlagen waren verfrüht. Die noch rationalistische Mehrheit der Synode erhob heftigen Widerspruch, vor allem auch gegen die Kirchenvorstände. Man glaubte, daß es mit dieser Einrichtung auf „hierarchischen Zwang abgesehen und die protestantische Freiheit gefährdet“ sei. Hatte doch auch der Führer der Positiven, Pfarrer Lehmann, vorgeschlagen, dem Kirchenvorstände Disziplinarbefugnis über die Gemeindeglieder zu verleihen. Darüber entstand große Aufregung, die durch Schriften noch gesteigert wurde. Öffentliche Proteste wurden laut, um die „durch die Presbyterialverfassung bedrohte Glaubens- und Gewissensfreiheit“ zu schützen. Auf den späteren Synoden, die heftige Kämpfe über Agende und Bekenntnis brachten, wichen die Rationalisten schon zurück. Noch hatten sie die Mehrheit, aber die positive Minderheit war entschieden tüchtiger. Auf der Ansbacher Synode 1836 war die positive Richtung schon eine Macht geworden, während auf der Bayreuther Synode noch ein harter Kampf gegen den Rationalismus zu führen war, der hier zum offenen Angriff gegen das Bekenntnis und einzelne kirchliche Lehren, bis zur Frivolität sich steigend, vorging. Dejan Würth erklärte: „das Gemüt des Volkes werde durch ein Gebet, welches bei der sauren Berufsarbeit zum Gottvertrauen erhebt, oder um populär zu sprechen, auf den Segen einer reichen Flachs- und Kartoffelernte sich bezieht, mehr erbaut, als durch alle Geheimnisse der Mensch-

werdung Christi und der heiligen Dreieinigkeit.“ Dem gegenüber bekämpfte Sekretär Maier den Begriff einer sogenannten protestantischen Freiheit, die nichts als eine Emanzipation von der Autorität des Wortes und von den Grundlagen des kirchlichen Bekenntnisses sei, und Defan Ranke begründete die Notwendigkeit eines festen Bekenntnisses und einer kirchliche Agende.

1840 kam die Agende zustande. Sie war maßvoll lutherisch; die unierte Spendeformel: Christus spricht — wurde ausdrücklich verworfen. Der Altargottesdienst, den der Nationalismus zerstört hatte, wurde wiederhergestellt. Selbst eine Gesangbuchverbesserung wurde schon gefordert. Die Bildung eines Missionsvereins wurde unter Widerspruch der Nationalisten, die meinten: man habe näherliegende Bedürfnisse zu befriedigen, angeregt, aber noch war nicht durchzusetzen, daß die Mission ausschließlich lutherisch sein sollte. Aber im ganzen spürt man doch das wachsende kirchliche und lutherische Bewußtsein und daran hat nicht das kleinste Verdienst die 1838 durch Harleß, Hbfling, Thomasius u. a. in Erlangen gegründete „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche.“ In ihr wurde mit überlegenen Kräften des Geistes gegen den Nationalismus gestritten, der nur noch von der Bekämpfung der Kirche lebte, ebenso gegen den pietistischen Separatismus, die Hegelsche Schule und besonders entschieden gegen die Union und unionistisches Wesen. Die Zeitschrift wurde in der Tat zum Schild und Schwert der lutherischen Kirche weit über die bairische Grenze hinaus und hat zu ihrer Stärkung und Neubelebung sehr viel beigetragen. Auch der tatkräftige Eifer für innere und äußere Mission in lutherischem Sinne und für die Erhaltung und den Ausbau der lutherischen Kirche in der Diaspora, auch des Auslandes, ist durch sie ungemein gefördert. Aber das alles trat zurück gegen die schweren Kämpfe, die die lutherische Kirche mit Rom und mit dem Unglauben, ja dem Widerchristentum zu führen hatte.

Auch die katholische Kirche war unter schweren Kämpfen wieder zum Bewußtsein ihres eigentümlichen Wesens gekommen. Sie erlebte nicht nur eine Restauration und erhob nicht nur als Ultramontanismus aufs neue alle politischen Ansprüche der Kurie, sondern suchte den Protestantismus auch wissenschaftlich

zu überwinden. Möhler schrieb seine „Symbolik“, in der er äußerst geschickt das idealisierte katholische Dogma als die vollkommene Versöhnung des Rationalismus und des orthodogen Protestantismus hinstellte und mit glühenden Farben die Einheit und Herrlichkeit der römischen Kirche gegenüber der zerrissenen und entleerten evangelischen Kirche schilderte. Das Buch erregte großes Aufsehen und rief eine mächtige Gegenwirkung von seiten der evangelischen Kirche und Theologie hervor. Es diente dazu, die klare Einsicht in dem prinzipiellen Gegensatz zwischen beiden Konfessionen und damit das protestantische Bewußtsein zu fördern, aber auch das Auge für die Schäden in der evangelischen Kirche zu schärfen. Der Protestant Leo bekannte offen: „Alles, was an unserer Kirche durch den Staat geschaffen oder erhalten werden kann, alles Politische ist vortrefflich in Ordnung: die Superintendenturgeschäfte, die Kirchenbücher, die Verwaltung des Kirchenvermögens, das Läuten nach dem bestimmten Glodenschlag u. a. m. Das Centrum aber ist abhanden gekommen, denn die Gemeinde ist auch nur noch in politischem Sinne vorhanden, und im evangelischen Sinne, wo sie eine Eidgenossenschaft sein sollte, besiegelt im Glauben und im gemeinschaftlichen Genuß der Sakramente zu wechselseitiger sittlicher Wacht und zur Unterstützung der Armen und Schwachen, in diesem Sinne ist sie längst verschwunden.“ Daß auf evangelischer Seite das Bewußtsein von der Kirche, ihrer Eigenart, Bedeutung und Aufgabe wieder geweckt werde, ist ein Hauptzweck der Möhlerschen Schriften gewesen.

Dazu kamen dann noch die Versuche der katholischen Kirche, überall in Deutschland die unbedingte Freiheit vom Staate zu erlangen und die gemischten Ehen zur Propaganda auszunutzen, was zu endlosen Streitigkeiten mit den verschiedenen Staatsregierungen führte, in denen diese meist den kürzeren zogen. Der Kölner Kirchenstreit und die gewaltsame Fortführung des dortigen Erzbischofs entflammte den Zorn der Katholiken und führte zum rücksichtslosen Kampf gegen die evangelische Kirche. Die Verteidigung der Freiheit und Verherrlichung der Größe der katholischen Kirche durch Görres Schrift: „Athanasius“ war auf seine Zeitgenossen von geradezu hinreißender Wirkung. Der Sieg der katholischen Kirche in dem Kölner Streite steigerte das

Selbstgefühl der Katholiken, und die „historisch politischen Blätter“ geberdeten sich, als ob es endlich an der Zeit wäre, daß die katholische Kirche sich aufmache und jetzt, wo es mit der protestantischen zu Ende gehe, die Herrschaft in Wissenschaft und Leben wieder übernehme, denn eine Kirche, die kein Bekenntnis mehr habe und in theologische Parteien gespalten sei, wie die protestantische, gehe ihrer Auflösung sicher entgegen. Am herausforderndsten traten die Ultramontanen in Bayern auf. Mit dem Minister Abel bekamen sie die Macht in die Hände und suchten eine politisch-kirchliche Umgestaltung des ganzen Landes durchzusetzen. Die Rechte der evangelischen Kirche wurden gekränkt, am schwersten vielleicht dadurch, daß auch dem protestantischen Militär befohlen wurde, vor dem Priester mit der Hostie die Kniee zu beugen. Mit Festigkeit trat vor allem Harleß für die evangelische Kirche ein und wurde durch die Gewaltthätigkeit Abels aus Bayern vertrieben. Aber der Kampf führte doch zum Siege und hat zur Stärkung des kirchlichen Bewußtseins viel beigetragen.

Alle diese Kämpfe waren zuletzt nur unbedeutend gegen das heiße Ringen mit Anschauungen, welche den Bestand des Christentums überhaupt in Frage stellten. Die Hegelsche Philosophie, die für Politik und Gesellschaft von unermesslicher Bedeutung wurde, erschien auch vielen Theologen als die kräftigste Stütze des Christentums und der Kirche. Mit ihren Mitteln glaubten sie die Sätze des Kirchenglaubens dem denkenden Menschen beweisen zu können.

Hegel hat ein imponierendes System des Wissens geschaffen, das seinerzeit als die höchste Spitze und der Abschluß aller Philosophie erschien. Die Philosophie soll nach ihm ein wirkliches Wissen geben, die absolute Wahrheit erkennen und die echte Form herausbilden, in welcher die Wahrheit existiert. Diese Wahrheit findet sich als dieselbe in der Kunst, der Religion und der Philosophie. Die Kunst gibt sie in der Form der sinnlichen Anschauung, die Religion in der der Vorstellung, die Philosophie in der des reinen Begriffes. Der Philosoph findet die Wahrheit, welche die Religion, vor allem das Christentum als Offenbarung gibt, auf dem Wege der Logik durch die dialektische Methode, die durch Negation von einem Begriff

zum andern fortschreitet, bis sie endlich zu dem höchsten Begriff gelangt, zu der reinen Idee. Hegels System ist, wie das von Fichte und Schilling, religiös geartet, ein Zeichen dafür, wie stark, besonders durch Schleiermacher, das religiöse Interesse der Zeit wieder geworden war. Er hält hoch vom Christentum, das er als Einheit Gottes und der freien Persönlichkeit faßt. Es ist die vollkommene Offenbarung, die absolute Religion, die Spitze der religiösen Entwicklung der Menschheit. Hegel hat den Begriff der Entwicklung, der auch vor ihm schon gebraucht war, nicht bloß auf die Philosophie, sondern auch auf die Religion angewandt und hier streng durchgeführt. Stufenweise steigt der Mensch zu immer reinerer Erkenntnis der Wahrheit auf. Alle Religionen suchen eine Einheit des Göttlichen und Menschlichen, am rohesten die Naturreligionen des Orients, reiner schon die Juden, Griechen und Römer und am vollkommensten die christliche Religion, indem sie in der Person Christi den Gottmenschen, die verwirklichte Einheit des Göttlichen und Menschlichen anschaut und Gott als sich selbst entäußernde (menschwerdende) und aus dieser Entäußerung ewig in sich zurückkehrende Idee, d. h. als dreieinigen Gott auffaßt. Der geistige Gehalt des Christentums ist somit der gleiche, wie der der spekulativen Philosophie.

So meinte wenigstens Hegel und gleich ihm manche Theologen die in seiner Philosophie eine starke Stütze des Christentums erblickten. Nun schien das positive Christentum mit den Geheimnissen der Gottmenschheit und Trinität auch wissenschaftlich als höchste Wahrheit erwiesen. Damit war aber auch die Bahn zu einem neuen Rationalismus wieder eröffnet, welche die linke Seite der Hegelianer betreten hat. Diese hält es mit dem Ausspruch Hegels: „Von der Größe und Macht des menschlichen Geistes kann der Mensch nicht hoch genug denken.“ Und muß dem echten Hegelianer nicht das Christentum als die niedere Stufe gegenüber der absoluten Philosophie erscheinen, als eine Form der Wahrheit für das gewöhnliche Volk, deren der Gebildete nicht mehr bedarf?

Hegels Absicht war, beruhigend und versöhnend zu wirken, indem er das Vernünftige als wirklich und das Wirkliche als vernünftig erwies. Er glaubte den Gegensatz zwischen Glauben

und Wissen beseitigt und diese beiden oft so feindlichen Brüder versöhnt zu haben. Aber in Wahrheit hat sein System auf allen Gebieten des Lebens zerstörend gewirkt und ist die stärkste Triebkraft des Radikalismus der Neuzeit geworden. Besonders haben auf religiösem Gebiete der Gedanke der Relativität, die Meinung, daß die Wahrheit bloß ein Kind der Zeit ist und die Anschauung von der Entwicklung der Religion eine dem positiven Christentum gefährliche Bewegung hervorgerufen.

Strauß war es, der die negativen Elemente des Hegelianismus zusammenfaßte und einen, wie es schien, vernichtenden Stoß gegen das positive Christentum führte. Sein „Leben Jesu“ 1835 ist nicht nur ein epochemachendes Ereignis für die moderne Theologie geworden, sondern hat in der Kirche geradezu revolutionär gewirkt. Strauß war ein durchaus aufrichtiger Mann, der unbeeinträchtigt um die Gunst oder Ungunst der Menschen mit ungebeugtem Mute das vertrat, was er als Wahrheit gefunden zu haben glaubte. Er zerstörte den Wahn der Theologen, daß die Hegelsche Philosophie sich mit dem positiven Christentum decke oder doch seine Stütze sein könne. Er stellte klar heraus, daß nach Hegel der Begriff Christi nicht die Einheit Gottes mit diesem einzelnen Menschen Jesus ist, sondern die Einheit Gottes und der Menschheit überhaupt. Es ist nur eine niedere Vorstellung, diese Einheit als einzelne in der Person Jesu zu fassen. „Das ist gar nicht die Art, wie die Idee sich realisiert“, erklärte Strauß, „in ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten.“ Der wahre Gottmensch ist nicht ein einzelner, sondern die Menschheit als Gattung. Für die „Form der Vorstellung“, von der Hegel redete, setzte Strauß ganz richtig den Begriff „Mythus“ ein und erklärte die Berichte der Evangelien für naturwüchsige Dichtungen des urchristlichen Gemeindebewußtseins, für einen Kranz von Sagen, den die Verehrung seiner Anhänger um das Haupt des Meisters geschlungen hat. Jesus ist ein Mensch wie andere, ein hervorragender Mann, welcher der Menschheit große Dienste geleistet hat, indem er zuerst den Gedanken der Geistesreligion ausgesprochen hat, aber nicht der einzige, nicht das Urbild. Sündlosigkeit, Vollkommenheit gehört zu dem Wahn des Übernatürlichen in Jesu. Er hat seine großen Vorzüge, aber auch seine

Mängel, er nimmt in der Geschichte eine große Stellung ein, aber wie er Vorgänger gehabt hat, so wird er auch Nachfolger haben, die noch höher stehen als er. Wie er gelebt und was er getan hat, läßt sich kaum noch feststellen, denn der ursprüngliche Stamm ist zu dicht von den Schlingpflanzen der Sage umgeben. Wir wissen kaum mehr, als daß er gelebt und gelehrt hat und zuletzt am Kreuz gestorben ist, der eigentliche Inhalt seines Selbstbewußtseins ist uns verborgen. Hinter der Frage: wer war Jesus? steckt schon die andere, die Strauß ein Menschenalter später aufgeworfen hat: Sind wir noch Christen? die er dann mit einem schroffen „Nein“ beantwortet. Jesus ist ein „Schwärmer“, den wir darum zum Lebensführer nicht wählen können, und die Geschichte von seiner Auferstehung ein „welthistorischer Humbug“. Seine eigene Lebensanschauung und die des modernen Menschen bezeichnet er als Monismus. Von Darwin ausgehend lehrt er eine stufenförmige rein kausale Entwicklung der organischen Arten bis zum Menschen und preist Darwin als den, der das Wunder aus der Weltbetrachtung, den Zweckbegriff aus der Naturerklärung nun endlich definitiv weggeschafft habe. Diesen Wunderwahn abzutun, ist die Aufgabe der Gegenwart. „Wer die Pfaffen aus der Kirche schaffen will, der muß erst das Wunder aus der Religion schaffen.“ Religion heißt ihm, sich selbst und alles andere „nach ewigen Gesetzen aus dem einen Urquell des Lebens“ ableiten; Sittlichkeit: „sich selbst nach der Idee der Gattung bestimmen“. In der Seelenfrage nimmt er eine entschieden materialistische Wendung, hier schlägt sichtbar der überspannte Idealismus in das krasse Gegenteil um. Der ästhetische Genuß, den die großen Dichter und Musiker gewähren, ist ihm ein vollgültiger Ersatz für das, was die Kirche bietet. Wollte er zuerst wenigstens den idealen Gehalt des Christentums keineswegs aufgeben, zuletzt kommt er doch folgerichtig dahin, alle Religion aufzugeben und das Christentum vom Standpunkte des antiken Heidentums zu beurteilen und nicht nur Paulus und Luther, sondern auch Jesus selbst „gebrochene Existenzen“ zu nennen, weit entfernt von der Ganzheit und Gesundheit, der Klarheit und Lebensfülle der Antike. Wie er zuletzt nicht nur das Christentum, sondern alle Religion verwirft, ergibt sich aus

dem Schlußworte seiner sogenannten Glaubenslehre: „Der letzte Feind, der zu überwinden ist, ist jedweder Begriff eines Jenseits.“

Das „Leben Jesu“ machte einen ungeheuren Eindruck auf die Zeitgenossen. In Strauß sammelt sich der ganze Gegensatz, sowohl der ästhetischen, wie der philosophischen Richtung des Jahrhunderts gegen das geschichtliche Christentum. Die Stimmung der Zeit kam ihm entgegen. In den dreißiger Jahren vollzog sich in Deutschlands geistigem Leben eine Wendung vom Idealismus zum Realismus; die bis dahin verkümmerten und verachteten materiellen Interessen beherrschten die Zeit in immer höheren Maße. Die Revolution in Paris 1830 weckte auch in Deutschland revolutionäre Stimmungen. Das junge Deutschland — Heine, Gutzkow usw. — verspottete das Christentum und predigte das Evangelium des Fleisches oder einen Pantheismus, in welchem der Mensch das Universum oder sich selbst anbetet, auch wohl den Gottessohn als den Sohn des Volkes verherrlicht, und die halbgebildete Menge ließ sich dadurch ganz gefangen nehmen. Der Rationalismus hatte alles Verständnis für das Wesen des Christentums vernichtet und weite Kreise dem Christentum überhaupt entfremdet. So hat gerade das sog. gebildete Bürgertum das neue Evangelium des Straußischen Rationalismus mit Begeisterung aufgenommen, und es ist ihm in Fleisch und Blut übergegangen, wenigstens, was die Sagenhaftigkeit der evangelischen Erzählung anbetrifft, denn die philosophischen Gedanken von Strauß hat es jedenfalls nicht verstanden. Das Vertrauen zu der Bibel wurde gründlich zerstört. Der vulgäre Rationalismus hatte die biblischen Erzählungen doch noch als Geschichte stehen lassen, wenn man auch das erzählte Wunderbare natürlich erklärte, jetzt löste sich alles Geschichtliche in den Nebel der Sage auf, und selbst die Person Jesu verflüchtigte sich. Strauß hatte sein negatives Ergebnis durch unerbittliche persönliche Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit mit den Mitteln der theologischen Kritik und Gelehrsamkeit gewonnen. Das mußte den Schein erwecken, als habe die Theologie selbst über den Grundinhalt ihrer Wissenschaft, über die Erscheinung des Gottmenschen, das Urteil der Richtigkeit ausgesprochen. Und waren die Theologen nicht zu-

nächst durch Strauß vollkommen in Verwirrung und Unsicherheit geraten? Die Supranaturalisten hatten durch allerhand Künste versucht, die Widersprüche der biblischen Überlieferung zu lösen; die Rationalisten hatten die natürlich-unnatürlichen Deutungen des Bibelwortes angewandt und den Eindruck unehrllicher Ausflüchte oder der Selbsttäuschung erweckt, selbst Schleiermachers „unvergleichliche dialektische Balanzierungskunst mit ihrem geistreichen Hin und Her zwischen Glauben und Wissen“ erregte bei manchem das Gefühl einer gewissen — natürlich nicht subjektiven, sondern objektiven — Unehrllichkeit. Alle dem gegenüber zwang Strauß die Theologen zur Klarheit und hat der Theologie damit den größten Dienst geleistet, erschien aber auch vor der Öffentlichkeit als der allein wahrhaftige Mann, dessen Urteil man getrost als wissenschaftliche Wahrheit ansehen könne. Und es war zu natürlich, daß die ganze liberale, dem positivem Christentum feindliche Presse ihn auf den Schild hob und als ihren Vorkämpfer verehrte. Kaum ein Buch hat soviel dazu getan, dem deutschen Volke das Christentum zu nehmen als Strauß' „Leben Jesu“.

Mit äußerster Schärfe hat Feuerbach den Gegensatz der modernen Bildung und dem Christentum dargelegt. Ihm ist die Religion selbst nur Illusion, eine psychologische Erscheinung, eine Geisteskrankheit. Die Menschen zur Natur zurückzurufen, ist Inhalt und Aufgabe alles geschichtlichen und vernünftigen Fortschrittes; Naturgenuß erscheint als der höchste Genuß. So predigte er eine heidnische Naturreligion mit irdischen Genüssen in gemeinster Weise. Diesen Materialismus und den nackten Egoismus hat dann Stirner in seiner Schrift: „Der Einzige und sein Eigentum“ auch in die unteren Klassen des Volkes gebracht. Er schilderte die Not der großen Massen und reizte ihren Meid und ihre Begehrlichkeit, er schilderte Jesus als Demokraten und Revolutionär, vergötterte das Volk und lehrte Gott zu leugnen und das Vaterland zu verachten. Und solche Gedanken fielen auf ein wohlberechtigtes Land.

Ohne daß die Regierungen und Konsistorien es merkten — über ihre Geschäftszimmer hätte man die Inschrift setzen können: „Schlaf in guter Ruh!“ — war der Boden unterwühlt, auf dem Staat und Kirche ruhten. Durch den fortschreitenden Eisen-

bahnbau und das infolge der Maschinen hervorgerufene Wachstum der Industrie, die in der außerordentlich zunehmenden Bevölkerung ein Heer von Arbeitern fand — von 1816 bis 1895 hat sich die Bevölkerung Deutschlands verdoppelt! — war ein völliger Umschwung der Verhältnisse herbeigeführt. Erst langsam, dann aber immer rascher und unaufhaltbar schwoll der Zug nach der Stadt an, während die Volkszahl auf dem Lande hier und da schon abnahm. In Breslau entstand neben den Bahnhöfen in kurzer Zeit ein neuer Stadtteil, in Hamburg, Stettin, Leipzig und Dresden reihte sich bald Fabrik an Fabrik. Es bildete sich ein neuer Stand, der vierte Stand. Losgelöst vom heimatischen Boden, herausgerissen aus dem alten festen kirchlichen Verbannde fühlte er sich in der Stadt heimatlos und kirchenlos, um so mehr, als die neue bürgerliche und kirchliche Gemeinde sich um ihn nicht kümmerte.

Von den rasch wachsenden Städten aus verbreitete sich die Hast, die Genußsucht und Unzufriedenheit in die kleineren Städte und auch über das flache Land. Eine Überproduktion von billigen minderwertigen Sachen fand statt, und die kurzlebige Fabrikware wirkte verflachend auf das innere Leben. Die Großstädte wurden auch der Boden, auf dem die „öffentliche Meinung“ erwuchs, und diese war das Erzeugnis der Zeitungen und einer Literatur, die in leichter Form die sogenannten Ergebnisse der Wissenschaft verbreitete und verkündigte, daß der Mensch der Gegenwart und dem Diesseits leben müsse. Über alle tieferen und ernsteren Fragen schritten diese Zeitungen und Schriften leichten Schrittes hinweg und zerstörten noch den letzten Rest des alten Glaubens und der Achtung vor staatlichen und kirchlichen Einrichtungen. Die leichteren Literaten merkten gar nicht, auf welchem Vulkan Deutschland saß oder wollte es nicht merken, und sie verkleisterten mit ihrem gedruckten Papier weiten Kreisen die Augen, daß sie den Abgrund nicht sahen, der schon zu ihren Füßen klastete.

Selbst die Frauenwelt wurde von einem neuen Geiste ergriffen. Leise setzte die Emanzipationsbewegung ein. Schon die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts hatte in den oberen Gesellschaftsschichten emanzipierte Frauen gesehen, aber doch nur

als angestaunte Seltsamkeiten, jetzt traten sie immer häufiger auf. Manche Frauen fingen an, nach höherer geistiger Bildung zu streben. Bis jetzt war sehr wenig für den gründlichen Unterricht der Mädchen aus den besseren Ständen geschehen. Die Regierungen und Städte hatten hier so gut wie nichts getan, die meisten Bildungsanstalten für diese Mädchen waren von Pastoren geschaffen, die neben ihrem Amte unterrichteten. Sie haben zum Teil Tüchtiges geleistet und sich große Verdienste um das weibliche Geschlecht erworben, aber oft reichten diese Schulen auch nicht aus, und der unbefriedigte Wissensdrang führte auf Abwege. Vielfach fanden sich schon nervöse und kranke Frauen infolge der gesteigerten Kultur und der Hast des neuen Lebens. Endlich tauchte bereits die „Frauenfrage“ auf, und man stand ihr zunächst ratlos gegenüber. Auch sie ist ein Erzeugnis der modernen Kultur. In den höheren Ständen nahm die Zahl der Eheschließungen ab infolge der zunehmenden Teuerung und der wachsenden Schwierigkeit für die Männer, sich eine gesicherte Lebensstellung zu schaffen. Das Haus bot bei den veränderten Verhältnissen, vor allem der jetzt fabrikmäßig betriebenen Herstellung der häuslichen Bedürfnisse, den Frauen nicht mehr so viel Beschäftigung wie früher, und damit waren jetzt viele einem halb zwecklosen, unbefriedigendem Leben preisgegeben. Noch dachte die Kirche nicht daran, solche brachliegenden Kräfte in ihren Dienst zu ziehen. Der Gedanke an die Mit-tätigkeit der Frau in der Kirchengemeinde lag 1848 noch ebenso fern wie früher trotz einer Amalie Sieveking und der Gründung der ersten Diakonissen-Anstalt in Deutschland durch Fliedner (1836).

Mit dem Aufschwung der Industrie setzte auch die Kapitalbildung in bisher unerhörter Weise ein. Vermögen wurden ange-sammelt, wie die Weltgeschichte sie noch nicht gesehen hatte, und sie erschienen der großer Menge um so gewaltiger, je be-scheidener noch der allgemeine Wohlstand war. Der Kapitalismus fing an, eine entscheidende Rolle im Leben der Völker zu spielen, und es kam zu einer internationalen Verbindung der Börsen-mächte aller Kulturländer zu dem Zwecke, sich über das gemein-same Selbstinteresse zu verständigen. Dabei standen die Juden an erster Stelle.

Diese Kapitalisten hatten nichts von der Freigebigkeit der früheren Mäcene, die mit ihren Geldern dem großen Ganzen dienten, sondern waren fast durchweg selbstsüchtig, nur auf Mehrung und Genuß ihres Besitzes bedacht. Rücksichtslos nutzten sie die Arbeiter aus und suchten sie auf jede Weise, auch gegen das Gesetz, zu unterdrücken. Das erbitterte natürlich die Arbeiter. Ein Sturm der Entrüstung erhob sich, als an den Tag kam, daß die Bonn-Rölnener und die Leipzig-Dresdener Eisenbahngesellschaften sich über die Aussperrung mißliebiger Arbeiter verständigt hatten. Schon frühe zeigten sich die Mißstände des Kapitalismus: Hungerlöhne, Kinderarbeit, Mißhandlung und Ausbeutung der Leute; viele deutschen Fabrikanten führten das schändliche englische Trucksystem ein, d. h. die Lohnzahlung in Waren, und nicht nur in Breslau gab es ein erschütterndes Elend der Arbeiterwohnungen, entsetzlich waren die Zustände, welche Wichern und seine Freunde auf ihren Wanderungen durch die Gassen und Höfe Hamburgs fanden. Die leibliche und geistige Verwahrlosung, die religiöse und sittliche Verkommenheit unter den niedern Klagen spottete jeder Beschreibung. Die Unterweisung und Erziehung der armen Kinder lag ganz darnieder. Weder der Staat noch die Kirche kümmerte sich darum. Überhaupt sah es in Deutschland mit dem Unterricht der Volksgugend noch traurig aus. Trotz der angestregten Arbeit der preußischen Unterrichtsverwaltung besuchten in Posen nur 61 %, in der Rheinprovinz nur 80 % der schulpflichtigen Kinder die Schule, und in der Provinz Sachsen 93 %. Traurig sah es vor allem in den Fabrikstädten aus; in Elberfeld gingen nur 79 %, in Aachen sogar nur 37 % der Kinder zur Schule. Auch in Hannover hatte es nicht an Versuchen gefehlt, die Schulen zu bessern. Seit 1650 ergehen durch fast zwei Jahrhunderte eine Fülle von Ausschreiben über die allgemeine Schulpflicht, Verbesserung des Unterrichts und die Hebung des Lehrerstandes, aber der Erfolg hat den Anstrengungen nicht entsprochen. Die wirtschaftliche Lage der Lehrer blieb kümmerlich, der Neidhaisch war weit verbreitet, die Schulen schlecht ausgestattet, und der Schulbesuch unregelmäßig und ungenügend. Die Dorf- und Stadtgemeinden setzten allerdings auch allen Versuchen der Behörden, die Schule zu heben, aus Not und Trägheit heftigen

Widerstand entgegen. Der Bürger wie der Bauer hielten es für überflüssig, daß die ärmeren Kinder unterrichtet würden, sie fürchteten, sie würden zu klug, und man gebrauchte die Kinder für sich zum Hüten des Viehs und zu häuslichen Arbeiten.

Die besitzenden Klassen hatten fast kein Verständnis für die Empfindungen der Masse und jedenfalls kein Herz für das Volk. In den neu erbauten Arbeiterkasernen im Erzgebirge hausten die Leute in wilden Ehen, ja in Blutschande, ohne daß die Fabrikanten und Behörden sich darum kümmerten. In Berlin gab es 1847 bei 20 000 beitragsfähigen Bürgern etwa 10 000 Almosenempfänger und 30 000 polizeilich überwachte Personen. Das grenzenlose Elend in den dumpfen Gassen und Fleeten Hamburgs berührte die Bürger nicht; sie nahmen es als etwas Unabwendbares hin und gingen in weitem Bogen um es herum. Man hatte höchstens einige Almosen für diese Elenden übrig, aber keine Hilfe. Und auch die Kirche ließ sie im Stiche, denn wo war damals die Kirche? Gemeindeleben, Mittätigkeit der Laien gab es nicht. Die Arbeit ruhte allein auf den Pastoren, und was konnten die auch bei aller Treue und allem Eifer anrichten? In den Massengemeinden fehlte es ihnen an Zeit, und ihre Kraft versagte. In Hamburg entstanden Kirchspiele von 50 bis 60 000, ja bis zu 82 000 Seelen, die auf den Dienst von zwei Pastoren angewiesen waren. Cincinnati in Amerika — ebenso groß wie Hamburg — hatte 144 Kirchen und Kapellen, Hamburg deren etwa ein Duzend, und ähnlich stand es in den anderen deutschen Großstädten. Während die Freikirche in Amerika unendlich viel für Kirchenbauten geleistet hatte, hatte die deutsche Staatskirche völlig versagt. Was in Deutschland für das kirchliche Leben getan wurde, kam einzig auf das Konto einiger eifriger Pastoren, wie z. B. des Pastors Mautenberg in Hamburg, der nach englischem Vorbilde eine Sonntagschule gründete, an der Wichern als Oberlehrer mit aller Kraft und Treue an den Kindern gearbeitet hat.

Die Masse der Bevölkerung in den Städten und nicht bloß hier war schon in den vierziger Jahren der Kirche völlig entfremdet, war sie doch zu einer Einrichtung für die „besseren Stände“ geworden. Kein kirchliches Band umschlang mehr, wie früher, arm und reich, und um so verbitternder wirkte die

immer schroffere soziale Scheidung. In den Städten standen auf der eine Seite die mächtigen Unternehmer, die den Arbeiter unterdrückten, kärglich bezahlten und ihm oft genug den sauren Erwerb noch schmälerten, auf der andern Seite die Arbeiter rechtlos und machtlos, war ihnen doch durch das Gesetz jede Verbindung untereinander, wie sie in England längst gestattet war, streng verboten und ebenso auch das Mittel der Arbeitseinstellung, um bessere Löhne zu erzielen.

Ungünstig war auch die Lage des Bauernstandes. Wo im Anfange des Jahrhunderts die Franzosen geherrscht hatten, waren die Bauern persönlich frei geworden und ihre Lasten abgelöst. Auch in Preußen wurde durch Steins Bemühungen die Erbuntertänigkeit mit allen ihren persönlichen Beschränkungen aufgehoben. Die Reform Hardenbergs befreite unter heftigem Widerspruch des Adels die spannfähigen Bauern von Frondiensten, Natural- und Geldabgaben. Der Bauer erhielt das volle Eigentum am Bauerngut, mußte aber die Hälfte oder ein Drittel des Landes als Entschädigung an den Gutsherren abtreten und verlor auch alle bisherigen Unterstützungsansprüche gegen den Gutsherren, dessen Landbesitz bedeutend vergrößert wurde. Und das war die üble Folge der Reform, daß nun erst recht ein Großgrundbesitzertum entstand. Die kleinen Bauern konnten sich auf ihrem geringen Besitztum meist nicht halten; seit gesetzlich erlaubt war, Landgüter frei zu veräußern, verloren sie ein Stück des Landes nach dem andern an die Gutbesitzer oder die größeren Bauern und sanken zu zwar freien, aber wirtschaftlich ganz ungesicherten Tagelöhnern herab. Es entstand ein ländliches Proletariat, das von allen Gemeinderechten und Gemeindevorzügen ausgeschlossen war und von den Gutsherren und Bauern oft noch mehr ausgenutzt wurde, als die Fabrikarbeiter von den Fabrikanten. Boll Neid und Haß sahen sie auf die Besitzer und gedachten grollend der Zeit, da ihre Väter noch Grund und Boden zu eigen besaßen und nach Belieben Holz im Gemeinewalde geschlagen hatten.

In Hannover hatte der Adel, dessen Herrschaft nach 1815 fester als zuvor gegründet wurde, nichts Schleunigeres zu tun, als, soweit irgend möglich, die alten Zustände wiederherzustellen. Die Meierpflichten, Zehnten, Hand- und Spann Dienste wurden

wieder eingeführt und die Bauern in den Stand der Unfreiheit zurückgebracht. Im Göttingischen erlagen die Kleinbauern fast unter dem Druck der Abgaben. Im Osnabrückischen herrschte wieder die vollkommenen Leibeigenschaft. Bei dem Tode eines Bauern konnte der Gutsherr die Hälfte des Nachlasses beanspruchen und seinen Hörigen die nicht gezahlten Abgaben mit Gewalt nehmen, ja die Widerspenstigen einsperren. 21 Gründe gab es, aus denen er seine Eigenbehörigen von Haus und Hof verjagen konnte. Auch in Hoya, Diepholz und Kalenberg gab es noch Leibeigene. Die Ritter regierten, und die Bauern hatten keine Rechte. War doch nach dem Urteil des Reichshofrates „des Bauernstand in der deutschen Verfassung unerfindlich.“ Alle Lasten, auch Chausseebauten wurden den Bauern aufgeladen, der Adel zahlte nur wenig Steuern und weigerte sich hartnäckig, etwas von seinen Rechten aufzugeben und Lasten zu übernehmen.

Mannhaft trat der Osnabrücker Stüve für die Freiheit und das Recht der Bauern ein und wurde dadurch dem Adel verhaßt, der, wie Stüve schrieb, „den Besitz mit dem Rechte verwechselnd, aus Eigennutz jedes Unrecht für geheiligt hielt.“ Stüves Vorschläge zur Hebung des Bauernstandes und zur gerechteren Verteilung der Staatslasten scheiterten lange an dem hartnäckigen Widerstande des Adels. Erst 1833 kam eine Ablösungsordnung zustande, welche die Ablösbarkeit der Lasten gegen Kapital, Rente oder Landabtretung aussprach, aber auch dann blieb die Lage der kleinen Bauern bedrückt. In Mecklenburg bestand die Feudalherrschaft der Adligen und die Leibeigenschaft der Bauern fast ungemildert fort, während in Hessen der durch fortschreitendes Zerstückelung des Grundbesitzes geschwächte Bauernstand von den Juden vollends ausgezogen wurde. Und wenn auch in Süddeutschland die bürgerliche Unfreiheit der Bauern sich milder ausgebildet hatte, war doch die Belastung groß genug, und auch hier regte sich steigende Unzufriedenheit und der Wunsch nach Besserung der Lage.

So war in Deutschland der Boden überall vorbereitet für die Saat, welche kommunistische Agitatoren mit vollen Händen austreuten. Die kommunistische Partei hatte im Auslande ihren Herd und in Deutschland überall ihre geheimen Sendboten. In

der Schweiz agitierten der Schneider Weitling und der Gerber Schmidt unter den deutschen Handwerksburschen und ließen ihre Brandschriften ausgehen. Weitlings „Evangelium des armen Sünders“ suchte mit der apostolischen Gütergemeinschaft die soziale Revolution, ja den gemeinen Diebstahl zu decken und feierte Jesus als den fröhlichen Lebemann. Eine wichtige Rolle spielte unter den Anarchisten in der Schweiz Feuerbachs atheïstische Anschauung. Auch in Paris gab es kommunistische Geheimbünde von Arbeitern vor allem aus Sachsen, Thüringen und der Pfalz, die die besitzenden Klassen scharf angriffen. Einige deutsche Literaten, fast lauter Juden, waren die Hauptvertreter des internationalen Radikalismus. In London wurden Marx und Engels die Führer des durch den Deutschen Schapper gegründeten und mächtig angewachsenen internationalen Arbeiterbundes. Marx verwarf Religion, Staat und Recht und verfaßte Anfang 1848 mit Engels das Manifest der kommunistischen Partei, das den völligen Umsturz alles Bestehenden forderte und dessen Kernwort lautete: „Proletarier aller Länder, vereinigt euch!“

Auf alle Weise wurden die revolutionären Gedanken auch in Deutschland ausgebreitet. Die Zeitungen der Partei brachten leider nur zu wahre Schilderungen von dem Arbeiterelend in den Fabriken und reizten die Massen zur Revolution auf. Überall in den größeren Städten bildete sich geheime kommunistische Vereine, überall wirkten kleine Meister und Gesellen als Sendboten ausländischer Geheimbünde. Dichter, wie Freiligrath, Jordan und Meißner, schilderten das soziale Elend und erregten dadurch weite Kreise. Noch gründlicher wirkten die französischen revolutionären Schriften.

Die allgemeine Erregung wurde noch vermehrt durch den Aufstand der schlesischen Weber, die durch ihre entsetzliche Lage und die furchtbare Ausraubung durch habgierige Kaufleute zur Verzweiflung getrieben waren. Die Empörung wurde mit blutiger Strenge niedergeworfen, und die Lage der Arbeiter blieb so traurig wie zuvor. Der König Friedrich Wilhelm von Preußen hatte die beste Absicht, die Zustände zu bessern, aber sie scheiterte an der Blindheit und dem Unverstand der Bureaucratie. Dazu kamen in den Jahren 1846 und 47 zwei völlige

Mißernten, und fast alle Regierungen zeigten sich völlig unfähig, der Not zu steuern, die nun hereinbrach. Unter den Wasserpölen Schlesiens wütete Hungernot und Typhus; im Kreise Plesß starben 1847 über 6800 Menschen, die dreifache Zahl der normalen Jahre, und davon etwa 900 vor Hunger. In den Kreisen Plesß, Rybnik und Ratibor gab es 1819 4000 Waisenkinder. Wurde die Not in andern Teilen Deutschlands auch nicht so schlimm, überall herrschte Mißmut und dumpfe Erbitterung. Es fehlte nur noch an einem Anlaß, und die Flamme der Revolution schlug lodernnd empor.

Das Jahr 1848 brachte die revolutionäre Stimmung, die sich weit verbreitet hatte, zum Ausbruch. Der Sturz des Julikönigs in Frankreich rief eine Bewegung hervor, die sich auch durch ganz Deutschland erstreckte. Bitter rächte sich die Kurzsichtigkeit des absoluten Staatsregimentes, das alle Volksrechte mit Füßen trat, den Wünschen der Deutschen nach mehr Freiheit und nach der Einheit des Vaterlandes beharrlichen Widerstand geleistet und alle seine in der Zeit der Not gegebenen Versprechungen nicht erfüllt hatte. Um so furchtbarer brach jetzt das Volk los, um sich seine Rechte mit Gewalt zu erobern. In Baden kam es zum offenen Aufstande und zu Versuchen, eine Republik aufzurichten; in München nöthigte der Aufruhr den König, die Krone niederzulegen. In Braunschweig, Köln und Wiesbaden erfolgten grobe Ausschreitungen, in Frankfurt erstürmte der wütende Pöbel den Römer, in Kassel zwang die aufrührerische Einwohnerschaft das Militär zum Abzuge, in Berlin wütete sogar ein vierzehntägiger blutiger Straßenkampf, und eine zeitlang schien es, als werde der König das Schicksal Ludwig XVI teilen. Auch in hannoverschen Städten und Flecken kam es zu aufrührerischen Bewegungen in mancherlei Gestalt. Durch ganz Deutschland loderte das Feuer der Revolution auf und allerhand Gewaltthaten erregten die Sorge, daß Frankreichs Geschichte von 1789 sich jetzt auch hier wiederholen werde. Gläubige und Ungläubige, selbst Geistliche, allerdings nur rationalistische, ließen sich von der Bewegung mit fortreißen.

Unter den Forderungen des Volkes befanden sich neben der: „freie Übung der verschiedenen Religionsbekenntnisse nebst

gleicher politischer Berechtigung für alle“ auch die der Trennung der Volksschule von der Kirche und der Kirche vom Staate. Sie waren aus dem Haffe gegen die Kirche geboren. Eine Flut des Hohnes und Spottes ergoß sich über die Kirche und ihre Diener, die an manchen Orten mit dem Tode bedroht wurden. Es wurde offenbar, daß Tausende und Abertausende mit Christentum und Kirche innerlich gebrochen hatten. Die sittliche Verwahrlosung des Volkes, besonders der unteren Stände zeigte sich im grellsten Lichte. Für kommunistische Ideen in Verbindung mit ausgesprochenem Atheismus wurde lebhaft agitiert.

Dieser Abfall des Volkes von der Kirche war eine Folge der schweren Versäumnisse des Rationalismus. Bei seinem Christentum, das für den gebildeten Bürgerstand zugeschnitten war, hatte er an die Bedürfnisse des Volkes nicht gedacht, und die abstrakte rationalistische Religion konnte das Volk auch nicht fassen, wie alle Moralpredigten noch niemals religiöses Leben geweckt haben. Bei allen Reden von allgemeiner Menschenliebe hatten die Rationalisten doch im Grunde wenig Herz für das Volk, ihre Liebesübung war zumeist aus Selbstsucht geboren und höchstens ein schwachmütiges, äußerliches Helfen aus sentimentaler Stimmung, aber nicht aus der ernststen Liebe heraus, die dem Nächsten auch innerlich helfen will. Der Rationalismus hat eben kein Verständnis dafür, daß alles irdische Elend aus der Sünde stammt, und daß der menschenfreundliche und hilfsbereite Jesus in erster Linie der Heiland der Sünder sein will. Darum hat alle Liebestätigkeit des Rationalismus keine gründliche Hilfe gebracht und die Begehrlichkeit nur gesteigert. Dazu blickte der rationalistische Spießbürger mit großer Geringschätzung auf die niederen Klassen des Volkes herab. Das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit aller Stände war geschwunden und mußte schwinden, weil man kein kirchliches Gemeinleben mehr kannte und die Religion als Sache des Einzelnen ansah. Der Bürgerstand und die Pastoren verschlossen ihre Augen vor den schweren Notständen im Volke und gingen achtlos und gedankenlos an seinem Denken und Empfinden vorüber. Die rein bureaukratisch regierte Staatskirche, in der die Pastoren reine Beamte waren, die schlecht

und recht ihren Dienst versehen oder auch nicht versehen, und in der von Mittätigkeit der Gemeinde trotz alles Nebens von Gemeinderechten nicht die Rede war, hatte bis 1848 mit dem Volk und seinen Bedürfnissen überhaupt keine unmittelbare Fühlung gehabt. Aber auch den Positiven, Orthodoxen wie Pietisten, war der Begriff der Volkskirche und eines Gemeindelebens in Glauben und Liebe völlig entschwunden, sie begnügten sich mit der Sammlung der Gleichgesinnten, anstatt tatkräftig die Arbeit an den Entfremdeten anzugreifen.

Während aber die Rationalisten dem großen Abfall von der Kirche gegenüber die Hände in den Schoß legten und den vollgültigen Beweis lieferten, daß sie ein dummes Salz geworden waren, ließen die Positiven sich dadurch zur Einsicht ihrer Verfallnisse und zu neuer Arbeit an dem Volke treiben. Man war der Hegelei, der Kritik, der modernen Doktrinen, überhaupt der Theorie satt geworden und sehnte sich nach Taten. Es galt, einen entschlossenen Kampf zu führen gegen den Unglauben, der immer nackter und frecher sein Haupt erhob, und die schweren Notstände des Volkslebens zu heben. Da es schien, als ob der Staat das Band mit der Kirche lösen wollte, mußte man die Aufgabe ins Auge fassen, die Kirche als eine selbständige Größe hinzustellen. Endlich wirkten auch die politischen Einheitsbestrebungen in Deutschland ein und weckten den Gedanken an einen engeren Zusammenschluß der evangelischen Kirchen.

Überall fanden sich die lebendigen Glieder der Kirche, Geistliche und kirchlich gesinnte Laien zu gemeinsamen Beratungen über die Zeitfragen zusammen. Auf der Gnabauer Konferenz schlug Ahlfeld einen großen, ganz Deutschland umfassenden Evangelischen Verein vor; eine Konferenz in Bonn wollte durch Vermittlung der Württemberger Landeskirche eine deutsche Generalsynode ins Leben rufen; auf der Sandhofs-Konferenz bei Frankfurt a. M., auf welcher neben Stahl und Philipp Wadernagel der Jurist von Bethmann-Hollweg besonders hervortrat, beschloß man nach Wittenberg eine allgemeine kirchliche Versammlung zu berufen, die alle gläubigen Kreise aus dem ganzen evangelischen Deutschland vereinigen sollte. Die Lutheraner Harleß in Leipzig und Bbe in Neuen-

dettelsau lehnten die Einladung ab, ebenso auch Kliefoth in Mecklenburg und Petri in Hannover nebst den Erlanger Gesinnungsgenossen. Der Plan war ihnen eine unklare Phantasterei und erschien für die lutherische Kirche gefährlich. Schlag doch Professor Dorner vor, eine deutsche Nationalkirche zu gründen, auf dem Boden eines „verhältnismäßig unbestimmten Gesamtbekenntnisses“ (wohl ähnlich wie das Nizschänum) und Bethmann-Hollweg erklärte auch die Aufnahme der Lichtfreunde und freien Gemeinden in den Kirchenbund als erwünscht. Von solcher Gemeinschaft wollten die treuen Lutheraner natürlich nichts wissen. Scharf wandte sich vor allem der nüchterne Petri gegen die Versuche, eine Kirche zu „machen“. Ein solches „Nachwerk“ sei „ein Verbrechen gegen den Leib des Herrn, der soviel schon von unberufenen Ärzten erlitten hat“, und werde nur den Ruin der Kirche herbeiführen.

So schlimm, wie zuerst schien, wurde es nun nicht. Die von 500 evangelischen Männern besuchte Versammlung in Wittenberg beschloß die Gründung eines Kirchenbundes, der alle Kirchengemeinschaften umfassen sollte, die auf dem Grunde des reformatorischen Bekenntnisses stünden. Der Bund sollte keine Union, sondern eine Konföderation sein, zu Schutz und Förderung des evangelisch-kirchlichen Lebens und zur Verteidigung der Rechte und Freiheiten der Kirche gegen Übergriffe des Staates. Dabei sollte die volle Selbständigkeit jeder Einzelkirche gewahrt bleiben. Eine von Abgeordneten aller evangelischen Kirchengemeinschaften zu beschickende Kirchenversammlung sollte mit amtlicher Hilfe der Kirchenbehörden den Bund ins Leben rufen, der dann auch offizielles Ansehen haben würde.

Gegen diese Pläne hatten die Lutheraner prinzipiell nichts einzuwenden. Petri erklärte offen, daß lutherischerseits keine Bedenken vorlägen, an der beabsichtigten Konföderation teilzunehmen, aber er glaubte nicht, daß ein solcher offizieller Kirchenbund zustande zu bringen sei, er werde immer eine Privatversammlung bleiben. Petri hatte recht gesehen. Die Kirchenbehörden verhielten sich ablehnend, und die Kirchentage wurden zu großen Pastorkonferenzen über alle kirchlichen Fragen. Nach kurzer Zeit schon wandten sich nach Stahl und Hengsten-

bergs Vorgänge die lutherisch Konfessionellen in Preußen von dem Kirchentage ab. Die Lutheraner außerhalb der Union hielten sich bis auf die Sachsen (Ahlfeld und Rahnis) fern oder schieden bald wieder aus. Zuletzt nahmen nur noch Vertreter der positiven Union und eines milden Konfessionalismus teil.

Noch unklarer, ja geradezu ein phantastisches Gebilde war die von England ausgehende Evangelische Allianz, die ihren Ursprung in einer Anregung aus Deutschland und Amerika hatte und 1846 in London ihre erste von 921 Männern aus 50 kirchlichen Gemeinschaften fast der ganzen Welt, darunter auch Sekten, besuchte Versammlung hielt. Sie bezweckte nicht einen Kirchenbund, sondern einen Christenbund, eine Vereinigung der Gläubigen aller evangelischen Bekenntnisse. Sie hat zwar manches zur Förderung der Toleranz geleistet, aber ihr Grundgedanke stellte sich als undurchführbar heraus, wie Stahl von vornherein betont hatte. Am glänzendsten verlief die Versammlung in Berlin 1857, zu der 1252 evangelische Christen erschienen. Die konfessionellen Lutheraner wollten von ihr nichts wissen, zumal sie sich durch eine Äußerung der Engländer über den „Ehrgeiz der Pharisäer“ verletzt fühlten. Friedrich Wilhelm IV. trat ihrer Agitation gegen Allianz durch eine Kabinettsordre an den Oberkirchenrat entgegen, die Stahl zum Austritt aus dieser Behörde veranlaßte. Hochbegeistert brachte die Allianz dem Könige eine Huldigung dar, in einer Form, die nach Achelis Urteil „wohl nur in der byzantinischen Kirchengeschichte Analogien hat“. Im ganzen blieb es bei hochtönenden Worten und trotz aller, alle sechs Jahre wiederholten, starkbesuchten Versammlungen kam man nicht weiter. Die englischen und amerikanischen Sekten und Dissenter wählten trotz aller Allianz gegen die deutschen Landeskirchen, das Organ der Allianz, die Kirchenzeitung *Messner's*, kämpfte für die positive Union gegen die konfessionellen Lutheraner, Mittelpartei und Protestantenverein, und an dem inneren Zwispalt starb die Allianz. Mit Recht schreibt Achelis: „an ihrem unklaren und unpraktischen Idealismus und an dem Mißbrauch der religiösen Ideen, teils zu fremdartigen kirchenpolitischen Parteibestrebungen, teils zu feindseliger separatistischer Propaganda, ist sie gescheitert.“

Dagegen haben die deutschen Kirchentage, obwohl sie über das Reden nicht hinausliefen, ihre große Bedeutung gehabt. Sie führten die gläubigen Kreise aus ganz Deutschland zusammen, stärkten das Bewußtsein der Überlegenheit der positiven Richtung gegenüber dem Rationalismus und förderten die Betätigung des Glaubenslebens auf dem Gebiete der inneren Mission. Weite Kreise wurden jetzt für diese Liebesarbeit erwärmt und an vielen Orten begann ein neues Leben sich zu regen. Gerade die Liebestätigkeit der positiven Kreise hat den Rationalismus überwunden, und hier zeigte sich, daß in dem alten Glauben doch mehr lebendige Kraft war als in dem dürren ~~Vertrauen~~ ^{Vertrauen}sglauben der Rationalisten.

Zur Förderung der inneren Mission hat keiner mehr getan als Johann Hinrich Wichern, der lutherische Kandidat in Hamburg. Er war ein Schüler Schleiermachers, Lütkes und vor allem Neanders. Von früh an mit einem Herzen voll Erbarmen für die verwahrlosten Kinder hatte er 1833 das erste Rettungshaus gegründet und Laienhelfer ausgebildet. In dem „Rauhen Hause“ war warme Frömmigkeit eng verbunden mit echt lutherischer Welt-offenheit. Gebet und Arbeit waren die Grundsäulen der Anstalt, in der ein fröhlicher Geist herrschte, der das Leben der Kinder mit Gesang und Spiel verschönte. Luthertum und Deutschtum sind in Wichern eng verbunden. Das Werk war rasch vorwärts geschritten. 1833—45 waren schon 207 Kinder aufgenommen, und 1848 arbeiteten neben den zahlreichen Brüdern in der Anstalt schon 40 außerhalb Hamburgs, in ganz Deutschland bis in die Ostseeprovinzen und die Schweiz teils in Rettungshäusern, die nach dem Vorbilde des Rauhen Hauses entstanden waren, teils in Ibiotenanstalten und Armenhäusern, teils auch als Stadt- und Hafenmissionare. Für dieses Werk der Inneren Mission trat nun Wichern auf dem Kirchentage von 1848 mit einer gewaltigen Rede ein. Er wies darauf hin, daß in der Revolution die Not des Volkes offenbar geworden sei wie ein durch einen Wetterstrahl plötzlich enthüllter Abgrund. Inmitten der Christenheit gäbe es eine Gefinnung, die sich dem Heidenischen nähere. Er schilderte die religiösen und sittlichen Notstände, das religiöse Elend der deutschen Großstädte, wo zuweilen ^{99/100} der Leute kaum noch im Zusammenhange mit der Kirche

ständen, die Lasterhöhlen der Herbergen für die Handwerksburschen und die religiöse Verwahrlosung der Gefangenen, für die wenig Erbarmen zu finden sei. Die Rede war die gewaltigste Anklage gegen den Nationalismus, durch dessen Verkömmissung die Not so groß hatte werden können, aber so will Wichern sie doch nicht verstanden haben. „Laßt uns inne werden, daß wir gesündigt haben,“ ruft er aus. „Des Volkes Not werde unsere Not, sein Mangel und sein Elend treibe uns, ihm zu geben, was es nie hätte vermissen sollen — das Herz voll Erbarmung, ein Leben reich an Opfern, eine Liebe, die nur sucht, was des andern ist.“ Es bedarf einer Reformation oder vielmehr Erneuerung aller innersten Zustände. Auf dem Grunde des Glaubens gilt es, sich wieder in der Kirche und deren Gemeinden zu sammeln und in ihnen einen Netterbund der Liebe zu schließen. In diesem Bunde gilt es Barmherzigkeit zu üben an den Armen, die Verirrten und Verlorenen zu suchen, die Verführten zurückzubringen, die Schwankenden zu festigen und die Widersacher zu entwaffnen und zu gewinnen. Die Arbeit der rettenden Liebe muß sich aber allen Ständen des Volkes zuwenden, und die Kirche darf nicht ruhen, bis alle wieder die Kunde von Christo empfangen. Alle inneren Mächte der Kirche sind zusammenzufassen, die Kirche wieder zu einer Volkskirche zu machen, und zwar nicht nur durch die Predigt des Wortes, sondern auch durch die Predigt der That, der rettenden Liebe. „Es tut eins not, daß die evangelische Kirche in ihrer Gesamtheit anerkenne: Die Arbeit der innern Mission ist mein, daß sie ein großes Siegel auf die Summe dieser Arbeit setze: Die Liebe gehört mir wie der Glaube. Die Liebe muß in der Kirche als die helle Gottesfackel flammen, die kund macht, daß Christus eine Gestalt in seinem Volke gewonnen hat.“

Die Rede Wicherns machte einen ungeheuren Eindruck; sie war eine That, die für die evangelische Kirche Deutschlands von größter Bedeutung geworden ist. Der Kirchentag stimmte einmütig dem Antrage Wicherns bei, „unter die Gegenstände, mit denen die konföderierte Kirche zu tun haben wird, die Innere Mission aufzunehmen,“ ebenso wurde auf dessen Vorschlag ein „Zentralauschuß für Innere Mission“ gebildet, um für die Arbeiten der Inneren Mission „einen organischen und organisierenden

Sammelpunkt“ zu schaffen. In ganz Deutschland griffen Männer, welche das Heil des Volks in Kirche und Staat angelegentlich suchten, die Gedanken Wicherns mit großer Begeisterung und lebhaftem Eifer auf. Mit einem Schlage war die Innere Mission zu einer allgemeinen Angelegenheit der gläubigen Kreise geworden.

Aber gerade aus dem positiven Lager erhob sich auch der schärfste Widerspruch gegen Wichern. Petri in Hannover, der selbst auf dem Gebiete der Innern Mission ungemein tätig war und eine Reihe von Anstalten teils selbst begründet, teils wirkungskräftig gefördert hatte — Warteschule, Pestalozzistiftung und Rettungshaus für verwahrloste Kinder, Jünglings- und Männerverein, Fürsorge für entlassene Strafgefangene, das Friederikenstift mit dem Frauenverein für Arme und Kranke — dieser selbe Petri erklärte Wicherns Gedanke für die schlimmste „Phantasterei“ der Zeit und nannte die Innere Mission ein „Schlinggewächs am Baume der Kirche“, das zum Verderben der Kirche gereichen werde.

Petri will durchaus nicht die Werke verwerfen, welche die Innere Mission tun will. Auch ihm liegt die Wiedergewinnung der kirchlich entfremdeten Volksmassen für das Christentum am Herzen, und er weiß, daß dazu neben der Predigt des Wortes auch das Zeugnis der Tat unentbehrlich ist. Aber letztere wie die erstere will er dem Pfarramt vorbehalten wissen. Vor der Mitarbeit der Laien hat er Scheu. In Petris Anschauung von der Kirche steckt ein hochkirchlicher, hierarchischer und katholisierender Zug. „Der Pfarrer als solcher ist Präsident der Gemeinde“, erklärt er, „und regiert geistlich in Kraft und Vollmacht des nicht aus der Gemeinde, sondern vom Herrn gestifteten Amtes.“ Von einer Tätigkeit der Laien, die über die Grenzen des Hauses hinausgeht, von einer Mitarbeit derselben am Bau der Kirche will er nichts wissen, das erscheint ihm geradezu gefährlich für die Kirche, die ihm im wesentlichen eine Pastorenkirche ist. Diese Ansicht hängt auch damit zusammen und wurde dadurch verstärkt, daß Petri nie ein Gemeindepastor gewesen ist. Nicht die Kreuzkirchengemeinde sammelte sich um ihn, sondern die Schar erweckter Seelen aus der ganzen Stadt, und der große Seelsorger, der so manchem unendlich viel ge-

worden ist, hatte ein merkwürdiges Ungeschick, nicht bloß mit unkirchlichen Leuten, sondern mit dem Volke überhaupt zu verkehren. Seine große Kränklichkeit beschränkte ihn zudem auf das Gotteshaus und die Studierstube. Von hier aus sah er die Welt an und gewann bei aller Schärfe und Klarheit seines Geistes, bei aller warmen Liebe für das Volk doch kein richtiges Verständnis für seine Bedürfnisse und für die Kräfte, die in der Laienwelt schlummerten. Endlich hatte ihn auch die revolutionäre Bewegung von 1848 kopfscheu gemacht; er scheint gefürchtet zu haben, daß man mit dem Aufruf der Laien Geister rief, die man nachher nicht mehr bändigen konnte und die zur Sprengung der Kirche führen mußten.

Was ihm aber das tiefste Mißtrauen gegen Wicherns Pläne einflößte, war die konfessionell verschwommene Stellung dieses Mannes, der sich selbst einmal einen reformierten Lutheraner nannte und ausdrücklich erklärte, daß die Innere Mission zwar einerseits die Schranken der Konfession achte, aber andererseits auch ebenso international wie interkonfessionell sei, weil in ihr „ein großes praktisch-katholisches Moment“ liege, die in allen Kirchen sich bezeugende Caritas. Dazu vertrat auch Wichern den utopischen Plan eines deutschen Kirchenbundes, der zuletzt doch nur die Union bedeutete. Er wünschte, daß die gesamte evangelische Kirche sich so einigte, daß eine allgemeine deutsche Nationalkirche entstehe. Diesem Zwecke sollte auch der Zentralkomitee für Innere Mission dienen, diese also Mittel für kirchenpolitische Pläne sein. Petri hatte guten Grund trotz aller Gegenversicherungen Wicherns zu fürchten, daß die Innere Mission dazu gebraucht werden könnte, das lutherische Bekenntnis zu beseitigen, hatte doch die Geschichte der Union genugsam gelehrt, was von den Worten zu halten sei, daß das lutherische Bekenntnis nicht angetastet werden sollte. Auch hier zeigt sich, wie die gewaltsame Unionisierung in Preußen das Vertrauen der Evangelischen untereinander zerstört hatte und ein gemeinsames Zusammengehen den Nothständen der Zeit gegenüber verhinderte.

Nicht mit Unrecht fand Petri auch in den Schilderungen von dem Verderben des Volkslebens Übertreibungen. Wichern hatte in der That unter den frischen Eindrücken des Sturmjahres

1848 mit zu greller Farbe gemalt, und schlimmer noch als er machten es andere, die von „vollendetem Antichristentum“ und „zähnefletschenden Satanismus“ redeten. Ebenso steckte etwas Wahrheit in dem Vorwurf der „Schwärmerei“, den Petri erhob; Wichern und noch mehr seine Freunde erwarteten in der Tat Wunderdinge von der Inneren Mission. Manche glaubten in ihr ein Universalheilmittel für alle Schäden der Kirche und das Mittel zur religiösen und sittlichen Wiedergeburt des deutschen Volkes zu haben. Man redete von der Unfähigkeit der Kirche, die Übel der Zeit zu heben, sah geringschätzig auf die Arbeit des Pfarramts herab und unterschätzte die Bedeutung der Predigt und Seelsorge. Selbst Wichern ist davon nicht frei, alles Heil in der Inneren Mission zu suchen. Sie tritt ihm an die Stelle des Predigtamts und dieses kann höchstens noch als ein Stück Innerer Mission Geltung beanspruchen. Nach seiner Meinung muß womöglich in jeder Gemeinde ein Verein für Innere Mission sich bilden. Will der Pastor sich daran beteiligen, so tut er das als Laie und soll auch nicht Präsident, sondern höchstens Sekretär des Vereins sein. Will er nicht mittun, so kann bezw. muß der Verein auch gegen seinen Willen ins Leben gerufen werden. Die einzelnen Vereine sollen sich dann zu einem „allgemeinen Kirchenverein“ zusammenschließen, der auch über die Grenzen der Konfessionen hinübergeht.

Man braucht nicht hochkirchlich zu denken, um in dieser Beiseiteschiebung des geordneten Amtes eine Auflösung der Gemeinde zu erblicken und nicht „extrem lutherisch“ zu sein, um von solchen Plänen eine schwere Schädigung der lutherischen Kirche zu besorgen. Petri hatte recht, wenn er schrieb: „Wenn ihr (der Innern Mission) dies gelingt, so muß die kirchliche Ordnung, welche jetzt vorhanden ist und eine Geschichte von wenigstens drei Jahrhunderten hat, als ein toter Rest übrig bleiben“ und das Wort Petris von der Innern Mission als eines Schlingengewächses, das den Baum der Kirche zu erdrücken drohe, ist nicht mehr so ganz unberechtigt.

Auch noch eine andere Seite der Wichernschen Ansicht ist verhängnisvoll geworden. Er verdamnte nicht bloß in Vausch und Wogen das „große Erweckungsjahr“, das 1848 trotz allem

für Staat und Kirche gewesen ist, sondern bekämpfte auch auf die liberalen Einheitsbestrebungen. Damit ist die Innere Mission im Gegensatz zu einer politischen Partei gestellt, während die von ihr bekämpfte religiösen und sittlichen Schäden sich in allen Parteien fanden. Wichern hat sich politisch nicht über die Parteien gestellt, er meinte, man könne nur ein Christ sein, wenn man politisch konservativ sei. Dadurch ist von vornherein das Mißtrauen der mittleren und unteren Volksschichten gegen die Innere Mission wachgerufen und ihr Einfluß auf das ganze Volk gehemmt. Man sah in ihr nur ein Werkzeug der politischen Reaktion. Auch daß Wichern als Oberkonsistorialrat in das Ministerium zu Berlin berufen wurde, hat, so segensreich er in dieser Stellung z. B. für die Gefängnisreform wirken konnte, doch nur geschadet. Es ist ihm wie Spener gegangen, dessen Wirksamkeit mit der Berufung nach Berlin auch große Einbuße erlitten hat. Wichern konnte sich nicht mehr so wie früher um das rauhe Haus kümmern und die Innere Mission kann zuletzt nur in der Freiheit gedeihen. Um ihre Kräfte frei entfalten und auf das Volk wirken zu können, darf sie nicht als ein Institut der Staatskirche erscheinen. Als solches erschien sie aber durch die amtliche Stellung Wicherns in Berlin, und dieser selbst hat schwer unter „dem rohen Unverstand des von allem Leben und Lieben gleichweit entfernten Bureaokratismus“ zu leiden gehabt. In den letzten Lebensjahren ist, wie Nippold bezeugt, der Ausdruck seiner Gesichtszüge oft geradezu finster gewesen.

Zu bedauern ist, daß Petri sich in der Polemik gegen Wichern zu solch überaus schroffen Worten fortreißen ließ, die er selbst nachher beklagt hat, und auch zu höchst einseitigen und nicht zu billigenden Äußerungen über das Werk der Inneren Mission. Petri hat ja durchaus recht, wenn er auf die Schwierigkeiten der Sache aufmerksam macht und davor warnt, Wunderdinge von der Inneren Mission zu erwarten. Er beruft sich auf die Erfahrung, daß bis jetzt alle Jünglingsvereine noch nicht im großen gewirkt haben. Die wenigen guten Leute kommen, die schlechten, die es am nötigsten hätten, bleiben weg. „Man kennt das Mittel noch nicht, wodurch man die Tugend könnte ansteckend machen.“ Er fürchtet den Gebrauch von allerlei „Mittel-

chen“ und methodistisches Treiben, das doch niemals zu einer Rettung der Massen führen werde. Aber er verzweifelt im Grunde überhaupt daran, daß die Masse des Volkes wieder für die Kirche und das Christentum gewonnen werden könne. Alle Arbeit an den Handwerksburschen, Erdarbeitern, Eisenbahnarbeitern, überhaupt an allen nicht festhaften Leute erscheint ihm vergeblich. „Mir fällt bei dergleichen immer die Judenmission ein, welche hier und da eine zweifelhafte Bekehrung bewirkt, aber die Juden Juden bleiben läßt.“ Gänzlich pessimistisch erklärt er: „Aber gesetzt auch, der Erfolg wäre bedeutender; was hilft die Bekehrung dieser, wenn unterdes immer neuer Nachwuchs kommt?“ Eine gründliche Erneuerung der Familien, der Schulen, der mancherlei Verhältnisse des Arbeiterstandes, aus der allein eine allgemeine Verbesserung hervorgehen könne, erscheint ihm ausgeschlossen.

Der Standpunkt Petris war durchaus einseitig, wie es auf der anderen Seite Wicherns Stellung auch war. Der Innern Mission ist es ergangen, wie öfter den neuen Richtungen in der Kirche, die sich zunächst durch Überspannung ihrer Gedanken durchzusetzen suchen. Aber der tiefste Grund der lutherischen Gegnerschaft gegen Wichern lag nicht in einer Abneigung gegen die innere Mission, sondern in der Sorge vor der Union. Eben erst war man sich wieder bewußt geworden, was man an der lutherischen Kirche hatte und jetzt schien sie aufs neue durch eine, wie es schien, unter dem Mantel der Liebe verhüllte Union bedroht. Die lutherische Konferenz in Leipzig 1849 sprach sich unter Harleß Leitung dahin aus, daß die innere Mission innerhalb jeglicher Gemeinde von den Geistlichen mit Gemeindegliedern auf Grund des kirchlichen Bekenntnisses gepflegt und geordnet werden möge, mißbilligte aber die Organisation solcher Vereine unter Leitung eines Zentralvorstandes und unter Mißachtung der Bekenntnis- und Gemeindegrenzen. Man ließ sich also durch die Anregung Wicherns zu neuer Liebesarbeit treiben, und je mehr die Innere Mission die einseitigen Gedanken Wicherns — und das nicht ohne Einfluß der Petrischen Kritik — fallen ließ, je mehr sich zeigte, daß der Zentralauschuß keine Gefahr für die lutherische Kirche wurde und die Innere Mission überhaupt ein kirchliches

Gepräge gewann, um so kräftiger ging man auf dieses Werk ein.

In der hannoverschen Landeskirche hat allerdings die Kritik Petris, da er einen sehr großen Einfluß auf die Geistlichkeit hatte, hemmend auf die Entwicklung der Innern Mission gewirkt, und um so mehr, als, um Petris eigene Worte zu gebrauchen, „der Niedersache langsam, bedächtig, dem Hergebrachten hold, gegen Änderungen mißtrauisch und allem Raschen, Drastischen, Durchgreifenden abgeneigt, schwerfällig und zähe“ ist. Man hat hier erst später, als in anderen lutherischen Kirchen dieses Werk im größeren Maßstabe angegriffen, und zwar nicht zum mindesten unter dem Einfluß der Rücksehen Schule, allerdings unter ängstlicher Meidung des Namens Innere Mission. Dann aber ist auch Petri nicht zurückgeblieben, wie er selbst den Hauptverein für Innere Mission gründen und seinen eigenen Kollaborator als ersten Vereinsgeistlichen anstellen half. Ja, die sogenannten orthodoxen Lutheraner sind später die Hauptförderer der Innern Mission in der lutherischen Kirche geworden.

Kap. 21. Die Reaktion und Restauration.

Nach der Revolution von 1848 folgte nicht nur auf staatliche, sondern auch auf kirchlichem Gebiete die Reaktion. Am entschiedensten geschah das in Preußen, wo jetzt alle Reformpläne begraben wurden. Denn man teilte fast allgemein die Meinung Hengstenbergs, der den Ruf nach Synodalverfassung für Christenfeindschaft und die Anordnung von Wahlen in der Kirche für praktische Gotteserleugnung erklärte. Und je mehr die Politik nach dem Tage von Olmütz in das Fahrwasser der kleinlichsten Reaktion geriet, um so weniger dachte man, weder in Preußen, noch in den meisten deutschen Landeskirchen, die seinem Beispiel folgten, daran, die Kirche selbständiger zu machen, um so starrer hielt man an dem absoluten Kirchenregimente und an allem, was die Rechte der Gemeinde verkrümmerte, fest. Nicht einmal die Patronate wurden abgeschafft, obwohl das hier und da versprochen war. Das Patronat ist eine gänzlich veraltete Einrichtung, vor allem die Patronate von städ-

tischen Magistraten, bei deren Besetzung doch nichts mehr nach dem Bekenntnis gefragt wird. Diese städtischen Patronate haben der Kirche oft sehr geschadet, denn besonders in den kleinen Städten herrscht in der Regel ein beschränkter und tyrannischer Liberalismus. Gerade die Liberalen, die soviel von Gemeindefreirechten reden, haben diese am ersten bei Seite geschoben um der Parteiherrschaft willen.

Die politische und kirchliche Reaktion fand die Billigung weiter positiver Kreise. Wohl hatte die Revolution von neuem die Gefahren des Staatskirchentums in grellem Lichte gezeigt. Das im Sturm schwankende Staatsschiff hatte die Kirche in seine Schaukelbewegungen hineingerissen und sie widerstandslos zu einem Spiel wechselnder politischer Strömungen gemacht. Der theoretisch richtige Satz, daß die Verfassung der Kirche gleichgültig sei, zeigte sich in der Praxis als höchst bedenklich. Je mehr der Staat konfessionslos wurde, ja mit der Judenemanzipation aufhörte ein christlicher Staat im alten Sinne zu sein, um so unerträglicher erschien der Einfluß der jetzt nicht mehr christlichen Ständevertretung auch auf die inneren Angelegenheiten der Kirche und um so weniger war auf einen Schutz des kirchlichen Bekenntnisses seitens der Regierungen zu rechnen. Aber auf der andern Seite schreckte man vor dem Gedanken an eine Freikirche zurück. Das Jahr 1848 hatte einen solchen Haß weiter Volkskreise gegen die Kirche gezeigt, daß es den Untergang der Kirche zu bedeuten schien, wenn jetzt die Massen in ihr einen entscheidenden Einfluß erlangten. In dieser Meinung wurde man nur noch bestärkt durch die Vorgänge in Baden und Oldenburg, wo das Experiment einer Neuverfassung der Kirche gemacht wurde. In Oldenburg führte eine konstituierende Synode die Trennung der Kirche vom Staate durch und schuf eine Kirchenverfassung, welche keine „Beschränkung der Glaubens- und Gewissensfreiheit“ mehr dulden wollte und den Gemeinden und der Synode fast die volle Herrschaft zuwies. Die Folge war ein Radikalismus, der das evangelische Bekenntnis so sehr bedrohte, daß einige Geistliche den deutschen Kirchentag um Schutz und Hilfe baten. Dieser erklärte nach gründlicher Untersuchung, daß die Oldenburger Kirchenverfassung „an einem doppelten radikalen Mangel leide, an Bekenntnislosigkeit und Revolutionie-

rung des Kirchenregimentes“ und bestimmte den Großherzog, eine Verfassung zu geben, welche das Recht des lutherischen Bekenntnisses besser schützte.

Mit großer Sorge sahen die kirchlich positiven Kreise in Hannover der drohenden Trennung von Kirche und Staat entgegen. Unter Petris Leitung kamen auf der Pfingstkonferenz in Hannover 1848 200 Pastoren und daneben kirchliche gesinnte Laien zusammen, um diese Zeitfrage zu verhandeln. Die Petrische Ansicht wurde von entscheidender Bedeutung. Mit aller Bestimmtheit wurde zunächst die Notwendigkeit der Bekenntnisse, die den wesentlichen Inhalt des Glaubens aussprechen, für die Kirche betont, aber auch das Recht und die Pflicht des Fortschritts, da die Erkenntnis der Kirche von der göttlichen Heilswahrheiten keineswegs eine bereits abgeschlossene sei. Nur müsse solch ein Fortschritt in Übereinstimmung mit dem Worte Gottes und der bisherigen Glaubenssubstanz stattfinden. Die Union wurde bestimmt verworfen, da eine wahre Union ohne Glaubenseinheit undenkbar sei. Solange der Staat den Glauben und das Bekenntnis achtet, will Petri auch keine Trennung. Er sah in der Befreiung und Verinselndung der Kirche nur die allmähliche Zerfetzung und endliche Auflösung beider, des Staates und der Kirche, und wies auf die Unklarheiten und die Schwierigkeiten der Forderung der Kirchenfreiheit hin, die fast nicht zu lösen seien. Amerikanische Zustände seien in Deutschland unmöglich. Die Freiheit der Kirche würde nur eine Scheinfreiheit sein und an die Stelle des Staatsregiments werde das der Majoritäten treten. Das Majoritätsprinzip erklärt er für unkirchlich, „weil wir nicht ein gezählter Haufe von Individuen, sondern ein Leib unter Einem Haupte sind.“ Da die Majoritäten entchristlich seien, werde die Folge die Abschaffung der Symbole sein. Dann bliebe für die Positiven nur die Separation möglich, die er fürchtet. „Unsere kleine Zahl, unsere noch bedenklichere Glaubenschwäche, unsere Entwöhnung von allem Kampfe, ja von allem Handeln, unsere eigene Ansteckung von der Influenza des Tages, unser Geist der Unbotmäßigkeit und Freiheitspielerei verheißt nichts Gutes.“ Er weist auf die Zersplitterung der separierten Lutheraner in Preußen hin, auf ihre „Kirchenmacherei.“ Alle Separation ist ihm ein Unglück, denn

das deutsche Volk hört damit auf, ein christliches zu sein. Nicht in den kleinen zersplitterten Freikirchen, sondern nur in einer großen Kirche kann gesundes kirchliches Leben sein. In einer größeren Kirche würden auch die preussischen Lutheraner „ihre kleinlichen Persönlichkeiten los“ und von manchem Kleinlichen befreit werden. Für das spezifisch kirchliche und beste Regiment hält er das Bischöfliche, aber „gehbrig temperiert.“ Da das aber nicht zu erlangen ist, mahnt er zur Vorsicht, warnt vor „outrierten Maßregeln“ und rät, „nichts, durchaus nichts zu machen,“ sondern ruhig abzuwarten. „Man muß den Mut haben, auf prinzipielles Handeln zu verzichten, auf gewisse Wendungen der Geschichte es allezeit ankommen zu lassen und mit-hin den Weg der Fakte zu gehen und für die Fakte die er-sprißlichste Fassung und Verfassung zu suchen.“

Es war ein Glück für die Hannoverische Kirche, daß der nüchterne Petri ihr geistiger Führer war, jetzt wo neue Kirchenbau-pläne wie Pilze aus der Erde schossen und die Kirchenfrage in zahllosen Schriften, von denen eine das Gegenteil der andern forderte, verhandelt wurde. Aber auch die Hannoverische Regie-rung ging äußerst vorsichtig vor. Sie war nicht geneigt, die Kirche vom Staate zu trennen, aber sie wollte die Konsistorial-verfassung mit Presbyterial- und Synodaleinrichtungen nach dem Vorbild von Rheinland - Westfalen verbinden. Zu diesem Zwecke sollte eine Vorsynode berufen werden. So freudig die Anhänger Lückes diesen Schritt begrüßten, so bestimmt erklärte sich Petri in durchaus einseitiger Weise dagegen. Er verneinte die Notwendigkeit solcher Einrichtungen in der gegenwärtigen Zeit: „Die Kirche hat ohne diese Verfassung 300 Jahren bestanden und blühendere Zeiten gehabt als diese geringe Lage, da ihre Not wahr-lich nicht zunächst und ursprünglich von Verfassungsmängeln her-rührt.“ Er fürchtet eine Beeinträchtigung des geistlichen Amtes, und wenn er auch die Anlage und Neigung zu presbyterialen und syno-dalen Formen für relativ berechtigt hält, erklärt er ihre Einführung zur Zeit für gefährlich. Die Gemeinden sind noch nicht reif dafür. „Eine Verfassung kann doch nur die Form, die natur-gemäße Form für das christliche Gemeindeleben sein.“ Ein solches ist aber nicht vorhanden, und den Gliedern fehlt die Einsicht in die wesentlichen Bedürfnisse der Kirche, und darum

wird die neue Verfassung wie ein Messer in Kindes Händen sein. Die Bewegung der Zeit auf allen Gebieten des Lebens, auch der Kirche, hat einen radikalen Zug, der höchst verderblich werden kann. „Das heißt Vorsicht, und in einer so zerrissenen, unklaren, stürmischen, an den Grundlagen des Christentums, ja aller Religion rüttelnden Zeit, in einer Zeit, die einen guten Anstoß zum Faust- und Böbelregimente hat, ist es meines Erachtens nicht weise, an dem stabilen Elemente der Kirchenverfassung zu rütteln oder dasselbe zu schwächen.“ Und wird nicht die neue Verfassung gerade von den entschiedensten Wortführern der Bewegung im antikirchlichen und antichristlichen Sinne begehrt, um das Bekenntnis zu beseitigen? Aus diesen Gründen will Petri lieber jedes Provisorium ertragen, wenn er auch eine Reform der Konsistorialverfassung wünscht. Ihr größter Schade sei, daß sie zu bürokratisch geworden ist — auch die Superintendenten seufzen unter der bleiernen Last mechanischer Geschäfte — und unfähig ist, geistliches Leben zu wecken. Auch von der Errichtung eines Oberkonsistoriums, unter dem die bis dahin in verschiedene selbständige Teile zerfallende lutherische Kirche Hannovers einheitlich zusammengefaßt werden sollte, wollte Petri nichts wissen, hierin übrigens einig mit den Göttingern, die eine Beeinträchtigung der bisherigen Freiheit und eine Versteifung des Staatskirchentums fürchteten.

Trotz aller langwierigen Verhandlungen über eine Synodalverfassung blieb zuletzt alles beim Alten. Bei dem scharfen Widerstreit der positiven und liberalen Meinungen über die Gestaltung dieser Verfassung hielt die Regierung Vorsicht für das Beste. Man beschränkte sich darauf, durch ein Staatsgesetz Kirchen- und Schulvorstände zu schaffen zur Verwaltung des Vermögens und mit bescheidenen Rechten bei den Pfarrwahlen. Mit solchen kleinen Mitteln glaubte man einer tiefgehenden Bewegung wehren zu können, die auf größere Rechte der Gemeinden drang. „So läßt man die Zeit, wo man bessern könnte, hingehen“, schrieb damals Uhlhorn, ein Schüler Lückes. „Kommt ein neuer Sturm, und ich fürchte, er bleibt nicht aus, so weiß Gott, wie es unsrer hannoverschen Kirche ergehen wird.“ Der Sturm kam 1862 und traf die Kirche ganz ungerüstet!

Bei der Verfassungsfrage trat von neuem die Spannung

zutage zwischen den Petrinern und den Göttingern, die dann zu einem beklagenswerten Streit zwischen diesen Richtungen führte. Beide standen sich im Grunde nahe. „Mit Lücke,“ so hat Petri bekannt, „kam der erste kräftige Hauch des neuen Lebens nach Göttingen, und was er dadurch der Univerſität und der Kirche gewesen ist wird ihm unvergessen bleiben.“ Er war eine ideale, johanneische Natur, warm begeistert, ohne Schwärmerei, innig fromm, vorwärts strebend und doch immer maßvoll. Er hatte einen offenen Sinn für die wahren Freuden des Lebens, für Musik und edle Geſelligkeit. Er wies wieder auf die Grundlagen der evangelischen Kirche hin, auf die symbolischen Bücher und die heilige Schrift. Das Wort und sein einfacher Sinn sei heilig zu halten. Entschieden betonte er bei aller Freiheit der wissenschaftlichen Forschung doch das Recht der Kirche, eine Lehrordnung aufzustellen. Die Wissenschaft ist ihm ein hohes Gut, aber nicht das höchste. Das ist der Glaube, der nicht durch die Wissenschaft erzeugt ist, sondern durch die betende Versenkung in Christus und sein Wort. Ein besonderer Vorzug Lückes ist seine große Innigkeit und Wärme, die er seinen Schülern einzusößen verstand und auch deren Predigten im Unterschiede von den meisten Orthodoxen eigentümlich ist, und seine lebhafteste Teilnahme an allen Bestrebungen zur Förderung des kirchlichen Lebens. Er regte den kirchlichen Sinn an, wies auf die liturgische Aufgabe der Zeit hin, pietätvoll, aber kritisch vorsichtig, die alten klassischen Schätze der lutherischen Gottesdienstordnung zu erneuern. Ebenso vertrat er mit Entschiedenheit die Sache der Heidenmission und bekannte sich als einer der ersten unter den akademischen Theologen zu den keimenden Anfängen der innern Mission und des freien christlichen Vereinswesens.

Man sollte meinen, daß zwischen den beiden Richtungen, den Petrinern und den Göttingern, die Eins waren in der positiven Gläubigkeit und dem warmen kirchlichen Eifer, ein Zusammenarbeiten hätte möglich sein müssen. Aber leider wurden beide durch Gegensätze getrennt, die sich, nicht ohne beiderseitige Schuld, immer mehr verschärften. Lücke war ein eifriger Verteidiger presbyterialer und synodaler Einrichtungen für die Kirche, deren Segen er im Rheinlande kennen gelernt hatte, Petri dagegen war hochkirchlich und hegte katholisierende An-

schauungen vom Pfarramt, wollte die Gemeinde von der Regierung der Kirche ausschließen und die Souveränität des Pfarramtes aufrichten. Verschieden war auch ihre Stellung zur Union, Lücke war ein entschiedener Freund der Union, deren Stiftung er 1817 in Berlin begeistert mitgefeyert hatte, Petri dagegen ein ebenso entschiedener Gegner der Union. Auch hier wurde die Union wieder zum Quell des verderblichen Habers und schädigte aufs tiefste das kirchliche Leben. Dazu kamen endlich theologische Verschiedenheiten. Lücke wollte zwischen Offenbarung und Zeitbewußtsein vermitteln und erstrebte eine Vereinigung von Glauben und Wissenschaft. Er wollte an den Bekenntnissen festhalten, denn ohne Vehrordnung wird ihm die Kirche zerstört, aber er wollte auch mit denen nichts zu tun haben, die jede Abweichung von der orthodoxen Formel, jeden Fortschritt vom Alten zum Neuen, jedes Fragen, Suchen und Tragen der freien Forschung von vornherein verdammten. Dagegen hielt Petri unerschütterlich nicht nur an dem ganzen lutherischen Bekenntnis, sondern auch an der orthodoxen Theologie fest. Ihm und noch mehr manchem seiner Anhänger war Johann Gerhardt der Gipfel, über den hinaus es trotz aller gegenteiligen Versicherung keinen Fortschritt gab. Gewiß trug die Theologie Lückes ein schwebendes und künstliches Gepräge, die erstrebte Vermittlung wird nur scheinbar, durch allerhand Abschwächungen und unbestimmte Ausdrücke erreicht, aber die Theologie der Petriener war trotz aller gegenteiligen Behauptung im Grunde doch nur Repristinatio. Es ist ein Unglück gewesen, daß die Orthodoxen nicht die Notwendigkeit begriffen haben, den Inhalt des positiven Glaubens in neue wissenschaftliche Formen zu gießen und daß die Wissenschaft ihnen im Vergleich zur Praxis ein untergeordnetes Gebiet schien. Die Folge war, daß die Orthodoxie überhaupt als wissenschaftlich rückständig verschrien werden konnte. Und ist nicht die lutherische Kirche unlöslich mit der Wissenschaft verbunden? Lücke hatte recht, wenn er sagte: „Man könne zwar ohne Wissenschaft gläubig sein, aber nicht den Inhalt des Glaubens wahrhaft verstehen und wohl unterscheiden, was dem Glauben gemäß, gesund und gut geredet und was ihm fremd und darum falsch sei.“

Mit aller ihm eigenen Schroffheit belämpfte Petri die

Göttinger. Lüdes Besuch bei Professor Baur in Tübingen erklärte er für eine gräßliche Verletzung der apostolischen Vorschriften über das Verhalten gegen legerische und feuchtige Menschen und zog in seinem Zeitblatt gegen die Göttinger Vierteljahrsschrift zu Felde. Der Hauptschlag gegen die Göttinger geschah 1853 auf der Stader Pastoralconferenz, die in einer Eingabe an das Konsistorium auf „das schreiende Mißverhältnis aufmerksam machte, daß alle angestellten Professoren der theologischen Fakultät in Göttingen der Union angehörten.“ Im Namen der Fakultät antwortete Dörner in einer Denkschrift voll heftiger Ausfälle gegen die „Partei“ mit ihrer „verknöcherten Orthodogxie“ ihrer „hierarchischen Überspannung des Amtsbegriffs“ und ihrer „Nichtachtung der den theologischen Fakultäten zukommenden Vehrfreiheit“. Mitschl bezeichnete die „Denkschrift“ als „elegant aber unvorsichtig geschrieben“, sie ist noch mehr, sie ist hochfahrend und ungerecht. Während sie die Pastoren ermahnt, den Laien größere Selbständigkeit in kirchlichen Dingen zu gewähren, verbittet sie sich jede Kritik der Fakultät durch die Pastoren, weil diese nicht urteilsfähig genug wären, über wissenschaftliche Fragen mitzureden. Eine von der Laienwelt fast verlassene Partei sei darauf aus, „in eiliger Hast und vermeintlicher Kirchlichkeit das Werk einer Restauration des 17. Jahrhunderts zu unternehmen“, die Zeit der toten Lehre und Überschätzung des Amtes wieder heraufzuführen und damit das Leben des Glaubens und der Liebe zu ersticken. Diese Partei säe unter den treuen und lebendigen Gliedern der Kirche Zwietracht, habe das Werk der Heidenmission vielfach zerstört, und von ihr verbreite sich einerseits eine schädliche Laueheit, ja Opposition, andererseits ein spaltender Eifer gegen gemeinnützige evangelisch-kirchliche Vereine, Werke und Anstalten mancher Art, d. h. gegen die Innere Mission und den Gustav Adolfverein. Nun griff Petri in den Streit ein und ersocht mit seiner sehr geschickten und bei aller Schärfe doch maßvoll gehaltenen „Beleuchtung“ einen vollen Sieg über die Göttinger, freilich zunächst nur im literarischen Kampfe. Die hannoversche Regierung war von schroffer Orthodogxie weit entfernt. Als Lüde 1855 starb, berief sie an seine Stelle anstatt eines Vertreters lutherischer Kirchlichkeit wieder einen Dozenten aus der Union,

Schöberlein. Sie unterstützte auch nicht bloß die Zeitschrift der Göttinger finanziell, sondern berief auch die Vertreter der Lückeschen Theologie in das Kirchenregiment, so vor allem Uhlhorn. Trotzdem unterlagen zuletzt die Göttinger. Ihre Zeitschrift ging aus Mangel an Lesern ein, während das Petrische Zeitblatt einen stets wachsenden Leserkreis gewann. Selbst die meisten Schüler Lückes wandten sich einer volkstümlichen Orthodoxie zu oder gelangten doch durch die Erfahrungen im Amte zu einer positiveren und vor allem antiunionistischen Überzeugung. Die scharfen Gegensätze milderten sich. Petri, der an seiner hochkirchlichen Ansicht irre geworden war, legte die Redaktion des Zeitblattes nieder und zog sich aus der Öffentlichkeit mehr und mehr zurück. Ehrenfeuchter suchte mit mildem Sinne die durch Dörner verfahrenene Sache der Fakultät wieder in das rechte Gleis zu bringen, und er nebst Schöberlein bahnten die Verständigung und den Frieden mit der Landesgeistlichkeit an. Vor allem war es Uhlhorn, der mit seinen freilich mehr und mehr zum entschiedenen Luthertum neigenden aber stets gemäßigten Ansichten und mit seiner wissenschaftlich und praktisch gleich tüchtigen Persönlichkeit der Mittelsmann zwischen der Universität und der Geistlichkeit wurde.

Zu einer völligen Restauration der altlutherischen Kirche kam es in Mecklenburg. Hier hatte das Sturmjahr 1848 die alte ständische Verfassung beseitigt und eine neue Konstitution geschaffen, nach der die Landesregierung einer gewählten Kammer verantwortlich war. Das Recht der Stände auf Mitwirkung an der Kirchenleitung sollte auf eine neu zu errichtende Synode übergehen. Zur Vorbereitung der neuen Kirchenverfassung wurde ein Oberkirchenrat geschaffen, dem in unmittelbarer Unterordnung unter den Landesherrn die eigentliche Kirchenverwaltung in ihrem ganzen Umfange zustehen sollte. Aber schon 1850 wurde das neue Staatsgrundgesetz wieder aufgehoben und die alte ständische Verfassung wieder hergestellt, welche die Einrichtung einer Synode nicht zuließ. Nur der Oberkirchenrat blieb bestehen und seine Seele wurde Kliefoth. Kaum ein anderer Lutheraner ist so wie er die Zielscheibe der Angriffe von den verschiedensten Seiten geworden. Dem politischen und kirchlichen Liberalismus galt er als ge-

fährlicher Reaktionär, die Unionisten haßten ihn als strengen Lutheraner, dem pietistischen Subjektivismus war er als Vertreter einer ausgeprägten Kirchlichkeit widerrwärtig, die große Menge titulierte ihn „Hierarch“ und „Mecklenburger Papst“. In Wirklichkeit war er einer der charaktervollsten Kirchenmänner des 19. Jahrhunderts, ein „geborener Herrscher“, wie Wichern ihn nennt, ein Mann von eisernem Willen und gewaltiger Arbeitskraft. Wille und Verstand walteten in ihm vor; die weicheren Buge, das Gefühlsleben traten mehr zurück. Er war — aus französischem Blute stammend — leidenschaftlich, aber stets kühl beherrscht. Er hatte etwas von dem Geiste der Cluniazenser in sich, dem Geiste der Herrschsucht, der die Kirche reformieren, in feste Ordnung fügen und zur beherrschenden Macht im Volksleben machen will. Disziplin und Gehorsam bei Pastoren und Gemeinden zu schaffen, lag ihm am Herzen. Sein glühendes Interesse galt der Kirche, und zwar der lutherischen Kirche, deren gesunde nüchterne Art auch seine Frömmigkeit an sich trug, die alles Gemachte, Unklare, Überschwängliche, Sentimal-Genießliche und Reklamehafte verabscheute. So schroff er zuweilen im persönlichen Verkehr, so scharf er im Urteil über Personen und so bitter er in der Polemik sein konnte, es ging ihm stets um die Sache, niemals um die eigene Person. Er war frei von kleinlicher Ehrsucht, Eitelkeit und Eigennutz. Dieser Mann hat fast 50 Jahre die Mecklenburger Kirche unumschränkt regiert und ihr den Stempel seiner Persönlichkeit aufgeprägt. Er schuf dem Oberkirchenrat seine beherrschende Stellung nicht nur in der Kirche sondern auch auf dem Gebiete des niedern und höhern Schulwesens und bei der Besetzung der theologischen Fakultät in Rostock. Nicht ohne schwere Kämpfe, vor allem auch mit den Ständen, die den Oberkirchenrat als eine Frucht der Revolution ansahen, hat er das kirchliche Restaurationswerk durchgeführt. Die Fakultät wurde mit streng lutherischen Dozenten besetzt und alles versucht, die Geisteslichkeit zum Bekenntnis zurückzuführen, mit kirchlichem Geiste zu erfüllen und zur innern Einheit zusammenzuschließen. Kirchenvisitationen und Pfarrerkonferenzen sollten diesem Zwecke dienen, widerstrebende Pastoren wurden, wenn auch mit aller Schonung, beseitigt. Die bei den kirchlichen Handlungen

eingedrungenen Mißbräuche wurden abgestellt, der Besitz der Kirchen wieder sicher gestellt, unzählige Kirchengebäude restauriert, andre neu errichtet und neue Pfarren und Hilfspredigerstellen geschaffen. Kliefoth's Ziel war die Wiederherstellung der christlichen Kirche als der göttlichen Heilsanstalt mit ihren die fortgehende Wirksamkeit Christi und seines Geistes vermittelnden und verbürgenden Gnadenmitteln, welche das von Gott gestiftete Amt zu verwalten hat, um dem Teufel die Seelen abzurufen und der Welt das Heil zu bringen. Sie muß organisiert und verleiblicht werden in Kirchenordnung und Kirchenregiment, sie ist ein Organismus, dem der Dualismus von Kirche und Gemeinde, Lehrern und Hörern, Regierenden und Gehorchenden wesentlich ist. Man sieht, wie nahe sich Kliefoth's Ansichten von der Kirche mit der römischen berührten, zum mindesten auf der Schneide des Messers balanzirten. Für die reinste Form der Kirche galt ihm die lutherische, die darum ein Recht darauf hat, in ihrer geschichtlich gewordenen Eigenart als selbständige Größe weiter zu bestehen. „Der Territorialismus der Staatsomnipotenz, der die Selbständigkeit der Kirche negiert wie der Kollegialismus der modernen, auf reformierten Boden erwachsenen, Repräsentativverfassung, der Recht und Ansehen des Gnadenmittelamtes zu gefährden droht, der Unionismus, der die lutherische Kirche als solche absorbieren will und auch in den unschuldigeren Formen der modernen kirchlichen Konföderationsbestrebungen ihr Bekenntnis bedroht, die Verquickung von Kirche und Politik, welche auf Herstellung einer deutschen, evangelischen Nationalkirche ausgeht,“ das sind nach Kliefoth die Feinde der lutherischen Kirche.

Selbst ein Petri, dessen Anschauungen sich zum größten Teil mit denen Kliefoth's deckten, ist nicht immer mit ihm einverstanden gewesen, und in der That hat Kliefoth's Regiment bei allem Segensreichen auch viel Verhängnisvolles für die Mecklenburger Kirche gehabt. Wohl hat er die dortige lutherische Kirche „aus der Versumpfung, in welche sie geraten war“, herausgehoben und das mutwillig Zerstückte wieder aufgebaut, aber es war nur eine Restauration, die zu geistigem Stillstand führte. Man schloß sich schroff gegen alle Nichtlutherischen und nicht tabellos Orthodoxen ab. Soll doch sogar auf einer

Pastoralkonferenz das gemeinsame Gebet mit einem Reformierten für Sünde erklärt sein. Die Zwangsherrschaft der Kirche über die Schule hat das Ergebnis gezeitigt, daß wohl nirgends der Haß der Lehrer gegen die Geistlichen so groß gezogen ist wie in Mecklenburg, und auch das Volk trug vielfach nur mit Widerwillen das Joch der Pastoren, denen sie im Geistlichen wie den Junkern im Leiblichen unterworfen waren. Nicht mit Unrecht redete man in Deutschland von den mittelalterlichen Zuständen in kirchlicher und sozialer Hinsicht, wie sie auch Reuter in „Rein Hüsung“ geschildert hat. Das Schlimmste war, daß die Selbständigkeit der Gemeinden und Laienkreise unterbunden wurde. Darum hat auch die Innere Mission in Mecklenburg verhältnismäßig wenig Erfolge aufzuweisen, und auf der andern Seite droht Gemeinschafts- und Sektenwesen gerade hier große Gefahren zu bringen.

Wie streng man in Mecklenburg die tabellose lutherische Orthogorie verbunden mit dem Feudalstaate aufrecht zu halten verstand, zeigt vielleicht am schlagendsten der Fall Bartholbi und der Baumgartensche Streit. Bartholbi hatte 18 Jahre in Röbel als tüchtiger, gläubiger Pastor gewirkt. Als der Oberkirchenrat 1852 ein neues Taufformular anordnete, das auf die Kirchenordnung von 1602 zurückging, weigerte sich Bartholbi, es zu gebrauchen. Er nahm Anstoß an der darin enthaltenen Abrenuntiation (nicht, wie Hase schreibt, Exorzismus, der Teufelsaustreibung, denn diese war in der lutherischen Kirche überall aufgegeben) und wollte nach dem bisherigen Rechte die Freiheit behalten, die agendarischen Formulare zu ändern. Als Theologe war er ein Anhänger Schleiermachers und vertrat das Recht einer theologischen Fortentwicklung auf Grund eines tieferen Schriftverständnisses. So leugnete er die Stellvertretungstheorie und wollte nur eine Versöhnung der Welt mit Gott, aber nicht eine Versöhnung des göttlichen Zornes lehren. Daneben ging er aber noch weiter und vertrat eine Auffassung der Taufe, die in ihren Konsequenzen allerdings zum Baptismus führte, von welchem Bartholbi freilich nichts wissen wollte. Ja, er wollte überhaupt kein streng formuliertes Dogma, sondern vertraute, daß „der göttliche Geist die Kirche allmählich in alle Wahrheit leiten werde“. Endlich verlangte

er eine freiere, zeitgemäße kirchliche Verfassung, wie sie vom Großherzog versprochen sei, und keine Veränderung in kirchlichen Dingen ohne Hinzuziehung der Gemeinde. Sein Widerspruch gegen das absolute landesherrliche Kirchenregiment verquickte sich mit der politischen Forderung einer Ständevertretung, die er auch ebenso wie seine Bedenken gegen Anordnungen des Oberkirchenrates in die Zeitungen brachte. Das alles veranlaßte die Kirchenbehörde, ihn abzusetzen, obwohl seine Gemeinde sich warm für ihn verwendete. Mag Bartholbi auch unüberlegt gehandelt haben, so hat man doch nach den Akten den Eindruck, daß die Behörde auf gütlichem Wege gut mit ihm fertig geworden wäre, daß es ihr aber darauf ankam, ein Exempel zu statuieren gegen jeden, der auch nur etwas von der Orthodogie abwich und gegen den Summepiskopat und die absolute Konfistorialherrschaft auftrat.

Noch bedauerlicher ist der Fall Baumgarten. Baumgarten war ein hervorragender Theologe der Universität Rostock, ein kindlich gläubiger Mann, aber stark subjektivistisch, nicht ganz frei von Schwarmgeisterei. In seiner dogmatischen Überzeugung positiv, hob er hervor, daß das Christentum nicht Lehre, sondern Leben sei. Sein Ideal war die freie christliche Volkskirche und er sah in dem Staatskirchentum das stärkste Hindernis, das Christentum mit dem Volksleben zu versöhnen. Scharf erklärte er sich gegen alles Recht in der Kirche. „Wollte Gott, wir hätten nie ein Kirchenrecht bekommen, so würden wir längst eine geistliche Kirchenordnung haben“. Die Freiheit und Innerlichkeit des christlichen Glaubens verschmäht jeden Zwang. Tatsächliche Zustände, Gesetze, Mächte und festgewurzelte Gewohnheiten liegen wie Felsblöcke der Kirche im Wege. Streiführend, ja „Lügen“ nennt er die Reden vom „christlichen Staate“ und der Summepiskopat ist ihm ein „byzantinisches Institut“. Christliche Namen an Dinge heften, denen der christliche Geist abhanden gekommen sei, nannte er die Straße pflastern, die zum Thron des Antichristen führt. Entschieden verwirft er den Taufzwang, erklärt sich gegen die gesetzliche Festlegung der liturgischen Ordnungen, wie gegen die gesetzliche, auf den LandesKatechismus sich stützende Forderung strengster Sonntagsheiligung, die als das eigentliche formale Zentralgebot hinge-

stellt wurde. Er wollte Freiheit für den Einzelnen, wie für die Gemeinden, eine Fortentwicklung der Lehre und der Kirche unter dem freien Walten des heiligen Geistes. Eine erneuerte als das gegenwärtige Wort Gottes erfaßte Predigt „muß die ganze scheinheilige Verweltlichung innerhalb des Heiligtums mit dem Schwert des Geistes richten“.

So stand Baumgarten trotz der gemeinsamen positiven Glaubensüberzeugung im scharfen Gegensatz zu dem staatskirchlichen, die festen Ordnungen betonenden Luthertum Kliefoths. Hier stießen zwei Anschauungen aufeinander, zwischen denen es keine Versöhnung geben konnte. Verschärft wurde der Gegensatz noch durch die verschiedenen politischen Standpunkte. Kliefoth war Monarchist, Anhänger eines fast absoluten Regiments. Baumgarten trat für die Rechte des Volkes bis zur Billigung der Revolution ein. Er war in Schleswig einer der entschlossensten Führer der Geistlichkeit in dem von Hengstenberg als Aufruhr gebrandmarkten Kampfe für das deutsche Recht der Herzogtümer gewesen. Gewiß mußten die subjektivistischen Anschauungen Baumgartens zur Auflösung der Kirche führen, aber die Art, wie Kliefoth gegen ihn kämpfte, ist nur zu verurteilen. Ohne daß man ihm das Recht der Verteidigung gewährte, wurde er durch ein summarisches Verfahren, das nicht frei von Ungesetzlichkeiten und ungerechten Beschuldigungen, so „des ungescheuten und geflissentlichen Eidbruchs“ und „fundamentaler Haeresien“ war, 1858 abgesetzt. Selbst in Mecklenburg wurde das Vorgehen gegen Baumgarten nicht gebilligt. Eine Dankesadresse an das Kirchenregiment für Baumgartens Absetzung wurde von den meisten Pastoren nicht unterzeichnet. Das unerhörte Verfahren gegen ihn hat der positiven Richtung den allerschwersten Schaden zugefügt. Die Orthodoxie erschien nicht nur als legerichterische Feindin der Wissenschaft, sondern auch als Gegnerin der nationalen deutschen Bewegung.

Sie hätte andere Aufgaben zu erfüllen gehabt, denn mit dem kirchlichen und sittlichen Leben der Gemeinden war es noch sehr traurig bestellt. In Mecklenburg fanden sich manchmal nur 10—20 Leute in der Kirche ein; es kam auch vor, daß der Pastor mit dem Küster allein erschien. Der vierte Teil der Kinder war unehelich, was allerdings auch mit der häufigen

Verweigerung der Heiratsurlaubnis durch die Gutsbesitzer, dieser Herren ihrer Dorfbewohner, zusammenhing. Erschwert wurde die kirchliche Versorgung durch die starke Abnahme der Geistlichen; von 1841 bis 1856 sank diese Zahl der Kandidaten von 193 auf 28. Die theologischen und kirchlichen Kämpfe in Deutschland berührten das Land nicht, das von chinesischer Mauer umschlossen war und noch bis in das 19. Jahrhundert hinein Katholiken, Reformierte und Sekten ausgeschlossen hatte. Die Stände hatten auch das letzte Wort in allen Kirchensachen, auf dem platten Lande wurde das geistige Leben ganz durch die Grundherren bestimmt und die Gemeinden völlig durch die Pastoren regiert. Dem Volke war der Stempel der Leibeigenschaft aufgeprägt. „Die Pastoren,“ so schrieb damals ein Mecklenburger, „streiten miteinander, die Gebildeten fürchten sich vor der Hierarchie, die große Masse schläft.“

Aber der Niedergang des kirchlichen Lebens, oder doch kein Aufsteigen, zeigte sich auch in andern deutschen Ländern. In Stettin betrug die Zahl der Kirchenbesucher nur 7 %; in Breslau hatten die 80000 Evangelischen eine Kirche und 6 Geistliche weniger als die 24000 vor 200 Jahren. Auch in Schleswig-Holstein hinderten übergroße Gemeinden und die geringe Zahl von Geistlichen die Entwicklung des kirchlichen Lebens. Es gab Gemeinden von 4000—8000 Seelen mit nur einem Pastor, Pfarreien mit 24 Schulen und solche mit 30 bis 40 Ortschaften und nur 2 Pastoren, Städte von 20 bis 30000 Seelen, wie Kiel und Altona, mit 2—3 Predigern nebst einem Adjunkten. Dazu fehlte jede Gemeindeordnung und die Geistlichen waren mit weltlichen Geschäften und mit Schreibereien überbürdet. Der Pastor galt nur als ein Staatsbeamter und die Kirche als ein Staatsinstitut. Die Forderung einer Presbyterial- und Synodalverfassung wurde von Behörden und Pastoren verworfen, die Gebildeten witterten darin hierarchische Gelüste, und die Behörden hielten sie für überflüssig, denn das besorgten ja alles die Regierung und die Stände. Der König von Dänemark war Herr in der Kirche und das Appellationsgericht der höchste, auch dem Konsistorium übergeordnete Gerichtshof. Als 1848 die Gedanken von Trennung der Kirche vom Staat auftauchte, erklärte zwar der Minister von Scheele

die Autonomie und Selbstregierung der Kirche für eine berechnete Forderung, aber aus Furcht vor der Hierarchie blieb alles beim Alten. Man nahm sogar noch den Konsistorien einen großen Teil ihrer Zuständigkeiten, hob die Unzuchtstrafen auf und beschloß von Staatswegen über die Verwendung des Klingelbeutels und beseitigte noch den letzten Rest der kirchlichen Armenpflege. Die Suraten (Kirchenvorsteher) waren nur noch für Kirchenbauwesen und Rechnungswesen da.

Auf das schwerste hatte die lutherische Kirche Schleswig-Holsteins unter dem mißlungenen Aufstand von 1848 und der ihm folgenden dänischen Gewaltherrschaft zu leiden. Der Rückschlag auf das kirchliche Leben war groß. „Die allgepriesene Gerechtigkeit der Sache hätte eine gerechter Gott schirmen müssen,“ hörte man sagen. Der Parteihader zwischen den deutsch und dänisch Gesinnten verwüstete die Gemeinden. Schleswig wurde gewaltsam dänisch gemacht. Manche deutsch gesinnte Pastoren wurden verjagt und damit der Kirche wertvolle Kräfte geraubt. Die Kirchen veröbten, weil die dänischen Prediger, auch wenn sie deutsch redeten, kaum verstanden wurden, vor allem, weil sie als Werkzeug politischer Unterdrückung gehaßt wurden. In Ostschleswig und Angeln, wo bisher große Kirchlichkeit herrschte, war oft außer der Familie des Pastoren und dem Gendarmen kein Mensch in der Kirche. Andere schoben die Schuld der Kirchenflucht auf die Beschaffenheit der dänischen Geistlichkeit. Petersen behauptete: „Bei der dänischen Geistlichkeit ist die religiös-sittliche Haltung Ausnahme, nicht Regel. Dänische Verflachung, dänischer Unglaube und dänische Unsittlichkeit werden dem Lande durch die dänischen Geistlichen und Beamten eingepfist.“ Kirche und Schule waren zu Stätten politischen Druckes und Vertilgung der deutschen Sprache gemacht. Überall war Mißtrauen und Abneigung zwischen Geistlichen und Gemeinden. Die völlige Abhängigkeit der Kirche vom Staate brachte hier die erschreckendsten Früchte. Auch Holstein hatte schwer unter Dänemark und den dänischen Rechtsbrüchen zu leiden, die nicht ohne Nachwirkung auf das kirchliche Leben blieben, und hier war der Menschenschlag schon von Natur spröde und hart, der Kirchenbesuch schlecht und die Zahl der Abendmahlsgäste klein. Einen besonders üblen Einfluß auf den

Kirchenbesuch übte noch die Vermietung und Verschließung der Kirchenstühle.

Eine nicht unbedeutende Einwirkung auf die zahlreichen demokratisch Gesinnten in Schleswig-Holstein übte die Bewegung, die von dem reformierten Pastor Dulon in Bremen ausging. Bremen hat stets Zeugen des Evangeliums gehabt; wir erinnern nur an die beiden reformierten Pastoren Menken († 1831) und Mallet († 1865), der mit den Lutheranern Harleß, Kudelbach u. A. in innigster Gemeinschaft stand. Durch seine Predigten und geistvollen satirischen Schriften gegen den feichten Liberalismus und das Lichtfreundetum stärkte er auch die Lutheraner, wurde aber von vielen Seiten mit Hohn und den gemeinsten Verläumdungen überschüttet. In Bremen gab es manche positiv christlich gerichtete Familien, welche Träger des christlichen Lebens und voll Eifer für innere und äußere Mission waren, aber keine Gemeinden und eine unklare Verworrenheit der Gemeindegrenzen. Alle religiösen und kirchlichen Richtungen waren vertreten und reges Leben und Bewegung, aber auch heftige Kämpfe zu finden. In dieser Stadt war 1848 der reformierte Prediger Dulon gewählt, ein „Jakobiner im Talar“ der durch Predigten und Schriften die radikalsten Ansichten verbreitete. „Sünde,“ schrieb er in seinem Sonntagsblatte, „ist nur Knechts-sinn. Von göttlichen Geboten kann nicht die Rede sein. Das göttliche Recht ist, sich satt zu essen, sich anständig zu kleiden, den Geist zu bilden, ein Mensch, ein wahrhafter Mensch zu sein. Die Religion der Sündenvergebung entnervt den Menschen, ist eine Religion des Todes und des Verderbens. Der alte Glauben der evangelischen Kirche ist der Fluch der Welt geworden.“ Aber seine religiösen Anschauungen waren nur der Deckmantel für seine politische Wühlerei. „Die höchste heiligste Religionsübung, der wahre heilige Gottesdienst ist der Haß der Despotie. Die Kirche, die als Bewahranstalt widerlicher Lehren des Irrsinns das Reich Gottes schändet, muß vernichtet werden, um der sozialistischen Lehre Platz zu machen. Es gibt nur eine Macht welcher die Zukunft gehört, die Demokratie.“ Schlimm genug war es, daß solch ein Unwesen möglich war, aber ein noch traurigeres Zeichen der Zeit war der große Beifall, den Dulon in Bremen und weit über die Stadt hinaus

fanb. Selbst aus der weiteren hannoverschen und oldenburgischen Gegend kamen die Leute seine Predigten zu hören, sein Bild hing in zahllosen Häusern und an Ehrenpforten, Fackelzügen, Nachtmusiken und Potalen fehlte es nicht. Dulon wurde auch in die neu gebildete Bürgerchaftsvertretung gewählt und in ihr bald ein Hauptredner der Linken. Als Mallet gegen ihn auftrat, erklärte er, daß dessen Behauptungen nur „bei der niedrigstehenden Bremer Intelligenz“ Gnade finden könnten und daß Mallet die Kirche zu einer Anstalt für Irre und Blödsinnige machen wolle. Da er auch die hannoverschen Lande durch Agitationsreisen in demokratischen Sinne aufhezte, ließ ihn die dortige Regierung gefangen setzen und der Bundestag beschloß ein militärisches Einschreiten gegen ihn und seine Anhänger. Auf Grund mannigfacher Beschwerden von zahlreichen Gemeindegliedern und eines Gutachtens der Heidelberger Fakultät, welches er für das höchste Maß des Blödsinns erklärte, setzte der Bremer Rat ihn endlich ab. Aber auch dann traten noch 5608 Bremer Männer und 5356 Frauen für ihn ein.

Wie in Bremen, so war auch in den anderen Hansestädten der Senat Herr der Kirche und regierte sie nach seinem Willen. Dadurch war jede selbständige Entwicklung des kirchlichen Lebens lahm gelegt. Der öffentliche Gemeingeist blieb oberflächlich und rationalistisch, besonders in Hamburg, wo der Gelderwerb im Mittelpunkt des Denkens stand und die bunt gemischte Bevölkerung der Weltstadt religiösen und kirchlichen Einflüssen wenig zugänglich war. Nur in der Stille fanden sich von den reichen Kaufleuten an bis zu den Armen solche, die von der tieferen religiösen und kirchlichen Stimmung erfaßt waren und bei den wenigen positiven Geistlichen ihre Erbauung suchten. Im öffentlichen Leben machte sich freche Gottlosigkeit auch in der Presse breit. Wicherns Schilderungen von dem religiösen und sittlichen Verfall sind vor allem aus seinen Erfahrungen in Hamburg entstanden. Auf seinen Wanderungen durch die Hamburger Straßen und Höfe fand er unglaublich verrottete Zustände, vor allem eine erschreckende leibliche und seelische Verwahrlosung der Kinder. Die Hamburger Kirche hatte auf diesem Gebiete völlig versagt.

In Hannover war besonders Ostfriesland der Herd

eines neuen Lebens geworden; Petri, Spitta und einige andere Männer hatten dagegen nur auf kleinere Kreise gewirkt, aber auf das Gemeindeleben keinen Einfluß geübt. Sonst schloß man noch in den meisten Gemeinden der Städte wie des Landes den rationalistischen Schlaf, den man nur bei gegebener Gelegenheit durch ein lautes Schreien gegen den Pietismus und die rückwärtliche Orthogorie unterbrach. Aber schon machte sich in der Pastorenschaft und einigen Laienkreisen der neue Geist bemerkbar.

Aus der hannoverschen Geistlichkeit heraus kamen die Anregungen zur Wiederherstellung der durch den Rationalismus zerstörten kirchlichen Ordnungen. Der treffliche Superintendent Hildebrand in Göttingen hielt 1850 unter Zustimmung seiner Pastoren zum ersten Male wieder eine Kirchenvisitation. In der Stadt Hannover wurden im Gottesdienste nur noch Lieder aus dem traurigen „Anhang“ gebracht, da ließ in den vierziger Jahren Niemann als der erste wieder aus dem Gesangbuche selbst singen. Wellhausen weckte 1842 auf der ersten Pfingstkonferenz bei den positiven Geistlichen das Verständnis für die musikalische Schönheit der alten Liturgie und führte diese später in Hameln wieder ein. Ein vorbildlicher Liturg wurde Petri, der das noch Vorhandene nach Möglichkeit würdig auszugestalten und das Verlorene wiederzugewinnen suchte. Seine Persönlichkeit gab den Gottesdiensten in der Kreuzkirche eine Würde und Weihe, die sich der ganzen Gemeinde mittheilte. Viel Mühe gab er sich, den Kirchengesang zu heben und der Gemeinde den Reichtum der alten Lieder und der rhythmischen Melodien zu erschließen. Der Gemeindegesang wurde wieder frisch und lebendiger und aus der Gemeinde selbst erwachte die alte, im Rationalismus eingeschlafene Sitte, bei der Verlesung der Schrift aufzustehen. Selbst die Erneuerung des verwüsteten Kircheninnern nahm Petri in Angriff. Der Chor der Kirche wurde mit einem stilgerechten Altar und mit bunten Glasfenstern versehen. Überhaupt wachte jetzt in der lutherischen Kirche der Sinn für die Schönheit der alten Kunst wieder auf. Hier und da fing man an, die Kirchen, die der Rationalismus verwüstet hatte, wieder in der ursprünglichen Art herzustellen. Aber man ist darin auch zu weit gegangen und einseitig ge-

wesen. Man ließ nur das Mittelalter gelten und insonderheit den gothischen Baustil. Was die Zwischenzeit an Kunstwerken geschaffen hatte, wurde ohne weiteres als Entartung verworfen. So hat z. B. der Baumeister Gase in einseitiger Vorliebe für die Gothik, die er für den einzigen berechtigten Kirchenstil hielt, viele schöne Stücke aus den von ihm restaurierten Kirchen herausgetan, z. B. wertvolle Barockaltäre und kunstvolle Epitaphien. Damit wurde nicht bloß die Kirche zum Teil ziemlich öde, sondern auch die Geschichte der Kirche, die in den Denkmälern aus den verschiedensten Zeiten zu lesen ist, vernichtet.

In allen Stücken trug die Wiederherstellung des Alten das Gepräge der Restauration. Man ging völlig auf das 16. Jahrhundert zurück. Freilich war nach der gründlichen Zerstörung des Alten durch den Rationalismus zunächst kein anderer Weg möglich. Der geschichtliche Zusammenhang war zerrissen und mußte wieder angeknüpft werden. Der Fehler lag nur darin, daß man auch gar nichts von dem Pietismus und Rationalismus lernen wollte, sondern diese Zeit einfach ausstrich. Wohl sagte man immer wieder, daß man eine Fortbildung des Alten anstrebe, aber man tat es nicht, sondern das 16. Jahrhundert blieb das Ideal. So haben viele Positive den vergeblichen Versuch unternommen, selbst die alte lutherische Privatbeichte wieder herzustellen. Das alles sollte sich später im Streite um den Katechismus, bei dem man denselben Fehler machte, bitter rächen.

Selbst in der Kirchenbehörde begann man, wenn auch nach hannoverscher Art vorsichtig und gemäßigt, das Kirchenschiff aus den stagnierenden Gewässern des Rationalismus hinauszuführen und das Zerstörte wieder zu bauen. Abt Kupstein, der sich allmählig zur positiven Gläubigkeit durchgearbeitet hatte, war ganz ein Mann dieser behutsamen Richtung. Kräftiger wirkte Niemann auf eine Erneuerung der Kirche hin. Niemann besaß großen Einfluß durch seine geistvollen Predigten, deren tiefer Inhalt und blühende, fast zu glänzende Form die höheren Kreise anzog und ihnen das alte Evangelium der modernen Bildung ebenbürtig erwies. Niemann hat in der Behörde zur Förderung der Predigt und der Seelsorge viel erreicht, aber nicht ohne harten Kampf. In bezug auf die

liturgische Neuordnung stieß er noch jahrelang auf den hartnäckigsten Widerstand. Als Petri mit dem gesamten geistlichen Ministerium Hannovers den Versuch machte, die alte lutherische Liturgie wieder einzuführen, wurde solches vom Konsistorium verboten. Dann plante Petri eine Neuauflage der alten Kirchenordnungen. Es erschien aber bloß eine vortreffliche historische Einleitung, mit liturgischen Erläuterungen und ergänzenden Zugaben. Denn unter Niemanns Einfluß ließ jetzt die Behörde 1852 die beiden Hauptkirchenordnungen des Landes, die Kalenberger und Lüneburger, die im Buchhandel wie selbst in vielen Kirchen verschwunden war, aufs neue drucken. Damit war die noch zu Rechte bestehende Gültigkeit dieser alten Ordnungen erklärt und der Boden für einen Wiederaufbau des Zerstückten gelegt, womit Niemann und andere auch schon vorsichtig begannen. Die Kirchenregierung ließ das alles erst zögernd, allmählich aber bereitwilliger geschehen. Sie erkannte, daß die Zeit des Rationalismus zu Ende war und dem neuen Glaubensleben die Zukunft gehörte, aber in Petris streng lutherischer Orthodorie und vor allem seinen hochkirchlichen Anschauungen sah sie eine Gefahr für die Kirche. Man wollte die goldene Mittelstraße innehalten, fern von schroffer Orthodorie und Unionsfeindschaft, und so berief man die Schüler Büdes in die wichtigsten Prediger- und Kirchenregimentsstellen. Der Freund und Gesinnungsgenosse Büdes, Professor Ehrenfeuchter, wurde der Haupttratgeber in kirchlichen Sachen und Uhlhorn nach Hannover gezogen, um den Petrinern entgegenzuwirken und die Richtung eines milden Luthertums in der hannoverschen Kirche durchzusetzen.

Die kirchlichen Zustände Oldenburgs waren denen in Hannover sehr ähnlich. Hier war es Nielsen, der durch seine treue Arbeit den Fortschritt des kirchlichen Lebens förderte; freilich mehr auf der Geesft als in der Marsch, wo Reichthum und Unkirchlichkeit Hand in Hand gingen, und in den Städten, wo ein vulgärer Liberalismus regierte. Schon 1851 wurden hier auch die Kirchenvisitation, welche der Rationalismus hatte verfallen lassen, wieder ins Leben gerufen, nachdem das Großherzogtum Hessen 1834 und Rheinland-Westfalen 1835 darin vorgegangen waren. Dem Oldenburger Beispiele folgte 1853 Hannover. Petri hat ihre Wiedereinführung wie die der

Predigerkonvente empfohlen und Niemann sie durchgesetzt. Von gutem Einfluß war in Oldenburg die neue Kirchenverfassung, und das Kirchenregiment mühte sich eifrig, die Unterlagen für ein kräftigeres Gemeindeleben zu schaffen, aber es stieß dabei auf große Schwierigkeiten.

War im Oldenburgischen im ganzen noch kirchlicher Sinn und gute sittliche Ordnung zu finden, so herrschte im Braunschweigischen noch ein satter selbstzufriedener Rationalismus, der sich mit Stolz auf Lessing, den „Genius der Emanzipation von Pfaffentum und Aberglauben“ berief, je weniger er von seinem tiefen Geiste hatte. Fast alle Kreise der Gesellschaft, von der Kirchenbehörde an durch den Adel und die Gelehrtenwelt hindurch bis zu den untersten Volksschichten, vor allem aber die Geistlichkeit, waren rationalistisch. Höhere und niedere Schulen und nicht am wenigsten die Frauen eiferten für das vernunftgemäße Christentum. Der reformierte Pastor Geibel erregte durch sein schlichtes evangelisches Zeugnis einen Sturm der Empörung. Der Hofprediger Thiele wirkte mehr im Verborgenen durch seine biblischen, aber vorsichtigen, in feiner Form gehaltene Predigten und Abt Ernesti in Wolfenbüttel durch sein mildes Luthertum. Neben ihm waren von Einfluß die Pastoren Brandt und Beste und auch der Zimmermeister Krüger, ein Mann aus dem Volke und für das Volk, voll Geist und Leben, in der Schrift und Luthers Werken gegründet. Nur in der Gegend von Holzminden wehte ein scharfer lutherischer Tauwind.

In Sachsen, dem Mutterlande des Rationalismus, hatte sich der kirchliche Sinn noch am besten erhalten. Eine Reihe von Professoren, wie Niedner und Winer und Geistlichen, wie Ahlfeld und Harßz wirkten in Segen auf weitere Kreise. Das Luthertum der meisten Vertreter der Gläubigkeit war milde, durchaus nicht ausschließlich, rief aber den starken Widerspruch der Nationalisten hervor, die selbst im Landtage dem Minister von Falkenstein die zunehmende Orthodorie aufrückten. Das Kirchenregiment lenkte vorsichtig auf das Alte zurück.

Der Altendorfer ist verschlossen und zurückhaltend, zäh im Festhalten des Übernommenen und spröde gegen Neues. Der Kirchenbesuch war zum Teil recht schlecht, aber mehr als

anderswo hatten sich die alten Formen gehalten. Durch den Einfluß des vortrefflichen Ministers von Larisch und das ernste, milde Wirken des Generalsuperintendenten Braune trat eine Besserung ein. Braune gehörte in die Zahl der zugleich klassisch und theologisch fein gebildeten Männer, an denen die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts so reich gewesen ist. Er hat als Prediger, Seelsorger und Schriftsteller Großes gewirkt und auch Werke der Innern Mission angeregt. Das Rettungshaus in Meuselwitz und das Diakonissenhaus in Eisenach ist durch ihn begründet. Als Generalsuperintendent und Leiter des gesamten Kirchen- und Schulwesens hat er auf die Kirche, das heranwachsende Pastorengeschlecht und die Lehrerschaft einen nachhaltigen Einfluß geübt. Dagegen hat er bitter empfunden, daß das Konsistorium aufgelöst und mit dem Ministerium vereinigt wurde, und die Gebundenheit der Staatskirche oft schmerzlich beklagt. Die fleißige Arbeit der jüngeren, meist in Leipzig gebildeten, Geistlichen förderte das geistige Leben, aber nur langsam.

In den beiden Meußischen Fürstentümern fand sich der milde gemüthliche sächsische Rationalismus, mit einem ästhetischen Einschlage. Die Nüchternheit der Thüringer hinderte einen kräftigen religiösen und kirchlichen Aufschwung. In Meuß ä. L. hatte auch die streng lutherische Form mit ernstlicher Symbolverpflichtung, die nie beseitigt ist, das Eindringen des Rationalismus nicht hindern können. Aber neben ihm blieb eine fast ununterbrochene Reihe positiver Pastoren, wenn ihre Zahl auch nicht groß ist, und ihr lutherischer Glaube sehr verdünnt war. Der Einfluß Frankes auf die Geistlichen und das Fürstenhaus ist nie ganz verschwunden. Dagegen hatte in Sachsen-Weimar das Wirken von Paulus und Röhr das Land dem positiven Christentum gründlich entfremdet. Rechtlich war die Landeskirche noch lutherisch, in Wirklichkeit aber nicht. Die Schule war von der Kirche getrennt. Glauben und Lehren durfte jeder, was er wollte, aber sonst besaßen die Gemeinden so wenig Rechte wie die Mecklenburger. Der Territorialismus war trotz des neu eingerichteten Oberkirchenrats geblieben und der Justiz- und Kultusminister war der eigentliche Leiter der Kirche nicht bloß in äußeren, sondern auch in inneren Angele-

genheiten. Auch Ro burg-Gotha durfte für die lutherische Kirche nicht mehr in Anspruch genommen werden. Hier wirkte seit 1856 Schwarz, ein Mann von Wahrheitsfönn und Gemüt und ein hochbegabter Prediger, für den kirchlichen Liberalismus, aber gemäßigter als sein Kollege Schweizer, der „Gott in jeder-Menschenbrust“ verkündigte. Schwarz wollte nicht den alten Rationalismus bringen, dem auch er vorwirft, daß es ihm an geschichtlichem Sinne, an religiösem Sinne und sittlicher Tiefe, auch an Verständnis für die Gemeinschaft gefehlt habe. Er wollte Religion geben, aber eine freie rationale Religion, eine humanisiertes mit der Kultur versöhntes Christentum. Er kämpfte für unbedingte religiöse Freiheit auch auf der Kanzel, traute, was in anderen Landeskirchen abgewiesen war und förđerte die neue Sitte der Leichenverbrennung. Schwarz war ein Hauptföhrer des Protestantenvereins und ein entschiedener Verteidiger der Gemeinderechte und Kämpfer gegen Staats- und Bekenntniskirchentum. „In sich selbst soll die Kirche verfaßt sein und zwar demokratisch auf der Basis der Gemeinde, denn innerhalb des Staates ist die Kirche das am meisten demokratische Institut.“ So erstrebte er die Einführung einer auf dem Gemeindeprinzip ruhenden und den Symbolzwang abweisenden Kirchenverfassung, wobei jedoch das staatliche Kirchenregiment in Beziehung auf die äußeren Angelegenheiten der Kirche gewahrt werden sollte. Aber es ist ihm nicht gelungen, seine Pläne durchzuführen. Der liberale Landtag ließ sich nicht darauf ein, und die Kirche blieb ein Departement des Staates, wie auch das Oberkonsistorium nach kurzem Bestande wieder aufgehoben war. Wieder zeigte sich der Liberalismus dem kirchlichen Fortschritt abgeneigt. In der großen Masse des Volkes fand sich philisterhafte Selbstzufriedenheit. Doch war von dem kindlich gläubigen Pastor und Dichter Hey und besonders von dem Buchhändler Berthes in Gotha auf manche Kreise ein belebender Einfluß ausgegangen, der noch lange nachwirkte.

Kurhessen kann nicht genannt werden, ohne an Wilmar zu erinnern, einen der eigenartigsten Lutheraner des 19. Jahrhunderts. Wilmar war von dem „elsterfarbigen“ Rationalismus durch die heftigsten Kämpfe hindurch zu einem lebendigen Glauben an Christus den Herrn hindurchgedrungen, dem er, wie die Jünger

in seinem Lieblingsepos, dem altfächsischen Heliand, in altgermanischer Raunestreu anhing und für den er sein ganzes Leben einsetzte. Dann war ihm die „Realität der Kirche“ mit ihren Gnadenmitteln aufgegangen, und immer mehr war seine Luther verwandte Natur durch und durch lutherisch geworden. Große Verdienste hatte er sich als Reformator der Hessischen Gymnasien erworben. Die klassische Bildung, das Christentum und die Geschichte des deutschen Volkes galten ihm als Haupterziehungsmittel. Der deutsch und christlich gesinnte Mann, der mit allen Fasern seines Herzens an der Heimat hing und ein Prediger der Herrlichkeit der nationalen Literatur geworden ist, sah den Beruf der Gymnasien darin, christlich-deutsche Führer des Volkes zu erziehen. Christlichkeit gab es für ihn aber nicht ohne Kirchlichkeit, und darum sollte der Religionsunterricht kirchlichen Charakter tragen und die Erziehung für die Kirche im Auge behalten. Er hoffte, daß die Gymnasien den notwendigen Fortschritt zur kirchlichen Entschiedenheit vollziehen würden.

Der Kirche, und zwar der lutherischen Kirche galt seine Liebe und seine Hauptarbeit. Schon 1838 trat er gegen den faden Ungeschmack und den Unglauben, durch den der Rationalismus das Volk seiner Kirchenlieder und Kirchenmelodien beraubt hatte, auf und nahm an dem von Stier geführten Kampfe gegen die Gesangsbuchsnot lebhaften Anteil. Auch stellte er die Kernlieder in möglichst treuer, alter Form zusammen und erwarb sich große Verdienste um die Redaktion des von der Eisenacher Kirchenkonferenz 1855 veranstalteten Kirchengesangbuches in 150 Kernliedern. Als Verweser der Superintendentur Kassel versuchte er die Kirchenordnung von 1657 wieder zur Geltung zu bringen. Mit rastloser Energie hat er durch Ausschreiben und persönliches Wirken, vor allem bei Visitationen, eine Reformation des Pastorenstandes herbeigeführt und das kirchliche Leben überall auf Grund des Alten erneuert. Der Konfirmandenunterricht, die geistliche Sorge für auswärtige Pfarrkinder, das Patenamts, Verjagung der Weerdigung als Zuchtmittel, geistliche Pflege der Presbyterien, Brautegamen und Seelsorge, alles lag ihm am Herzen und alles suchte zu fördern. Dabei handelte es sich für ihn nicht nur um die Wiederaufrichtung der verfallenen kirchlichen Ordnungen, sondern um die Klarstellung des lutherischen Charakters der

niederhessischen Kirche. Die theologische Fakultät in Marburg hatte das reformierte Bekenntnis für Kurhessen als rechtsgültig erklärt. Demgegenüber stritt Vilmar dafür, daß die niederhessische Kirche zwar reformierte Kultusformen, aber lutherisches Bekenntnis habe. Die Streitfrage ist nicht leicht zu lösen. Hessen hat schon zu Landgraf Philipps Zeiten eine eigentümliche Mittelstellung zwischen lutherisch und reformiert eingenommen, in Niederhessen hatte sich dann der reformierte Typus schärfer ausgeprägt, während Oberhessen mehr auf lutherischer Bahn fortschritt. Nur Hanau mit Fulda war seit 1818 uniert. Vilmar hatte ein gutes Recht, gegen die versuchte Entrechtung des lutherischen Bekenntnisses einzutreten, und er traf den entscheidenden Punkt, wenn er riet, den Kampf gegen die Union nicht auf die Unveränderlichkeit der Kirchenordnungen zu stellen, sondern auf das lutherische Bekenntnis und Bekenntnisrecht. Aber seine überspannte Anschauung vom geistlichen Amte erregte nicht bloß Bedenken, sondern geradezu Mißtrauen gegen seinen Eifer für die lutherische Kirche. „Das Pfarramt“, so sagte er, ist die lebendige und leibhaftige Fortsetzung des Amtes unseres allerheiligsten Erlösers, das alle Taten, welche er vollbracht, aus seiner Kraft fortführt und wiederholt —; das ewige Wort, der Sohn Gottes hat selbst sich in des Pfarrers Händen niedergelegt, daß er Gewalt über dasselbe hat.“ Dem Pastor allein steht das Regiment in der Kirche zu. Ganz entschieden wandte sich Vilmar gegen jede Synodal- und Presbyterialverfassung, durch welche eine Willkürherrschaft der ungläubigen Massen herbeigeführt werde, aber auch gegen den Summepiskopat des Landesherren, der immer mehr dem Dienste der kirchenfeindlichen Weltmacht verfallt. Derselbe Mann, der politisch altkonservativ in schärfster Weise das Recht der Monarchie gegenüber der Revolution und Demokratie vertrat, trat im Gegensatz zu dem weltlichen Summepiskopat, der im Widerspruch zur Augsburgerischen Konfession stehe, für ein geistlich-bischöfliches Kirchenregiment in die Schranken. Er erlebte selbst, wie das landesherrliche Kirchenregiment mit der Kirche umsprang. Als Vilmar 1855 vom „Synodus“ der Pfarrer mit 110 von 124 Stimmen zum Superintendenten gewählt wurde, verweigerte der Kurfürst die Bestätigung und versetzte durch einen Gewaltakt Vilmar als Professor nach Marburg.

In Württemberg war durch den Einfluß des Pietismus das Glaubensleben nie ganz erstorben, wenn es sich auch in kleineren Gemeinschaften zurückgezogen hätte. Dann war es durch Hofader u. a. wieder in weitere Kreise getragen und wurde jetzt durch eine Reihe tüchtiger, positiver Geistlicher gefördert, freilich weniger mit ausgesprochen lutherischem als biblischem Gepräge. Neben Professor Beck in Tübingen, der viele wieder zur Bibel und zur biblischen Wahrheit zurückführte, Professor Palmer und Geistlichen wie Hauber, Dettinger, Siegel, Werner sind vor allem Grüneisen, Albert Knapp und der Prälat Kapff, alle in Stuttgart, zu nennen. Grüneisen wurde 1835 Hofprediger und Mitglied des Konsistoriums in Stuttgart und hat über 30 Jahre hier gewirkt. Durch seine feinen Predigten zog er die Gebildeten an und in die steife, bürokratische Behörde kam durch ihn ein neuer, frischer Geist. Er hatte die entscheidende Stimme bei den Pfarrbesetzungen, die in Württemberg zu neun Zehnteln vom König auf Vorschlag des Konsistoriums geschehen. Ohne ungerecht gegen die liberale Richtung zu sein — er erkannte, selbst theologisch tief gebildet, jedes ernste wissenschaftliche Streben an —, hat er doch die positive Richtung sehr gefördert. Albert Knapp ist pietistisch beeinflusst aber von pietistischer Engherzigkeit stets frei geblieben. Sein Standpunkt ist der eines lauterer evangelischen Christentums und einer milden Kirchlichkeit. Er hat einen offenen Sinn für das natürliche Leben, und überall in Natur- und Weltgeschichte, wie im flüchtigen Menschenleben sucht und sieht er die Spuren Gottes. Aber das Höchste ist ihm Gottes Wort und im Worte Jesus, den er aus der Fülle des Herzens mit berebtem Munde verkündigte und den er in Liedern gefeiert hat, die zum unvergänglichen Eigentum der Kirche geworden sind. Auch er hatte schon 1839 den Blick wieder auf die vergessenen Lieberschätze der lutherischen Kirche gelenkt und sie, freilich zuweilen stark verändert, neu herausgegeben. Noch bedeutender ist der Einfluß von Kapff geworden, dem Mann des Vertrauens für die Geistlichkeit und die Gemeinschaften, die durch ihn in ein freundlicheres Verhältnis zur Kirche geführt wurden. Als Prediger und Seelsorger — er machte in Stuttgart jährlich mehr als 3000 seelsorgerliche Besuche — und durch seine gedruckten Predigten,

Erbauungsbücher und Schriften über Sittlichkeit, Hazardspiele usw. hat er weit über die Stadt hinaus auf Unzählige eingewirkt und daneben war er noch ein eifriger Förderer der inneren Mission.

Die Württemberger Kirche hatte ein eigenes Gepräge. Hier beschäftigte man sich nicht wie in anderen deutschen Kirchen mit Verfassungsfragen. Man war mit der Leitung der Gesamtkirche durch das Konsistorium zufrieden und überließ die Beforgung der ortskirchlichen Angelegenheiten vertrauensvoll den Pastoren theils allein, theils in Verbindung mit dem Kirchenkonvent oder auch, besonders in Vermögenssachen, mit der bürgerlichen Gemeindevertretung. Erst 1851 wurden Gemeindekirchenräte mit gewählten Kirchenältesten und 1854 Diözesansynoden eingerichtet. Der Gottesdienst hatte reformiert einfache Gestalt. Grüneisen und Kapff haben sich vergeblich bemüht, ihn durch Aufnahme liturgischer Formen zu bereichern. Aber man bekam ein Kirchenbuch mit einer reichen Sammlung vorzüglicher Gebete, und anstelle des rationalistischen Gesangbuches wurde ein neues eingeführt unter allgemeiner Zustimmung. Große Verdienste hat sich auch hierbei Grüneisen erworben, der schon 1839 die Gesangbuchreform angeregt hatte und auch bereits früh eine moderne Synodalverfassung erstrebte. Seine weiter gehenden Pläne, die vor allem auf unmittelbaren Verkehr der Kirchenbehörde mit dem Könige ohne Vermittlung des Ministers gingen, blieben unerfüllt. Sehr viel hat er geleistet, um das Verständnis für kirchliche Baukunst und Ausstattung der Kirchen zu wecken, und ist ein Hauptförderer der Kirchenmusik in Schwaben geworden.

Der Schwabe hat ein reiches Gemüthsleben, ist aber stark subjektivistisch und hat einen ausgeprägten Sinn für das Persönliche und Individuelle. Persönliche Frömmigkeit steht ihm höher als die Korrektheit der Lehre und die Formen des Kultus, und die kirchliche Verfassung ist ihm etwas Nebensächliches. Württemberg ist das Heimatland von Schelling und Hegel, von Wieland und Schiller, das Land der Geisterseher, wie Kerner, und der Romantiker, wie Uhland und Schwab, aber auch des freien wissenschaftlichen Strebens, der tiefsten Spekulation und des nüchternsten Rationalismus. Individualismus und Sub-

jektivismus haben stets den weitesten Spielraum gehabt und selbst die Kirchenbehörde war von größter Duldsamkeit nicht nur gegen pietistische und sektiererische Kreise, sondern auch gegen die zerstörende Richtung von Strauß. Württemberg ist ein fruchtbarer Boden für allerhand Sekten geworden, und auch die Gemeinschaften haben sich hier wie sonst nirgends entwickelt. Daß die letzteren nicht zu einer Gefahr für die Landeskirche geworden sind, ist dem verständigen Vorgehen der Kirchenbehörde, vor allem solcher Männer wie Kapff zu verdanken. Ihre Mitglieder halten sich meist treu zur Kirche, wenn der Schwerpunkt ihres religiösen Lebens auch mehr in der „Stunde“ liegt, und sie bilden einen Damm gegen den Einbruch der Sekten. Kirchlicherseits klagte man in den fünfziger Jahren über Gleichgültigkeit der höheren Stände und Unkirchlichkeit der Beamten. Auch das Bürgertum in den kleineren und größeren Städten stand fast durchweg der Kirche kühl gegenüber. Das Wirtshausleben und die Vergnügungssucht machten sich breit und schädigten das kirchliche Leben. Der Hauptträger des neuen kirchlichen Lebens war das Land. Aber ausgesprochen lutherisches Gepräge trug es nicht. Man arbeitete Hand in Hand mit den Reformierten in der Baseler Mission, und für die konfessionellen Kämpfe in Norddeutschland hatte man wenig Verständnis. Und so ist es bis heute geblieben.

Auch in Elsaß kam es zu einer lutherisch kirchlichen Bewegung, die sich an den Namen Hornings († 1882) knüpft. Das neue religiöse Leben war durch Härter geweckt, der in pietistischer und auch subjektivistischer Art wirkte, keinen Begriff von der Kirche und wenig Verständnis für den besonderen Charakter der lutherischen Kirche hatte. Horning dagegen war ein Mann der Kirche und ein überzeugter Lutheraner. Sobald er nach Straßburg kam (1846) pflanzte er die Fahne des lutherischen Bekenntnisses auf, verteidigte er unermüdet sein Recht und seine Geltung und griff ohne Furcht und Rücksicht, ja mit fast leidenschaftlicher Heftigkeit, den Pietismus und die konfessionelle Verschwommenheit an, aber auch das auf seine Herrschaft bedachte Kirchenregiment. Im Elsaß war der Konfessionsstand der beiden evangelischen Kirchen durch die napoleonische Gesetzgebung nicht angetastet, aber das konfessionelle

Bewußtsein war fast verschwunden. Unbedenklich traten die Geistlichen von der einen Kirche zur andern über, und die gläubigen Kreise standen in enger Beziehung zu Basel, von wo die Erweckung ausgegangen war. Horning sah in jedem Zusammengehen und Zusammenarbeiten von Lutheranern und Reformierten Abfall von der Kirche. Die Union erschien ihm verderblicher als der Rationalismus. Jedes Lehren und Wirken ohne konfessionelles Gepräge war für ihn geschwächtes, unlauteres, verkommenes Christentum, schlimmer als der größte Unglaube, Satan in Engelsgestalt. Auch das Diakonissenwerk von Härter bekämpfte er aufs schärfste, weil es in untermem Sinne getrieben und Werkerei sei. Zu dem letzteren Vorwurfe hatten Härter's bedenkliche Reden über den alleinseligmachenden Wert guter Werke allerdings berechtigten Anlaß gegeben, aber Horning hatte, wie auch andere Lutheraner, überhaupt Bedenken gegen das Diakonissenwesen. Die oft maßlosen Angriffe Hornings gegen alles, was ihm nicht echt lutherisch war, haben ihm Anklagen und Bedrohung mit Absetzung zugezogen. Mehr als einmal hat er an Separation gedacht, aber die Kirchenbehörde hielt ihn, denn zweifellos hätte er viele nachgezogen.

Er hatte sich eine große, fest zusammengeschlossene Personalgemeinde gesammelt, der er einprägte, daß jede Teilnahme an einem nichtlutherischen Gottesdienst und Liebeswerke Sünde sei. In dieser Gemeinde weckte er den Sinn für die lutherische Liturgie und die alten lutherischen Lieder und setzte durch, daß 1863 an die Stelle des schlechten Elsässer Gesangbuches ein neues, von ihm und Mittelmeyer ausgearbeitetes eingeführt wurde. Durch seine Predigten, Katechismusbesprechungen im Pfarrhause und Schriftenverbreitung weckte er das Verständnis für die reine Lehre, die Gnadenmittel und das kirchliche Bewußtsein in gut lutherischem Sinne. Im Gegensatz zu dem pietistisch und asketisch gerichteten Härter vertrat Horning das gesunde, freie und weltoffene Christentum. Mit Entschiedenheit betonte er den Gemeindegedanken; er machte die Gemeinde zum Mittelpunkt seiner Tätigkeit, zog sie auf jede Weise heran und gab seinen Liebes- und Missionswerken den Charakter von Gemeindegewerken.

Der Baseler „Mischungsmission“ gegenüber gründete er

eine lutherische Gesellschaft zur Unterstützung von Leipzig und Hermannsburg. 1875 ließ er einen Perser Pera in Hermannsburg ausbilden, der dann im Segen gearbeitet hat, lutherisches Christentum in Persien zu pflanzen. Durch seine Bemühungen entstand schon 1850 in Mühlhausen eine lutherische Gemeinde. 1865 erstritt er für die in liberalen Gemeinden lebenden positiven Lutheraner Parochialfreiheit, und unter seiner Mitwirkung bildeten sich sog. Protestgemeinden, die sich nicht separierten, sondern in der Landeskirche das Recht ihres lutherischen Glaubens verfolgten. So ist Horning der eigentliche Wiedererwecker der lutherischen Kirche im Elsaß geworden.

Am kräftigsten und gesundesten hatte sich die lutherische Kirche in Bayern entwickelt. Hier traf manches günstig zusammen, die Besetzung der theologischen Fakultät in Erlangen durch tüchtige positive Kräfte, das kirchliche Interesse hervorragender Juristen, ein arbeitsfreudiger Pastorenstand und die Empfänglichkeit weiter Kreise für den alten lutherischen Glauben. Der Sieg, den die lutherische Kirche nach siebenjährigem Kampfe in dem Kniebeugungsstreite davongetragen hatte, hatte sie gestärkt, vertieft und fest geschlossen. Ihr Selbstbewußtsein gegenüber der katholischen Kirche war gewachsen und ihre Unabhängigkeit von dem Summepiscopat der katholischen Fürsten größer geworden. Die lutherische Kirche durfte sich in Bayern einer größeren Selbständigkeit erfreuen, als die in evangelischen Staaten, und das ist ihr zum Segen geworden.

Die Erlanger Theologie wollte nicht einfach zu der alten Orthodoxie zurückkehren, sondern auf Grund des alten Bekenntnisses, das nicht die Blüte und Krone, wohl aber die gesunde Wurzel des Daseins der Kirche sei, fortschreiten. Sie wandte sich gegen die falsche Orthodoxie, die überall von der Entwicklung kirchlicher Erkenntnis abieht und die Form der einmal gewonnenen Einsicht als den Maßstab der Wahrheit betrachtet. Dagegen betonte sie das Recht der Neubegründung, ja der Neuschöpfung der Theologie aus dem immer besser verstandenen Worte Gottes.

Den Satz Löschers, daß auch der gottlose Orthodoxe vom Geist Gottes erleuchtet sei, hält sie für gänzlich falsch. Die Orthodoxie hat nur Wert unter der Voraussetzung des wirklich vorhandenen

wahren Glaubens. Wo dieser fehlt, ist es eine falsche Orthodogie, die zum Fanatismus führt, zu starrer Abgeschlossenheit und zur Veräußerlichung des christlichen Wesens. Auch die Kirche muß sich weiter entwickeln. Manchen ist die Kirche nur „etwas Stehendes, Starres und Abgemachtes“ und das ganze lebendige Dasein der Kirche schrumpft ihnen in dem gedruckten Bande der symbolischen Bücher zusammen. Dagegen wollen die Erlanger der freien Entfaltung des Lebens, das in der Kirche ist, Raum gewähren. „Nicht nur das Fundament dieser unserer Kirche, sondern der ganze Bau, die Kirche selbst nach allen ihren Beziehungen soll uns am Herzen liegen und der Zielpunkt unseres Strebens sein.“

Der Versuch der Erlanger, die Theologie weiterzuführen, fand nicht den Beifall der Orthodoxen, besonders in Mecklenburg und Hannover. Als Hofmann sich gegen die Lehre der altorthodoxen Dogmatik von der selbstvertretenden Genugtuung wandte und aus der Schrift heraus eine andere Anschauung über die Versöhnung entwickelte, erhob sich gegen ihn der schärfste Widerspruch. Man warf ihm vor, er verneine nicht nur das lutherische, sondern selbst das allgemein christliche Bekenntnis. Die Orthodogie wandte sich gegen jede neue Weise alte Wahrheiten zu lehren, und das hat ihr selbst am meisten geschadet; sie ist dadurch aus dem Zusammenhang mit der allgemeinen geistigen Entwicklung gekommen. Ihre Theologie war in der That wesentlich Repristinatio, Aufnahme des Alten

Gefährlicher wurden für die bayerische Kirche die Streitigkeiten über das landesherrliche Kirchenregiment, den lutherischen Charakter der Kirche und über das Amt. Die Frage, ob Staatskirche oder Freikirche, beschäftigte nach 1848 auch die Bayern auf das lebhafteste und verquickte sich auch hier mit der Frage nach dem Wesen des geistlichen Amtes und dem Bekenntnisstande der bayerischen Kirche. 1849 richteten 330 Männer, vor allem Geistliche, eine Petition an die Generalsynode: Diese möge auf die Vorteile des Summebistopates verzichten und an den König die Bitte richten, seinerseits den Episkopat aufzugeben. Sie verlangten Trennung der reformierten und lutherischen Kirche, auch in der Leitung, und Selbstregierung für jede Kirche, gesonderte Missionsvereine, strenge Verpflichtung der Geistlichen

auf das Bekenntnis, Nichtzulassung von Reformierten zum lutherischen Abendmahl, ein Zuchtverfahren gegen die Lutheraner, die in der reformierten Kirche kommunizierten, und überhaupt schärfere Kirchenzucht. Den Pfarrern sollte verboten werden, „fernerhin offenbar ungläubige, dem Bekenntnis beharrlich widersprechende, in Lastern und groben Sünden lebenden Gemeindegliedern das heilige Abendmahl zu reichen“. Es waren Löhes Gedanken, die in diesem Ultimatum, denn das war es, zum Ausdruck kamen. Löhse verzweifelte an der Volkskirche. Er war nicht nur gegen das protestantische Landeskirchentum, sondern überhaupt gegen alles, was Volks- und Staatskirchentum heißt; er war geneigt, in der kirchengeschichtlichen Entwicklung seit Konstantin und seit der Reformation einen Irrweg zu sehen. Das hängt einmal mit seiner idealen Anschauung von der Kirche zusammen, zu der ihre gegenwärtige Gestalt einen schneidenden Gegensatz bildete, dann aber auch mit seinem donatistischen Kirchenbegriff, den er 1848 in seiner Schrift: „Vorschlag zur Vereinigung lutherischer Christen für das apostolische Leben“ dargelegt hat. Die üble Zusammensetzung, die Mischung widerstreitender Elemente, der Wischmasch, erscheint ihm das Schlimmste. Trotzdem will er nicht sofortige Auflösung der Volkskirche, sondern schlägt vor, die besseren Elemente zu sammeln und auf die Zeit zu bereiten, wo die Landeskirche in Trümmern gehen werde. Es sind ähnliche Gedanken, wie sie Spener mit seinen Konventikeln ausgesprochen hat, nur daß jetzt die Sammlung derer, die mit Ernst Christen sein wollen, zur Vorbereitung für die Freikirche dienen sollte. Zugleich erhob Löhse die Forderung, zur „apostolischen Kirchenverfassung“ zurückzukehren. Er hat den hochkirchlichen Amtsbegriff. Das bischöfliche Regiment ist nach der Schrift das rechte und Bischof ist gleich: Pastor. Der Pastor ist Inhaber des Kirchenregiments und „zu diesem Aufseher- und Hirtenamt gehört alles, was Gott an Gnadenmitteln und sog. Subsidien des Heils gestiftet, geordnet und angedeutet hat; es ist ein Amt des Gebets und des Wortes, der Liturgie und des Sakraments, der Predigt, der Lehre, der Seelsorge, der Zucht, der Ordnung“. Von diesem Amt läßt sich die Gemeinde leiten, und sie fügt sich der Ordnung des Herrn, wenn sie ihm unbedingten Gehorsam leistet. Die Träger dieses

Amtes aber bekommen durch die Ordination die Amtsgnade, welche sie in den Stand setzt, die Gemeinde recht zu leiten.

Gegen diese Ansichten erhob sich ein lebhafter Widerspruch. Vor allem wies Höfling den Amtsbegriff Löhes als unlutherisch zurück und bekämpfte dessen Gedanken über die kirchliche Neubildung. Er warnte davor, den vorhandenen Übelständen und der Verfassungsfrage eine ungebührliche Bedeutung beizulegen. Eine gesetzliche Ordnung des kirchlichen Gemeinwesens sei nötig, aber in der Schrift und in der durch sie bezeugten Praxis der apostolischen Kirche sei keine zeremonialgesetzliche Vorschrift gegeben. Auch die Leipziger lutherische Konferenz erklärte sich gegen Löhe und trat für den landesherrlichen Summepiscopat ein, welchen die lutherische Kirche in ihrer gegenwärtigen, geschichtlich gewordenen Gestalt nicht entbehren könne. Sie warnte vor einer Separation. Solange eine Verfassung die Geltung und Handhabung des Bekenntnisses nicht unmöglich mache, sei sie zu tragen. Ebenso urteilte die Erlanger „Zeitschrift für Theologie und Kirche.“ Sie bezweifelte entschieden, daß die Gemeinden zur „freien Kirche“ reif seien, aber forderte auf der andern Seite auch eine Beschränkung des ministeriellen Absolutismus und eine Erweiterung der Rechte der Generalsynode. Die bayerische Generalsynode sprach sich ebenfalls für die Beibehaltung des Summepiscopats aus. Auf die anderen Forderungen Löhes ging sie nur zum geringen Teil ein, zumal das Konsistorium hervorhob, daß die Abendmahlsgemeinschaft mit den Reformierten in Bayern nur ein Ausnahmestand sei. Sie betonte aber, daß sie auf dem Grunde des lutherischen Bekenntnisses stehe und nur auf diesem bauen wolle, und forderte für die Agende den vollen Ausdruck des lutherischen Bekenntnisses und eine strenge Verpflichtung der Geistlichen auf dasselbe, wie die Entfernung der davon Abweichenden.

Die Stellung der Synode war lutherisch und mit ihrem Maßhalten durchaus richtig, aber Löhe nannte in einer Schrift ihr Ergebnis „traurig“. Sie zeige, „wie wenig Hoffnung sei, daß die lutherische Kirche Bayerns ihre, wohlgemerkt, rationalistischen Elemente verdauen und in lutherisch-kirchlichen Lebensjaft umwandeln könne.“ Die Synode sei nicht lutherisch, sondern uniert; man rede immer von Geduld und Liebe,

anstatt tatkraftig zu handeln. Am meisten war er mit der Beibehaltung des Summepiskopats unzufrieden. Die Schrift Löhns lief in einen förmlichen Absagebrief an die Landeskirche und in der Drohung der Separation aus. Noch schärfer urteilte Stadtgerichtsrat Hommel: „Die Bekenntnislosigkeit der Gesamtkirche erweise sich auch im Zusammenheiraten von Lutheranern und Reformierten und in dem einheitlichen Oberkonsistorium für beide Konfessionen.“

Der Gegensatz zwischen Löhne und seinen Freunden zu der Kirchenregierung wurde immer schroffer. Löhne war ein großer Charakter, eine geborene Herrschernatur, aber als solche auch versucht, seine Ansichten oft einseitig als die allein richtigen durchzusetzen und dadurch in Gefahr, auf Irrwege zu geraten. Durchaus lutherisch sagt er: „Es ist alles zu hoffen, wenn das Wort und die Lehre walten. Verfassung, Ordnung, Liturgie und Zucht können mangeln und dennoch Tausende selig werden, wenn nur das Wort da ist.“ Aber er hat oft einseitig für die reine Lehre geeifert — falsche Lehre ist ihm ebenso schlimm wie sittenloser Wandel — und er ist durch seine hohe organisatorische Befähigung dahin gekommen, auf die Verfassung oft mehr in reformierter als in lutherischer Weise Gewicht zu legen. Er war ein Liturg großen Stiles und hatte eine glühende Begeisterung und ein tiefes Verständnis für die Liturgie, die durch ihn reiche Förderung genossen hat, wie seine Gottesdienste von vollendeter Schönheit waren, aber gerade sein ästhetisches Gefühl ließ ihn, der unerschütterte in der Lehre von der Rechtfertigung stand, ja dem die lutherische Kirche die Kirche schlechthin war, zuweilen freundlicher über die römische als über die reformierte Kirche urteilen. Als das Kirchenregiment den lutherischen Charakter der Landeskirche mit Entschiedenheit behauptete, aber sich weigerte, die ausdrücklich als Nothstand bezeichnete, nur vereinzelt stattfindende Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten radikal zu beseitigen, verhängte Löhne eine Art von Exkommunikation über alle lutherischen Geistlichen, welche Reformierte zuließen. Fast wäre es nun zum Bruche gekommen, und zwar jetzt durch die Schuld der Kirchenbehörde. Um es nicht zum Äußersten kommen zu lassen, zeigte sich Löhne zum Nachgeben bereit, aber das Oberkonsistorium behandelte die Sache rein juristisch und ging so weit, das Verfahren auf

Amtsenthhebung gegen Böhe einzuleiten. Das erregte großen Unwillen in weiten Kreisen. Wäre es zur Absetzung gekommen, so wäre eine große Separation die Folge gewesen. Da griff zur rechten Zeit noch König Max II. ein und berief Harleß an die Spitze des Oberkonsistoriums, einen Mann des allgemeinen Vertrauens. Harleß setzte eine reinliche und friedliche Sonderung der lutherischen und reformierten Kirche durch; ein selbständiger lutherischer Kirchentörper wurde geschaffen, neben dem auch die reformierte Kirche erst zu ihrer vollen Selbständigkeit gelangte. Auch andere Reformen wurden in Angriff genommen und allmählich durchgeführt. Böhes Wünsche konnten freilich nicht alle erfüllt werden, denn das hätte die Aufgabe der Landeskirche bedeutet. Aber man trug ihn, den Gegner der Landeskirche, der an die Separierten in Nassau und Baden schreiben konnte: „Was die armen, franken, sterbenden, von den Massen der Welt gelähmten und fast getöteten Landeskirchen heutzutage nicht mehr können, das geht auf euch und euresgleichen über.“ Man trug ihn, um seiner Größe willen, auch mit seinen Besonderheiten und seinem oft auffallenden Wechsel der Anschauungen. Man ließ ihm freie Bewegung inmitten der Landeskirche und erhielt damit der lutherischen Kirche eine Segenskraft ersten Ranges. Und auch für Böhe selbst war dieser Ausgang ein Segen. In der Enge der Separation wäre seine gewaltige Persönlichkeit zweifellos verkümmert und sein Wirken gelähmt. Mit Recht ist gesagt: „Böhe ist ein großer Apologet des Landeskirchentums, dessen Schwäche, dessen Stärke aber auch eine gewisse Weite ist.“ Freilich setzt das auch ein so tüchtiges und kirchliches Kirchenregiment voraus, das geistliche Dinge nicht juristisch, sondern geistlich richtet, wie es bei Harleß der Fall war.

Und Böhe ließ sich halten, einmal weil seine Liebe zur Landeskirche doch zu tief war und er als Lutheraner doch im Herzen an der Volkskirche hing, dann aber, weil er zu fest mit der Kirche durch seine Tätigkeit für die innere Mission verbunden war und in ihr ein freies Feld für selbständiges Handeln fand. Es ist nicht das kleinste Verdienst der inneren Mission, daß sie den Bruch der besten Lutheraner mit der Landeskirche verhindert und dieser wiederum neue Lebenskräfte zugeführt hat.

Eine starke Welle neuen Lebens geht nach 1848 durch die evangelische Kirche Deutschlands, und dieses Leben ist von positiver Seite geweckt. Wieder hatte der alte Glaube eine ungewöhnlich große Zahl tüchtiger Männer geschaffen, die tiefgehenden Einfluß geübt haben. Daß dieser nicht noch größer gewesen ist, hängt damit zusammen, daß die Wiederbelebung der Kirche in die Zeit der politischen Reaktion fiel und die Kirche zum großen Teil mit ihr Hand in Hand ging. Darum ist es der Kirche so schwer geworden, das deutsche Bürgertum für sich wiederzugewinnen. Die Feindschaft der Liberalen richtete sich in der Reaktionszeit ebenso sehr gegen die Kirche, als gegen den Staat, ja die Kirche hatte noch viel mehr Angriffe zu erdulden, weil sie wehrloser ist. In der liberalen Presse herrschte das Reformjudentum, das von jeher das Christentum und die Kirche gehaßt hat. In die breitesten Kreise der Bürgerschaft trug vor allem die „Gartenlaube“ seit 1852 die liberalen Gedanken. Bei allem sittlichen Kern fand sich in diesem Blatte neben maßlosen Lobeserhebungen auf die Helden des Radikalismus ein immer mehr verbitterter und verbissener Ton in der Behandlung der Kirche und auch der inneren Mission. Herwegh veröffentlichte in ihr seine Gedichte gegen Christentum und Kirche. Da heißt es: „Vor den Toren von Damasko machte Paulus einst Fiasko“ oder „Reißt die Kreuze aus der Erden, alle sollen Schwerter werden!“ Nach dem Willen des Begründers Keil sollte die „Gartenlaube“ ein Organ der Volksaufklärung auf naturwissenschaftlicher Grundlage werden. In der Beschäftigung mit der Natur und ihren großen Gesetzen und Lehren, ihrer herrlichen Erscheinungswelt sollte der Mensch „Trost und Erholung“ suchen. Darwin wurde der Heilige der „Gartenlaube“, und seine naturwissenschaftlichen Anschauungen als das Evangelium der Neuzeit gepriesen. Viele Aufsätze lieferte Vogt, der die am meisten affenähnlichen Menschenhädel als Apostelköpfe bezeichnete und sich an Schmähsucht und zynischen Witz nicht genug leisten konnte. Vock schrieb seine Briefe vom gefunden und kranken Menschen, das kanonische Buch des deutschen Materialismus. Trotz der gewaltigen Fortschritte des Naturerkennens fanden sich hier keinerlei neue Gedanken, so stolz man auf seine erleuchtete Einsicht gegenüber den „bornierten“

Christen war. „Es sind die gleichen Trivialitäten, die schon das klassische Altertum hinter sich gelassen hatte.“ Die dumpfe Schwüle der Reaktion drängte die freiheitlich Gesinnten — und ihrer war eine große Zahl — in den Materialismus hinein. Bogt, Moleschott mit seinem Sage „Der Mensch ist, was er isst“, Büchner mit seinem Buche „Kraft und Stoff“ haben ein ganzes Geschlecht beeinflusst. Die Kirche und die positiven Christen waren diesem Ansturm gegenüber ohnmächtig, sie hatten keine Presse, und die Presse war jetzt die Großmacht, die entscheidenden Einfluß auf die Zeitmeinung ausübte. Erst 1864 wurde der „Daheim“ gegründet, um der „Gartenlaube“ entgegenzuwirken. Da hat die Tatzpredigt der Liebe in der inneren Mission dem Evangelium wieder den Weg in das deutsche Volk gebahnt und wesentlich dazu geholfen, die lutherische Kirche wieder zu bauen.

Kap. 22. Die innere Mission.

Man kann die Bedeutung der inneren Mission und der ihr verwandten Bestrebungen für die lutherische Kirche nicht hoch genug einschätzen. Die freie Liebestätigkeit bildet ein notwendiges und heilsames Gewicht gegen das Staatskirchentum, wie es sich besonders in Deutschland entwickelt hat. Auch wer von der Unentbehrlichkeit des staatlichen Kirchenregiments — wenigstens in Deutschland — überzeugt ist, wird nicht leugnen, daß dieses eine große Gefahr für die Kirche bedeutet. Staatliche und kirchliche Interessen decken sich nicht immer, und wo sie in Widerstreit geraten, werden die kirchlichen allemal zurückgedrängt, denn den Staatsmännern, von welchen die Kirche abhängig ist, stehen naturgemäß die politischen Interessen höher. Die Beamten, durch welche der Summepiskopus das Kirchenregiment führt, sind unmittelbare Staatsbeamte und können darum nicht nach rein kirchlichen Gesichtspunkten handeln. Die Kirche fährt im Kielwasser des Staatsschiffes und muß auch alle Irrwege der Politik mitmachen. Sie erscheint dem Volke als eine Staatseinrichtung und wird auch durch allen Groll mitbetroffen, der sich verdienter oder unverdienter Weise gegen staatliche Maßnahmen richtet, ja der gemeine Mann sieht auch

die Pastoren als Staatsbeamte an, die den Anordnungen des Staates blind zu gehorchen haben und diesem als „schwarze Polizisten“ dienen. Seit wir in Deutschland eine parlamentarische Verfassung haben, ist die Kirche auch mit hineingegangen in die politischen Parteikämpfe. Fast noch stärker als vorher werden politische Mittel in der Kirche gebraucht und Versuche gemacht, den Staat zu beeinflussen, mit seiner Macht für kirchliche oder unkirchliche Parteiinteressen einzutreten, und das ist für die Kirche in jedem Fall ein Schaden gewesen. Fast noch verhängnisvoller ist aber geworden, daß politisch liberal gleich religiös und kirchlich liberal bezw. unkirchlich galt und politisch konservativ gleich positiv und kirchlich. Das konservative Schlagwort: „Thron und Altar gehören zusammen“, hat die Kirche auf das schwerste geschädigt und ihr weite Volksmassen entfremdet.

Jedes Kirchenregiment wird mehr oder weniger juristisch und bürokratisch sein. Das ist auch in der katholischen Kirche nicht anders, die Bischöfe sind oft mehr Juristen als Theologen. Aber es tritt in der evangelischen Staatskirche ganz besonders stark hervor, weil hier die Leiter der Kirche nicht nach rein kirchlichen, sondern in erster Linie nach staatlichen Rücksichten berufen werden. Religiös und kirchlich hervorragende Persönlichkeiten, die durch ihre Eigenart ganz besonders befähigt sind, das kirchliche Leben zu fördern, finden sich seltener in den Konsistorien. Aber auch das Wahlverfahren bietet keine Bürgschaft, daß immer die geeigneten Männer an die leitenden Stellen kommen. Die Meinung, daß von Synoden und Kirchenvorständen neues Leben in die Kirche ausgehen werde, hat sich doch als eine Täuschung erwiesen. Die lutherischen Gemeinden haben für diese Einrichtungen wenig Interesse gezeigt. Und wo es am nötigsten wäre, tüchtige Männer in die Kirchenvorstände zu wählen — wie in den Städten —, werden häufig gerade die ungeeignetsten Leute genommen, die das kirchliche Leben nur hemmen. Endlich ist auch nicht zu vergessen, daß eine Kirchenbehörde von Natur konservativ ist und auch sein muß. Sie darf nur langsam neue Bahnen einschlagen und vor allem nicht experimentieren.

In der inneren Mission dagegen können sich die Persönlich-

lichteiten frei entfalten; hier gilt nur die Gabe. Ungehindert durch die staatskirchliche Organisation und durch nichtkirchliche Rücksichten können hier die schöpferischen Geister ihre Gedanken ausführen, haben ein freies Versuchsfeld für Neuschöpfungen und können neue Wege betreten, welche die ganze Kirche weiterbringen. Auch die religiös und kirchlich erweckten Laien finden hier ein Feld der Betätigung, das ihnen die organisierte Kirche häufig nicht bietet. Die innere Mission hat eine Fülle von Laienkräften in den Dienst der Kirche gezogen und weite Kreise zu lebendiger Teilnahme an der Förderung des christlichen und kirchlichen, des religiösen und sittlichen Lebens erweckt. Sie hat mehr als Kirchenvorstände und Synoden die Umwandlung der bisherigen Pastorenkirche in eine Gemeindefirche angebahnt und hat zur Ausführung gebracht, was Spener einst gefordert hatte, die Selbstbetätigung der Laien in der Kirche. Sie hat auch die Kirche vor schweren Krisen bewahrt. Die lebendigen Gemeindeglieder, denen der Bau des Reiches Gottes am Herzen liegt, empfinden oft bitter, daß die große unkirchliche Masse nicht nur das erste Wort hat, sondern auch die Entfaltung eines rechten Gemeindelebens und des Christentums überhaupt hindert. Daraus entspringt die Neigung zum Separatismus, Konventikelwesen und selbst Sektentum. Da ist es ein Segen, daß diese Leute in dem freien Vereinswesen nicht nur für die Kirche nutzbar gemacht, sondern ihr auch erhalten werden.

Die innere Mission bedarf der Freiheit und muß unabhängig bleiben von Synoden und Konsistorien. Diese haben gewiß die Pflicht, sie auf jede Weise zu unterstützen, und werden das auch tun, wenn sie wirklich das Beste der Kirche im Auge haben, aber eine organische Verbindung zwischen beiden ist gefährlich. Wohl ist es durchaus erwünscht, daß Mitglieder der Kirchenbehörde und Synoden mit in den Vorständen der Vereine sitzen, aber nur dann, wenn sie selbst für die Arbeit der inneren Mission wirklich tief interessiert sind, und man soll es nicht zur Regel machen. Das kann ebenso bedenklich werden wie die Gründung von Dynastien in den Anstalten der inneren Mission. Droht in dem letzteren Falle die Gefahr, daß über der pietätvollen Wahrung der überkommenen Form der lebendige Geist verschwindet, so wird in dem ersteren Falle die innere Mission zu

einem Stück der kirchlichen Verwaltung und ihr eigentliches Leben leicht durch Bureaukratie und durch staatskirchliche Rücksichten getödet oder doch ihre weitere Entwicklung gehemmt.

Das darf nicht sein. In der inneren Mission steckt nun einmal ein starker Trieb zum Fortschritt, und sie muß stetig vorwärts schreiten, muß immer wieder neue Aufgaben angreifen, sie muß auch die Beweglichkeit behalten, sich sofort veränderten Verhältnissen anpassen, und das kann sie nur in voller Freiheit. Wohl hat sie sich, wie wir später noch hören werden, in dem Sinne verkirchlicht, als einzelne Zweige ihrer Tätigkeit von der organisierten Kirche übernommen sind, und das auch eine ganz gesunde Entwicklung. Aber die Verkirchlichung der ganzen inneren Mission zu fordern, wäre verkehrt und zuletzt der Tod der freien Liebestätigkeit. Es kann sich bei dieser Verkirchlichung immer nur um einzelne Zweige handeln, aber niemals um den ganzen Baum der inneren Mission. Daß sie ihre Freiheit nicht zum Schaden der Kirche mißbraucht und extreme Wege einschlägt, dafür sorgt die stete Verbindung mit der Kirche. Die innere Mission muß sich nicht bloß bewußt bleiben, daß sie der Kirche zu dienen hat, sondern auch daß sie der Kirche bedarf, und das Kirchenregiment muß — ohne sie in ihrer Freiheit zu beschränken — sie doch durch seine Unterstützung an die Kirche zu fesseln suchen. Die stete Verbindung mit der Kirche übt auf die innere Mission einen mäßigenden Einfluß aus, mahnt zur Besonnenheit und verbürgt eine gesunde Entwicklung, die nur da zu finden ist, wo man an das geschichtlich Gewordene anknüpft.

Die innere Mission hat die Kirche wieder in das öffentliche Leben gestellt, sie dem Volke näher gebracht. Man hatte fast vergessen, daß es eine Kirche gab; die Kirche hatte fast alle Bedeutung für das Volksleben verloren, und in der Tat eine Kirche, die bloß aus Predigern und Hörern bestand, eine Kirche, die bloß schöne Worte, aber keine Taten aufzuweisen hatte, konnte weder Christen noch Unchristen an sich fesseln. Jetzt wird das anders. Die Tatpredigt der Liebe bewies, daß der christliche Glaube doch noch eine Macht war und die Kirche noch nicht eine veraltete, ja dem Tode verfallene Einrichtung, über welche die Zeit fortgeschritten war, gewesen ist. Durch

den Dienst der inneren Mission sind viele dem Christentum und der Kirche zurückgewonnen. Die Pflicht, sich der Armen und Schwachen, der Gefährdeten und Verlorenen anzunehmen, welche die Aufklärung nur mit schönen Worten gepriesen hatte, ist durch die innere Mission nicht nur erfüllt, sondern auch der Christenheit als eine unerläßliche Aufgabe eingeprägt. Die Liebestätigkeit hat einen tatkräftigen Aufschwung genommen, und auch die Gedanken der sozialen Fürsorge des Staates, der politischen Gemeinden und der Arbeitgeber sind im letzten Grunde der inneren Mission entsprungen. Endlich hat sie auch den Gedanken einer selbständigen, staatsfreien Kirche mit wachgerufen und den Weg zu ihr gebahnt. Es ist nicht zufällig, daß verschiedene Führer in der inneren Mission der Freikirche zugeneigt gewesen sind, und sie hat in der Tat den Beweis geliefert, daß auch ohne die Staatskirche Großes geschaffen werden kann.

Wie die Freiheit die Opferwilligkeit stärkt, dafür bietet u. a. Schweden einen schlagenden Beweis. Hier gibt es seit 1874 eine „Mission der schwedischen Kirche“, die von der Behörde geleitet wird. Sie hatte 1910 15 Missionare und eine Einnahme von 121600 M. Dagegen zählte der 1878 gegründete „freie schwedische Missionsbund“ 28 Missionare und hatte eine Einnahme von 216000 M. Es ist auch Tatsache, daß die Freikirchen, wie die schottische und amerikanische, ebenso die Brüdergemeinde, weit mehr für die Mission leisten als die Staatskirchen.

In der lutherischen Kirche ist Böhe der eigentliche Vater der inneren Mission geworden.

Böhe war eine geniale Natur, voll idealen Schwunges, bei aller Festigkeit in der lutherischen Gesamtanschauung doch seine Ansichten im einzelnen oft seltsam ändernd. Die Fülle seines Geistes, der Reichtum der mannigfaltigsten Gedanken ließ sich nicht immer in dem Bette einer abgeschlossenen Überzeugung fassen. Seine glühende Liebe galt der lutherischen Kirche, deren Herrlichkeit er mit begeistertsten Worten gepriesen hat. Sie war ihm die Kirche schlechthin. Mit voller Entschiedenheit wendete er sich gegen die Reformierten. Das Leben ist ihm nicht mehr lebenswert, wenn er nicht glauben darf, daß Luther Recht gehabt hat, als er sich dort in Marburg von Zwingli schied mit dem Ausspruche: Ihr habt einen andern Geist. Er konnte die

schärfsten Urteile Luthers aus den Streitschriften gegen die Reformierten wiederholen und auf diese das Wort des Apostels von „kezerischen Menschen“ (Tit. 3, 10) anwenden. Ebenso war ihm jede Union ein Greuel. Auch die römische Kirche hat er hart bekämpft und hier sogar behauptet, falsche Lehre sei ebenso schlimm wie sittenloser Wandel, und doch war ihr gegenüber seine Stimmung im ganzen milder. Ja, er hat in den „Rosomonate heiliger Frauen“ die katholische Wert- und Entfagungslehre, vor allem die Ehelosigkeit so verherrlicht, daß er auch bei seinen nächsten Freunden großen Anstoß erregte. Auch das Altarsakrament hat er bisweilen auf Kosten des Wortes in katholisierender Weise erhoben und in der Dlung der Kranken sich der römischen Kirche wenigstens angenähert, wie auch sein Amtsbegriff katholisch ist. Die Katholiken haben sogar seinen Übertritt erwartet, aber dazu wurzelte er doch zu tief und unerschütterter in der lutherischen Rechtfertigungslehre. Seine romanisierenden Neigungen entsprangen seiner poetisch-mystischen Anlage und seinem ausgeprägten ästhetischen Gefühle, verbunden mit Romantik.

Löhe legte alles Gewicht auf das Wort und die Lehre „Erfassung, Ordnung, Liturgie und Zucht können mangeln und dennoch Tausende selig werden, wenn nur das Wort da ist. Am Worte langt's gar. Wir können es nicht entbehren“. Diese Überzeugung hielt ihn bei der lutherischen Kirche. Er wurzelte schon von früh an fest in dem lutherischen Bekenntnis und vertrat den Satz: „Die Reformation ist vollendet in der Lehre, die Lehre und das Bekenntnis ist fertig.“ Und doch sprach er auch wieder von der Notwendigkeit der Fortbildung mancher symbolischer Lehren, namentlich der vom Amte und predigte im Gegensatz zu den Bekenntnissen auch den Chiliasmus, das tausendjährige Reich. Er mußte sich wegen seiner abweichenden Lehren von den Missourierern als Kezer verdammen lassen, und auch manche deutschen Lutheraner witterten in seinen Predigten Kezereien, weil er sich nicht genug an die herkömmliche orthodoxe Gedanken- und Ausdrucksform gehalten habe. Löhe beklagte, daß manche mit den symbolischen Büchern Abgötterei trieben, während doch Bekenntnis und Theologie zu unterscheiden sei. Die heilige Schrift sei reicher, tiefer, wahrer als die Symbole,

und die Kirche dürfe nicht auf den Lorbeeren der Väter ausruhen, sondern müsse fortschreiten. So war er doch von schroffer Bekenntnismäßigkeit und dogmatischer Repristinaton entfernt und bei allem entschiedenen Luthertum doch auch wieder in echt lutherischer Weise weitherzig und ökumenisch. Hat er doch auch selbst dem scharfen Gegensatz zu den Reformierten die Spitze abgebrochen und nicht nur in der Schweiz mit Reformierten brüderlich verkehrt, sondern auch offen erklärt, er würde jedem gläubigen! Reformierten seine Kanzel einräumen. Es zeigte sich auch hier wieder, daß, wo keine Unionsgefahr vorliegt, ein friedliches und brüderliches Zusammenhalten zwischen entschiedenen Lutheranern und Reformierten möglich ist, ja sich von selbst einstellt. In einer Hinsicht hat Löhle sich sogar den Reformierten sehr genähert, indem er auf die Verfassung der Kirche oft mehr in reformierter als in lutherischer Weise Gewicht legte. Auch das ist aus dem Bestreben Löhles zu erklären, die Kirchen zu stärken und weiter auszubilden. Er ist nie mit dem Bestehenden zufrieden gewesen, er hatte hohe Ideale und wollte Vollkommeneres erreichen, als die Gegenwart ihm bot. Bezeichnend für ihn ist das Wort: „Wenn fünf Minuten vor meinem Tode ich höre, daß irgendwo eine bessere Kirche entsteht als die lutherische, verschreibe ich mich sterbend noch der neuen Kirche, noch fünf Minuten vor meinem Tode.“

Als Prediger gehört Löhle zu den größten des Jahrhunderts und der lutherischen Kirche überhaupt. In reicher Fülle quellen die tiefsten Gedanken aus seinem Herzen hervor und gießen sich in eine vollendete Form. Seit Goethe, sagt Wilmar, habe niemand mehr ein so schönes Deutsch geschrieben wie Löhle, er besaß eine gewaltige Macht der Sprache. Seine Predigten sind ganz aus dem Worte Gottes geboren, sie erinnern in ihrem klaren dialektischen Flusse an Schleiermacher, haben aber vor diesem die Mannigfaltigkeit voraus. Löhle beherrscht souverän das Instrument der Menschenseele und weiß sie in die verschiedenartigsten Schwingungen zu versetzen. Er ist auch in der Predigt Seelsorger, der die Menschenseele durch und durch kennt und bald mit gewaltigem Ernste sie erschüttert, bald durch hymnenartigen Schwung sie über aller Irdische erhebt. Auf allem, was er sagt, liegt eine eigentümliche Hoheit

und ein poetischer Hauch. Viermal hat sich Löhne um städtische Stellen beworben und ist nicht gewählt. Deutlicher konnte sich nicht zeigen, wie wenig das Bürgertum imstande war, echte Predigtgröße zu würdigen. Aber es ist überall auch nicht besser gewesen. Die fünfziger und sechziger Jahre haben in der lutherischen Kirche eine Anzahl von Predigern gesehen, die zu den größten der Kirche gehören — das deutsche Bürgertum hat sie nicht geachtet, sondern lief dem abgestandenen Nationalisten nach.

Voll Begeisterung war er für die Liturgie, ohne ihren Wert zu überschätzen. Ihm selbst eignete eine liturgische Majestät; er war ein Mann des Gebets und Opfers. Eine Frucht eingehender liturgischer Studien war seine Agende für christliche Gemeinden, durch die er die Liebe und das Verständnis für die lutherische Liturgie in weite Kreise getragen hat. Überhaupt war er einer der bedeutendsten kirchlichen Schriftsteller des Jahrhunderts und hat fast sechzig größere und kleinere Schriften meist praktischer Art geschrieben. Besonders viel gebraucht sind seine „Samenkörner des Gebets“, eines der besten Gebetbücher der lutherischen Kirche.

Am größten war Löhne ohne Zweifel als Seelsorger. Er hat diese schwerste Pflicht der Geistlichen mit beispielloser Treue erfüllt. Die Kranken seines Pfarrdorfes pflegte er täglich dreimal zu besuchen und weilte oft stundenlang an den Betten Sterbender. Man sagte damals von der Gemeinde Dettelsau, in ihr wisse man selig zu sterben. Aber auch an den Gesunden trieb er fleißig Seelsorge und war der gefeierte Beichtvater vieler, die seiner Gemeinde nicht angehörten. Er besaß eine Macht über die Gemüter, die ihn in jüngeren Jahren oft erschreckt hat. Zu Hunderten eilten Gemütskranke und schwer Angefochtene zu ihm, um öfters, nachdem Löhne nur einmal mit ihnen gebetet hatte, geheilt zu sein. Im Interesse der Seelsorge hat er auch 1843, freilich in vorsichtigster Weise, die Privatbeichte wieder eingeführt. Da einer seiner Vorgänger den Beichtstuhl hatte zusammenschlagen lassen, verlegte er die Beichthandlung in die Sakristei. Die Einrichtung der Privatbeichte wurde von den Älten, die sie noch aus ihrer Jugendzeit her kannten, freudig begrüßt, und auch die andern gingen

willig darauf ein. Er machte allerdings dieselben Erfahrungen, über welche die Pietisten schon geklagt haben, daß nämlich die freie Herzensbeichte fast immer hinter der Formelbeichte zurücktrat. Trotzdem erklärte er die Privatbeichte für eine von Segen triefende Ordnung, für das edelste Gewächs der christlichen Freiheit, für das beste Erziehungsmittel des Volkes. Das letztere war ihm so wertvoll, daß er sogar die Kinderbeichte einrichtete, aber in dieser Auffassung der Beichte zeigt sich auch eine Abweichung von lutherischen Bahnen. Nach römischer und auch nach calvinischer Anschauung ist die Kirche eine Erziehungsanstalt und in der katholischen Kirche treten die Gemeindeglieder bei jeder Beichte in den Stand der Katechumenen zurück. Lutherisch ist die Kirche Heilsgemeinschaft und darf in ihr kein Gegensatz von Erziehern und Erziehungsbedürftigern aufgestellt werden. Löhle verkennt ganz die Stellung eines lutherischen Pastors, der sich aber nicht als Erzieher der als unwürdig gedachten Gemeinde ansehen darf. Wo die Beichte zu solchen Zwecken gebraucht wird, wird sich die evangelische Gemeinde mit Recht dagegen auflehnen. Daß Löhle bessere Erfahrungen gemacht hat, hängt mit der Macht seiner Persönlichkeit zusammen, der man sich eben beugte. Wollten andere Pastoren das gleiche versuchen, so würden sie erfahren, daß das römische Amtsansehen nicht hinter ihnen steht und daß nur wenige solche große Erzieher sind wie Löhle, der selbst ein hohes Vorbild seiner Gemeinde und ein reiches Maß von Menschenkenntnis und seel- orgerischer Weisheit besaß.

Löhle hat der inneren Mission in der lutherischen Kirche die Bahn gebrochen und das Mißtrauen der lutherischen Kreise gegen sie überwunden. Im Gegensatz zu Petri bekannte er sich zu Wichers Ruf zur inneren Mission und gründete schon 1840 die „Gesellschaft für innere Mission im Sinne der lutherischen Kirche in Bayern“ und das wurde von größter Bedeutung. Hatte Petri gegen Wichers Gedanken gekämpft, weil er darin eine Unionsgefahr sah, Löhle war vom Verdacht des Unionismus völlig frei. 1853 wurde ein Verein für weibliche Diaconie ins Leben gerufen, der sich überhaupt „die Erweckung und Bildung des Sinnes für den Dienst der leidenden Menschheit in der lutherischen Bevölkerung Bayerns, namentlich in

dem weiblichen Teile derselben“ zur Aufgabe machte. Das Dorf Neuendettelsau wurde eine Pflanzstätte der mannigfachsten Werke der Barmherzigkeit. 1854 wurde die Diakonissenanstalt erbaut, die im Todesjahre Löhes 151 Diakonissen zählte. Dazu kamen Wöbdenhäuser, ein Rettungshaus, ein Männer- und Frauenhospital, ein Magdalenium u. a. Wunderbar rasch hat sich das alles entwickelt, obwohl Löhe sich nicht rühmen konnte, „ein Nachfolger A. H. Franckes oder eines anderen etwa noch größerer Selbssammlers für das Reich Gottes zu sein.“ Seine Diakonissenanstalt ist unter den gegenwärtig bestehenden Anstalten erst die an achtzehnter Stelle gegründete, ein Beweis, wie langsam die Diakonissensache in rein lutherischen Kirchen Wurzel geschlagen hat. Die reformierte und unierte Kirche ist ihr darin weit vorgegangen.

Die Neuendettelsauer Diakonissenanstalt trägt ein rein lutherisches Gepräge, wie die Kaiserswerther (1836 gegründet) ein ausgesprochen reformiertes. So sehr Löhe von allen Seiten zu lernen verstand und von reformierten und katholischen Anstalten Einzelzüge übernahm, so hat er doch seine Schöpfung ganz und gar mit lutherischem Geiste erfüllt. Wie in seiner Person Religion und Kunst harmonisch verbunden waren, so hat er auch in seiner Anstalt, vor allem in ihren Gottesdiensten die Kunst gepflegt und über alles den Zauber der Schönheit und Poesie ausgegossen. Die kirchliche Kunst hat durch ihn eine große Förderung erfahren, und es ist vor allem sein Verdienst, wenn in der lutherischen Kirche Süddeutschlands der Sinn für die Schönheit der Form und der Schmuck des Gotteshauses wieder erwacht ist, während in Sachsen Pastor Meurer auf dem Gebiete der kirchlichen Kunst besonders tätig wurde. Die lutherischen Diakonissenhäuser sind vor allem für die Schaffung guter und richtiger Paramenten tätig geworden. Ebenso hat auch Löhe, durch die Bedürfnisse der Diakonissenanstalt (Einsägung der Schwestern usw.) veranlaßt, neue liturgische Formen geschaffen, die zugleich Anfänge einer Fortbildung der lutherischen Liturgie darstellen.

Seine ganze Größe hat Löhe als Erzieher der Diakonissen entfaltet. Es zeigt sich hier so recht, wie der bildende Einfluß des rechten Mannes auf das weibliche Geschlecht größer ist und

mehr Frucht schafft, als der der Frau und unter ihm sich die eigenartigen Anlagen und Vorzüge des Weibes am reichsten und schönsten entfalten. Löhle hatte ein tiefes Verständnis für die weibliche Seele und sie waren auch wie Wachs in seiner Hand. Er erzog sie zur Pünktlichkeit und Ordnungsliebe, aber stellte zugleich hohe Anforderungen an ihre geistige Ausbildung. Auf jede Weise suchte er ihren Gesichtskreis zu erweitern, sie erhielten sogar Unterricht in der Kunstgeschichte. Vor allem strebte er danach, sie zu christlichen Persönlichkeiten zu bilden und hat dazu auch besonders die Privatbeichte benützt. Zweifellos hat er den ganzen Stand der Diakonissen gehoben und das Werk den gebildeten und vornehmen Ständen nahe gebracht, was für die Gewinnung tüchtiger Kräfte bedeutungsvoll geworden ist. Endlich hat er die Schwesternschar eng zusammengeschlossen zu einer ordensähnlichen Genossenschaft. Wenn das für die Sache und für die Diakonissen selbst auch unumgänglich war — freie Schwestern und freie Verbände haben immer etwas sehr Bedenkliches — so ist doch Löhle auch hierin zu weit und auf katholisierenden Bahnen gegangen.

Löhle hat auch mehr als alle anderen die Fürsorge für die deutschen Lutheraner im Auslande ins Leben gerufen. Keine deutsche Kirchenbehörde kümmerte sich um diese Kinder der lutherischen Kirchen, und auch in Hannover hatte man längst vergessen, daß im 18. Jahrhundert das Konsistorium der Lutheraner in Amerika gedacht hatte. Tausende zogen aus der deutschen Heimat über das Meer und man ließ sie gehen, ohne zu fragen, ob sie der Kirche erhalten blieben. Wie der Rationalismus für die Mission keinen Sinn hatte, so auch nicht für die Versorgung der Glaubensgenossen in fremden Ländern.

In Amerika ist der Rationalismus später durchgedrungen als in Deutschland. Noch am Anfange des 19. Jahrhunderts hielten die lutherischen Geistlichen fast ausnahmslos an dem alten Bekenntnis fest. Aber es war schon unterwühlt und brach in zwei Jahrzehnten völlig zusammen. Das von den Synoden Pennsylvanien, New York und Karolina bestens empfohlene Gesangbuch von 1817 ist ein jammervolles rationalistisches Machwerk und die pennsylvanische Agende von 1818 vernichtete die lutherische Gottesdienstordnung und verleugnete in dem Tauf-

Abendmahls- und Ordinationsformular die lutherische Lehre völlig. Erbitternde Kämpfe brachte die Sprachenfrage. Trotz alles Widerstandes drang die englische Sprache immer mehr auch in die deutsch-lutherische Synoden ein, und da bei vielen Deutschen das National- und Sprachgefühl stärker war als das kirchlich-lutherische Bewußtsein, schlossen sie sich anderen Gemeinschaften, vor allem der reformierten Kirche an. Pastor Schaffer in New York drang 1819 sogar darauf, daß die pennsylvanische Synode, dem Beispiel Deutschlands folgend, die Union einführen sollte. Noch schlimmer war, daß die lutherische Kirche Amerikas sich gänzlich unfähig erwies, diese alten Gemeinden und die einwandernden Lutheraner ausreichend zu versorgen. Die kirchlichen Zustände wurden immer trostloser, die Zahl der Kirchen, Schulen und Pastoren reichten nicht im entferntesten aus. Tausende gingen an die Sekten verloren und die Eingewanderten lebten ohne Predigt und Sakrament, während ihre Kinder ohne religiösen Unterricht wie Heiden aufwuchsen. Der Hannoveraner Friß Wynneken war es, der die Augen der Lutheraner Deutschlands auf diese Notstände richtete. Er war teils aus Überdruß an den kirchlichen Zuständen der Heimat, teils in dem Verlangen, sich völlig frei von jeder kirchlichen Gebundenheit bewegen zu können, teils von dem Wunsch getrieben, den Glaubensgenossen in der Zerstreuung zu dienen, nach Amerika gegangen. Unter den bitteren Erfahrungen dort wurde aus dem feurigen Eiferer gegen alle eigentliche Kirchlichkeit ein entschiedener Lutheraner, der den hohen Wert der geordneten Kirche erkannte. Er sandte ergreifende Bitten um Hülfe nach Deutschland, aber sie verhallten ungehört. So entschloß er sich 1841 selbst wieder herüberzureisen, um persönlich und brieflich die lutherischen Kreise für seine Arbeit zu gewinnen. In Stade bildete sich ein Hilfsverein für Amerika, der auch einen öffentlichen Aufruf erließ. An die hannoversche Pfingstkonferenz schrieb er: „Hier muß von der gesamten lutherischen Kirche und aus ihr heraus durch entschieden kirchliche, lebendig gläubige, nüchterne und doch in der Liebe brennende Prediger geholfen werden.“ Mit großer Klarheit entwickelte er dann die Grundzüge für den Aufbau der lutherischen Kirche in Amerika. Durch die Prediger sollten lutherische Gemeinden gesammelt und unter

einander durch Synoden, aus Geistlichen und Laien bestehend, fest verbunden werden. Die Synoden dürften nicht bloß beratende Körper sein, sondern müßten auch das Regiment und die Zucht durch Aufsicht über Lehre und Leben der Prediger und Gemeindeglieder handhaben. Die Synoden wieder müßten untereinander in Verbindung stehen, „damit nach und nach die lutherische Kirche als ein fest organisiertes Ganze einig in Lehre und Verfassung in Amerika dem Seltenwesen und dem römischen Papismus entgetreten könne.“ Von einer solchen amerikanisch-lutherischen Kirche würde auch einmal für Deutschland und die gesamte lutherische Kirche ein Segen erwachsen. Die ganze lutherische Kirche in Deutschlands in ihren gläubigen Gliedern müssen helfen, daß die lutherische Kirche in Amerika gebaut werde und eine Zentralbehörde das Hülfswerk leite, ordne und einige, und Hannover erschien Wynaeden schon wegen seiner Lage das geeignetste Land zu sein, das Werk in die Hand zu nehmen.

Die Pfingstkonferenz wurde durch dieses Schreiben tief bewegt. Einmütig beauftragte sie Petri mit Harß, Trautmann und Huschke eine Verbindung mit den lutherischen Kirchen in Bayern und Sachsen und den separierten Lutheranern in Schlesien zu gemeinsamer Arbeit einzuleiten. Alle drei sprachen ihre Bereitwilligkeit aus und knüpften den Wunsch daran, daß auf diesem Wege die lutherischen Kreise Deutschlands zu einer deutsch-lutherischen Gesamtkirche zusammengeführt werden möchten. Neben der Aussendung von Predigern und Lehrern wurde auch die Versorgung der amerikanischen Lutheraner mit guten Büchern, Agenden, Gesangbüchern und Bekenntnisschriften empfohlen. Hannover sollte die Führung in der Fürsorgearbeit übernehmen, welche — darin war man einig — den Charakter der Kirchlichkeit tragen müsse.

Aber ehe man zum Handeln kam, war Löhne schon tatkräftig vorgegangen. Ihm war der Staber Aufruf in die Hände gekommen, und sofort erließ er nicht nur auch einen Aufruf im Nördlinger Sonntagsblatt, sondern gründete in Neuedtelsau eine Missionsanstalt zur Ausbildung von Predigern nach Amerika. Schon 1842 konnten die ersten Sendlinge ausziehen, die sich zunächst der Ohiosynode anschlossen. Als aber diese in der

Frage der Union eine zweifelhafte Stellung einnahm, wurde mit Hilfe des Obheschen Kreises ein eigenes Seminar gegründet, das 1847 der Missourisynode übertragen wurde. Obhe selbst hatte zum Anschluß an diese Synode geraten, die ihm den Eindruck von etwas „Festem und Fertigem“ machte. War doch ein Walther ihr Führer, der mit weiser und konsequenter Leitung die widerstrebenden Elemente überwand und die verschiedenartigsten zu einer einheitlichen Gemeinschaft zusammenschloß. Die Synode zählte eine Reihe tüchtiger, auf deutschen Hochschulen gebildeter und durch die praktische Erfahrung in Amerika gereifter Männer, die mit großem Eifer und Selbstverleugnung arbeiteten, darunter auch Wyncken. Leider brach bald zwischen Obhe und den Führern der Synode ein Streit über die Lehre von Kirche und Amt aus, der auch durch eine persönliche Besprechung in Neuendettelsau nicht geschlichtet wurde. Ein Teil der Pastoren und Gemeinden traten aus der Missourisynode aus und gründeten 1854 die Jowasynode. Während Missouri einseitig an jedem Buchstaben der Bekenntnisse festhält und von einem Fortschritt über dasselbe hinaus nicht das geringste wissen will, ist die Stellung Jowa bei alter Treue gegen die Symbole doch freier, indem sie die Verbindlichkeit der Bekenntnisse auf die ausdrücklich gelehrten Glaubenssätze beschränkt, aber einen Fortschritt in der Theologie nicht abschneiden will. Zwischen beiden Synoden entbrannte eine hitzige Fehde, aber Jowa, das ein zwar streng konfessionelles, jedoch ein ökumenisches und theologisch maßvolles Luthertum vertrat, fand die Unterstützung der lutherischen Kreise Deutschlands und blühte auf. Die auf Obhes Anregung gegründete „Gesellschaft für innere Mission im Sinne der lutherischen Kirche“ und die schon 1846 in Nürnberg entstandene und 1853 nach Neuendettelsau verlegte „Vorbereitungsanstalt“ sorgte für die Anwendung von Pastoren, deren an 250 nach Amerika gingen, mehr als doppelt soviel lutherische Kolonistengemeinden zu gründen. Die hannoverschen Kreise, vor allem die Staber und Hermansburger, haben diese Arbeit der Bayern kräftig unterstützt.

Inzwischen war auch der Gustav-Adolfverein entstanden. Seine Gründung geht zurück bis zum Jahre 1832, wo Großmann in Leipzig einen Verein zur Unterstützung bedrängter

Glaubensgenossen in und außer Deutschland anregte, der 1834 zustande kam. Seine Entwicklung war erst recht kümmerlich trotz der Unterstützung durch die Könige von Preußen und von Schweden. Ohne etwas von ihm zu wissen, erließ 1841 der Hofprediger Zimmermann in Darmstadt einen „Aufruf an die protestantische Welt“, in dem er die Bildung eines Hilfsvereins für die in Zerstreuung lebenden Protestanten empfahl. Der geschickt und warm abgefaßte Aufruf hatte einen sehr großen Erfolg. Überall wurde die Teilnahme an diesem Werke erweckt. Zimmermann verständigte sich mit den Vorstehern des sächsischen Vereins, und das Ergebnis war der Zusammenschluß zu einem Gustav-Adolfverein, dem jährlich neue Haupt- und Zweigvereine beitraten (1844 waren es schon 150). Auch in Holland, Schweden und der Schweiz regte sich der Eifer, und es hatte den Anschein, als ob hier ein gemeinsames Werk der ganzen protestantischen Christenheit Europas entstehen sollte. Sehr förderlich wurde die äußerst geschickte Organisation des Vereins und das Wohlwollen der meisten evangelischen Fürsten. Unter andern hat der streng lutherische König Georg V. von Hannover ihn kräftig gefördert. Dagegen wurde er in Bayern als Störer des kirchlichen Friedens verboten und den Evangelischen dort bei strenger Strafen untersagt, Unterstützungen von ihm anzunehmen.

Überhaupt waren auch die positiven Lutheraner erst warme Freunde der Gustav-Adolfsache. Die lutherische Konferenz in Leipzig stimmte 1844 unter dem Vorsitz von Rudelbach den Satzungen des Vereins zu, Harleß und Kliefoth gehörten dem Vorstande an. Aber bald entstand Mißtrauen infolge unionistischer Stimmen, die auf den Vereinstagungen laut wurden. Schon in den ersten Hauptversammlungen war viel die Rede von der einen großen protestantischen Kirche, die der Gustav-Adolfverein mit heraufführen soll. Ebenso mißfiel das politische Treiben mancher Vorstandsmitglieder. Zimmermann hielt noch 1861 in Hannover eine Rede auf die Einheit Deutschlands, die nach den demokratischen Blättern einen nicht enden wollenden Jubel hervorrief.

Diese Verquickung von Politik und Christentum, von der sich die Redner des Vereins nicht immer frei gehalten haben, ist den echten Lutheranern stets unerträglich gewesen. Die

Weitherzigkeit des Vereins erschien zu groß. „Supranaturalisten, Rationalisten, Vermittelnde, Altlutheraner, Neuevangelische, Pietisten und Mystiker“ sollten nach Zimmermanns Worten sich zusammenschließen, und selbst kirchenzerstörende Elemente hieß man willkommen, während man kirchliche Personen aus den Vorständen ausschloß. Wiederholt fanden die Festversammlungen in Logenräumen statt, was bei den Positiven berechtigten Anstoß erregen mußte. Die Vereine wurden vielfach zu Tummelplätzen eines liberalen, unkirchlichen Bürgertums. Der „Lichtfreund“ Uhlich, der einen freien Verein zur Herstellung eines „zeitgemäßen Vernunftglaubens“ gestiftet hatte, war ein Hauptgründer von neuen Gustav-Adolfvereinen und von mehreren zum Vorstandsmitglied und auch zum Abgeordneten des Halle'schen Provinzialvereins gewählt. Dr. Rupp, der aus der Landeskirche ausgetreten war und in Königsberg eine „freie Gemeinde“ gebildet hatte, erschien 1846 in Berlin als Abgeordneter des Königsberger Hauptvereins. Wohl wies eine allerdings bloß schwache Mehrheit der Versammlung ihn ab, worauf viele Liberale aus dem Verein austraten, aber man wagte doch nicht klar und bestimmt die Angehörigkeit zur evangelischen Kirche als Vorbedingung der Zugehörigkeit zum Vereine hinzustellen, sondern suchte durch vorsichtiges Savieren um diese peinliche Frage herumzufahren. Es ist kein Wunder, daß die lutherisch Gesinnten darum dem Gustav-Adolfverein mißtrauisch gegenüber standen und eigene lutherische Unterstützungsvereine bildeten.

Um so mehr fühlten sie sich getrieben, die von ihnen bereits selbständig begonnene lutherische Diasporafürsorge kräftiger zu treiben. Nach mancherlei Besprechungen mit gleichgesinnten Freunden, besonders auf einem Jahresfeste der Mission in Leipzig gründeten drei hannoversche Geistliche Petri, Steinmetz und Münchmeyer den Gotteskasten nicht um Opposition oder Demonstration zu machen, sondern um „einfach dem Gewissen zu genügen und den bedrängten Gliedern der lutherischen Kirche Handreichung zu tun.“ Das Vorgehen war auch, abgesehen von der inneren Geschiedenheit von den damaligen Gustav-Adolfvereinen, durchaus berechtigt. Dieser Verein unterstützt grundsätzlich nur Evangelische unter Nichtevangelischen, also Lutheraner in reformierten Landen nicht. Die Reformierten

haben für ihre Glaubensgenossen unter den Lutheranern große Hilfsfonds, die zum Teil aus Amerika gespeist werden; durfte man den Lutheranern verwehren für ihre unter den Reformierten zerstreuten Glieder auch zu sorgen? Dazu kommt noch etwas anderes. Der Gustav-Adolfverein sucht vor allem der äußeren Not der Diasporagemeinden abzuhelfen, indem er die „Mittel des kirchlichen Lebens“ darreicht. Er fördert durch seine Gaben die Erbauung von Kirchen und Schulen und die Errichtung von Pfarrstellen. Darin hat er Großes ausgerichtet und auch der lutherischen Kirche in der Zerstreuung in dankeswertester Weise geholfen. Aber um das innere Leben der Gemeinde kümmert er sich nicht, sondern läßt jede gewähren. Zuweilen haben seine Vertreter selbst das als Mangel bezeichnet und gefordert, daß die Tätigkeit des Vereins mehr eine innerliche werden. Aber er würde sich selbst schaden, wenn er darauf einginge. Seine innerliche Tätigkeit könnte nur darin bestehen, daß er die Diasporagemeinden unionisierte, und dann würden sich sehr viele Lutheraner von ihm zurückziehen, die jetzt an ihm ohne Bedenken mitarbeiten, weil eben seine Tätigkeit nur äußerlich ist.

Die Einwirkung auf das innere Leben der zerstreuten Gemeinden liegt aber dem Gotteskasten besonders am Herzen. Er will dafür sorgen, daß sie im lutherischen Bekenntnis festgegründete Pastoren und Lehrer erhalten und lutherisches Glaubensleben in ihnen gestärkt werde. Nicht die äußeren Gaben sind ihm die Hauptsache, sondern die persönliche Beziehung zu den Glaubensgenossen. Bezeichnend für den Geist des Gotteskastens sind die Worte Petris, er sehe das Ziel der Unterstützung mehr in dem geistlichen Segen, daß nämlich in der Gabe ein Zeichen und Zeugnis der Glaubens- und der Liebesgemeinschaft empfangen, dadurch dann wieder der Glaube geweckt und gestärkt werde. Der Gotteskasten will vor allem die lutherische Kirche bauen und arbeitet darum an den Lutheranern nicht nur unter den Katholischen, sondern auch unter den Reformierten, in der Union, und überall, wo der Gustav-Adolfverein nach seinen Grundsätzen nicht hilft, wie z. B. in Nordamerika.

Auch in anderen lutherischen Landeskirchen entstanden

Gotteskasten, 1854 der Mecklenburger, der schon 1860 durch landesherrliche Verfügung zur Angelegenheit der ganzen Landeskirche gemacht wurde, in ebendemselben Jahre der Sächsische, 1856 der Lutherverein im Stadeschen, 1858 der Lauenburger, 1863 der Bayerische und 1864 der in Preußen, gestiftet von den lutherischen Vereinen. Aber nur der Stader und Mecklenburger fand regere, wenn auch nicht sehr große Teilnahme, die andern fristeten nur ein kümmerliches Dasein. Sachsen war die Heimstätte des Gustav-Adolfvereins, der hier seine Zweige so weit ausgedehnt hatte, daß in seinem Schatten die neue Pflanze nicht gedeihen wollte. Ebenso war es in Bayern, wo sich kein Zweigverein bildete, kein Dekanat sich anschloß. Er besaß hier nicht viel Freunde, und je geringer seine Einnahme war, um so lauter erklärte man seine offenbare Unfähigkeit, den großen bayrischen Diasporandten abzuhelpen, um so stolzer wies man auf die großen Summen des „Gustav Adolf“ hin. Auch von den zahlreichen streng konfessionellen Lutheranern unterstützten ihn nur wenige, da sie meist schon Mitglieder der Gesellschaft für innere Mission waren und mit den Gaben für Amerika genug getan zu haben glaubten. Siebzehn Jahre lang blieb der Gotteskasten in Bayern sehr klein und geringgeschätzt. Nicht besser sah es in Preußen aus, wo es gänzlich mißlang den Verein zur Gemeindefache zu machen. Die Kirchenbehörde war natürlich gegen ihn, und die Kirchen- und Hauskollekten, welche der Oberkirchenrat jährlich für die Diaspora oder die kirchlichen Notstände sammelte, ließen für ihn nur eine lärgliche Nachlese übrig. Überhaupt hat er, abgesehen von Mecklenburg, sich der Unterstützung, ja auch nur das Wohlwollens der Kirchenbehörden nicht zu erfreuen gehabt.

Wie ganz anders wurde dagegen der Gustav-Adolfverein behandelt. Ihm leuchtete die helle Sonne der Gunst. Er verstand es aber auch geschickt Propaganda zu machen. Seine großen Festversammlungen entbehrten nicht des leisen Weigeschmades der Reklame. Berühmte Kanzelredner hielten Predigten, nicht immer frei von heftigen Ausfällen gegen Rom, Phrasen von protestantischer Freiheit und selbst von politischen Erörterungen. Durch alles das wurde das liberale Bürgertum zur Begeisterung für den Verein entflammt. Die öffentlichen Be-

grüßungen durch kirchliche, staatliche und städtische Behörden spielten eine große Rolle, und noch heute bietet die Verteilung der großen Liebesgabe der Menge ein Schauspiel voll dramatischer Spannung, wie man ihr auch durch Aufzählung der großen Summen zu imponieren sucht. Wir sagen das nicht, um den Verein zu verunglimpfen, vielmehr sei dankbar anerkannt, was er durch seine großen Beiträge auch für die Lutheraner in der Diaspora getan hat, aber auch warmen Freunden des Gustav-Adolfvereins ist schon das Bedenken aufgestiegen, ob diese Art nicht innerlichen Schaden bringe, wie es auch mit Recht Anstoß erregt hat, daß die Versammlungen wiederholt in Logenräumen stattgefunden haben. Als ein Verein für die Kirche sollte der Gustav-Adolfverein doch auch schon die äußerliche Berührung mit der Loge meiden.

Der Gotteskasten hat dagegen geräuschlos in der Stille gearbeitet, ja er hat vielleicht zu sehr die Öffentlichkeit gemieden und war in seinen Anfängen fast ein bloßer Pastorenverein. Und doch hat er mit seinen geringen Gaben manches zur Stärkung des konfessionellen Bewußtseins der Lutheraner in der Zerstreuung ausrichten können. Der hannoversche Verein unterstützte in erster Linie Gemeinden in der engeren Heimat, vor allem in Bentheim, Meppen und Papenburg, sodann in Böhmen und Mähren, in der Slowakei, in Paris usw., einmal auch die deutsche Gemeinde in Südafrika. Der „Lutheranerverein zu Stade“, der in seinem kleinen Bezirke viel volkstümlicher wurde, vereinnahmte von 1857—1860 4519 M. Neben den oben genannten Gemeinden stand er auch den von der Union bedrängten Lutheranern in Baden, Nassau und Preußen bei. Weil in Oesterreich bis 1860 die Annahme einer Unterstützung von einem regierungsseitig nicht genehmigten Verein verboten war, wagte man erst nicht, die Beiträge für diese Gemeinden in die Rechnung aufzunehmen, und übersandte sie ganz privatim, und zwar ausschließlich an die czechischen Lutheraner als die bedürftigsten. Das geschah auf Veranlassung des Mecklenburger Gotteskastens, dessen älteste Pflöge die lutherischen Gemeinden in Oesterreich, namentlich des östlichen czechischen Seniorats in Böhmen, waren. Daneben unterstützten die Mecklenburger in steigendem Maße die lutherischen Gemeinden in Preußen. 1859 sandten sie

die erste Gabe nach Paris und sorgten mit für das Proseminar des Pastors Brunn in Steeden (Rassau), in dem Prediger für die Ausgewanderten in Nordamerika ausgebildet wurden; die Zöglinge dieser Anstalt gingen in die Predigerseminare der Missouriynode. 1860 kam Pastor Hurban aus Ungarn, einer der Hauptvorkämpfer der lutherischen Kirche gegen das ihr feindliche Magyarentum; auf seine Veranlassung kamen die zwei ersten Studenten der Theologie aus Oesterreich, der eine ein Böhme, der andere ein Slowake nach Moskau, um dort mit Hilfe des Gotteskastens zu studieren. Ihnen sind später noch andere gefolgt, und der Gotteskasten hat wesentlich dazu geholfen, die österreichische Diaspora mit tüchtigen Pastoren zu versorgen.

Sehr langsam entwickelte sich in den lutherischen Kirchen Norddeutschlands der Sinn für die Innere Mission. Das hängt zusammen mit dem konservativen Geiste der Bevölkerung, die am Alten klebt und sich nur langsam Fortschritten erschließt. Die norddeutschen Kirchen waren noch völlige Bauernkirchen, die Städte traten noch stark zurück. Der Bauer ist aber besonders mißtrauisch gegen alles Neue und hat für die religiösen und sittlichen Notstände in den Städten wenig Verständnis. Nur wo die Liebe zur äußeren Mission geweckt wurde, wie z. B. im Lüneburgischen und Osnabrückischen regte sich nach und nach auch der Eifer für die Werke der inneren Mission. Die Schilderungen von dem Elend der Heiden öffneten die Augen auch für die Gebrechen in der heimatlichen Kirche. Aber ein großes Hindernis für das Aufkommen der inneren Mission war die ablehnende Stellung der unter Petri's Einfluß stehenden Geistlichkeit. In dieser Hinsicht hat Petri verhängnisvoll gewirkt. Ringsumher in der Union entstanden Diakonien- und Diakonissenanstalten (auch Württemberg hatte seit 1854 eine solche), Hannover, Schleswig-Holstein, Oldenburg und Kurhessen zählten bis 1861 nicht eine einzige. Erst in diesem Jahre wurde auf Uhlhorn's Betreiben die Diakonissenanstalt Henriettenstift in Hannover gegründet, aber sie wollte lange Jahre nicht aufblühen. Fast nur die Freunde Lütkes trugen das Werk, und die Königin Marie von Hannover förderte es mit Eifer, aber sonst herrschte im Lande großes Mißtrauen gegen die neue Stiftung. Die Orthodoxen hatten Bedenken, ob die Sache auch echt lutherisch

sei. Manche fanden das ganze Diakonissenwerk unnötig oder erklärten es für Spielerei und Modeliebhaberei, andere sahen darin einen bedenklichen Schritt auf dem Wege zur Emanzipation der Frau, ein unweibliches Heraustrreten in die Öffentlichkeit oder fürchteten eine Beeinträchtigung der allgemeinen Liebespflicht durch Abwälzung der Barmherzigkeitsübung auf Einzelne, die sie dann als Gewerbe trieben. Auch die Liberalen waren entschiedene Gegner. Sie sahen im Henriettenstift einen Herd orthodoxer Propaganda, ja sogar eine katholische Einrichtung, die das protestantische Land bedrohte, oder auch ein Werkzeug politischer Reaktion. War es doch ein Werk der Königin, deren Gemahl Georg V. damals in seiner Regierung mit allen Mitteln gegen den Liberalismus vorging. Verdächtigungen und Schauer geschichten wurden verbreitet von Überlastung der Schwestern mit Arbeit, von schlechter Behandlung der Kranken, die nur Versuchsobjekte für Ärzte und Schwestern seien, und von pietistischen Bekehrungsversuchen. Die Zeitungen, die fast sämtlich liberal waren, hezten nach Kräften, der Magistrat in Hannover verhielt sich kühl ablehnend, pries noch 1870 öffentlich die „konfessionslose“ Pflege der katholischen Schwestern und begünstigte sie vor den Diakonissen. Das Land war ohne Verständnis oder selbst feindlich gesinnt. Der Mut und die Geduld der Freunde wurde auf eine harte Probe gestellt. Aber sie hielten aus, obwohl noch ein anderer Sturm, der Katechismuskampf von 1862, ihr Werk, ja die lutherische Kirche Hannovers selbst zu zerstören drohte.

Die Bemühungen, die durch den Rationalismus zerstörten gottesdienstlichen Ordnungen wieder herzustellen — worin die Petriner und Lückeaner einig waren — hatten allmählich Erfolg gehabt. Jetzt dachte man auch daran, den alten Landes Katechismus von 1790, der nicht bloß rationalistisch gefärbt war, sondern auch der fortgeschrittenen Pädagogik nicht mehr genügte, zu beseitigen und einen neuen einzuführen. Dieser war zwar mit größter Sorgfalt ausgearbeitet und auch von der theologischen Fakultät in Göttingen als treffliches Werk begutachtet, aber man war zu einseitig auf den Waltherschen Katechismus aus dem 17. Jahrhundert zurückgegangen und hatte die lateinische Entwicklung der letzten Jahrhunderte wenig beachtet.

Die Einführung des neuen Katechismus erfolgte einseitig durch königliche Verordnung, ohne Befragen einer Synode oder der Gemeinden. Das war dem damaligen Rechte entsprechend und doch ein großer Fehler. Denn die Zeit des fürstlichen Absolutismus war in der Kirche ebenso vorüber wie im Staate. Auch in Hannover war eine starke Strömung auf eine Synodal- und Presbyterialverfassung hin, der man längst hätte entgegenkommen sollen. Die Liberalen benutzten den Katechismus, um sie jetzt zu erkämpfen. Aber sie verfolgten noch andere Ziele. Ihnen lag alles daran, das verhaßte reaktionäre System des Ministers Borries zu beseitigen. Der Katechismus bot mit seinen unleugbaren Fehlern ihnen das Mittel, die religiösen Leidenschaften zu entfesseln, um ihre politischen Zwecke durchzusetzen. Die letzten Reste des sterbenden Rationalismus wandten sich noch einmal in fanatischem Eifer gegen das neue Glaubensleben. Im ganzen Lande wurde ein gewaltiger Sturm entfacht. Man redete dem Volke ein, es solle katholisch gemacht werden und müsse künftig wieder Ablassgeld an die Pastoren zahlen. Artikel und Flugschriften regten die Massen auf; in der Hauptstadt kam es zu Krawallen, bei denen Niemann und Uhlhorn, die als die schwärzesten Orthodoxen galten, tödtlich mißhandelt wurden. Nach längerem Zögern entließ der König den Minister Borries und hob das Gebot der allgemeinen Einführung des Katechismus auf. Wieder einmal hatte die Verquickung der Kirche mit dem Staate unsäglichen Schaden für das kirchliche Leben angerichtet.

In diesen Wirren kam es nun zu einem festen Zusammenschluß der theologischen Fakultät mit der positiven Geistlichkeit. Der Kampf gegen den neuen Katechismus war zugleich ein Kampf gegen die lutherische Kirche, ja bei manchen gegen alles positive Christentum. Demgegenüber verschwanden die theologischen Meinungsverschiedenheiten bei den Positiven, und sie befannen sich darauf, daß sie doch im Grunde des Christentums einig waren. Noch bedeutsamer wurde, daß die positiv und kirchlich gesinnten Laienkreise, die bis dahin sich dem Liberalismus gegenüber sehr zurückgehalten hatten, offen in's Feld traten, um den alten Glauben zu schützen.

Das Zurückweichen des Königs vor dem Ansturm des

Liberalismus, das seinen letzten Grund in der verfahrenen politischen Lage des Landes hatte, brachte den Frieden nicht. Der königliche Erlass stellte die Einführung des Katechismus in das freie Belieben der einzelnen Gemeinden, und nun entbrannte in jeder einzelnen Gemeinde der Kampf der Parteien. Zahlreiche Schriften für und wider vermehrten noch die Aufregung, Spottgedichte und Karikaturen, wie der Kladderadatsch sie brachte, wurde verbreitet. Die liberale Partei beherrschte die Presse bis zu den Kreiszeitungen herab und damit auch die allgemeine Volksstimmung. Während im Saxeburgischen und Osnabrückischen der neue Katechismus gern aufgenommen wurde, kam es in den anderen Landesteilen, selbst in gut kirchlichen Gemeinden zu häßlichen Auftritten zwischen Gemeinde und Pastor, ja hier und da wurden Geistliche und Lehrer von dem aufgeregten Volke mißhandelt. Selbst die Schuljugend wurde gegen die Lehrer aufgehetzt.

Das Streben des Konsistoriums, die alten kirchlichen Ordnungen wieder herzustellen, verleitete dazu, noch einen großen Fehler zu machen. Es versuchte auf versteckte Weise, die Taufentsagungsfrage bei der Taufe wieder einzuführen, indem es den Pastoren riet, diese „allmählich mit stillschweigendem Einverständnis der Gemeinden“ wieder allgemein in Gang zu bringen. Das erregte neue Zwistigkeiten zwischen Pastoren und Gemeindegliedern, die zuweilen selbst die Taufhandlung entweihten, und es blieben sogar viele Kinder ungetauft. Die Kirchenbehörde mußte zuletzt nachgeben und untergrub damit ihr Ansehen völlig.

Lauter als je erhoben die Liberalen in diesen Kämpfen den Ruf nach einer Synodalverfassung. Sie hofften damit die Herrschaft in der Kirche zu erlangen, während die Anhänger Petris fürchteten, daß mit einer solchen erst recht der Untergang der Kirche heraufbeschworen werde. Unbekümmert um das Parteitreiben entschloß sich aber die Regierung, auf Anraten des Ministers Lichtenberg eine Borsynode zu berufen. Nach leidenschaftlichen Verhandlungen und erbitterten Wahlkämpfen trat sie ins Leben. Ihre Zusammensetzung aus fast durchweg positiven Pastoren und ausschließlich liberalen Weltlichen schien ihr von vornherein den Tod zu verkündigen. Trotz-

dem einigte man sich unter der vortrefflichen Führung Lichtenbergs zuletzt über die Einführung einer Kirchenvorstands- und Synodalordnung, die freilich den Liberalen nicht freiheitlich genug und den Orthodoxen aber zu freisinnig bis zur Sünde hin erschien. Aber mit ihr hatte die lutherische Landeskirche Hannovers den Zusammenschluß zu einer Einheit, die ihr bisher gänzlich fehlte, und eine rechtliche Grundlage für ihr Dasein gewonnen. Die Errichtung des Landeskonsistoriums (1866), das als Oberbehörde über die bis dahin selbständig und unverbunden nebeneinander stehenden Provinzialkonsistorien gestellt wurde, vollendete die Bildung der einheitlichen Landeskirche und gab ihr einen festen Halt für die unmittelbar folgenden neuen Kämpfe mit der Union. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die lutherische Kirche Hannovers ohne diese neue Kirchenverfassung eine Beute der Union geworden wäre, gewiß nicht ohne die Begleiterscheinung einer großen Separation.

Diese Kämpfe haben ungünstig auf die Entwicklung des inneren Lebens in der lutherischen Kirche Hannovers und auch auf das Wachstum der inneren Mission eingewirkt. Viel Kraft ist darin verbraucht. Sie haben auch in den benachbarten lutherischen Kirchen die Parteileidenschaften entfesselt. „Unter den Waffen schweigen die Musen“, das gilt auch auf kirchlichem Gebiete: Unter den kirchenpolitischen Kämpfen kann das Beste nicht gedeihen, der stille Bau der Kirche. Das hat sich besonders gezeigt, als infolge der politischen Ereignisse von 1866 die kirchenpolitischen Fragen der Union die hannoversche Landeskirche erregten und nicht bloß sie, sondern auch die anderen lutherischen Kirchen Deutschlands. Denn hier drohte die Gefahr, daß die lutherische Kirche neue schwere Verluste erlitt und damit in ganz Deutschland schwer geschädigt wurde.

Kap. 23. Vordringen der Union und Entstehung lutherischer Freikirchen.

Infolge des Deutschen Krieges von 1866 waren Hannover, Hessen und Schleswig-Holstein dem preussischen Staate einverleibt. Bei dem herrschenden Staatskirchentum konnte die politische Veränderung nicht ohne Bedeutung für die lutherische Kirche in

diesen Ländern bleiben. Wird Preußen der politischen auch die kirchliche Annexion folgen lassen? das war die Frage, die nicht nur die Lutheraner in Deutschland, sondern auch in Frankreich, Skandinavien und Amerika ernst beschäftigte. Überall empfand man, daß für die lutherische Kirche ein entscheidender Augenblick gekommen war.

Lockend klangen die Stimmen aus der preußischen Union herüber, um die Lutheraner der neuen Provinzen zu einem freiwilligen Anschluß an die Union zu bewegen. Man suchte ihnen einzureden: „Die Unterwerfung unter eine konfessionell gemischte Kirchenbehörde gefährdet das Recht auf Erhaltung des Bekenntnisstandes überhaupt nicht, wenn nur der Schutz des Bekenntnisses durch die sonst vorhandenen Verfassungseinrichtungen gewährleistet ist.“ Das ist nur theoretisch richtig, in Wahrheit ist eine kirchenregimentliche Union eine wesentliche Gefährdung des rechtlichen Fortbestandes als Bekenntniskirche. Denn in der Union hat das Bekenntnis nur noch die Bedeutung eines privaten Zeugnisses, aber keine öffentliche Geltung mehr. Ein Luthertum, das darauf verzichten muß, kirchenbildend zu sein, gib sich selbst auf. Lutherisch lehren und bekennen zu dürfen, aber einer Kirche anzugehörne, die nicht auf diesem Bekenntnis ruht, sondern mindestens fünf verschiedene Bekenntnisse als gleichberechtigt in sich hat, ist ein Widerspruch in sich selbst. Dann redete man wieder in hohen Tönen von der deutschen, richtiger preußischen Nationalkirche (denn die nichtpreußischen Lutheraner dachten nicht an kirchliche Union mit Preußen). In solchen Reden zeigte sich deutlich die der Union eingeborene Verquickung von Kirchlichem und Staatlichem. Der Begriff einer Nationalkirche bedeutet eine Veräußerlichung des Kirchenbegriffs und ist durchaus unevangelisch und unchristlich. An die Stelle des Universalismus tritt der Partikularismus. Die Kirche, die für alle Welt bestimmt ist, zerfällt in Kirchen, die sich nach den Nationen scheiden. Das Volkstum, das dem Gebiet des natürlichen Lebens angehört, soll die Grenze für die Kirche sein, ja mehr noch, der Kreis des Staatswesens soll mit dem der Kirche ganz zusammenfallen. Mochte man in noch so rosigten Farben den Lutheranern die Vorteile ausmalen, einer großen preußisch-evangelischen Kirche

anzugehören und damit ihrer „Engigkeit“ entnommen zu werden, in Wahrheit führte man sie nur in die Enge hinein. Denn mit der Annahme der Union trennten sie sich von den andern lutherischen Kirchen der Christenheit. Die entschiedenen Lutheraner in Deutschland und mehr noch die großen lutherischen Kirchen in Amerika würden sofort jede Kirchengemeinschaft mit ihnen aufgehoben haben.

Die Zuversicht, daß die annectierten Lutheraner den Vostimmen Gehör geben würden, war nicht groß. Deshalb versuchten die preußischen Unionisten ihre Wünsche mit Gewalt durchzusetzen. Mit einem Spinngewebe von theologischen und juristischen Sophismen legten die Berliner Hofprediger und andere einflußreiche Männer dem König Wilhelm dar, daß er mit dem Lande auch die Kirche erobert und das volle menschliche und göttliche Recht habe, die neuen Provinzen der Union einzufügen. In diesem Sinne arbeitete vor allem der Führer der Berliner „Oberhofprediger- und Domtheologie“, Hoffmann, ein pietistischer Unionist, der großen Einfluß am Hofe und auf den Kirchentagen besaß und von einem geradezu fanatischen Unionseifer erfüllt war.

Als das Landesconsistorium in Hannover in einem sehr mild gehaltenen Ausschreiben eine gastweise Zulassung der Nichtlutheraner gestattete, aber die ausgeschlossen wissen wollte welche im „bewußten und entschiedenen Widerspruche zu dem Bekenntnis der lutherischen Kirche sich befinden“, erhob Hoffmanns Kirchenzeitung ein großes Geschrei über Engherzigkeit und forderte die Durchführung unbedingter Abendmahlsgemeinschaft zwischen Lutheranern und Reformierten in Hannover. Der Kirchenrechtslehrer Hinschius schlug vor, die neue Kirche mit der altpreußischen unter einer Kirchenbehörde zu vereinigen. Obwohl man das mit Zwang durchführen könne, sollten doch „aus Willigkeit“ die Synoden der Einzelkirchen darüber abstimmen. „Man lege den einzelnen Synoden die Frage vor ob sie geneigt sind, die Gemeinschaft des Regiments mit der (preußischen) Landeskirche einzugehen. Wird eine zustimmende Erklärung abgegeben, so folgt damit, daß die betreffende ganze Kirche als rechtlich gebunden anzusehen ist, und weiter, daß das Vermögen derselben und aller Einzelgemeinden bei der be-

treffenden Kirche bleibt, ja daß selbst dann, wenn sämtliche Glieder einer einzelnen Gemeinde sich separieren wollen, diese keinen Anspruch auf das Gemeindevermögen haben“. Man staunt über diesen Juristen, der keine Ahnung davon hat, daß die Kirche eine religiöse Gemeinschaft ist, und kurzer Hand durch einen Staatsakt die Lutheraner für Separierte erklären will, um ihnen ihr Vermögen zu nehmen. Er will den Lutheranern die Freiheit lassen, sah über den Anschluß an die Union zu entscheiden, aber benutzen sie diese Freiheit nicht nach dem Willen der Unionfreunde, dann werden sie mit Gewalt, durch Wegnahme ihres Kirchenbesitzes dazu gezwungen! Deutlicher konnte sich nicht zeigen, wie die Union das Gefühl für Recht und Gewissensfreiheit verwirrt hatte. Hengstenberg wieder wollte die lutherische Kirche in den neuen Provinzen erhalten wissen, er lehnte auch ab, die Abendmahlsgemeinschaft und den unierten Ritus mit Zwang durchzuführen, aber er hob auch hervor, daß es in dem berechtigten Interesse des Staates liegt, daß die auf dem Grunde der Reformation ruhende Kirche in Preußen auch äußerlich sich als eine Einheit darstelle“. Er will ein „konsolidiertes Kirchenregiment“. Der preußische Oberkirchenrat soll drei Abteilungen haben (lutherisch reformiert und uniert), von denen jede die Angelegenheit ihrer Konfession erlebigt und die gemeinsamen Dinge gemeinsam beraten. Als solche nennt er die Ehescheidungssachen, die kirchlichen Bauten (!), Sonntagsfeier, Disziplinarsache und Grenzstreitigkeiten mit Katholiken und Dissidenten. Dem ganzen Vorschlage ist deutlich der Stempel der Verlegenheit aufgedrückt. Schlimmer noch ist, daß auch bei Hengstenberg das staatliche Interesse als maßgebend in kirchlichen Dingen erscheint. Dagegen wünschten die Lutheraner, in der Union eine lutherische Oberkirchenbehörde für alle Lutheraner Neu- und Altpreußens, während die separierten Lutheraner Preußens hofften, die lutherischen Kirchen der neuen Provinzen würden den Summepiskopat des unierten Königs nicht anerkennen und sich ihnen anschließen.

Auch der preußische Oberkirchenrat erhob seine Stimme in einer Darlegung, die für den Geist der Union ungemein bezeichnend ist. Er erklärte sich sowohl gegen die Nationalkirche als auch gegen die Dreiteilung der Union. Mit Begeisterung

redet er von der „jahrhundertlangen Geschichte“ der preußischen unierten Kirche (die gerade 50 Jahre bestand!) und malt ihre Zustände mit den leuchtendsten Farben. Er rühmt „die Erhaltung der reinen reformatorischen Lehre“ durch die unierte Kirche, ihre agendarischen Kultusordnungen, ihre Pflege aller wahren Kulturinteressen, zumal der religiösen Kunst und der Wissenschaft, den guten Stand ihrer theologischen Fakultäten, die wachsende Liebe zu dem evangelischen Erbe der Väter und überhaupt den angesammelten Schatz von geistigen Kräften. Selbst die preußischen Siege von 1866 werden auf die Rechnung der Union gesetzt. Ferner preist er die Katholizität und die Liebe, mit der die preußische Kirche alle evangelischen Konfessionen, auch die lutherische, umfasse und sie allein vor „sektenhafter Enge“ bewahren könne, er verherrlicht ihr gutes Verhältnis zum Staate und ihre von ihm unabhängige Stellung, ihre reiche freie christliche Vereinstätigkeit, ihre Fürsorge für die Diaspora in der ganzen Welt, ihre Beziehungen zu den auswärtigen „Schwesterkirchen“ in Frankreich, Nordamerika und England, und selbst Jerusalem mit seinem englisch-preußischen Bischofsstuhle wird nicht vergessen.

Sorgfältig hatte der Oberkirchenrat aus dem Bilbe der Union alle dunklen Flecken entfernt. Er schweigt völlig über die vielen Streitigkeiten in der Union, über die heftigen Kämpfe, über die Spaltung und Zerklüftung, die ihre Einführung verursacht hat, und sucht die Tatsache zu leugnen, daß die Union eben doch Staatskirchentum in ausgeprägtester Form ist. Da er fürchten muß, daß die Lutheraner ihre Ohren vor seinen süßen Doctönen verstopfen, läßt er noch die Drohung durchklingen: „Bist du nicht willig, so brauch ich Gewalt.“ Den Lutheranern wird auseinandergesetzt, daß sie nach ihrem Bekenntnis selbst keinen Anspruch auf eine kirchlich gesonderte Organisation haben; denn der Artikel 7 der Augsburger Konfession erkläre das Kirchenregiment für etwas Gleichgültiges. Leider vergißt der Oberkirchenrat nur, daß, wenn seine Auslegung des 7. Artikels richtig ist, die Evangelischen dann auch kein Recht gehabt haben, sich von der römischen Kirche zu trennen, und die Reformatoren selbst sich gegen das Bekenntnis im Anhange zu den Schmalkaldischen Artikeln „die Gewalt und Obrigkeit des

Papstes“ verboten haben, und bringt es fertig, die Fastenmandate mit der ordnungsmäßigen Organisation der Kirche auf gleiche Linie zu stellen. Er weiß nichts davon, daß nach dem preußischen Kirchenrechtslehrer Richter der Artikel 7 des Osnabrücker Friedensinstrumentes noch gilt, nach dem ein andersgläubiger Landesherr, unter dessen Botmäßigkeit eine lutherische Kirche kommt, nichts an der Verfassung ändern und Leute derselben Konfession durch Behörden derselben Kirche als Geistliche examinieren und ordinieren, wählen lassen und bestätigen und als Konsistoriale und Visitatoren ebenfalls nur Männer desselben Bekenntnisses fungieren lassen darf. Die hochkirchlichen Ansichten einiger Lutheraner wurden als Schreckgespenst gebraucht und in salbungsvollen Worten unter Berufung auf Joh. 17, 22 (daß sie Eins seien) die Lutheraner aufgefordert, sich der Union anzuschließen, zugleich aber versucht, durch die ganze Denkschrift auf die Staatsregierung einzuwirken, mit fanstler Gewalt die lutherischen Kirchen zu unionisieren.

Von lutherischer Seite wurde gegen diese Denkschrift scharfer Widerspruch erhoben. War man bis 1866 ziemlich gleichgültig gegen die Frage der Union gewesen, jetzt, wo der lutherischen Kirche der Untergang drohte, wurde man sich bewußt, was man an ihr hatte, und trat entschieden gegen die Union auf. In Schleswig-Holstein schien bei dem schwachen konfessionellen Bewußtsein alles reif für die Union zu sein, aber die Annexion änderte mit einem Schlage die Stimmung, vor allem unter den Geistlichen. Die Furcht vor der Union war um so größer, als die Kirche keine Verfassung hatte. Das Kirchen- und Schulblatt brachte fortwährend Aufsätze über Bekenntnis und Verfassung, über Abendmahlsgemeinschaft und über die Vereinigung mit der unierten Kirche oder mit der lutherischen Kirche der andern annektierten Provinzen. Mannigfache Vorschläge tauchten auf über die Anbahnung einer kirchlichen Selbständigkeit und Selbstverwaltung, sowie der Trennung der Kirche vom Staate. In Hessen trat Wilmar von neuem für das gute Recht des Luthertums ein und bewies in gründlicher Weise, daß die niederhessische Kirche dem Wesen nach lutherisch sei. Aber mit Entschiedenheit mahnte er, den Kampf gegen die drohende Union nicht auf die Unveränderlichkeit der

Kirchenordnung zu stellen, sondern ihn auf das lutherische Bekenntnisrecht zu gründen. In der That ist der Sieg gegen die Union nur durch die stärkste Betonung des lutherischen Bekenntnisses zu erlangen. Wo dieses fällt, fällt die Kirche nach.

Von besonderer Wichtigkeit war die Stellung der Lutheraner Hannovers. Eben erst war der Bau einer einheitlichen Landeskirche fertig geworden, noch bis vor wenig Jahren standen im Lande eigentlich mehrere verschieden gestaltete und gefärbte Kirchen nebeneinander. Das lutherische Bekenntnis war bei vielen noch recht schwach, und der Liberalismus ein ausgesprochener Freund der Union, da er von ihr Bekenntnisfreiheit erhoffte. Der liberale Spießbürger hat immer nach der Union geschrien, die ihm eine Vorstufe für seine allgemeine Menschenheitsreligion ist. Aber auch in Ostfriesland, das immer preussisch gesinnt geblieben war, baten mehrere lutherische Pastoren den preussischen Kultusminister, Ostfriesland von Hannover, das es nie verstanden habe und auch nie habe verstehen wollen, auch in kirchlicher Beziehung zu befreien und in die Union aufzunehmen. Die Lutheraner des anderen Landes, welche die Erhaltung der lutherischen Kirche wünschten, waren dagegen in großer Sorge, zumal die Worte der Besitzergreifungsproklamation nicht die geringste Bürgschaft für ihren Fortbestand boten. Bei manchem Lutheraner verschärfte sich noch der Widerspruch gegen die Union durch die politische Abneigung gegen die Eroberer, und zum Schaden der Kirche wurde auch die Unionsfrage als Mittel benutzt, um das Volk gegen Preußen in Bewegung zu setzen.

Mit großer Klarheit wies Petri die rechten Wege. So bestimmt er erklärte, daß man sich der Annexion als Gottes Verhängnis unterwerfen müsse, so entschieden betonte er auch: „Wir werden unsern Glauben, seine öffentliche Lehre, seine gottesdienstliche Übung mit allem, was dazu gehört, frei und unverändert und unverkümmert behalten müssen. Nicht bloß Glaubens- und Gewissensfreiheit, sondern auch ihre unverkümmerte öffentliche kirchliche Betätigung wird uns bleiben müssen, weil sie wie Seele und Leib zusammengehören und in Wahrheit nur miteinander existieren.“ Er verlangte eine ausdrückliche Gewähr der Selbständigkeit und Freiheit der luther-

rischen Landeskirche, wie sie auch die katholische Kirche in Preußen besitze, und darin hatte er recht. Petri wollte aber auch nichts von einer Verbindung mit den Lutheranern in Preußen wissen. „Wir wollen gar nicht neue kirchliche Bildungen mit den lutherischen Elementen Preußens versuchen. Gemachte Kirchen sind eben gemachte, und der Baum wächst aus seinen Wurzeln. Nur wenn wir bleiben, was wir sind, und behalten, was wir haben, werden wir unseren lutherischen Brüder in Preußen von Nutzen sein jeder Zeit, und auf die Weise, die Gott wissen und fügen wird; im andern Falle werden sie und wir zugleich verderben.“

Auch die Erlanger Zeitschrift trat energisch für das Recht der lutherischen Kirche ein und machte zum Verdruß des Berliner Oberkirchenrates damit selbst auf Bismarck Eindruck; die Leipziger lutherische Pastorkonferenz gab nach einem Vortrage von Professor Scheurl aus Erlangen die Erklärung ab, daß die Lutheraner sich den politischen Tatsachen fügen, aber, und mit ihnen alle deutschen Lutheraner insgesamt, das Recht der lutherischen Kirche standhaft wahren sollten. Das zu wahrende Recht bestehe in der Aufrechterhaltung des vollen lutherischen Bekenntnisses und darin, durch eine oberste Kirchenbehörde regiert zu werden, die rein lutherisch und förmlich verpflichtet sei, das Bekenntnis aufrecht zu erhalten. Endlich dürfe die lutherische Kirche nicht genötigt werden, den Gliedern der mit ihr unter der gleichen Kirchengewalt stehenden Kirchen nichtlutherischen Bekenntnisses die Abendmahlsgemeinschaft zu gewähren, sondern müsse die Freiheit behalten, dieselbe gegebenen Falles nur insoweit einzuräumen, als sie es ohne Verleugnung des Bekenntnisses tun könne. Diese Sätze fanden viele Unterschriften von Pastoren aus dem ganzen außerpreußischen Deutschland, besonders Bayern.

Das Landeskonsistorium in Hannover ging unter der ficheren Führung Vichtenbergs seinen ruhigen Weg, um die Selbständigkeit der lutherischen Landeskirche verbürgt zu erhalten. Auf seine Bitte erkannte König Wilhelm von Preußen sie ausdrücklich an, und wenn er auch den Wunsch aussprach, daß die hannoversche Kirche der Union beitreten möge, so versprach er doch die „Einigung aller Teile und Glieder der evangelischen

Kirche durchaus nicht im Wege irgendwelcher Maßregeln herbeiführen, sondern lediglich der freien Entwicklung überlassen zu wollen“. Diese königliche Erklärung, die gewiß auch politischen Erwägungen entsprungen ist, hat für die lutherische Kirche eine sehr große Bedeutung. Zum ersten Mal nach 1817 hatte man jetzt in Preußen mit dem Prinzip der Union gebrochen und den neuen Provinzen das Recht der lutherischen Kirche anerkannt. Das war für die Unionsfreunde ein harter Schlag und sie haben das Vorgehen des Königs scharf mißbilligt, um so dankbarer wurde es von allen Lutheranern Deutschlands begrüßt. Aber man konnte sich mit dieser Zusage nicht zufrieden geben, wußte man doch, wie stark die preußischen Unionsfreunde arbeiteten, um ihr Ziel, die kirchliche Annexion der neuen lutherischen Provinzen, doch noch zu erreichen. Das ist die Krankheit, welche die preußische Union von ihrer Mutter, der Politik, eingefogen hat, dieses ruhelose Streben nach äußerer Einheit, Macht und Größe. Darin ist sie der römischen Kirche ähnlich und gleich dieser möchte sie gern nach außen hin der Welt imponieren, während lutherische Art stets gewesen ist, das innere Leben der Kirche zu pflegen. Sie hat einen natürlichen Widerwillen vor allem lauten Demonstrieren und vor Massenkundgebungen in großen Zusammenschlüssen. Aber die Not der Zeit drängte zu einer engeren Vereinigung der deutschen Lutheraner zum Schutz und Trutz und so entstand 1868 die allgemeine lutherische Konferenz.

Es kostete unendliche Mühe, die Konferenz zustande zu bringen, und mehr als einmal drohte das Unternehmen zu scheitern. Die Hauptschwierigkeiten machten die Lutheraner selbst. „Es sind unter den Lutheranern zu viele eigensinnige und hartnäckige Köpfe, die sich nie beugen lernen und an Disziplin gewöhnen werden“, schrieb Luthardt einmal fast verzweifelt. Manche Gegensätze waren zu überbrücken, vor allem der zwischen den Mecklenburgern und der Erlanger theologischen Fakultät. Kliefoth u. a. wollten mit Hofmann wegen seiner theologischen Anschauungen, vor allem aber wegen seiner politisch-liberalen Überzeugung keine Gemeinschaft haben. Die Erlanger Fakultät machte einmütig ihre Beteiligung davon abhängig, daß auch Hofmann als ihr Vertreter erschiene, wogegen die Mecklenburger auf das

heftigste angingen. Hannover tat sein Bestes, um zu vermitteln, aber erst nach langen Verhandlungen gab Kliefoth nach, um die Sammlung aller Lutheraner Deutschlands nicht zu gefährden. Dazu kam noch eine andere Meinungsverschiedenheit, die offenen Streit auf der Konferenz befürchten ließ. Die Erlanger (Bezschwitz) forderten Auflösung der Landeskirchen in Konfessionskirchen, vor allem aber Herstellung einer „freien Kirche.“ Das landesherrliche Kirchenregiment sollte aufhören und die Kirche durch Synoden regiert werden. Dem stimmte Harlek zu, und selbst Luthardt war nicht abgeneigt, aber die Mecklenburger waren entsetzt über diese „Baumgartensche Doktrin.“ Bezschwitz galt ihnen als ein kirchlich radikaler und ganz „losbändiger Mensch“. Das würde ja amerikanische Zustände geben, meinten sie. Eine noch viel größere Schwierigkeit bereitete die Frage, ob man auch die Lutheraner in der preussischen Union und die Separierten in die engere Konferenz, die zur Leitung der ganzen Sache gebildet wurde, aufnehmen sollte. Die lutherischen Vereine Preußens begrüßten freudig den Zusammenschluß aller deutschen Lutheraner und wollten sich gern mit anschließen. Nur verlangten sie, trotz ihrer Zugehörigkeit zur Union, die sie nicht aufgeben wollten, als Vertreter der lutherischen Kirche anerkannt zu werden. Dagegen erhoben manche Lutheraner Einsprache. Es sei ein Widerspruch, persönlich Lutheraner sein zu wollen und die lutherische Kirche für die rechte zu halten und dabei Glieder der unierten preussischen Landeskirche bleiben zu wollen, die doch ausdrücklich keine lutherische Kirche sein wolle, sondern die lutherische Kirche als Kirche ihres eigenen Rechtes und des Lebens aus eigenem Rechte aufhebe. Nehme man diese Männer in die engere Konferenz auf, so erkenne man damit an, daß auch innerhalb der Union die lutherische Kirche noch zu Rechte bestände. Damit hätte man aber den Boden für die Bekämpfung der Union aufgegeben und sei ihr wehrlos preisgegeben. Die separierten Lutheraner Altpreußens dagegen machten ihre Beteiligung an der engeren Konferenz von der Nichtzulassung der Vereinslutheraner abhängig, ja Dieblich verlangte, wenn sie auf einen Kirchentag kommen sollten, so müßte das erste sein, daß ihr Kirchenstreit wieder vorgenommen würde. „Diese Leute“, schrieb Münkler ärgerlich, „haben nur Sinn für

ihr Vogelbauer.“ Man einigte sich endlich darüber, weder die Vereinslutheraner noch die Separierten in die engere Konferenz aufzunehmen, sondern sie bloß zu der großen öffentlichen Konferenz einzuladen.

Von manchen Seiten erfuhr man auch Ablehnung; was besonders schmerzlich war, auch von den Mitgliedern der Göttinger Fakultät mit der Begründung, daß die Sache zu exklusiv lutherisch sei und die freier stehenden lutherisch Gesinnten ausgeschlossen seien. Die Göttinger waren verlezt durch die Nicht-einladung Ehrenseuchters und sahen überhaupt in der Konferenz eine Opposition gegen den Kirchentag und eine Ablehnung des Zusammenarbeitens mit den Positiven aus der Union und der reformierten Kirche.

Trotz aller Schwierigkeiten hatte das Unternehmen einen großen Erfolg. An 5000 Lutheraner (darunter gegen 1900 Geistliche) erklärten ihre Zustimmung; in der eugeren Konferenz waren fast alle lutherischen Kirchen Deutschlands vertreten und etwa 1500 Männer, Laien und Geistliche, nahmen an der ersten allgemein lutherischen Konferenz in Hannover teil. Als Gäste waren auch Vereins- und separierte Lutheraner erschienen, ebenso Lutheraner aus dem Auslande. Die lutherischen Kirchen Nord- und Süddeutschlands reichten sich die Hände und die Mainlinie war kirchlich überbrückt. Zum ersten Male fühlte sich die lutherische Kirche Deutschlands als zusammengehörig. Waren die Württemberger nur spärlich erschienen — in Schwaben herrschte bei der Mehrzahl auch kirchlich wohlgesinnten Geistlichen und Laien Gleichgültigkeit gegen das Bekenntnis und Vorliebe für Union — die Bayern waren um so zahlreicher gekommen, neben den Theologen auch Juristen, wie Professor von Scheurl aus Erlangen und Gerichtsrat Hommel aus Ansbach.

Konfistorialpräsident von Harleß eröffnete die Versammlung mit einer Ansprache: „Eine gemeinsame Not hat uns zusammengeführt. Wir wollen keine Demonstration, sondern die hart bedrängte lutherische Kirche schützen und bauen.“ Mit allem Ernste wandte er sich gegen die Unterstellung, als ob man politische Zwecke verfolge. „Nichts dünkt uns verwerflicher und verächtlicher, als Kirche und kirchliche Zwecke vorschieben, um

dies zur Maske und zum Deckmantel fremdartiger Hintergedanken zu machen. Vor allem muß Kirche und das, was Politik heißt, unverworren bleiben. Was des Staates und der Reiche dieser Welt ist, geht uns hier nichts an. Was des Herrn und seiner Kirche ist, das allein muß uns am Herzen liegen und der Gegenstand unserer Beratungen sein und bleiben. Lassen Sie uns das nicht bloß sagen, sondern danach gewissenhaft tun.“ Dann hielt Kliefoth einen tiefgründigen Vortrag über die Frage: „Was fordert Artikel VII der Augsburgerischen Konfession hinsichtlich des Kirchenregiments der lutherischen Kirche?“ Er betonte: Die lutherische Kirche, auch in den annektierten Provinzen, habe ein Recht, in allem ihrem eigenen kenntnisgemäß zu leben und sich zu entwickeln, und namentlich eine ihrem Bekenntnis gemäße Organisation und ein ihrem Bekenntnis homogenes Kirchenregiment zu haben. Ein innerer Widerspruch liege darin, daß die Kirche am Bekenntnis festhalte, aber ein Regiment haben solle, welches dem Bekenntnis nicht zustimmt. Darum hätten ja die Evangelischen in der Reformationszeit die damaligen Kirchenregimente, die Bischöfe abgetan, weil sie der rechten Lehre und Sakramentsverwaltung nicht zustimmen wollten und dieselbe also auch nicht fördern und pflegen konnten. Der Artikel VII setze das die Kirche Einigende in die Handhabung rechten Worts und Sakraments, in die Lehreinheit und Lehrreinheit, die Gegner aber in die Territorialität und Nationalität. Das sei unevangelisch. Die Unionisten verträten den Grundsatz: *cujus regio, ejus religio*, daß also der Landesherr die Konfession seiner Untertanen zu bestimmen habe. Es sei nicht die Absicht, das landesherrliche Kirchenregiment zu beseitigen. „Viele und schwere Gründe sprechen dafür, daß man nicht gerade in jetzigen Zeitläuften die bei uns deutschen Protestanten herkömmliche Verbindung der Kirchengewalt und der landesherrlichen Gewalt voreilig auflöse, sondern daß man sie um Ordnung und Friedens willen erhalte.“ Aber es müsse der Rechtsbestand der lutherischen Kirche garantiert werden. Das war eine Forderung, die auch von andern Rednern aufgestellt wurde. Wohl hatte der König Wilhelm von Preußen den Rechtsbestand der lutherischen Kirche Hannovers ausdrücklich anerkannt, wenn er auch dabei die Hoffnung auf

eine freiwillige Union aussprach, aber das erschien für die Zukunft doch nicht ausreichend. Würde ein Nachfolger auch an dieses Königswort gebunden sein?

Neben dem Kliefothschen Vortrage traten die andern zurück, so wichtig ihre Themata waren, die das innerste Leben der lutherischen Kirche betrafen, die Rechtfertigung, über die Beschwiz sprach, und über den besonderen Beruf der Christen, ein Thema, das Müntzel behandelte. Die Hauptsache blieb der kräftige Protest gegen die Union, der hier nicht nur aus den annektierten Provinzen, sondern aus der gesamten lutherischen Kirche Deutschlands klar und bestimmt erhoben wurde. Harlek hatte Recht, wenn er sagte: „Andere haben hier und da lutherische Kirche und lutherisches Wesen allzufrüh auf den Aussterbeetat gesetzt und siehe, wir sind doch noch da und leben!“ Aber dieses kräftige Lebenszeichen erregte den Groll der Unionisten. In den halbamtlichen Zeitungen Preußens wurden die Lutheraner des Katholisierens und des Mangels an Patriotismus beschuldigt, und das wurde von vielen anderen preussischen Zeitungen noch weiter ausgeführt. Die Konferenz sei welfische Mache und verfolge politische Pläne gegen Preußen. Wie die Liberalen mit ihrem Schlagworte von der Verbündung des Welfentums mit der Orthodogie für ihre Interessen Propaganda machten, so suchten die Unionisten mit dieser Verläumdung die Regierung gegen die lutherische Kirche aufzustacheln. Auch die „neue evangelische Kirchenzeitung“ wiederholte sie und nannte die Konferenz „nur die Aufführung eines wohlinstudierten Schauspiels.“ Die Vorträge wurden von ihr in Grund und Boden verurteilt und an der ganzen Konferenz und selbst an ihrem Gottesdienste eine kleinliche Kritik geübt, der man deutlich den Ärger anmerkte. Sie beschuldigte die Konferenz, daß ihre Beschlüsse sich gegen den Summepiskopat des reformierten Königs wende, und weil auf ihr gerade das Gegenteil versichert war, behauptete sie kühn: „Wir sehen von dem Wortlaut der Thesen ab und fassen die Intentionen der Führer ins Auge.“ Hengstenberg war sehr verstimmt. Der Streiter für eine starre Orthodogie befand sich damit im engen Bunde mit dem liberalen Kirchenvorstand von Bugtehude, der gegen die Konferenz protestierte „im Namen der Gewissensfreiheit und der religiös

vernunftmäßigen Entwicklung der allgemeinen deutsch-protestantischen Kirche.“ Die preußische Staatsregierung war ebenfalls nicht erfreut über die Konferenz. Konsistorial- und Schulrat Biedt, der bei ihr gepredigt hatte, wurde gemäßregelt, der Assessor Friedrichs, der sich große Verdienste um ihr Zustandekommen erworben hatte, bald darauf gewaltsam nach Hinterpommern versetzt. Das Landeskonsistorium wurde dabei überhaupt nicht gefragt. Als es gegen die ihm plötzlich übermittelte Abberufung Friedrichs Einspruch erhob, bekam es vom Minister von Mühler lange Zeit überhaupt keine Antwort und dann eine kühle Abweisung. An Friedrichs Stelle wurde ein Altpreuße gesetzt. Man hielt das Schicksal des Landeskonsistoriums für besiegelt. Präsident Lichtenberg fürchtete, bald herausgedrängt zu werden, wenn auch nur so, daß er zuletzt freiwillig seinen Abschied nehme. Noch 1878 erhielt Uhlhorn die Bestätigung als Abt zu Loccum nur unter der Bedingung, daß er aus der Konferenz ausstehe.

Weit gefährlicher für das lutherische Einigungswerk wurden die Fragen, die man bisher zurückgedrängt hatte, die aber jetzt gebieterisch Antwort verlangten. Die Lutheraner in der Union gaben die bestimmte Erklärung ab, daß sie sich an einer zweiten Konferenz nicht beteiligen würden, wenn man sie nicht in die engere Konferenz aufnähme. Auch wenn man davon absah, daß man damit die Separierten, die doch immer unzuverlässige Bundesgenossen blieben, vor den Kopf stieß, so war die Entscheidung doch schwer genug.

Harlek schrieb: „Will die lutherische Konferenz ihre Bedeutung und ihren denkbaren Erfolg sobald als möglich zu Grabe tragen, so soll sie nur ihre Hand von den schwergeprüften Brüdern in Preußen abziehen. Sie wird sich dann freilich das unbefleckte Hermelin der alten Schule erhalten, aber ihr wird es zum Nessusgewande werden, das sie selbst verzehrt“. Koopmann wies darauf hin, daß vielleicht schon im Kürze Schleswig-Holstein der Union anheimfallen werde; sollten dann auch die dortigen Lutheraner ausgeschlossen sein? Aber andere waren entschieden dagegen. Luthardt erklärte seinerseits, daß durch die Aufnahme der landeskirchlichen altpreußischen Lutheraner als Glieder ihres Kirchenkreises die Spitze des

Schwertes gegen die Union abgestumpft werde. Man würde damit anerkennen, daß auch in der Union eine lutherische Kirche dasein könne und dasei. Dann brauchten sich auch die lutherischen Kirchen, wie die Hannover's, nicht mehr gegen die Unionisierung zu wehren. Wohl war man gern bereit, diese Vereinslutheraner für ihre Person als Lutheraner anzuerkennen, aber nicht als Vertreter der lutherischen Kirche. Denn wie Luthardt schrieb: „Die Berechtigung des lutherischen Bekenntnisses als bestimmender Norm des kirchlichen Handelns auf dem Boden dieser Union ist m. E. die Quadratur des Kreises.“

Und doch lag der Konferenz viel daran, mit den Vereinslutheranern in einem freundschaftlichen Verhältnis zu stehen. Viele derselben sehnten sich danach, von der Union wieder loszukommen, und arbeiteten mit Eifer an der Wiederaufrichtung der lutherischen Kirche in Preußen. Und schien nicht die Bedeutung der Konferenz zu wachsen, wenn die Lutheraner Preußens zahlreich sich beteiligten? Nach langen Erwägungen glaubte man endlich einen Ausweg gefunden zu haben, der aber erst recht in die Sackgasse führte. Man beschloß, die Vereinslutheraner in die engere Konferenz aufzunehmen, aber nicht als Glieder der lutherischen Kirche, sondern um ihres persönlichen Bekenntnisses willen. Das war freilich eine recht freie Auslegung der „Bestimmungen“ für die Konferenz, wonach nur Glieder der verschiedenen lutherischen Kirchengebiete Mitglieder der Konferenz werden konnten. Ebenso forderte man auch die Separierten zum Beitritt auf, indem man vorsichtig vermied, ihre Kirche als lutherische Kirche anzuerkennen. Man umging eine Entscheidung der eigentlichen Frage, aber diese Unbestimmtheit und Unentschiedenheit rächte sich. Die Vereinslutheraner lehnten jetzt die Einladung bestimmt ab, weil man nicht zugegeben hätte, daß es auch in der Union lutherisches Kirchengebiet gäbe, und die Separierten wiesen auf den Widerspruch zwischen dem Beschluß und den Bestimmungen hin und erklärten auf Grund der letzteren nicht kommen zu können, weil der Beschluß erkläre, daß es auch innerhalb der Union noch lutherisches Kirchengebiet gäbe.

Die Konferenz hat wesentlich dazu beigetragen, die lutherische Kirche Deutschlands zu schützen. Der kräftige Protest

zahlreicher Lutheraner aus ganz Deutschland gegen weitere Unionversuche blieb nicht ohne Eindruck auf die preussische Regierung. Man sorgte dafür, daß auch Bismarck einen Bericht über die Konferenz erhielt, und dieser Staatsmann setzte, wie bisher schon, den Anneziungsgelüsten der Unionisten Widerstand entgegen. Es lag ihm zweifellos daran, seine politischen deutschen Einigungspläne nicht durch kirchliche Kämpfe noch zu erschweren und die süddeutschen Lutheraner nicht zu verstimmen. Die lutherische Kirche Deutschlands war in ihrem konfessionellen Bewußtsein gestärkt und hatte einen kräftigen Antrieb zu neuer Arbeit in lutherischem Geiste empfangen. Schriften und Vorträge über die Unterschiede zwischen lutherisch und reformiert und über Union, wie z. B. die von Uhlhorn in Hannover gehaltenen, vertieften die Eindrücke der Konferenz und die von Luthardt herausgegebene „Evangelisch-lutherische Kirchenzeitung“ schloß ein Band um die Lutheraner.

Die gegenseitige Annäherung zu stärken und zu befestigen, dazu sollte die regelmäßige Wiederkehr der Konferenz dienen. Die Wahl der Verhandlungsgegenstände für diese war nicht leicht. Wenn auch die Union und der Kampf gegen sie ein Hauptthema der Versammlungen bleiben mußte, so durfte es doch nicht das einzige bleiben, wenn man sich nicht dem gerechten Tadel der Gegner preisgeben und tödlich eintönig werden wollte. Zudem wollte man doch nicht bloß kämpfen, sondern auch bauen, denn eine Stärkung lutherischer Kirchlichkeit mußte die beste Mauer gegen die Fluten der Union sein. Aber die Behandlung innerer Kirchenfragen bot gewisse Schwierigkeiten und Gefahren. Man konnte sich nicht verhehlen daß die Einmütigkeit der Konferenz zunächst und zumeist doch in dem gemeinsamen Widerspruche gegen die Union bestand, daß sich aber über Fragen des inneren Kirchenlebens manche tiefe Meinungsverschiedenheiten fanden, die die Konferenz zu sprengen drohten. Darum galt es solche Themata zu wählen, in denen man Einmütigkeit erhoffen durfte. Es ist das große Verdienst von Kliefoth, der die Konferenzangelegenheiten mit außerordentlichem Geschick leitete, die richtigen Themata für die Verhandlungen gefunden zu haben, Themata, die brennende Fragen der Gegenwart und unmittelbaren Zukunft behandelten.

Er stellte damit die Konferenz mitten in den Strom der modernen Zeit auf deren Zeichen sie achten sollte, um rechtzeitig die der Kirche und dem Christentum drohenden Gefahren zu erkennen und zu begegnen, Mittel und Wege zu suchen, auch unter veränderten Zeitverhältnissen dem deutschen Volke die Segnungen der lutherischen Kirche zu erhalten. Durch das Wachsen der Industrie in Deutschland wurde die Frage der rechten Sonntagsfeier brennend und sie wurde auf der zweiten Konferenz in Leipzig von Uhlhorn behandelt. Lange ehe der Staat die Notwendigkeit, eine ausgebehntere Sonntagsruhe durchzuführen, erkannte, hat die Kirche darauf gedrungen und ihr vorgearbeitet. Eine andere wichtige Frage war, wie die Kirche sich zu der Zivilehe stellen sollte. Immer stärker wurde das Streben der liberalen Politiker nach einem religionslosen Staate, und man forderte die Einführung der Zivilehe als einen Schritt zu diesem Ziele. Wie sollte sich die Kirche zu solchen Gemeindegliedern stellen, die künftig die kirchliche Trauung verschmähen würden, wie sollte es mit der Taufe der Kinder aus ungetrauten Ehen werden? Mit der unaufhaltsam fortschreitenden Lockerung des Bandes zwischen Staat und Kirche wurden neue Fragen über die Schule, den Eid, die Armenpflege usw. lebendig. Wenn man auch die Trennung vom Staate selbst nicht betreiben, sondern solange als irgend möglich, an der Zusammengehörigkeit beider festhalten wollte, so galt es doch, sich rechtzeitig auf die Trennung zu rüsten und sich nicht länger fortziehen zu lassen, sondern auf die Selbständigkeit der Kirche und ihr eigenes Lebensgesetz zu besinnen. Auch über die Stellung der lutherischen Kirche zur inneren Mission war zu verhandeln, und schon die erste Konferenz hatte die Blicke von neuem auf das Werk des Gottesdienstes gerichtet als einer gemeinsamen Angelegenheit der lutherischen Kirche und ebenso eine Verbindung mit den außerdeutschen lutherischen Kirchen angeregt. Vorberg aus Lemgo hatte die Not der Lutheraner in Wisconsin dargelegt, die ihre Verbindung mit dem preussischen Oberkirchenrat gelöst hatten und nun um die Hülfe der Lutheraner baten, Pastor Lenz aus Amsterdam die Bedrängnis der Lutheraner Hollands durch den Unglauben geschildert. Für die Lutheraner Finnlands wurde gesammelt und

den lutherischen Synoden Nordamerikas ein Gruß gesandt. Eine Fülle von Aufgaben wurden so gleich der ersten Konferenz gestellt und ihr große Ziele gesteckt.

Die Unionisten waren zunächst durch den starken Erfolg der lutherischen Konferenz überrascht und verwirrt. Sie sahen zu ihrem Verdruss, daß die totgesagte lutherische Kirche noch lebte und sich gegenüber der Union eng zusammenschloß. Sie wagten augenblicklich nicht mehr, weder die Kirchenregimentsfrage noch die Frage der Abendmahlsgemeinschaft zur Entscheidung zu treiben, dagegen versuchten sie an einer andern Stelle einzusetzen, um die lutherische Kirche zu vernichten. Durch die Synoden hofften sie zum Ziele zu kommen. Man bearbeitete sie Beschlüsse zu fassen, welche die lutherische Kirche direkt oder indirekt in die Union überführten. Zu diesem Zwecke verschmähten sie es nicht, sich selbst mit dem von ihnen bekämpften Protestantenverein zu verbünden. Mitglieder dieses Vereins stellten auf hannoverschen Bezirkssynoden den Antrag auf Einführung der Union. Die osnabrücker Synode brachte 1869 einen solchen Antrag an die Landessynode ein, der von einzelnen Mitgliedern derselben unterstützt, aber mit großer Mehrheit abgelehnt wurde. Aber was sollte geschehen, wenn ein solcher Antrag doch einmal durchging? Kliefoth schlug der Konferenz vor, darüber zu beraten. Nach seiner Ansicht würde die Synode damit den Rechtsboden der Bekenntnisse verlassen und ihr Mandat brechen mit dem Erfolg, daß solchen ihren Beschlüssen nicht die geringste Rechtsgültigkeit und keinerlei Verbindlichkeit für die Kirche und ihre Glieder zukämen. Das gelte selbst schon von dem Beschlusse der Unterstellung unter ein uniertes Kirchenregiment.

Weil man in Berlin die Einführung der Union in die neuen Provinzen nicht auf geradem Wege erreichen konnte, versuchte man es mit Umwegen. Man versuchte Pastoren aus der Union in die hannoversche Landeskirche hineinzubringen. Als das Landeskonsistorium zwar nicht ohne weiteres jeden Geistlichen aus der Union abweisen, aber sich doch die Prüfung jedes Einzelfalles vorbehalten wollte, wurde ihm das nicht zugestanden. Eine Bedrohung bedeuteten auch die unierten Militär-gemeinden mit unierten Pastoren. Wohl wurde durch besondere Bestimmungen der Gewissensbedrängung der Einzelnen vorge-

beugt, aber doch waren alle lutherischen Soldaten Hannovers ohne weiteres gezwungen, einer unierten Gemeinde anzugehören. Die sächsischen Soldaten in Berlin wurden durch lutherische Pastoren versorgt, in Hannover war das nicht gestattet.

Entschlossener und schärfer ging man in Kurhessen vor, wo die Verhältnisse für die Einführung der Union besonders günstig erschienen. Durch königlichen Erlaß wurde 1868 für die lutherische, reformierte und unierte Kirche des Landes ein Gesamtkonfistorium errichtet und 1869 eine außerordentliche Synode der evangelischen Gemeinden berufen und durch die Stellung der unierten hanauischen Gemeinden unter das Konfistorium in Kassel die Union rechtlich vollzogen. Dagegen erhoben viele lutherische und reformierte Geistliche Protest. Sie sahen in der vom König verfügten Verfassungsänderung, in der Einführung des modernen Urwahlsystems und der starken Beteiligung des Laienelementes eine Rechtsverletzung der alten hessischen Kirchenordnung von 1657. Zugleich wollten sie von der Union nichts wissen, verweigerten deshalb die Vornahme von Wahlen und wurden dafür in Disziplinarstrafen genommen. Die Wahlen fanden unter der Leitung der bürgerlichen Behörden statt, aber kaum ein Prozent der Wahlberechtigten beteiligte sich. Zu ihrem Schaden haben die Protestierenden den dringenden Rat Wilmarß nicht beachtet, den Kampf gegen die drohende Union nicht auf die Unveränderlichkeit der Kirchenordnungen zu stellen, sondern ihn mit der stärksten Betonung des lutherischen Bekenntnisses und Bekenntnisrechtes zu beginnen. Die bloße Berufung auf den Buchstaben des Rechtes hat noch nie zum Siege geführt. So sind sie unterlegen. Als sie verweigerten, sich dem 1873 endlich errichteten Gesamtkonfistorium in Kassel zu unterwerfen, ging die Behörde mit den schärfsten Maßregeln, Geldstrafen, Amtsenthebung und Absetzung gegen sie vor. Nur ein Teil dieser Pastoren hatte die Gemeinde hinter sich; die meisten mußten von Amt und Brot weichen und im Auslande ein Unterkommen suchen. Das Amtieren der im Lande verbleibenden Pastoren wurde polizeilich gehindert, bis die Gerichte sich ins Mittel legten. Allerhand Zwistigkeiten zerrütteten die Separierten und ihre Zahl ist stets klein geblieben. Die renitente lutherische Kirche Niederhessens umfaßte 1903 nur etwa 2400 Seelen-

Die Unionsbewegung in Deutschland gewann neue Kraft durch die Aufrichtung des Reiches nach dem Kriege mit Frankreich 1870. Sobald die Politik die ersten Schritte zur Einigung Deutschlands tat, fingen auch die Unionsfreunde an, mit neuem Eifer für die Errichtung einer deutschen Reichskirche zu arbeiten. Bismarck wurde bestürmt in dieser Hinsicht einzuwirken. Besonders Hoffmann war unermüdblich in der Agitation für eine große unierte deutsche Kirche, und er besaß am preussischen Hofe großen Einfluß. Alle, die solchen Plänen widersprachen, wurden ohne weiteres als antinational gebrandmarkt. Das alles bewog die Führer der lutherischen Konferenz zu eingehenden Beratungen darüber, ob man etwas tun könne, damit der lutherischen Kirche innerhalb des neuen Deutschlands ihre rechtliche Stellung gesichert werde. Manche dachten wieder an die Errichtung eines lutherischen Oberkonsistoriums in Berlin. Dafür war u. a. auch Luthardt, der nur auf diesem Wege eine Separation zu vermeiden und die Volkskirche zu bewahren hoffte. „Wir dürfen uns nicht in die Enge treiben lassen,“ schrieb er, „sondern wir müssen ein breites Luthertum und eine weite Kirche haben, die tragen kann, die sich auch viel Inkorrektheiten gefallen lassen kann, die in ihrem Hause allerlei Gefäße haben kann und die stets ihrer pädagogischen Aufgabe eingedenk ist. Ich fürchte die Herrschaft der abstrakten Logik in der Freikirche. Und wo bleiben die Gemeinden, nämlich die gesunden Gemeinden? Was wollen wir mehr von ihnen verlangen, als daß sie sich den lutherischen Katechismus gefallen lassen? Es mag sein, daß wir der Freikirche entgegentreiben. Aber jede Voreiligkeit ist verderblich.“ Luthardt dachte an die Form eines Kirchenbundes der evangelischen Kirchen Preußens — durch eine zusammenfassende Vertretung der lutherischen Kirchen Preußens, die in Verbindung stehe mit der Vertretung der unierten Kirche, woran sich dann die übrigen evangelischen Kirchen Deutschlands anschließen könnten. Damit werde dem unabweisbaren Bedürfnis einer relativen Einigung oder Verbrüderung der evangelischen Kirchen Deutschlands Genüge getan, die berechnete selbständige Existenz der einzelnen Kirchen gesichert und zugleich ermöglicht den Anforderungen zu genügen, wie sie aus den sozialen u. a. Verhältnissen der Gegenwart entstehen. Kliefoth war einer

solchen Konföderation nicht von vornherein abgeneigt, nur müßte erst die Selbständigkeit der lutherischen Kirche garantiert werden. Man solle erst einmal die Lutherischen unter sich zusammenschließen und das Weitere abwarten. Auch Frank in Erlangen hoffte auf ein Oberkonsistorium für alle Lutheraner, wenigstens in Preußen und wünschte, daß die Konferenz den Hessischen Lutheranern in ihrem Widerspruch gegen das neue gemeinsame Konsistorium in Kassel zur Hilfe käme. Auf Anregung von Harlek richtete der Ausschuß der lutherischen Konferenz eine Eingabe an den Reichskanzler mit der Bitte, in der Reichsverfassung „den bisher in Deutschland rechtlich anerkannten christlichen Kirchen und folgeweise auch der evangelisch-lutherischen Kirche ihr Recht in deutschen Landen aufs neue zuzusprechen und zu versichern“. Er wies darauf hin, daß die Errichtung einer deutschen Reichskirche und auch schon die Einführung der Union in ganz Preußen eine große Separation zur Folge haben werde, daß unerquickliche Streitigkeiten die Folge sein würden, unter denen die stille Arbeit für den Bau der Kirche schwer leiden müßte. Der innere Friede Deutschlands würde gestört und den Lutheranern die Freude an dem neuen Deutschen Reiche genommen. Mit Entschiedenheit wurde die deutsch-nationale Gesinnung der überwiegenden Mehrzahl der Lutheraner betont. „Es kann den Denkern der deutschen Geschichte nicht daran liegen, für jetzt eine Kirchenfrage, welche die politischen Entwicklungen vielfach störend kreuzen müßte, und für die Zukunft einen Kirchenkörper, welcher sich zum Reichsganzen bis harmonisch verhielte, in Deutschland zu schaffen oder zu lassen.“ Riefling bat den Großherzog von Mecklenburg die Eingabe zu unterstützen.

Besonders eifrig agitierte der Protestantenverein für die deutsche Reichskirche. Schon 1867 war auf dem Parteitage in Neustadt a. S. erklärt: „Das letzte Ziel der Unionsstiftung in Deutschland ist die deutsche protestantische Nationalkirche, deren Ausbau den Tatbestand provinzial-kirchlicher Eigentümlichkeiten keineswegs ausschließt“. Nach Baumgarten (Darmstadt 1871) sollte sie „lediglich gegründet sein auf das Bekenntnis zu Christus, dem einigen Meister und auf den freien Willen der Gemeindeglieder, an der evangelischen Kirche festzuhalten“. 1870 wählte Lipsius

in Kiel für diesen Verein in Anlaß der bevorstehenden Schleswig-Holsteinsche Synode. Er erließ die Aufforderung, Männer in die Synode zu wählen, die — ohne vom Protestantenverein zu reden (!) — für diesen auf der Synode arbeiteten. Zwanzig holsteinsche Geistliche wurden gewonnen, die in Neumünster eine Entschließung zugunsten des Protestantenvereins annahmen.

Die Reichsverfassung erfüllte weder die Wünsche der Unionisten noch die der Lutheraner. Sie schwieg von der Kirche und Religion völlig. Aber durch Reichsgesetz wurde bestimmt, daß alle noch bestehenden, aus der Verschiedenheit des religiösen Bekenntnisses hergeleiteten Beschränkungen der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte aufgehoben seien. Die Regelung der kirchlichen Angelegenheiten blieb den Einzelstaaten überlassen. In Mecklenburg hielt man — nicht zur Ehre des lutherischen Namens — an der Alleinberechtigung der lutherischen Kirche fest. Die Sternberger Reversalen von 1621 blieben in Kraft, wonach in Mecklenburg das lutherische Bekenntnis in allen Kirchen und Schulen, unter Ausschluß der Sakramentierer, Papisten und jeder andern der reinen Lehre feindlichen Gemeinschaft, unverändert in Lehre und Kultus aufrecht erhalten werden sollte. Andere Konfessionen blieben nur geduldet mit besonders zugestandener privater Religionsübung. Auf der andern Seite wurden die freikirchlichen Lutheraner in Preußen fort und fort als Sekte behandelt. Ihre gottesdienstlichen Gebäude durften nicht Kirchen genannt werden, und immer wieder versuchten staatliche Behörden unter Androhung von Geldstrafen die Selbstbezeichnung der Gemeinden als evangelisch-lutherische Kirche zu verbieten.

Schwere Verluste hatte die lutherische Kirche in Sachsen-Weimar, Meiningen und Gotha zu erleiden, wo sie durch den Liberalismus tatsächlich beseitigt wurde. In Sachsen-Weimar veröffentlichte 1869 das Kultusministerium einen Entwurf zu einer Synodalverfassung, in welchem nicht nur das lutherische Bekenntnis nicht genannt wurde, sondern sogar die reformierten Gemeinden des Landes zur Teilnahme an der Synode eingeladen wurden. Dagegen protestierten 13 Geistliche und mehrere Laien und forderten rechtliche Anerkennung der Landeskirche als einer lutherischen. Die Bitte wurde vom

Minister und dem gesamten großherzoglichen Kirchenrat abgelehnt. Die Union solle nicht eingeführt werden, jeder Gemeinde werde ihr bisheriger Bekenntnisstand garantiert. Aber ausschließlich lutherisch sei die Landeskirche seit Anfang des Jahrhunderts nicht mehr — der Minister berief sich zum Beweise auf den Katechismus Herders! —; sie habe sich allmählich durch das quatenus des Religionsedicts, durch Maßnahmen des Kirchenregiments und durch die öffentliche Meinung zu einer evangelischen oder einer protestantischen fortgebildet und sei als solche zu bezeichnen. Die überwiegende Menge der Pastoren trat für diese nicht rechtliche, aber tatsächliche Union ein. Sie war ihrem ausgeprägten Liberalismus erwünscht, aus dem heraus sie die Gleichberechtigung aller Richtungen vertraten, ja sie forderten vom Kirchenregiment ausdrücklich eine förmlich rechtliche Anerkennung des Nationalismus. Unter den positiv Gerichteten dachte mancher jetzt an Separation, aber Luthardt u. a. baten, auch unter widrigen Umständen und inkorrekten Verhältnissen auszuhalten und den Bruch, solange als irgend möglich, zu vermeiden. Auch in Meiningen und Gotha setzten sich die gleichen liberalen Bestrebungen wie im Weimarischen durch. Diese Kirchen sind die Hochburgen des Liberalismus und des Protestantenvereins geworden. Die Kirche der Fürstentümer Reuß und Schwarzburg blieb streng lutherisch, auch die Altenburger Kirche, die sich zwar bloß evangelisch oder evangelisch-protestantisch nennt, ist gut lutherisch geblieben. Hier fanden liberale Unionsbestrebungen keinen Eingang.

Eigentümlich ist, daß in fast allen thüringischen Kirchen keine Synodalverfassung eingeführt wurde. Überall — mit Ausnahme von Reuß ä. L., das die alte Konsistorialverfassung beibehielt — waren im 19. Jahrhundert die Konsistorien aufgehoben und die Kirche dem Staatsministerium unterstellt. So in Altenburg schon 1839, in Weimar 1849, in Meiningen 1848, in Koburg-Gotha 1858, in Sondershausen 1866, in Schwarzburg 1863. Nur Weimar und Meiningen erhielten eine synodale Vertretung, die aber nur zur Erstattung von Gutachten berechtigt ist. Vor allem mangelt das Recht, Kirchensteuer umzulegen, und damit fehlt eine wichtige Vorbedingung kirchlichen Handelns. Vergeblich ist bisher versucht, überall eine

wirkliche Synodalverfassung zu erreichen, mit besonderem Eifer von dem liberalen Oberhofprediger Schwarz in Gotha. Nicht bloß das Kirchenregiment, sondern auch die Landtage waren dagegen, die sich überhaupt als das stärkste Hindernis der Neuordnung der kirchlichen Verfassung gezeigt haben. Das Staatskirchentum mit der landesherrlich-konsistorialen Verfassung und seinem Absolutismus hat sich in Thüringen in reinsten Form erhalten. In dieser Beziehung ist zwischen dem hochliberalen Koburg und Gotha und Mecklenburg kein Unterschied. Wenn aber Thümmel die weitgehende Gleichgültigkeit des Bürgertums und des Bauernstandes in Thüringen der mangelnden Presbyterial- und Synodalverfassung zuschreibt, so ist zu bemerken, daß sich diese ebensogut in Landeskirchen mit Kirchenvorständen und Synoden findet. Solche äußeren Einrichtungen schaffen noch kein kirchliches Leben.

Auch im Großherzogtum Hessen wurde die lutherische Kirche hart bedrängt und vernichtet. Bis in die ersten Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts war das Land streng lutherisch gewesen. Infolge der Erwerbung reformierter Gebietsstelle wurde 1822 in einzelnen Gemeinden die Union eingeführt. Ein „Organisationsedikt“ von 1832 sprach von Gemeinden lutherischer, reformierter und „durch besondere Übereinkunft unierter“ Konfession. Unter diesen Gemeinden bestanden vier- bis fünferlei verschiedene Arten. Solange der Rationalismus noch herrschte, schwieg man dazu, aber in den vierziger Jahren erwachte auch in Hessen das konfessionelle Leben und wehrte sich sofort gegen die fortschreitende Unionisierung, aber vergeblich. Die Kirchenbehörde, die grundsätzlich weder lutherisch noch reformiert, noch grundsätzlich uniert sein wollte, und die Gerichte sahen die Union als schon vollzogen an, obwohl sie niemals rechtlich erklärt war, und bedrohten sogar einige Pfarrer, die sich als evangelisch-lutherisch zu unterzeichnen pflegten, mit Absetzung. Die streng lutherischen Pfarrer schlossen sich zusammen in der lutherischen Einigung, aber diese verurteilte eine Spaltung der Lutheraner in drei bis vier Gruppen und ärgerliche Streitigkeiten. Die strengen Lutheraner, die durchweg in rein lutherischen Gemeinden saßen, forderten von jedem, der zu ihnen gehören wollte, Aufgabe jeder Beziehung zur

Union, strengste Abendmahlspraxis, Einführung lutherischer Kultusformen usw. Das konnten aber manche gut lutherisch gesinnte Pastoren vielfach nicht durchsetzen. Es gab solche, die in gemischten Orten, in faktisch und statutarisch unierten Gemeinden standen; wenn ihre Bitte, in eine rein lutherische Gemeinde versetzt zu werden, unerfüllt blieb, sollten sie dann ihr Amt niederlegen? Durften sie sich nicht dabei beruhigen, daß ihnen bis jetzt die lutherische Predigt nicht verwehrt war, und hatten sie nicht auch Rücksicht auf ihre Gemeinden zu nehmen? Aber alle diese galten den Mitgliedern der Einigung ohne weiteres für nicht voll, und sie wurden sogar geringschätzig behandelt. Die Folge davon war, daß sie der Einigung, ja selbst dem Luthertum entfremdet und seine erklärtesten und unveröhnlichsten Feinde wurden. Die Einigung selbst erstickte an ihrer Engherzigkeit; viele ihrer ersten entschiedenen Anhänger sagten sich offen oder schweigend von ihr los. Die konfessionelle Unentwegtheit und die Prinzipienreiterei dieser Lutheraner diente zuletzt nur dazu, die Unionisierung der hessischen Kirche zu fördern. Noch einmal schien es, als ob die lutherische Richtung an Einfluß gewinnen sollte. Als das Kirchenregiment ein neues Ordinationsformular einführte, das absichtlich die Auf- führung der lutherischen Bekenntnisschriften vermied und die angeblich faktische Union befestigen sollte, schlossen sich die lutherisch Gesinnten wieder zusammen, aber jetzt war es zu spät. Eine Zeitlang wurde die Kirchenregierung vorsichtiger. Hatte bis dahin jedes Amtsblatt etwas gebracht, was zur Förderung der Union dienen konnte, so schwieg man jetzt fast ängstlich über diesen wunden Punkt. Als 1869 noch 125 hessische Pfarrer gegenüber dem neu gegründeten Protestantenverein für das „unverjährbare und unveräußerliche Recht“ der lutherischen Kirche und gegen jede Verfassung, welche das Bekenntnis bedrohte, eintraten, schien ihre Eingabe Erfolg zu haben. Der „Entwurf einer Verfassung der evangelischen Kirche im Großherzogtum Hessen“ erkannte von vornherein das Recht des Bekenntnisses ausdrücklich an und entzog es den Verhandlungen der gemischte Landessynode, indem er die Gesetzgebung betreffs der Lehr- und Gottesdienstordnung, namentlich auch die Ein- führung von Agenden und Katechismen den drei konfessionellen

Spezialsynoden übertrug, die innerhalb und auf Grund des unantastbaren Bekenntnisses stehen sollten. Viele der bekennnistreuen Geistlichen wurden dadurch beruhigt, aber bald zeigte sich, daß eine gemeinsame Verfassung der erste Schritt zur völligen Union ist. Anstatt gleich den Anfängen zu widerstehen gab man nach in der Hoffnung, die lutherische Kirche auch unter einem unierten Regiment behalten zu können, und wurde grausam enttäuscht. Als die Kirchenvorstandswahlen angeordnet wurden, war in dem Ausschreiben von dem kirchlichen Bekenntnis nicht die Rede, von kirchlichen Wählbarkeitsbedingungen war völlig abgesehen und die Zugehörigkeit zur Kirchengemeinde lediglich durch den Wohnort bestimmt. Die lutherischen Geistlichen hatten auch reformierte und unierte Leute, weil sie ortsangehörig waren, in die Wählerliste aufzunehmen. 85 Geistliche wandten sich mit ihrem Bedenken an die Kirchenregierung, und erhielt nach fünf Monaten die Versicherung, „das Kirchenregiment werde auch fernerhin das Recht der lutherischen, wie der reformierten und unierten Konfession wahren“. Wie das verstanden war, zeigte sich, als in der zweiten Kammer die Bitte ausgesprochen wurde, einen Lutheraner in das Konsistorium zu berufen. Der Regierungsvertreter antwortete, daß die Regierung keine extreme Richtung wie die erwähnte berücksichtigen könne. Die Lutheraner wurden also ohne weiteres als eine Parteirichtung bezeichnet.

Schritt für Schritt wurden die Lutheraner zurückgedrängt. Was halfen die papiernen Proteste gegen die Nichtberücksichtigung lutherischer Professoren bei Berufungen an die Universität Gießen, die einst als lutherische gegründet war, gegen die unterschiedslose Besetzung lutherischer Pfarren mit unierten und reformierten Geistlichen, gegen die als ein Recht geforderte, bezw. zugemutete Abendmahlsgemeinschaft? Was nützte der Widerspruch gegen die Vollziehung der unierten Kirchenvorstandswahlen? Von den 14 noch übrigen renitenten Geistlichen blieben zuletzt nur noch vier fest. Sie wurden mit Geldstrafe belegt und gepfändet, die Wahlen aber durch Kommissare vollzogen. Was half zuletzt noch der Protest von etwa 100 Geistlichen gegen die Wahlen zu den Dekanatsynoden, der von Scheurl in Erlangen mit juristischen Gründen unterstützt wurde? Aus

den unierten Dekanatsynoden ging schließlich die unierte Landesynode hervor, welche die Union förmlich proklamierte trotz erneuten Protestes von 77 Geistlichen und des Austrittes der Konfessionellen aus der Synode. Einer nach dem andern von den Renitenten fiel ab und zuletzt blieben nur noch 15 übrig, die das gute Recht der lutherischen Kirche verteidigten, die andern alle hegten Bedenken, die Sache durchzuführen und trösteten sich damit, daß sie persönlich doch lutherisch bleiben könnten und mit der Hoffnung auf bessere Zeiten. Gegen die Renitenten wurde mit Zwangsmaßregeln, Verurteilungen zu Geld- und Gefängnisstrafen eingeschritten und sieben trotz aller Proteste, die auch von Patronen und Gemeinden erhoben wurden, zuletzt abgesetzt. Ein Teil, der die Gemeinde nicht hinter sich hatte, wanderte aus, fünf blieben im Lande und traten mit ihren Gemeinden zu einem selbständigen lutherischen Kirchenwesen zusammen. Da sie und ihre Gemeinden sich weigerten, den von der Regierung geforderten Austritt behufs Bildung einer neuen Religionsgemeinschaft zu erklären, weil sie darin eine Verleugnung des Rechtes der alten lutherischen Kirche in Hessen sahen, wurden sie auf Veranlassung des Oberkonsistoriums „wegen unbefugter Ausübung des geistlichen Amtes“ wiederholt bestraft und ausgespändet, die Gemeinden aber durch Polizeimaßregeln bedrängt. Erst auf Fürsprache der evangelischen Allianz wurde die hessische Regierung veranlaßt, ein Gesetz zu erlassen, das den Renitenten ermöglichte, ohne Verletzung ihrer konfessionellen Überzeugung den Austritt aus der evangelischen Landeskirche zu vollziehen. Seitdem ist das Dasein dieser lutherischen Gemeinden vom Staate nicht mehr angefochten.

Selbst in rein lutherischen Landeskirchen kam es in den siebziger Jahren zu Separationen. In Hannover wurde nach der Einführung der Zivilehe das Trauungsformular geändert. Diese Änderung erklärten Hermansburgisch Gesinnte für einen Frevel an Gottes Wort. Sie vertraten zugleich die independistische Meinung, daß jede Einzelgemeinde das Recht habe, die Zeremonien ganz unabhängig von der Gesamtkirche festzusetzen, was zuletzt die Auflösung jeder kirchlichen Ordnung bedeutet. Da ihr Gesuch, das alte Trauformular weiter gebrauchen zu dürfen, nicht genehmigt wurde, legten verschiedene

Geistliche ihr Amt nieder, andere mußten wegen ihrer Weigerung, nach dem neuen Formular zu trauen, entlassen werden, und damit war das Signal zu einer Separation gegeben, die relativ stärker und ausgedehnter wurde als in irgendeiner andern deutschen Landeskirche.

Das Trauungsgefeß war nach Aussage der Separierten nur der Tropfen, der den Eimer überfließen machte. Zuletzt war die Trennung durch andere Gründe veranlaßt. Schon Ludwig Harms hatte einen separatistischen und independistischen Zug gehabt. Er nahm für sich das Recht in Anspruch, nach seinem Belieben liturgische Ordnungen zu ändern. Wiederholt hatte er scharf die Übelstände in der Landeskirche gezeißelt und die Nachgiebigkeit gegen die Liberalen. Harms wollte hier auch nicht das geringste Entgegenkommen dulden. Als die Vorsynode 1863 die Teufelsentsagung bei der Taufe freigab, dachte er schon an Separation. Nur die ererbte Liebe zu seiner Heimatkirche und das Bewußtsein, daß seine Mission nur in Verbindung mit der Landeskirche gedeihen könne, hielt ihn in dieser fest. Sein schroffer, durch jahrzehntelanges Wirken in einer ihm unbedingt ergebenen Dorfgemeinde noch enger gewordener Geist prägte sich noch schärfer in seinem recht unbedeutenden Bruder und Nachfolger und dem Kreise seiner Anhänger aus. Die „verweltlichte“ Landeskirche galt ihnen als das ungläubige Babel, deren wirkliche und vermeintliche Schäden man engherzig und kleinlich hervorsuchte. Dazu kam die Furcht vor der Union, der man die Landeskirche rettungslos verfallen sah, und auch politische Beweggründe. Das starre Belfentum in der Lüneburger Heide wandte sich auch gegen die „verpreußte“ Landeskirche Hannovers. Hermannsburg mit seiner Missionsanstalt wurde der Mittelpunkt der separatistischen Bewegung. Die Missionare arbeiteten für sie in Missions- und Verwandtenkreisen, und bei dem hohen Ansehen Hermannsburgs in den kirchlichen Kreisen drohte eine große Separation zu entstehen. Schaden litt dabei in erster Linie die Mission selbst, der die Kirchenbehörde notgedrungen jetzt die Missionskollekte entziehen mußte, dann aber auch die hannoversche Kirche. Durch manches Dorf und manche Familie brachte die Separation einen Miß. Die rücksichtslose Agitation gegen die Landeskirche verursachte Haber und kirchliche Ent-

fremdung. 1881 gab es schon 4000 Separierte in 16 Gemeinden mit 7 Geistlichen, aber schon früh trat in der Freikirche selbst Streit und Zersetzung ein. Zwischen den aus Hessen berufenen separierten Geistlichen Wilmarscher Richtung und dem mehr independistischen Theodor Harms zeigte sich ein Gegensatz, der 1886 zur Spaltung führte. Es entstanden zwei Freikirchen und 1890 durch eine missionarisch gesinnten Pastor insolge eines Streites über die Inspiration noch eine dritte. Alle drei standen sich schroff gegenüber, fast noch schroffer als gegen die Landeskirche. Kleinliche Zänkereien und gegenseitiges Berletern war an der Tagesordnung. So ist es kein Wunder, daß die freikirchliche Bewegung in Hannover bald zum Stillstand kam und ohne jeden Einfluß auf die gesamtkirchliche Entwicklung blieb.

Alle Freikirchen in Deutschland haben solche inneren Kämpfe durchgemacht, und ihr aller Los war zunächst Zersplitterung. Das war natürlich. Denn die Gründe, weshalb man sich von der Landeskirche trennte, waren sehr verschiedener Art. Die einen kämpften gegen die Union, die andern gegen den Einfluß des Staates auf die Kirche, wieder andere gegen die Einführung einer modernen Kirchenverfassung oder gegen einzelne Maßregeln, in denen sie eine Gewissensbedrückung fanden. Bei aller prinzipiellen Betonung des lutherischen Bekenntnisses war man sich doch darüber nicht einig, ob es nicht nur in den Hauptpunkten, sondern in allen Stücken, auch in seiner theologischen Begründung verbindlich sei, und es entstanden die ärgerlichsten Lehrstreitigkeiten über Chiliasmus und Antichrist, über Abendmahlsgemeinschaft usw. Der große Gedanke der Einheit der Kirche drohte völlig zerstört zu werden durch den Gedanken der Reinheit der Lehre. Mißtrauen gegen andere und ein scharfer Richtgeist fand sich bei den meisten Separierten. Einzelne Personen spielten eine große Rolle, selbstgerechte Überhebung und eigenwillige Rechthaberei führten zur Zersplitterung wegen nebensächlicher Fragen. Die Geschichte der Freikirchen in den ersten Jahrzehnten bietet ein unerquickliches Bild von Kleinlichen Zänkereien und Spaltungen um Nichtigkeiten willen.

Schon früh waren erbitterte Streitigkeiten über die Kirchenregimentsfrage entstanden und wollten nicht zur Ruhe kommen. Es handelte sich hier allerdings auch um eine sehr schwierige

Sache. Die Landeskirche hält ihre Gesellschaftsordnung durch Staatshilfe aufrecht, und der Dienst, den der Staat der Kirche leistet — man denke nur an die Hilfe bei der Hebung der Kirchensteuern — ist nicht zu unterschätzen. Der Staat hält durch seine Machtfülle die äußere Rechtsordnung der Kirche aufrecht und gibt ihr damit die Möglichkeit ungestört zu arbeiten. Das Regiment der Freikirche ist lediglich auf sein moralisches Ansehen angewiesen und hat keine Mittel, Gehorsam zu erzwingen. Das Breslauer Oberkirchenkollegium der lutherischen Kirche in Preußen vertrat die Ansicht, daß das Kirchenregiment göttlichen Rechtes sei, auf dem Willen und der Stiftung des Herrn beruhe und auf Grund des vierten Gebotes Gehorsam fordern könne. Huschke meinte, daß ein Erlaß des Oberkirchenrats ebensogut ein Stück Evangelium sei wie die „Kanzelpredigt des Pastors“. Die Kirchenbehörde machte auch den Versuch, gegen die Ungehorsamen den Bann als soziales Exekutivmittel anzuwenden, hat aber mit diesem bekenntniswidrigen Unternehmen kein Glück gehabt. Gegen die Breslauer Theokratie erhob sich scharfer Widerspruch. Pastor Diedrich veröffentlichte 1858 eine Schrift: „Wert und Wesen des Kirchenregiments“, von der man gesagt hat, sie hätte den Titel tragen sollen: „Unwert und Unwesen des Kirchenregiments.“ In schärfster Weise betonte er, daß die Kirche als ein himmlisches geistiges Reich jede sichtbare Organisation von ihrem Wesen ausschliesse. Jede verpflichtende Kirchenordnung sei ein Rückfall in römische Geseßlichkeit. Eine kirchliche Obrigkeit als Aufsichtsamt über dem Pfarramte, das einzige Amt in der Kirche, dürfe es nicht geben. „Geht darüber die sichtbare Kirche in die Brüche, so mag sie einstweilen zerbrechen“. Als das Oberkirchenkollegium eine Untersuchung gegen Diedrich einleitete, bezeichnete er am Oskulifonntag 1861 von der Kanzel die Kommissare der Kirchenbehörde als Sendlinge des Teufels und drängte sie aus der Kirche. Der Absetzung Diedrichs folgte eine Sezession vieler Gemeinden und Gemeindeglieder, und als die Synode 1864 die Sakramentsgemeinschaft mit allen Sezediten verbot, traten 22 Pastoren, Superintendenten und Kirchenräte, fast die Hälfte des ganzen Lehrstandes, aus der Synode aus. Tausende von Gemeindegliedern schlossen sich ihnen an und die Ausgetretenen

bildeten eine neue Kirchengemeinschaft, die Immanuelssynode. Sie vertritt vor allem das Recht und die Freiheit der Einzelgemeinden im Unterschied von der „Gesamtkirche“; in jeder Gemeinde ist aber eigentlich der Pastor Souverän. Der neuen Synode traten später noch einige Pastoren aus lutherischen Landeskirchen bei.

Noch ärger wurde die Verwirrung unter den Separierten durch das Eindringen der Missourier. Durch Pastor Brunn in Steeden (Rassau), der ein Seminar für Prediger in Amerika gründete, wurde die Missourissynode nach Deutschland verpflanzt. Diese Freikirche erklärt alle andern lutherischen Kirchen, Landeskirchen wie Freikirchen, für abgefallen vom Bekenntnis. Sie hat nur einen Gedanken, „das echte Luthertum wieder aufzufinden und es dann so niet- und nagelfest zu machen, daß es an keinem Punkte, namentlich des Bekenntnisses, durchbrochen werden kann“. Selbst Luther ist ihr nicht echt lutherisch, sondern Quenstedt, Hollaz und Calov mit ihrer strengen Inspirationslehre sind ihre Meister. Wer leugnet, daß jeder Buchstabe inspiriert ist, wer nicht glauben will, daß der Papst der große Antichrist ist, gilt den Missouriern nicht für einen Christen, geschweige denn für einen Lutheraner. Mit heftiger Polemik zogen sie gegen den Unglauben und die Schäden der bestehenden Kirchen zu Felde und suchten auf Grund ihres rein demokratischen Gemeindeprinzips überall Boden zu finden, wo irgendwelche Klagen über mangelnde Lehrzucht und andere Verletzungen des Bekenntnisses laut wurden. Mit Recht ist gesagt: „der Missourier richtet alles, wird aber von niemand gerichtet“. Als in Sachsen die Bekenntnisverpflichtung gemildert wurde, erklärte eine Anzahl Lutheraner in Dresden und Planitz die sächsische Landeskirche für abgefallen vom Bekenntnis und rief alle bekennnistreuen Lutheraner zum Austritt aus der „falschgläubigen Kirche“ auf. Sie beriefen Pastor Ruhland aus Amerika, der in schärfster Weise das „Wabel der sächsischen Landeskirche“ geißelte und die Trennung von ihr wie von allen anderen Landeskirchen zur Gewissenspflicht machte. Auch mehrere Pastoren traten aus, und es bildete sich eine Anzahl kleiner Gemeinden, die sich aber untereinander zerfleischten. Man sagt in Amerika, daß die Missourier die Kriege des Herrn „mit Dreschflegeln“ führen, und das galt auch in Deutschland.

Diese Streitigkeiten haben den Fortgang der Freikirchen gehemmt und ihr inneres Leben stark geschädigt. Immerhin muß man sie gerecht und milde beurteilen. Es handelte sich bei der Gründung von Freikirchen um etwas ganz Neues auf deutschem Boden. Man hatte mit der Vergangenheit der Jahrhunderte alten Volkskirche zu brechen, einer Kirche, die in starkem Maße nicht durch innere Lebenskräfte, sondern durch die Gewohnheit und den mächtigen Arm des Staates zusammengehalten wurde. Jetzt fielen alle äußeren Stützen, und man war ganz auf sich selbst angewiesen. Jeder Bruch mit der Vergangenheit bringt schwere Kämpfe, und auch ein kirchlicher Neubau wird nicht ohne Stürme errichtet. Man denke nur daran wie die lutherische Kirche in der Reformationszeit sich nur langsam unter den verhängnisvollsten Wirren gebildet und gefestigt hat.

Am lebensfähigsten hat sich unter den lutherischen Freikirchen in Deutschland die unter dem Oberkirchenkollegium in Breslau stehende erwiesen, und das ist nicht zum mindesten auch das Verdienst tüchtiger Männer, die an ihrer Spitze standen, wir nennen neben den oben schon Erwähnten noch Nagel, Rocholl, Frobbß und Dr. jur. von Rheinbaben. Sie zählte 1894 63 Pfarrbezirke in Preußen, Waldeck, Baden und der Schweiz mit fast 45000 Seelen. 1903: ca. 51600 Seelen in 64 Pfarrbezirken mit 75 ordinierten Geistlichen. Nach langen Verhandlungen kam 1904 eine Wiedervereinigung mit der Immanuel-synode zustande, die etwa 5300 Seelen mit 13 Pastoren zählte. Der Zug zur Einigkeit war doch stärker als die trennenden Fragen über das Kirchenregiment, die man mit der Zeit nüchterner und ruhiger beurteilte. Ohne wesentliche Beihilfe von außen, haben diese Lutheraner ihr ganzes Kirchenwesen aus eigenen Mitteln erhalten. Sie besolden ihre Pastoren, einen Kirchenrat und einen Seminaradministrator und haben 14 öffentliche Schulen mit 16 Lehrern und eine Privatmittelschule in Berlin mit 7 Lehrkräften. Die gesamte Einnahme der allgemeinen Kirchenkasse in Breslau betrug 1890—94 fast 700000 Mark. Dazu kommen in den meisten Gemeinden noch größere Leistungen für das örtliche Kirchenwesen. Mehr als 150 Kirchen sind erbaut, eine Diakonissenanstalt sorgt für die Ausbildung von

Gemeinbeschwestern. Fünf wichtige Blätter finden zahlreiche Leser. Neben den Kollekten für kirchliche Zwecke und die Mission opfert man noch andere beträchtliche freie Gaben. Die jährlichen Missionsgaben belaufen sich auf 20000 Mark. Der Ertrag einer Kollekte ist etwa 1200 Mark, das macht für jedes Gemeindeglied fast 27 Pf., während in Hannover auf den Kopf 6,6 Pf. und in der preußischen Landeskirche nur etwas über 4 Pf. kommen. Wenn die preußische unierte Kirche ebenso opferfreudig wäre wie die separierte lutherische, so müßte sie an Kirchenkollekten anstatt 600000 Mark jährlich 3780000 Mark aufbringen.

Die großen Opfer, die gefordert werden, und die vielen Unbequemlichkeiten — weite Entfernung von der Kirche usw. — halten manchen Lutheraner, der nach Altpreußen zieht, der lutherischen Kirche fern. Aber auch der Staat macht dieser Kirche fort und fort Schwierigkeiten. Ohne weiteres werden alle Lutheraner, die nach Altpreußen ziehen, als Mitglieder der unierten Kirche angesehen und müssen, wenn sie sich zu der lutherischen Kirche halten wollen, erst ihren Austritt aus der unierten Kirche erklären, der sie doch gar nicht angehört haben. Vergeblich wurde 1905 durch unierte Abgeordnete im Landtage und im Herrenhause, ebenso durch den Kronsyndikus Professor Dr. Voening der Antrag gestellt und befürwortet, um der Gewissensfreiheit willen jedem nach Altpreußen zuziehenden Evangelischen freizustellen, welcher Kirchengemeinschaft er sich anschließen wolle, der unierten, reformierten oder lutherischen. Voening erinnerte daran, daß die Wahrung der Gewissensfreiheit zu den Edelsteinen der preußischen Krone gehöre. Auf das Drängen der Regierung wurde in beiden Häusern der Antrag abgelehnt, wie auch das Gesuch des Abgeordnetenhauses 1896, daß die Staatsregierung den altpreußische Lutheranern die Rechte einer öffentlich anzuerkennenen Kirche geben möge, schroff zurückgewiesen wurde; „das werde niemals geschehen“. Noch immer wird die lutherische Kirche in Preußen als „Sekte“ angesehen und behandelt, wie Behörden ihr unter Androhung von Geldstrafen verboten haben, sich evangelisch-lutherische Kirche zu nennen.

Einen bedeutenden Zuwachs hat diese Kirche noch 1896 in Westfalen gewonnen. Schon 1852 waren in Maderbornthal

in der Rheinprovinz, nahe der westfälischen Grenze unter dem Einfluß von Pastor Haber etwa 2000 Seelen zu ihr übergetreten und als Pastor Feldner in Elbersfeld 1858 den gleichen Schritt tat, folgten ihm etwa 800 Seelen nach. An beiden Orten war die weitaus größte Zahl auch bei der lutherischen Kirche geblieben. Nun war in Witten a. d. Ruhr durch Pastor Birkenhoff eine Erweckung entstanden. Da das Presbyterium diesen Geistlichen auf alle Weise hinderte und heftig angriff, legte er sein Amt nieder, er dachte an Separation; ließ sich aber zuletzt in der unierten Kirche halten. Die von ihm Angeregten wollten aber nicht zurück, sondern wandten sich an die lutherische Kirche in Preußen. Nach vorsichtiger Prüfung der Sachlage und langen Verhandlungen kam es zur Bildung einer lutherischen Kirchengemeinde, der schon im August 1896 8000 Seelen beigetreten waren.

Kap. 24. Der Kulturkampf.

Die durch die Separation verursachten Kämpfe waren der lutherischen Kirche verhängnisvoll, da sie ihre Kräfte in einer überaus gefährvollen Zeit schwächten. Mit den siebziger Jahren brach die Zeit des Kulturkampfes an, welcher Kirche und Christentum in ihrem Dasein bedrohte.

Wir sahen oben, wie die römische Kirche schon von 1814 an an einer völligen und rücksichtslosen Restauration des Katholizismus gearbeitet hat, und sie wurde mit eiserner Folgerichtigkeit, rastlos und unermüdet betrieben. Mit kalter Berechnung wurde jeder Vorteil ausgenutzt, jede Strömung der Zeit zum Vorteil der Kirche gewandt. Das Ziel war die völlige Selbstständigkeit der katholischen Kirche gegenüber dem Staate, ja noch mehr die Wiederaufrichtung, der alten Weltherrschaft des Papsttums und zugleich die Herstellung der Einheit der Kirche, d. h. die Vernichtung des Protestantismus. Immer schärfer wurden die Verdammungsurteile des Papstes über die evangelische Kirche. 1864 erließ Pius IX. den Syllabus, in dem er alle Ideen der Neuzeit, auch die Kultus- und Gewissensfreiheit verwarf, die Alleinherrschaft der Kirche, auch ihr Recht, Zwang zu üben gegen Ungläubige und Irrgläubige, ihre Herrschaft über die

Wissenschaft und die Schule proklamierte und ausdrücklich auch die Ansicht verdamnte, die römische Kirche könne sich je mit der modernen Zivilisation versöhnen. Systematisch wurden die Massen des Volkes bearbeitet; sie zu gewinnen dienten die alten Mittel, Jesuitenmissionen, die Pracht des Kultus, die Schaffung neuer Heiliger, die Steigerung des Marien- und Reliquienbienstes, neue Wunder und Madonnenererscheinungen, aber auch die Mittel der Neuzeit, Jugendunterricht, Presse und Vereine. Auch politisch wurden die Katholiken zusammen geschlossen in der ultramontanen Partei und im öffentlichem und privatem Leben eine Sonderung der Katholiken und der Evangelischen erstrebt. Zugleich setzte eine starke Propaganda ein. Die Wohltätigkeit und die Pflege der barmherzigen Schwestern dienten dazu, Seelen zu gewinnen, und die Mischehen wurden das Feld, auf dem man Eroberungen machte. Im Hildesheimischen z. B. wurden 1823 nur 19 $\frac{1}{2}$ % der Kinder aus Mischehen katholisch erzogen, dagegen 1865 schon 61 %.

Die römische Kirche wurde immer straffer organisiert und zentralisiert. Die Bischöfe verloren ein Recht nach dem andern und wurden zuletzt willenlose Werkzeuge in der Hand des Papstes, der sie nach freiem Belieben einsetzen und absetzen konnte. Die milbkatholische Richtung wurde von der ultramontan-jesuitischen verdrängt. Diese Entwicklung erreichte ihren Höhepunkt im vatikanischen Konzil 1870 mit der Erklärung der Unfehlbarkeit des Papstes. Die nicht unbeträchtliche Minderheit der Bischöfe unterwarf sich bald, darunter auch die deutschen, die von ihren Regierungen im Stich gelassen wurden. Auch Bismarck hat die Tragweite des Vatikanums erst nicht erkannt; als sie offenbar wurde, begann er den Kulturkampf, der für die evangelische Kirche verhängnisvoll wurde. Bismarck hat nie eine klare Kenntnis der römischen Kirche gehabt und nie Verständnis für die evangelische. Er war aufgewachsen in den pietistischen Kreisen Pommerns, dem altlutherischen Separatismus, in dem die Kirche keine Rolle spielte. In allen kirchlichen Angelegenheiten hat er stets eine auffallende Einseitigkeit des Urteils gezeigt. Er war durchaus Staatsmann und behandelte die kirchlichen Dinge wie staatliche. Beide Kirchen sind ihm stets nur Mittel zum Zweck gewesen. „Der Beginn des Kulturkampfes

war für mich vorwiegend bestimmt durch seine politische Seite“, hat er selbst erklärt. Er sah durch den Papst, die Jesuiten und den Ultramontanismus die politische Macht und Einheit Deutschlands bedroht und kämpfte gegen diese Feinde mit politischen Machtmitteln. Das war der große Irrtum dieses Staatsmannes. Gewiß ist Rom in erster Linie eine politische Macht, aber sie wird nicht durch politische Waffen besiegt, sondern nur durch die Geistesmacht des evangelischen Glaubens und durch eine kraftvolle Entfaltung der evangelischen Kirche, d. h. evangelischen Gemeindelebens. Davon hat Bismarck keine Ahnung gehabt. Die Kulturkampfgesetzgebung war nicht nur vielfach kleinlich und schillands, sie traf auch die evangelische Kirche viel härter als die römische, ja traf sie eigentlich allein, weil die römische Kirche sich ihr entziehen konnte. Der große Staatsmann behandelte aus dem hier gar nicht passenden Grundsatz: gleiches Recht für alle, beide Kirchen als gleiche Größen und die staatsstreue evangelische Kirche bekam die Prügel für die staatsfeindliche katholische. Mit allen Mitteln suchte er die evangelische Kirche, von der er ebenso wie von der katholischen Gefahr für den Staat fürchtete, niederzuhalten. Einrichtungen, wie das sog. Kulturexamen — die staatliche Prüfung der angehenden Geistlichen in Geschichte und Literatur, der sich übrigens bloß evangelische Theologen unterzogen — mußten zur Herabsetzung der evangelischen Pastoren dienen. Sie wurden damit den Juristen und Medizinern gegenüber als bloß halbgebildete Menschen hingestellt.

Der Erfolg des Kulturkampfes war eine Stärkung der römischen Kirche. Obwohl der Staat mit Sperrung der Einkünfte und mit Geld- und Gefängnisstrafen gegen die renitenten Bischöfe vorging, obwohl er durch „Staatspfarrer“ und Unterstützung der altkatholischen Kirche Rom niederzuzwingen suchte, der Papst wich nicht einen Schritt zurück. Er ließ lieber Bischofsstühle und Pfarren unbesezt und die Gemeinden religiösen und sittlichen Schaden leiden, als daß er nachgegeben hätte. Die Verbitterung in katholischen Kreisen wurde immer größer, das Zentrum gewann an Mitgliedern und wurde zu einer Macht im Parlamente. Die deutschen Bischöfe traten jetzt einmütig auf die Seite des Papstes. Jetzt suchten sie den Mangel an

Festigkeit, den sie auf dem vatikanischen Konzil bewiesen hatten, als sie es nicht wagten, offen gegen das Unfehlbarkeitsdogma zu stimmen, das sie bis dahin bekämpft hatten und das viele von ihnen noch immer als in der Schrift und Tradition nicht begründet ansahen, durch um so größere Festigkeit gegenüber dem Staate wieder gut zu machen. Die Jahre des Kampfes gegen den Staat, ihre Leiden und Opfer stärkten ihr Ansehen, und Bischöfe, Geistliche und Gemeinden sammelten sich zu einer geschlossenen Einheit, die zu sprengen dem Staate unmöglich war. Um der Einheit und Größe der katholischen Kirche willen ließ man sich das Unfehlbarkeitsdogma und den päpstlichen Absolutismus gefallen. Die altkatholische Kirche blieb bedeutungslos.

Um so härter wurde die evangelische Kirche getroffen. Der Liberalismus, der mit Jauchzen in den Kampf mit Rom zog, versuchte zugleich die evangelische Kirche zu treffen. Es ist keine Frage, daß der bei weitem größte Teil der Kulturkämpfer kirchen- und christentumsfeindlich gesinnt war. *Ecrasez l'infame!* das war ihr Schlagtruf und ihr Ideal: außerhalb des Schattens der Kirche zu leben und zu sterben. Der Sieg über Frankreich hatte das Selbstbewußtsein des Bürgertums gesteigert, und die einflußreichen Kreise schwelgten in der Verherrlichung von Deutschlands Macht und Größe. War in den Befreiungskriegen das religiöse Bewußtsein gestärkt, durch die raschen ungeahnten Erfolge von 1870 wurde es vernichtet. Es ist bezeichnend, daß die Adresse des Reichstages an Kaiser Wilhelm nicht ein einziges Wort des Dankes für Gottes Walten enthielt. Der Milliardenstrom, der von Frankreich über Deutschland sich ergoß, vermehrte die materielle Gefinnung, Üppigkeit und Genußsucht verbreiteten sich. Der Tanz um das goldene Kalb begann. Weite Kreise des Volkes wurden von der Sucht nach mühelosem Geldgewinn ergriffen, die Börse florierte und die Kirchen verödeten.

Die Gebildeten waren vielfach durch die Philosophie Schopenhauers und Hartmanns der Kirche und dem Christentum entfremdet. Schopenhauer ist der Prophet des Pessimismus. Diese Welt ist ganz schlecht; in ihr regiert der Wahn und der aus ihm entspringende kolossalste Egoismus und in ihr herrscht ein ewiger Krieg. Darum kann sie nicht als das Werk der

göttlichen Güte und Weisheit angesehen werden. Der einzige Standpunkt dieser traurigen Welt gegenüber ist der Atheismus, den Schopenhauer für die einzige wahrhaft religiöse Weltanschauung erklärt. Das Nichtsein ist besser als das Sein und der Selbstmord eigentlich die Konsequenz dieser Philosophie. Der Übergang in das so grauenvolle Nichts ist das wahre Leben. Schopenhauer hat besonders bei der unreifen Jugend viel Beifall gefunden. Es wurde Mode unter der jungen Welt mit dem Weltschmerz zu kokettieren, und mancher ist durch diese unverstandene Philosophie sogar zum Selbstmord geführt. Hartmann griff in seiner „Philosophie des Unbewußten“, die von 1869—76 sieben Auflagen erlebte, das Christentum auf das heftigste an. Er wollte in ihm nicht mehr einen lebendigen Träger der neuzeitlichen Kultur sehen und verkündigte eine Religion der Zukunft mit starken Anklängen an den Buddhismus. Beide Philosophen haben eine große Verbreitung ihrer Schriften und viele Verbreiter ihrer Lehren gefunden.

Mehr in die Masse drangen die ausgesprochen materialistischen Schriften, neben Moleschotts „Kreislauf des Lebens“ vor allem Büchners populär gehaltene Schrift „Kraft und Stoff“, die schon 1855 erschienen war, jetzt aber erst recht Boden gewann. Das Buch erlebte bis 1898 19 Auflagen und wurde das Hauptbuch des deutschen Materialismus und das Evangelium der Sozialdemokraten. In diesen Kreisen nahm man es für bare Münze, was schon Vogt behauptet hatte, daß die Gedanken eine Ausschüttung des Gehirns seien, wie die Galle eine Sekretion der Leber. Auch das letzte Buch von Strauß: „Der alte und der neue Glaube“ fand in zahlreichen Auflagen (von 1872—1902: 16) Eingang in weite Kreise, vor allem des liberalen Bürgertums. Der Verfasser des „Julian der Abtrünnige“ wütet hier in julianischer Weise und Verbitterung gegen das Christentum. Er will die Christen verletzen, wenn er Jesum einen „Schwärmer“ nennt und die Geschichte seiner Auferstehung als „einen welthistorischen Humbug“ bezeichnet oder das religiöse Gebiet in der menschlichen Seele mit dem Gebiet der Rothäute in Amerika vergleicht, das von deren weißhäutigen Nachbarn von Jahr zu Jahr eingeengt wird. Der Glaube an einen persönlichen Gott und an mensch-

fiche Unsterblichkeit wird verworfen. Der neue Glauben ist das Gefühl der Abhängigkeit vom Universum und ruht auf den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaft. Seele und Gedanken sind ihm das Ergebnis körperlicher Vorgänge. Diese Auffassung ist allerdings „klarer krasser Materialismus“, wenn es Strauß auch nicht so verstanden hat. In seinem ihm noch immer anklebenden Hegelianismus sieht er im Universum „mit nichts bloß eine rohe Übermacht, sondern zugleich Ordnung und Gesetz, Vernunft und Güte“. Strauß hat gerade mit seinem idealistisch gefärbten Materialismus stark auf das satte, bildungsstolze Bürgertum gewirkt. Der Durchschnittsbürger des 19. Jahrhunderts ist praktischer Materialist, scheut jedoch vor dem nackten Materialismus zurück und möchte das Leben mit etwas Religiösem schmücken, das bei ihm aber vorwiegend in gefühliger Naturanbetung besteht.

Strauß ist der erste, der seine religiöse Ansichten entschlossen auf die moderne Naturwissenschaft gründet. Er preist Darwin, der endlich das Wunder aus der Weltbetrachtung und den Zweckbegriff aus der Naturwissenschaft endgültig beseitigt habe. Darwins Entwicklungslehre und Erklärung der Entstehung der Gattungen und Arten durch die natürliche Auslese und den Kampf ums Dasein drang damals siegreich vor und wurde ohne Prüfung von der großen Menge aufgenommen und als Waffe gegen das Christentum benutzt. Ein Laumel des Entzückens ergriff die aufgeklärten Bürger. Nun war das alte Christentum und die Kirchenlehre wissenschaftlich überwunden! In zahllosen Schriften wurden jetzt die neuen „unumstößlichen Ergebnisse der Wissenschaft“ verbreitet, und wieder fehlte es nicht an Schmähungen der rückständigen bornierten Orthodoxen. Die Einwände kundiger Naturforscher gegen Darwin wurden einfach nicht beachtet oder verächtlich beiseitegeschoben, dagegen Darwins Hypothesen noch vergrößert und dem Volke mundgerecht gemacht. Jetzt galt als erwiesen, daß der Mensch nicht nach dem Bilde Gottes geschaffen war, sondern von dem Affen abstammte.

Auch in die Schulen, höhere und niedere, drang der neue Geist ein. Viele Lehrer, die schon innerlich mit Kirche und Christentum zerfallen waren, ließen sich durch die neue

Weisheit überwältigen und wurden ihre Propheten unter den unmundigen Kindern. Kaum jemals hat es mit dem Religionsunterricht in den Schulen, vor allem den höheren, so traurig ausgesehen, wie in den siebziger Jahren. Es war fast ein Wunder, wenn sich damals ein Schüler noch etwas Religion rettete.

Man kann nicht sagen, daß die Positiven in der Verteidigung des Christentums besonders geschickt gewesen wären. Jetzt rächte sich bitter, daß ihre Dogmatik nur eine Restauration der des 17. Jahrhunderts gewesen war, jetzt trug der starre Inspirationsbegriff üble Frucht. Man sah auch alle Aussagen der Schrift über naturkundliche Dinge als unumstößlich offenbarte göttliche Wahrheiten an und versuchte sie entweder gegenüber der Wissenschaft festzuhalten oder künstlich mit ihr zu vereinigen. In erster Hinsicht fand Knak, der gemütvollte Dichter und Pastor, immer noch Nachfolger, wenn er auf Grund der Schrift das kopernikanische Weltssystem leugnen zu müssen glaubte, in anderer Hinsicht kam es zu Künsteleien, die das Gegenteil des Gewollten erreichten, nämlich den Glauben erst recht erschütterten.

Die Versöhnung des Christentums mit der Wissenschaft und dem modernen Kulturleben überhaupt hatte der Protestantenverein auf seine Fahne geschrieben. Er wollte damit die Gebildeten, denen das alte Christentum als „Bauernreligion“ erschiene und die durch die Orthodogie dem Christentum überhaupt entfremdet würden, diesem und der Kirche wiedergewinnen. Die Absicht war redlich, aber sie wurde nicht erreicht. In dem Bestreben, dem Bewußtsein der modernen Kulturmenschen entgegenzukommen, gab man ein Stück des Christentums nach dem andern, auch alle religiösen Kernwahrheiten auf und gewann die Spießbürger damit doch nicht, förderte vielmehr noch den Abfall von Kirche und Christentum. Niemand hat bitterer darüber geklagt, „daß der deutsche Liberalismus in religiöser Beziehung vielfach indifferent oder negativ ist“ als der Protestantenverein.

In den siebziger Jahren versuchte der Verein systematisch Anhänger seiner Richtung auf wichtige städtische Kanzeln zu bringen. Sein Vorstand, seit 1874 in Berlin, bildete gleichsam

eine geheime kirchliche Neben- und Oberbehörde für ganz Deutschland. Von hier aus wurden die Pfarrstellen besetzt, d. h. den liberalen Gemeinden geeignete Kandidaten zur Wahl vorgeschlagen, hier auch Rat und Hilfe in den Kämpfen mit den Kirchenbehörden gewährt. In Berlin wurde auch der erste Kampf ausgefochten, welcher den Positiven einen verhängnisvollen Sieg einbrachte. Der Prediger Hofsbach war wegen seiner freisinnigen aufreizenden Wahlpredigt in der Jakobikirche in Berlin vom Oberkirchenrate nicht bestätigt, aber an der Andreaskirche, wo er Pastor war, gelassen. Die Positiven verlangten nun, daß er nun auch überhaupt aus dem Amt entlassen würde, aber das lehnte der Oberkirchenrat unter Hermanns Leitung ab. Jetzt setzte der Oberhosprediger Rögel mit seiner Partei ein; mit Intriguen und allerhand Kunstgriffen gelang es ihm, den Kaiser Wilhelm völlig zu gewinnen. Der Kaiser erklärte sich entschieden gegen den Protestantenverein und die unbedingte Betsfreiheit. Man müsse der Zerstörung des Glaubens wehren, denn von ihr sei ein Zusammenbruch des Staates und die Revolution zu befürchten. Er äußerte sich sehr ungehalten über die Entscheidung des Oberkirchenrates und insolge dessen nahm Hermann seinen Abschied. Rögel und die Positiven frohlockten und priesen die Gnade Gottes; sie hätten lieber weinen sollen. Ein Sieg, der mit solchen weltlichen, ja unheiligen Mitteln errungen wird, muß der Kirche inneren Schaden bringen, und die ernste Gefahr des Staatskirchentums war auch hier wieder hervorgetreten. „Der Kaiser, schrieb Hermann, verlangt, daß der Standpunkt, den er einnimmt, auch für den Oberkirchenrat maßgebend sei, und er verlangt von uns also kein offenes sachverständiges Urteil, sondern nur Gehorsam.“ Aber wie sehr er selbst sich von dem Willen des Monarchen abhängig wußte, zeigte die Erklärung in seinem Abschiedsgesuche, daß eine Einbuße an dem Vertrauen des Königs, „ja schon der bloße Glaube, daß eine solche Einbuße stattgefunden“, die Stellung des Oberkirchenrates unhaltbar mache. Nur aus der „Zuversicht, daß das kaiserliche Vertrauen zur Kirchenleitung unerschütterlich feststeht,“ könne der Oberkirchenrat die Kraft des Widerstandes gegen kirchenfeindliche Regungen schöpfen. Also der Wille des Monarchen ist auch in dem inneren Kirchenleben

entscheidend. Heißt das nicht die Cäsareopapie in der Kirche aufrichten? Und nicht aus dem Vertrauen zu Christo, dem Herrn der Kirche, schöpft der Oberkirchenrat Kraft zum Widerstande gegen die Feinde der Kirche, sondern aus dem Vertrauen zu dem Wohlwollen des Monarchen. Dahin hatte die Union geführt.

Der Protestantenverein suchte auch in die hannoversche Landeskirche einzubringen. Schon hatte er in Schleswig-Holstein, in Bremen und Hamburg Boden gewonnen, nun galt es die „Hochburg des Luthertums“ zu erobern, wo er schon seit langen Jahren in Osnabrück einen Stützpunkt gefunden hatte. Er glaubte in Hannover um so leichter Erfolge zu haben, als er bei seinen Unionsbestrebungen darauf rechnete, daß man in Berlin ihn nicht hemmen, sondern eher helfen werde und weil er hier Bundesgenossen in den Nationalliberalen hatte, die den Kampf gegen die Orthodoxie unter der Flagge des in Berlin willkommenen Kampfes gegen das Welfentum führten. Dennigen hatte 1863 den Protestantenverein mitgegründet, und er hat vor allem das Schlagwort „Welfentum und Orthodoxie“ gebraucht, um durch die Verkopplung dieser beiden Richtungen, die im Grunde nichts miteinander zu tun haben, beide in Mißachtung zu bringen. Wie wenig berechtigt das Schlagwort war, geht schon daraus hervor, daß auch Ewald, ein politischer Führer der Welfen, dem Protestantenverein angehörte. Daß es übrigens Orthodoxe gab, die ihre religiöse Richtung mit der politischen des Welfentums verquickten zum Schaden der Kirche, soll damit durchaus nicht geleugnet werden, aber bei dem Landeskonsistorium, mit Lichtenberg und Uhlhorn an der Spitze, war dies nicht der Fall, und die Einsichtigen unter den Führern sowohl der Orthodoxen als auch der Welfen haben stets gegen die Verquickung protestiert.

Das Landeskonsistorium und die Landessynode Hannovers erwehrt sich siegreich der Einschleichungsversuche protestantischer Pastoren. Schon früher war in Hannover ein Pastor aus Altpreußen abgewiesen, weil er aus einer konsensunierten Gemeinde stammte. Als dieser Grund in Berlin nicht anerkannt wurde, verweigerte man die Bestätigung wegen mangelnder Rechtgläubigkeit, und der König erkannte an, daß

das Landesconsistorium ein Recht habe, aus diesem Grunde die Bestätigung zu versagen. Damit hatte man eine feste rechtliche Grundlage zum Kampfe gegen die von auswärts importierten Protestantenvereinler gewonnen, und mehrere von ihnen, vor allem Portig und Klapp, wurden abgewiesen. Die Abweisung des letzteren erbitterte die Liberalen. Der Protestantenverein hielt hin und her im Lande Versammlungen ab, auf denen gegen die hierarchischen „Kehrichterrichter“ losgezogen wurde; ein Agitationscomitee wurde eingesetzt, das unter vielen Mühen eine Petition mit 18000 Unterschriften an die Regierung fertig brachte, in der die Absetzung der Mitglieder der Kirchenbehörde verlangt wurde. Aber 55 000 Lutheraner aus der Provinz traten für das Landesconsistorium ein, das auch trotz des Ministers Fall, auf den die Liberalen ihre Hoffnung setzten, unbehelligt blieb. Das Landesconsistorium hatte ohne Hilfe des Staates mit rein kirchlichen Mitteln den Sieg über den Protestantenverein davongetragen. Ausdrücklich lehnte es ab, gegen Geistliche der Landeskirche, die im Bunde mit diesem Verein gegen die Behörde agitirten, mit Maßregelungen einzuschreiten, wenn auch die Landessynode die Stellung eines Geistlichen der Landeskirche für unvereinbar mit der Mitgliedschaft des Protestantenvereins erklärte, weil dieser auf Zerstörung des Fundamentes der Kirche (die religiösen Grundtatsachen und Grundlehren) ausginge. Wohl verbot die Behörde die Benützung von Kirchen zu protestantenvereinlichen Versammlungen, aber sonst beschränkte man sich darauf, durch Predigten und Schriften dem Verein entgegenzuwirken, und das hatte auch Erfolg. Der Verein ist in Hannover nie recht zum Leben gekommen. Eine Zeitlang zog Klapp und nach ihm Lüdemann als Wanderredner umher, aber lange zog das nicht. Den Schritt, aus der Kirche auszutreten und eine eigene kirchliche Gemeinschaft zu gründen, wagte man nicht zu tun, weil man sich doch sagen mußte, daß er bei der Gleichgültigkeit und mangelnden Opferfreudigkeit der Gesinnungsgenossen doch erfolglos bleiben würde. Was an den Bestrebungen des Vereins berechtigt war, war in der Hauptsache erfüllt. Er hatte die reine Pastorenkirche zertrümmern helfen, die Einführung von Synodalen und Presbyterialordnungen gefördert und dadurch der Mittätigkeit

der Laien in der Kirche Raum gemacht, Grundlagen für ein Gemeindeleben geschaffen, aber wirkliches Leben zu schaffen, war er nicht imstande. Dazu waren doch seine religiösen Anschauungen zu dürftig und seine ganze Richtung mehr zerstörend als bauend. Er hat zuletzt nur dazu geholfen, das kirchliche Leben in den siebziger Jahren noch mehr zu schädigen.

Neue ernste Gefahren erwuchsen der Kirche aus der sozialdemokratischen Bewegung. Die soziale Frage wurde in den siebziger Jahren zu der wichtigsten und alles beherrschenden. Mannigfache Ursachen haben sie hervorgerufen. Die Maschine hatte eine ganz neue Zeit geschaffen, indem sie eine mächtige Entwicklung der Industrie verursachte. Die politische Einigung Deutschlands schuf ein einheitliches Wirtschaftsgebiet. Die Bevölkerung vermehrte sich außerordentlich, hat sie sich doch in Deutschland in den Jahren 1816—1895 verdoppelt. Die Gewerbefreiheit und Freizügigkeit zerbrach die Schranken, welche den Aufschwung der Industrie verhindert hatten. Die Massen, die auf dem Lande keine Arbeit mehr fanden und auch nach besserem Verdienst und einem abwechslungsreicheren Leben strebten, strömten in die Städte. Die Städte und Fabrikorte wuchsen immer rascher; es entstanden eine große Anzahl von Großstädten, während die Landgemeinden zum Teil sogar abnahmen. In Preußen entfielen 1861 von der Gesamtbevölkerung von 18,5 Millionen 3,5 auf die Landwirtschaft und 3 auf die Industrie, 1882 dagegen von 45,2 Millionen 19,2 auf die Landwirtschaft und 16,1 auf die Industrie. 1895 war das Verhältnis bei 51,7 Millionen Einwohner 18,5 zu 20,3.

Die Kirche stand diesem Wachstum der Bevölkerung in den Städten hilflos gegenüber. Jetzt zeigte sich so recht, wie schwerfällig ihre bürokratische Organisation war und wie unfähig, rasch auf veränderte Verhältnisse einzugehen. Es fehlte ihr an Mitteln zu Kirchenbauten und Pfarrgründungen. Von den Gemeinden war wenig Unterstützung zu erwarten, und der Staat, der bisher für die Bedürfnisse der Kirche gesorgt hatte, war in diesen Jahren in keiner Weise geneigt, der Kirche zu helfen. Die Gleichgültigkeit, das Mißtrauen, ja die Feindschaft gegen die Kirche bei der Staatsregierung und dem liberalen Parlament ließen nicht zu, daß für die Kirche etwas getan wurde.

Trotz des Milliardensegens war kein Pfennig für sie übrig. Es ist bezeichnend, daß selbst in Berlin nach 1870 nur eine Kirche gebaut wurde, die ärmliche Dankeskirche, die schon nach dem Kriege von 1866 geplant war und durch freiwillige Gaben errichtet wurde. Die Abhängigkeit vom Staate erwies sich in diesen kritischen Zeiten wieder verhängnisvoll. Durch die Staatshilfe war die Kirche entwöhnt, sich selbst zu helfen, und jetzt, da sie es versuchte, hinderte der mindestens unfirchlich gewordene Staat ihre freie Bewegung. Sie konnte nichts ohne Staatsbeihilfe tun, und diese wurde ihr verweigert.

Dazu kam noch der Mangel an geistlichen Kräften. Unter dem Einflusse der Kirchen- und Religionsfeindschaft und der entkirchlichten, ja entchristlichten höheren Schulen konnte kein Nachwuchs für das geistliche Amt entstehen. Die Zahl der Theologiestudierenden nahm reißend ab. 1873 gingen von den sämtlichen Gymnasien der Provinz Hannover nur 37, 1874 sogar nur 22 Theologen ab, und nicht besser stand es in anderen Ländern. Nur notdürftig konnten die bestehenden Pfarren versorgt werden, an Vermehrung der geistlichen Kräfte in den Städten war nicht zu denken.

Nun strömten die Massen in die Städte und zersprengten die alten Gemeinden. Den von auswärts Zugezogenen fehlte das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit. Aus der festen kirchlichen Ordnung der kleinen Landgemeinden herausgerissen, fanden sie in der Stadt den Halt im kirchlichen Leben nicht wieder und wurden rasch der Kirche entfremdet. Die materiellen Interessen, die Zerstreuungen der Stadt, das politische Treiben töteten den kirchlichen Sinn. Die schlechten Wohnungsverhältnisse übten bösen Einfluß, der Jugend fehlte die rechte Erziehung und Beaufsichtigung, auch sie wurde von Freiheitsdurst ergriffen und machte sich los von den alten Autoritäten in Staat und Kirche. Die Kirche trat den Zugezogenen nicht nur fern, sondern wurde ihnen fremd, denn sie kümmerte sich nicht mehr um sie und konnte sich auch nicht mehr um sie kümmern.

Das war der Boden, auf dem die Saat einer kirchen- und christentumfeindlichen Sozialdemokratie üppig ins Kraut schießen mußte. Diese Bewegung, deren Ursprungsland Frank-

reich ist, hat in Deutschland seine volle Entfaltung und größte Ausdehnung gefunden. Es handelt sich bei ihr zunächst um eine soziale und politische Frage. Der vierte Stand, der Stand der Arbeiter, trat auf, sich einen Platz an der Sonne zu erringen. Er, der durch seiner Hände Fleiß wesentlich die Güter der Erde schafft, wollte seinen Teil an diesen Gütern haben und beanspruchte einen ausreichenden Lohn für seine Arbeit. Er fühlte sich abhängig von der Übermacht des Kapitals, das ihn ausnützte, und wenn er krank und alt geworden war, auf die Straße warf. Wohl hatten manche Arbeitgeber ein Herz für ihre Arbeiter, und in mancher Fabrik gab es Wohlfahrts-einrichtungen, aber das trug ein demütigendes Gepräge der Wohltätigkeit, während der zum Selbstbewußtsein erwachte Arbeiter mit Recht nicht Almosen, sondern seinen wohlverdienten Lohn, nicht Barmherzigkeit, sondern Gerechtigkeit verlangte. Gustav Werner, der Württemberger, versuchte schon in den sechziger Jahren den Arbeitern zu helfen durch die Verbindung von Industrie und Landwirtschaft mit christlicher Bruderliebe, aber das kommunistische Beglückungsunternehmen scheiterte an der Sünde der Mitglieder und an der geschäftlichen Undurchführbarkeit. Der schwerste Schade für die Arbeiter ist die Unsicherheit seines Daseins, das durch jede Krisis auf dem Weltmarkte erschüttert oder vernichtet wird. Er ist abhängig von dem Steigen und Fallen der Produktion, und auch der tüchtige Arbeiter kann nicht mit Sicherheit darauf rechnen, daß er Arbeit und Brot findet. Kommen schlechte Zeiten für das Wirtschaftsleben, so werden viele zu besitzlosen Proletariern.

Oft genug war von christlicher und von kirchlicher Seite auf diese Schäden und die große Gefahr, die in ihrer Folge drohten, hingewiesen und zur Reform aufgerufen. Huber war schon 1838 der erste in Deutschland gewesen, der auf die Wohnungsnot aufmerksam gemacht hatte, und 1846 forderte er, um der Gefahren willen, die der gesamten Kultur aus den besitzlosen Massen erwachsen könnten, und noch mehr um der Liebe willen, die man den Brüdern schulde, daß man Einrichtungen schaffe, damit nicht mehr und mehr die Menge des noch erwerbsfähigen und gesunden Arbeiterstandes in den Pfuhl des Pauperismus hinabgezogen werde. Er forderte für die Ar-

beiter ein sicheres Auskommen, gesunde Wohnungen und Heimstätten, Sonntagsruhe, guten Unterricht für ihre Kinder und Organisation der Arbeiter, um Vertreter ihrer Interessen bei den Landständen zu wählen. Aber überall traf er auf Verständnislosigkeit und Gleichgültigkeit bei dem „Geheimratsgeschlecht“ und bei der Aristokratie, von der er bitter sagte: „Dieses Volk kennt kein Motiv als die Furcht — sie haben kein Herz für das Volk. Almosen — darüber kommen sie nicht hinaus.“ Die konservative Partei, ein Stahl und Gerlach sahen in seinen sozialpolitischen Forderungen etwas Revolutionäres. Auch Wichern hatte vor und nach 1848 fort und fort auf die Gefahren hingewiesen, die der Gesellschaft und der Kirche von seiten des Sozialismus und des Kommunismus drohten und zur Reform aufgerufen, und mancher einsichtige Mann der evangelischen, wie der katholischen Kirche hatte im Namen der Wissenschaft und des Christentums eine Reform verlangt, während schon der Sozialismus in den Arbeiterkreisen langsam an Boden gewann, aber ihre Stimmen waren ungehört verhallt. Weder die Konservativen noch die Liberalen hatten Acht darauf, die meisten Arbeitgeber beharrten in ihrer Gleichgültigkeit und Härte, und auch der Staat konnte sich bis zum Jahre 1871 nicht entschließen, entscheidend zu Gunsten der Arbeiter einzugreifen. Man wollte die drohende Gefahr nicht sehen.

Und doch wuchs sie von Jahr zu Jahr. 1863 gründete Lasalle, ein sittenloser Mann, der nie den Beweis wirklicher Liebe und eines Herzens für das Volk gegeben hat, aber ein Agitator ersten Ranges, mit dämonischer Beredsamkeit begabt, den Allgemeinen deutschen Arbeiterverein. Die Arbeiter sollten sich zu einer politischen Partei zusammenschließen und die Herrschaft im Staate zu gewinnen suchen, damit dann der Neubau der Gesellschaft erfolgen könne, in dem jeder den auskömmlichen Lohn für seine Arbeit erhält und sich eine gesicherte Existenz schaffen kann. Das Ideal der neuen sozialdemokratischen Partei war die Hebung der Lage des Arbeiters auf wirtschaftlichem, gesellschaftlichem, politischem und geistigem Gebiete.

In diesen Forderungen lag an sich noch keine Gefahr für

die Kirche. Aber das Schlimme war, daß die Sozialdemokratie von Anfang an von unchristlichem und kirchenfeindlichem Geiste erfüllt war. Das hat mit darin seinen Grund, daß die Kirche als Ganzes sich in der Tat nicht genug um die Arbeiterklasse gekümmert, sondern es mehr mit der Bourgeoisie und den Gebietenden gehalten hatte. Als Staatskirche wandelte sie ohne weiteres auch die Wege des Staates. Ganz anders ist die Entwicklung in England gewesen, wo das Bestehen staatsfreier Kirchengemeinschaften und das entschiedene Eintreten mancher Geistlichen — wir erinnern nur an Kingsley — für die Arbeiter und die unteren Klassen den Bruch derselben mit der Kirche und dem Christentum verhindert hat. In Deutschland hat die Sozialdemokratie aus den Versäumnissen der Kirche die schärfsten Waffen gegen sie geschmiedet, und mit der Kirche dachte man den eng mit ihr verbundenen Staat zu treffen, und ihm seine stärkste Stütze zu nehmen. Verhängnisvoll für die Stellung der Sozialdemokratie zur Kirche und zum Christentum ist auch geworden, daß ihr geistiger Vater ein Jude und das jüdische Element unter ihren Führern immer stark vertreten war. Wenn Juden die Kirche und das Christentum angreifen, haben sie stets die giftigsten und gehässigsten Worte, den äzendsten Spott gebraucht, man vergleiche nur Heine, und ganz das gleiche finden wir in der sozialdemokratischen Presse von Anfang an. Der Satz des Parteiprogrammes: Religion ist Privatsache, ist immer nur der Veim gewesen, um Gimpel zu fangen, in Wahrheit wird das Christentum auf das heftigste angegriffen, Bücher gegen die Religion und Kirche mit Eifer verbreitet und versucht, eine religionslose Gesinnung in die Herzen der Jugend zu pflanzen. Damit hat die Sozialdemokratie nur das fortgesetzt, was der Liberalismus schon seit langem betrieben hatte, und die Kulturkämpfer mußten wieder erfahren: wer Wind sät, wird Sturm ernten. Ihre Anschauung über Religion ist ebenso durch die liberale und die protestantenfeindliche Bekämpfung der Kirche und des positiven Christentums bedingt, als sie aus der materialistischen, christentumsfeindlichen Naturwissenschaft hervorgewachsen ist.

Die Agitation des mit dem Liberalismus hier verbrüder- ten Sozialismus gegen die Kirche hat einen großen Erfolg ge-

habt. In den Städten und Fabrikorten erfolgte ein erschreckender Abfall von der Kirche. Zahlreich waren die Verschmähungen der kirchlichen Trauung. Vielerorts blieb ein Drittel bis zur Hälfte der Ehen ohne kirchliche Weihe, und auch die Begleitung der Pastoren bei Beerdigungen wurde vielfach abgelehnt. Merkwürdigerweise kamen in Hannover Taufverweigerungen selten vor, während sie in Ostpreußen in großer Zahl sich fanden. Das hing damit zusammen, daß es in Hannover nie einen Taufzwang gegeben hat, wie ihn das preußische Landrecht bis 1874 kannte. In der preußischen Kirche galt die Taufe den Arbeitern als eine Staatseinrichtung, der man sich natürlich sofort entzog, sobald der Zwang fiel. Diese Erscheinung ist wieder ein Beweis dafür, daß die Kirche auch ohne Staatshilfe bestehen kann, ja besser fährt als mit dieser. Jeder, auch der leiseste staatliche Zwang, ja schon der Schein eines solchen kann der Kirche bloß schaden. Daß die meisten Kirchen sich leerten, versteht sich von selbst. Die liberalen Kulturkämpfer fragten schon lange nichts mehr nach ihr, und die Sozialdemokraten haßten sie als Bundesgenossin ihrer Unterdrücker. Wie unkirchlich das Geschlecht jener Tage geworden war, zeigte sich darin, daß man in den Städten nicht mit dem Gesangbuch über die Straße gehen konnte, ohne verhöhnt zu werden.

Schwere Zeiten brachte der wirtschaftliche Krach über Deutschland. Der Milliardensegel, der mit der französischen Kriegssentschädigung kam, wurde zum Fluche. Ein Laumel ergriff das ganze Volk. Man wähnte, daß Deutschland unermesslich reich geworden und sein Wohlstand für alle Zeit begründet sei. Es ging ähnlich, wie mit Lotteriegewinnen. Was nicht durch ernste Arbeit erworben ist, sondern von selbst zufällt, bringt selten Segen. Ein Fieber nach Geld ergriff Tausende, die Industrie wurde über alles Maß hinüber gefördert, die Aktiengesellschaften blühten, die Kurse der Industriepapieren stiegen zu schwindelnder Höhe. Wer den rechten Augenblick erfaßte, konnte über Nacht ein reicher Mann werden. Die Löhne stiegen von Woche zu Woche. Das leicht verdiente Geld verführte zu tollster Verschwendung. Zehntausende wurden mit einer üppigen Festlichkeit vergeudet, und selbst Bauarbeiter fuhren in Droschken zur Arbeitsstätte und tranken Champagner. Die

Unsolidität der Erzeugnisse nahm reißend zu. Aber die Schwindeljahre nahmen ein Ende mit Schrecken. Eine Sturmflut ging über Deutschland hin, und das mit frechem Stolze gepriesene Kartenhäus stürzte mit einem Male zusammen. Der „große Krach“ vernichtete unzählige Existenzen. Aus Millionären wurden Bettler, und tiefes Elend kam über viele Arbeiter. Es war ein Gottesgericht, das über Deutschland erging, aber seine ernste Stimme wurde nur von wenigen aus den gebildeten Klassen vernommen; in den unteren Ständen schwoll der Haß gegen die oberen Stände, die „Blutsauger“ und „Leuteschinder“ nur um so mehr an. Ihnen wurde alle Schuld an dem furchtbaren Krach zur Last gelegt, und die rote Flut stieg nur noch höher, der Abfall vom Christentum, das als Bundesgenosse des Geldsackes hingestellt wurde, wurde noch größer.

In diesen kritischen Zeiten hat die Innere Mission Großes geleistet, dem deutschen Volke das Christentum zu erhalten. Es war ein unberechenbarer Segen, daß neben der offiziellen Kirche eine freie Organisation bestand, die nicht bloß in Worten, sondern mit der Tat das Evangelium verkündigte. Die stille Liebestätigkeit der Diakonissen und Diakonen öffnete dem Christentum noch immer einen Weg in die Herzen vieler, die der Kirche entfremdet waren, ja ihr feindlich gegenüberstanden. War das Wachstum der Diakonissen- und Diakonenhäuser unter dem Einfluß der widerchristlichen Strömung auch nur langsam, so war es doch vorhanden, und die Innere Mission hat auch in diesen schweren Zeiten ihre Zeltplöcke weiter gesteckt. In den lutherischen Kirchen Deutschlands entstanden in Flensburg 1874, in Hamburg 1877 neue Diakonissenanstalten, in Sachsen 1873 ein neues Diakonenhäuser, und die Zahl der Arbeiter und Arbeiterinnen in den alten Anstalten nahm zu. Manche neue Arbeit wurde begonnen, um die Notstände zu lindern und den Entkirchlichten und Entchristlichten nachzugehen. In manchen Städten wurden unter Förderung der Kirchenbehörden Kindergottesdienste eingerichtet. Der Berliner „Verein für Förderung der Sontagschulsache“ 1875 sandte mehrfach Reiseagenten, um die Sache zu fördern. Der aus England genommene Name „Sonntagschule“, die Entstehung der Kindergottesdienste in einer Zeit, wo in den Schulen ein unchristlicher Geist herrschte, und der Umstand, daß

man im Anfange wohl hier und da mit ihm eine Ergänzung bezw. Korrektur des Religionsunterrichtes der Schule beabsichtigte, hat leider vielfach den Widerspruch der Schule gegen die Kindergottesdienste erweckt und damit ihre Entwicklung gehemmt. Erst seitdem der Gedanke, daß es sich nur um Gottesdienste für die Kinder handelt, durchgedrungen ist, und diese nicht mehr in Sälen, sondern in den Kirchen gehalten werden, ist in den Städten ihre Einführung in steigendem Maße erfolgt.

Nicht so unbedenklich war die Einrichtung der Stadtmission. Sie ist von Wichern in Hamburg angeregt unter Hinweis auf das Vorbild in London. Ganz wie diese sieht er als die Hauptaufgabe der Stadtmissionare, die er aus seinen Brüdern nahm, an, die dem Evangelium Entfremdeten demselben wiederzugewinnen, aber im Unterschiede von England forderte er den engen Anschluß der Missionare an das Pfarramt des Bezirks. In Berlin wurde 1874 durch den Generalsuperintendenten Brüdner eine Stadtmission eingerichtet. Er ließ Brüder Hausbesuche machen, Kindergottesdienste und Bibelstunden halten, ungetraute Paare auffuchen, nach ungetauften Kindern forschen, christliche Schriften verteilen usw. Die Arbeit nahm unter Söckers Leitung (seit 1877) einen gewaltigen Aufschwung. So segensreich diese Arbeit im Einzelnen gewesen ist, für die Kirche bedeutete sie eine Gefahr. Man wird an die Zeiten des 13. Jahrhunderts erinnert, wo die Kirche auch dem Wachstum der Städte zunächst rat- und hilflos gegenüberstand. An ihrer Stelle traten die Bettelorden ein, um die Massen religiös zu versorgen, und gerade diese Orden sind eine Gefahr für die Kirche geworden. Das Bedenkliche bei der Stadtmission ist, daß sie eine selbständige Organisation neben der Kirche ist, die auch unter Umständen in die Rechte der Parochialpfarramtes eingreift. Weil ihre Hauptaufgabe Seelsorge ist, muß sie ganz anders als man von der freien Liebestätigkeit der inneren Mission gefürchtet hat die Gemeinden zersprengen. Endlich ist auch verhängnisvoll, daß die Stadtmission, aus einem Notstande geboren, zu leicht gerade den Notstand verewigt. Sie ist eine Surrogat für die geordnete kirchliche Versorgung und läßt diese als unwesentlicher erscheinen. Den Leuten wird ja auch so das Wort nahe gebracht, und zwar durch billigere Kräfte, als die Pastoren es sind, ja

was den pietistisch Gerichteten besonders wertvoll ist, die Stadtmission rettet viel mehr unmittelbar die Seelen als das ordentliche Pfarramt. Was bedarf es der Kirchen, der Pastoren und der Gemeinden, wenn durch die Mission die Seelsorge und Erbauung der Einzelnen auch getrieben werden kann? Gerade in Berlin und auch in Hamburg hat sich deutlich gezeigt, wie die Stadtmission ein Hemmnis für die Entwicklung des kirchlichen Lebens geworden ist. Man dachte nicht an Kirchenbauten und Gemeindegründungen, weil man die Stadtmission hatte. Niemals in der ganzen Geschichte der christlichen Kirche ist eine Stadt kirchlich so schlecht versorgt gewesen und hat einen solchen erschreckenden Mangel an Kirchen gehabt als Berlin in den siebziger bis neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts. Seit etwa 50 Jahren war in der überaus rasch wachsenden Hauptstadt des Deutschen Reiches nur eine einzige neue Kirche gebaut und in dem achtziger Jahren hätten noch nicht einmal sämtliche Dienstboten der Stadt in den Kirchen Platz gefunden. Wohl niemals ist die Dornmacht der unierten Kirche Preußens offener geworden als in diesen Jahren, wo diese große Kirche es noch nicht einmal fertig brachte, die Hauptstadt mit Kirchengebäuden zu versorgen. Die Staatskirche hatte eben die Kirche gelähmt und zum tatkräftigen selbständigen Handeln unfähig gemacht. Man erwartete alles vom Staate und von ihm war in diesen Jahren nicht viel zu erwarten. Wo aber einmal ein Versuch zum Handeln gemacht wurde, hinderte die steife und schwerfällige bureaukratische Verwaltung, die mit der Staatskirche nur zu oft verbunden ist.

Ein rühmliches Vorbild bot damals die lutherische Kirche Hannovers. Nicht zum wenigsten ist das ein Verdienst der Männer, die an ihrer Spitze standen. Der Präsident Lichtenberg war ein Mann, der in echter Liebe zu seiner Kirche, mit voller Hingebung seiner hervorragenden Kraft und in reinsten Gesinnung für die lutherische Kirche Hannovers arbeitete. Als er 1883 starb, fand er einen würdigen Nachfolger in dem Kirchenrechtslehrer Mejer, der trotz seines Alters mit seinem großen Eifer noch viel ausrichtete. Auch er war eine durchaus kirchliche Persönlichkeit, was man leider nicht von allen Juristen in den Konsistorien sagen kann. Vor allem aber war

Uhlhorn die treibende Kraft in der Behörde, ein Theologe, von dem man mit Recht gesagt hat: jeder Zoll ein Kirchenfürst, im besten Sinne des Wortes. Es war kein Freund der Stadtmission, weil er als Historiker die große Gefahr dieser Einrichtung klar erkannte. Sein Ziel war echt lutherisch: Schaffung übersichtlicher Kirchengemeinden. „Es gilt Kirchen zu bauen,“ hat er einmal ausgesprochen, „um der in der ganzen Kirchengeschichte unerhörten Kirchenarmut unserer Zeit zu steuern, es gilt vor allem rechtes evangelisches Gemeindeleben zu schaffen. Das ist im Grunde der schlimmste Mangel in unseren kirchenlosen Städten, — die Massengemeinden, die nie wirkliche Gemeinden werden können. Auf den Bau stolzer Kathedralen, in denen eine zahlreiche Geistlichkeit fungiert, Bischöfe und Erzbischöfe und Domherren, müssen wir verzichten, wollen es auch ganz gern, wenn wir nur in großer Zahl einfache Kirchen hätten, um die sich eine wirkliche Gemeinde sammelt. Hier helfen auch keine Surrogate, Stadtmission und Vereine. Der Stadtmissionar ersetzt nie den Pfarrer und das Vereinsleben nie das Gemeindeleben. Gesundes Christentum kann sich nur auf dem Grunde eines gefunden Gemeindelebens erbauen.“ In der rechten Pflege des Gemeindelebens sah Uhlhorn die beste Schutzwehr gegen Rom und das beste Mittel, die der Kirche Entfremdeten, auch die Sozialdemokraten der Kirche wiederzugewinnen.

Mit Erfolg wurde in der Stadt Hannover der Kirchennot gesteuert. Auch der Staat half mit Geldbewilligungen, während der liberale Magistrat sich spröde zeigte, vor allem aber gelang es, die Gemeinden der ganzen Landeskirchen zu Opfern willig zu machen. Ein Kranz neuer Kirchen legte sich um die Altstadt, und Hannover war unter den deutschen Großstädten in den achtziger Jahren die kirchlich am besten versorgte. Damit war ein guter Grund gelegt für den Wiederaufbau des kirchlichen Lebens.

Bis in die Laienkreise hinein wurden diese Jahre hindurch die Gemüther durch die theologischen Kämpfe bewegt, die sich an den Namen des Göttinger Professors Ritschl knüpfen. Sein großer Gegner, Frank in Erlangen hat sich getäuscht, wenn er der Ritschlschen Theologie bloß vorübergehende Bedeutung zuschreiben, aber nicht eine erste bewegende Ursache in ihr sehen wollte.

Mag sie in ihrer ursprünglichen Fassung auch verhältnismäßig rasch vorübergegangen sein, so ist sie doch von größtem Einfluß auf die theologische und kirchliche Entwicklung geworden. Ritschl hat die repristinierte orthodoxe Theologie, die in der Mitte des 19. Jahrhunderts blühte, vernichtet und ist der geistige Urheber der modernen Theologie geworden. Er hat auf der anderen Seite aber auch — das darf nicht übersehen werden — dem positiven Luthertum neue Anregungen gegeben und einen heilsamen Einfluß auf die lutherische Kirche ausgeübt.

Ritschl hat mit aller Kraft die Forderung aufgestellt, daß die Selbstständigkeit der Theologie gegenüber irriger Vermischung mit Philosophie zu wahren sei. Er will unter Beseitigung des Wahnes einer natürlichen Theologie die Heilslehre nur der Offenbarung der hl. Schrift entnehmen. Aber er hat dieses Vorhaben nicht durchgeführt: „er philosophiert, er weiß nicht wie.“ In willkürlichster Weise behandelt er die Schrift und weiß mit dialektischer Kunst immer das in ihr zu finden, was zu seinen dogmatischen Anschauungen paßt. Selbst überzeugte Anhänger Ritschls haben seine Schriftauslegung als unhaltbar preisgegeben.

Sympathisch berührt bei Ritschl die starke Betonung echt lutherischer Gedanken. Er betont mit aller Energie, daß wir Gott nur in Christo und dessen Wohltaten erkennen. Gegenüber pietistischer Weltflucht hebt er hervor, daß das Vertrauen auf Gott, zu welchem wir durch Rechtfertigung und Versöhnung erhoben werden, in allen großen und kleinen Beziehungen die Macht sei, durch welche wir uns über die Welt erheben, sie zu beherrschen. In echt lutherischer Art weist er immer wieder darauf hin, daß das Christentum sich im irdischen Beruf als echt zu bewähren habe. Er stellt den Gemeindegedanken wieder in den Mittelpunkt; er kämpft gegen das Eindringen einer ungesunden Mystik, namentlich auch in die Erbauungsliteratur und deckt die vielen Schäden auf, die dem Pietismus anhaften, um die gesunde lutherische Frömmigkeit zu retten. Für die Erkenntnis der lutherischen ethischen Gedanken hat Ritschl viel getan. Nicht unwesentlich ist in seiner Theologie auch der stete Hinweis auf die lutherischen Bekenntnisschriften, als der Quelle echt lutherischer Anschauungen.

Ritschl hat ungemein belebend auf die Theologie gewirkt. Er ist der erste, der wieder eine Schule gegründet hat mit vielen begeisterten Anhängern, die voll neuen Eifers die Dogmatik neu bearbeiten. Eine große Anzahl junger Theologen haben durch ihr einen Antrieb zu kirchlicher Tätigkeit empfangen. Die jungen Ritschlianer zeichneten sich durch wissenschaftlichen Sinn, praktische Predigten aus und strebten danach, reges Gemeindeleben zu schaffen.

Aber auf der anderen Seite hat der Göttinger Theologe auch viel aufgelöst. Er hat nicht nur die alten teilweise überlebten theologischen Formeln zerstört, sondern auch Grundtatsachen des christlichen Glaubens preisgegeben. Der Ernst der Sünde wird stark abgeschwächt, die wesentliche ewige Gottheit Christi beseitigt, die Veröhnungslehre umgedeutet. Es bleibt nach Ritschl fraglich, in welchem inneren Lebens- und Wesensverhältnisse der Gott offenbarende und darum auch von der Gemeinde selbst auch „Gott“ zu nennende Christus wirklich zu Gott steht. Die Idee der Erlösung und göttlichen Lebensmitteilung tritt gegen die Offenbarung Gottes als des gnädigen lieben Vaters zurück. Nicht die Gemeinschaft mit Gott ist die Hauptsache, sondern das menschliche Selbstgefühl der Welt gegenüber. Lehrpunkte, wie die von den Gnadenmitteln und über die Wirksamkeit des heiligen Geistes werden fallen gelassen, das Gebiet der christlichen Hoffnung auf das äußerste beschränkt. Im ganzen bedeutet die Ritschlsche Theologie eine Verarmung an wichtigen christlichen Gedanken, und seine Dogmatik ist stark verstandesmäßig. Die Gemütsseite ist bei ihm wenig entwickelt, darum wittert er überall, z. B. in vielen Kirchenliedern, wo das Gefühl zum starken Ausdruck kommt, sofort unevangelische Mystik. Seltsam berührt, wie er urteilt, daß nicht nur der „Mönchskopf“ Chemnitz, sondern auch Melancthon, ja Luther selbst schon nicht ganz deutlich den Grundgedanken der Reformation erkannt und dargelegt haben. Geradezu bedenklich ist aber, was selbst Harnack an ihm tabelt, daß er bestrebt ist, „auch im einzelnen seine Darstellung den lehrhaften Ausführungen biblischer Schriftsteller und der Reformatoren, soweit möglich anzunähern.“ Er hat damit ein an Unehrllichkeit streifendes Verfahren großgezogen. Manche seiner Schüler, wie auch manche

Moderne gebrauchen im Gottesdienste Schriftstellen, Lieder und Formeln, denen sie einen ganz anderen Sinn unterlegen.

Die Gefahren der Ritsch'schen Theologie sind selbst in den Pastorenkreisen erst verhältnismäßig spät erkannt, erst als er schon eine Schar begeisterter Anhänger gesammelt hatte. Dann brach aber auch ein leidenschaftlicher Kampf gegen den großen Theologen aus, in Synoden und freien Versammlungen. Verschärft wurde die Bitterkeit durch die geringschätzigige Art, mit der Ritschl seine Gegner behandelte, und den Spott, den er über die Pastoren ausschüttete, die sich anmaßten, seine dogmatischen Aufstellungen zu kritisieren. Daß bei diesen zuweilen sich gläubiger Unverstand zeigte, der ohne ernstes theologisches Studium über die schwierigsten Fragen aburteilte und die gegnerische Meinung, ohne jeden Versuch, sich in sie hineinzudenken, als glaubenstürzend verschrie und mit dem wohlfeilen Schlagwort: Neurationalismus abzutun suchte, gab Ritschl und seinen Schülern noch kein Recht, so verächtlich über alle zu reden, die mit ihrer Theologie nicht übereinstimmten. Eigen ist nur, daß die Ritschlianer trotz aller Warnungen ihres Meisters doch bald selber Konferenzen gehalten, Kirchenzeitungen herausgegeben (Christliche Welt) und sogar eine eigene Partei gegründet haben.

Laut erklang besonders in den achtziger Jahren das Kampfgeschrei. Auch Baiern ergriffen auf den Synoden das Wort, um den bedrohten positiven Glauben zu verteidigen, nicht immer in geschickter Weise. Vor allem geschah das in der hannoverschen Landessynode, auf der auch ein Einfluß der kirchlichen Organe auf die Besetzung der theologischen Professuren gefordert wurde. Mitglieder der kirchlichen Behörde, vor allem Uhlhorn, nahmen Ritschl in Schutz, ohne sich mit seiner Theologie in alle Stücken einverstanden erklären zu wollen, und traten entschieden für die Freiheit der Wissenschaft ein, weil sonst die theologischen Fakultäten aus der Universität herausgedrängt und zu Seminaren gemacht würden. Das könne die Kirche nicht wünschen. Nichtsdestoweniger nahm die Synode einen Antrag an, der sich gegen Ritschl wandte.

Erfolge hatte der Kampf gegen die Ritsch'sche Theologie nicht. Ritschl konnte seinen Gegnern mit Recht vorhalten, daß

sie selbst in manchen Stücken von den Bekenntnissen abwichen. Immer deutlicher trat auch hervor, daß man nicht auf die alten orthodoxen dogmatischen Formulierungen zurückgehen konnte, sondern die Notwendigkeit vorlag, die Dogmatik neu zu bearbeiten. Aber die Versuche der Positiven, selbst des scharfsinnigen geistvollen Frank konnten gegen die Ritschlsche Theologie in ihrer energischen Geschlossenheit nicht aufkommen. Das jüngere Geschlecht auf Katheder und Kanzel wandte sich zum größten Teil ihr zu, und es ist nicht zu leugnen, daß wenigstens in Norddeutschland die Ritschlianer mehr wissenschaftlich und praktisch tüchtige Leute aufzuweisen hatten, als die Leipziger und auch die Erlanger.

Die Ritschlianer besetzten die meisten Lehrstühle der Universitäten. Diese Erfolge kamen aber nicht rein auf die Rechnung ihrer wissenschaftlichen Tüchtigkeit. Abgesehen davon, daß die Ritschlschen Theologen es verstanden, durch planvolle Arbeit ihren Gesinnungsgenossen die akademischen Lehrstühle zu verschaffen, haben sie sich in hohem Maße des Wohlwollens der Staatsregierung zu erfreuen gehabt, und zwar aus kirchenpolitischen Gründen.

In der evangelischen Kirche regte sich in dieser Zeit das Streben nach größerer Freiheit der Kirche. Der Kulturkampf hatte die Schäden und die Gefahren der Abhängigkeit der Kirche vom Staate wieder einmal in grellem Lichte gezeigt. In Hannover hatte schon 1869 unter Zustimmung der Landessynode Brüel eine größere Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate gefordert, hauptsächlich auch aus dem Wunsche heraus, die lutherische Landeskirche vor der Union zu schützen. Die Anträge, die Einzelne fast wie an Hochverrat streifend ansahen, wurden, wohl unter dem Einfluß des Kulturkampfministers Falk, 1875 abgelehnt. Jetzt nahmen Stöcker und Hammerstein in Berlin diesen Gedanken wieder auf und gingen noch weit darüber hinaus. Sie verlangten eine bischöfliche Verfassung der evangelischen Kirche und im letzten Grunde die Beseitigung des Summepiskopates. Auf diesem Wege hofften sie der evangelischen Kirche gegenüber dem Staate und Rom eine auch äußerlich machtvolle Stellung zu verschaffen. Ihre Pläne fanden in den orthodoxen Kreisen viel Beifall. Ritschl erklärte

sich auf das entschiedenste dagegen. Er bezeichnete die Selbstständigkeitsbestrebungen als Revolution in der Kirche und trat mit ganzer Wucht für das Staatskirchentum ein. Seine Schüler teilten durchweg die kirchenpolitischen Anschauungen ihres Meisters. So ist es zu verstehen, daß nicht nur ein Falt, sondern auch die Regierung überhaupt die Ritschlianer bei der Besetzung von Professuren begünstigte, denn sie waren Stützen des Staatskirchentums, das durch die Orthodoxen gefährdet schien.

Die Ritschlsche Schule ist bald wieder auseinandergegangen. Hermann und Raftan haben dem Mystischen wieder Raum gegeben. Ein Teil der Ritschlianer hat sich den Positiven stark genähert, ein anderer ist über den Meister weit hinausgegangen und hat sich auf der Bahn der religionsgeschichtlichen Behandlung des Christentums noch mehr von Bekenntnis und Schrift entfernt.

Kap. 25. Neues Leben.

Die achtziger und neunziger Jahre bedeuten im großen und ganzen einen Aufstieg der lutherischen Kirche Deutschlands. Der große Krach hatte in dem materialistisch versuchten und im Irdischen ganz versunkenen deutschen Volk doch ernüchternd und aufrüttelnd gewirkt. Die Mordanschläge auf Kaiser Wilhelm I. im Jahre 1878 hatten gezeigt, wohin das deutsche Volk mit seiner Religionslosigkeit und seiner Kirchenfeindschaft trieb. Jetzt wachte der Staat auf. Er ergriff gesetzliche Maßregeln gegen die Sozialdemokratie, aber entschloß sich auch, die Sozialreform weiterzuführen. Ja, diese entfaltete sich jetzt erst recht, und ist vielleicht die größte Tat Kaiser Wilhelms und Bismarcks gewesen. Deutschland trat in der Arbeiterfürsorge an die Spitze aller Staaten der Welt. Für die Arbeiter, die durch Unfälle, Krankheit, Alter und Invaldität in ihrer Erwerbsfähigkeit beschränkt werden, trat in erhöhtem Maße die staatliche Fürsorge ein. Die unter Wilhelm I. begonnene sozialpolitische Gesetzgebung wurde von Wilhelm II. fortgeführt, aber leider kam es zu einem Rückschlag. Nach der Aufhebung des Sozialistengesetzes 1889 zeigte schon im folgenden Jahre der Hallenser Parteitag, daß das Gesetz nur äußerlich die sozial-

demokratische Organisation vernichtet, innerlich dagegen die Partei nur um so mehr gestärkt hatte. Das war Wasser auf die Mühle der Gegner der Sozialreform, aber verstimmt und entmutigte auch ihre Freunde. Auch die Regierung fing an zu stoppen und die Sozialpolitik kam zum Stillstand. Viele wertvolle Ansätze zur Reform wurden in Frage gestellt.

Aber auch in der Stellung zur Kirche trat in weiten Kreisen des Volkes ein Umschwung ein. Man lernte die Kirche wieder mehr schätzen, und die Furcht vor dem Umsturz führte ihr manche wieder zu. Wenn sie auch für sich nicht viel nach ihr fragten, so erschien sie ihnen doch als ein Hort des Bestehenden und als eine Schutzwehr gegen die rote Gefahr. Eine Schätzung aus diesen Gründen allein bot freilich für die Kirche immer etwas Bedenkliches, aber es ist nicht zu verkennen, daß die freundlichere Stellung der Liberalen auch von Nutzen für sie gewesen ist. Sie konnte um so leichter ihre Aufgabe erfüllen und sich ungestörter weiter ausbauen. Ja, sie empfing durch die Sozialreform des Staates einen neuen Antrieb, auch ihrerseits noch kräftiger das Werk anzugreifen, die Massen wieder zu gewinnen. Auch durch die innere Mission ging in diesen Jahren ein frischer Zug und das hielt auch noch an, als der Staat in der Sozialreform Halt machte.

Es ist fleißig gearbeitet, die kirchliche Versorgung zu bessern und mit der wachsenden Bevölkerung Schritt zu halten, und das geschah fast in der ganzen evangelischen Kirche Deutschlands. Zahlreich sind die Kirchenneubauten, zu schweigen von den Vergrößerungen und der Wiederherstellung alter Kirchen. In der hannoverschen Landeskirche wurden 1875—80 6, von 1881—86 3 neue Kirchen gebaut. Dann trat eine Stodung ein, aber 1893—98 wurden wieder 10 Kirchen und 3 Kapellen neu gebaut und 12 Kirchen gründlich wiederhergestellt. Von Einfluß auf die Art der Bauten war zunächst das von der Eisenacher Konferenz der Kirchenregierungen herausgegebene Regulativ geworden, das allerdings den Fehler macht, den gotischen Stil als den eigentlichen Kirchenbaustil hinzustellen. Ein sachlicher Grund hierfür liegt nicht vor, die Erfahrung zeigt vielmehr, daß zweckmäßige Kirchen unter Verwendung der verschiedensten Baustile hergestellt werden können. Das Eisenacher Regulativ

hat die Wirkung gehabt, daß in den Kirchenbauten dieser Zeit eine gewisse Eintönigkeit herrscht. Erst in neuerer Zeit hat man sich unter dem Einflusse einer neuen Kunstbewegung von ihm frei gemacht und huldigt einem weitgehenden Eklektizismus. Man nimmt auch mehr Rücksicht auf den baulichen Charakter des Ortes, pflegt mehr Heimatkunst und schreitet zur Neubildungen fort, die verheißungsvolle Anfänge für einen im guten Sinne modernen Kirchenbau bieten. Auch der Sinn für stilgerechte und schöne Paramente wuchs. Nach dem schon älteren Vorbild von Neudettelsau (Vöbhe) und aus der lebhaften Tätigkeit des sachverständigen sächsischen Pfarrers Meurer heraus entstanden zahlreiche Paramentenvereine, einer der wirksamsten war der Mecklenburger in Ludwigslust. Vor allem haben sich die Diakonissenhäuser (Altona, Hannover, Dresden) und das Kloster Marienberg in Braunschweig hier sehr verdient gemacht.

Auch mit Gründung neuer Pfarrstellen schritt man fort. Solche Massengemeinden, wie Berlin sie zeigte, wo 1890 über 10000 Seelen auf einen Pastoren fielen, kamen im übrigen Deutschland nicht vor. Die lutherischen Kirchen standen im großen und ganzen hier besser als die preußische Union. Mit Ausnahme der Provinz Sachsen kamen dort auf einen Geistlichen an und über 2000 Seelen, in Ostpreußen sogar über 3500 Seelen, während diese Zahl in Hannover 1599, in Württemberg 1284, in Mecklenburg 1551, in Braunschweig 1493, in Altenburg 1162, in Bayern 1194 betrug. Höhere Zahlen fanden sich nur in Frankfurt (3849), Sachsen (2605), Oldenburg (über 2000), Neuß ä. L. (2566) und Lübeck (3388). Schlecht dagegen stand es in Hamburg, wo 8166 Seelen auf einen Pastor kamen. Hier blieb man auch mit den Kirchenbauten im Rückstande. Das hängt damit zusammen, daß in den Hansestädten die Kirche von dem Senat völlig abhängig ist.

Der Vermehrung der Kirchen und Pfarrstellen und der treuen Arbeit vieler Pastoren ist es in erster Linie zuzuschreiben, daß es mit dem kirchlichen Leben wieder aufwärts ging. Der Kirchenbesuch hob sich, vor allem in den größeren Städten; die kirchliche Trauung wurde fast durchweg wieder erbeten. Berlin blieb mit seinem Prozentsatz von nur 64 % (1890) eine Ausnahme in ganz Deutschland.

Auch die Abendmahlsziffern zeigten, daß die Arbeit nicht vergeblich war. In manchen Städten fand sich ein erfreuliches Wachstum. In der Stadt Hannover, wo sie 1875 nur noch 11 % betrug, stieg sie bis 1880 auf 20,5 % und bis 1886 auf 24,6 %, in der Inspektion Hannover in den Jahren 1880—86 um 2,7 %. Dagegen sank allerdings die Zahl für die gesamte Landeskirche von 61 % (1880) auf 59,47 (1890) und 57,8 (1899). Dieses Sinken kam auf das Konto der Landgemeinden. Noch gab es Landgemeinden, wo die Zahl 100 % und darüber betrug, aber im ganzen fing die Zahl an langsam zu fallen. Es zeigte sich die eigentümliche Erscheinung, daß die Abnahme am stärksten in den Gebieten auftrat, in denen bezüglich der Abendmahlsfeier noch die alte Sitte mächtig war. Das Sinken beruhte also auf dem Schwinden der alten Sitte, während da, wo die Sitte nicht mehr die beherrschende Macht war, eher eine Zunahme als eine Abnahme stattfand. Der Abstieg war in Hannover immerhin nicht so stark wie in der preussischen Union, wo er von 1880—85 0,42 % betrug, während in Hannover nur ein Fallen von 0,18 im Durchschnitt festgestellt wurde. Wo allerdings der Liberalismus herrschte, war die Zahl der Kommunikanten sehr gering, in Osnabrück z. B. 1886—92 nur 19,2 % und 1892—98 17,9 %. Bemerkenswert ist, daß der Unterschied zwischen der Zahl der männlichen und weiblichen Kommunikanten nicht groß war. Er betrug nur 4 %.

In der preussischen Landeskirche stand es am besten in Posen (60,59 %), dann folgte Schlesien mit 48,48 %, Pommern mit 43,64 % und noch weiter abwärts bis zu 38,28 % in Westfalen, 30,30 % im Rheinland, ja bis zu 13,07 % in Berlin. Wesentlich besser als in Hannover stand es in Hessen-Rassel (77,57 %) und dem lutherischen Bayern (67,17 %), während das unierte Bayern fast die gleiche Zahl aufwies (60,39), Hessen und Baden schwankten zwischen 53 und 54 %, ebenso Württemberg, während in Sachsen die Ziffer auf 47,79 und in Schleswig-Holstein sogar auf 29,83 % sank. Das hängt mit dem Umstand zusammen, daß die kirchliche Versorgung Hannovers besser war als die Schleswig-Holsteins. Hier entfielen durchschnittlich 2810 Seelen auf einen Pfarrbezirk, dort 1836, hier 2100 auf einen gottesdienstlichen Raum, dort 1101, hier 2282 auf eine geistliche Stelle

dort 1599. Zudem übte auch der in Schleswig-Holstein weit stärkere Liberalismus einen schädigenden Einfluß auf die Kirchlichkeit aus.

Um das kirchliche Leben zu heben, ging man in manchen Landeskirchen an die Erneuerung der Agenden, Gesangbücher und Katechismen. In Bayern war 1870 von Boedth eine treffliche Agende verfaßt und 1879 wurde nach Beratung durch die Generalsynode der 1856 erschienene „Agendenkern“ durchgesehen erweitert und als Agende für die lutherische Kirche eingeführt. Manche Ergänzungen der agendarischen Formulare, besonders für die Nebengottesdienste, brachten die von Herold im Auftrage des Kirchenregiments verfaßten liturgischen Werke, und die Behörde empfahl die Feier liturgischer Nachmittags- und Abendgottesdienste nach diesen Mustern. Auch Sachsen, Hannover, Plessen, Braunschweig und andere kleinere Kirchen erhielten neue Agenden. Fast überall schloß man sich dabei eng an die alte Überlieferung an, nur hier und da das Überkommene etwas modernisierend. Der alte Schatz der lutherischen Gottesdienstordnungen wurde wieder hergestellt, aber auf dem Gebiete der Nebengottesdienste der freien Entwicklung Raum gelassen.

Ebenso führte eine Reihe lutherischer Kirchen auch neue Gesangbücher ein. In vielen Landeskirchen waren noch die in der rationalistischen Zeit „verbesserten“ Gesangbücher im Gebrauch, in manchen sogar mehrere (in Hannover z. B. nicht weniger als 19). Jetzt schuf man für einzelne Landeskirchen ein einheitliches Gesangbuch, das zugleich auch ein neues Einheitsband für diese Kirche wurde. Wiederholt ist der Gedanke aufgetaucht, ein einheitliches Gesangbuch für ganz Deutschland zu schaffen. Das ist nicht einmal für sämtliche lutherische Kirchen wünschenswert. Man zählt heute etwa 80000 Kirchenlieder, von denen manche nur in einzelnen Teilen eingewurzelt sind. Ein gemeinsames Gesangbuch könnte nur auf Kosten dieses Sondergutes entstehen und das würde für die ganze Kirche eine Verarmung bedeuten. Wohl aber wäre zu wünschen, daß die lutherischen Kirchen sich über einen Grundstock der Lieder einigten. In den neuen Gesangbüchern hat man fast durchweg den wertvollen Bestand der Vergangenheit wieder hergestellt und hat nur wirklich Veraltetes ausgeschieden; ebenso

hat man den ursprünglichen Text schonend, manchmal zu schonend behandelt. Auch aus der neueren religiösen Lyrik ist das Beste aufgenommen. Die Ansichten über die Auswahl müssen freilich nach dem verschiedenen Geschmack verschieden sein. Hier und da entstanden Kämpfe um das neue Gesangbuch, so in Hannover, wo der Liberalismus sich gegen das ihm zu orthodoxe Gesangbuch wandte. Aber obwohl — anders als in der rationalistischen Zeit — man ihre Einführung dem Beschlusse der Einzelgemeinden anheimgab, haben sie sich infolge ihres unleugbaren Wertes doch rasch durchgesetzt und sind fast allgemein angenommen.

Zur Förderung der Kirchlichkeit hat wesentlich die Innere Mission beigetragen, die sich in diesen Jahrzehnten kräftig entfaltete. Sie ist auch das eigentliche Einigungsband zwischen den evangelischen Kirchen Deutschlands geworden. Alle Versuche einer staatskirchlichen Einigung haben nur zu noch größerer Zersplitterung geführt, hier auf dem Gebiete der freien Liebestätigkeit kam es ganz von selbst zur Einigung. Sollte das nicht ein Zeichen dafür sein, daß die Einigung der evangelischen Kirchen Deutschlands eher auf dem Boden der Freikirche als auf dem der Staatskirche zu erreichen ist? Es waren gemeinsame Nöte, die in der inneren Mission zusammenführten, man lernte voneinander, arbeitete miteinander und kam sich auf diese Weise näher. Je mehr die Innere Mission sich hütete, in die Selbständigkeit der einzelnen Landeskirchen und ihrer Vereine einzugreifen, je mehr sie deren Konfessionsstand unangetastet ließ, um so mehr hat sie dazu beigetragen, die vorhandenen Gräben zu überbrücken. Der Umstand, daß es sich hier nicht um eine Tätigkeit staatskirchlicher Behörden, sondern freier Vereine handelte, hat zum einträchtigen Zusammenschluß und Zusammenarbeiten geführt, und ist nicht nur für die Innere Mission, sondern auch für die ganze evangelische Kirche Deutschlands zum Segen geworden.

Einen Anhalt für das Wachstum der Teilnahme an der Liebestätigkeit geben die Erträge der Kollekten, wie sie von der Eisenacher Konferenz mitgeteilt sind. Sie sind allerdings kein sicherer Maßstab, da die Hauskollekten und sonstigen Zuwendungen nicht mit gerechnet sind und auch die Zahl der

Kollekten in den einzelnen Landeskirchen verschieden ist. Aber immerhin sind sie nicht ohne Bedeutung. Danach brachte die preussische Landeskirche 1886: 605 288 Mk. und 1889: 574 798 Mk. auf, die hannoversche 92 184 Mk. und 108 316 Mk., die bayrische 491 604 Mk. und 585 759, die sächsische 93 970 und 97 715 Mk., die württembergische 66 634 Mk. und 90 430 Mk. Diese lutherischen Landeskirchen, deren Mitgliederzahl ungefähr die Hälfte derer der preussischen Landeskirche betrug (7 351 533 zu 14 117 196) brachten also 1886 im Ganzen 744 692 Mk. auf, also weit mehr als die ganze preussische Kirche, und während diese 1889 30 290 Mk. weniger an Kollekten hatte, stieg der Ertrag bei jenen noch um 137 528 Mk. Bemerkenswert ist vor allem, daß die bayrische Kirche mit etwas über 1 Million Glieder 1889 mehr an Kollekten aufbrachte als die preussische mit über 14 Millionen Gliedern. Zu beachten ist auch das Steigen der Kollektenerträge in Hannover, obwohl die Zahl der Kollekten ziemlich gleich blieb, von 509 106 Mk. in den Jahren 1875—80 auf 890 421 Mk. in den Jahren 1893—98. Dazu kommen noch die Beiträge der Schenkungen und Vermächtnisse für kirchliche Zwecke, die sich von 1887—92 auf 1373 115 Mk. und von 1893—98 auf über anderthalb Millionen beliefen, ungeachtet die Schenkungen an Paramenten und heiligen Gefäßen.

Die Zahl der Diakonen- und Diakonissenhäuser wuchs. 1890 entstand in Nürnberg ein Bruderhaus, in Oldenburg, in Leipzig und Eisenach wurden 1890 bzw. 91 neue Diakonissenhäuser gegründet. 1897 gab es in dem ganzen evangelischen Deutschland 13 Diakonenanstalten mit reichlich 2000 Brüdern — in Hannover stieg die Zahl von 39 (1881) auf 150 (1899) — und 46 Diakonissenhäuser mit etwa 12 000 Schwestern, (in Hannover 1881 : 163 Schwestern, 1899 : 354). Der Zahl der Kräfte entsprechend wuchs auch die der Arbeitsfelder. Die Schwestern arbeiteten nicht nur in der Krankenpflege, sondern auch im Dienst der Erziehung und Bewahrung der Kinder und der Jugend und der Rettung der Gefallenen; die Brüder trieben neben der Pflege der Kranken und Siechen, der Irren, Idioten und Epileptischen auch Erziehungs- und Rettungsarbeit an der männlichen Jugend. Von besonderer Bedeutung für die Entwicklung des Gemeindelebens wurde die Arbeit der Diakonen

und Diakonissen in der Gemeindepflege. In den großen Stadtgemeinden hat sich immer klarer die Notwendigkeit gezeigt, dem Pfarramt Hilfskräfte beizufügen für die Armenpflege und die Arbeit an der Jugend und der Verirrten und Verlorenen, wie den der Kirche Entfremdeten. Nach den Presbyterialordnungen sollen ja die Kirchenvorsteher den Pastor in solcher Arbeit unterstützen, aber das hat sich, in den Städten wenigstens, als ein undurchführbarer Gedanke erwiesen. Einmal werden in den Städten sehr oft gerade die zu solcher Mithilfe unwilligsten und ungeeignetsten Leute in den Kirchenvorstand gewählt, und selbst wenn sie auch vielleicht ein Herz und Geschick für diese Arbeit haben, so fehlt es ihnen an Zeit. Das gilt auch von den andern Gemeindegliedern. Man kann auch im besten Falle bei ihnen nur auf ein Stückchen Mithilfe rechnen, aber diese Arbeit erfordert das Einsetzen einer ganzen vollen Kraft. Nur Menschen, die sich die Diakonie als Lebensberuf erwählt haben, sind imstande dem Pfarramt hilfreich zur Seite zu gehen und etwas wirklich Fruchtbares zu tun. Darum hat die lutherische Kirche in steigendem Maße nicht bloß Diakonissen, sondern auch Diakonen in ihren Dienst gestellt. Diese sind in ihrer Arbeit den Stadtmissionaren ähnlich, unterscheiden sich aber von ihnen darin, daß sie fast immer nicht einem freien Vorstande, sondern dem Pfarramt des Bezirks unterstellt sind. Zuweilen hat auch der Kirchenvorstand das Aufsichtsrecht. Dadurch wird verhindert, daß die Diakonie bzw. die Stadtmission als eine selbständige Organisation neben die öffentlich-kirchliche tritt, und wird ihr kirchlicher Charakter gesichert.

So regte sich auf dem Gebiete der kirchlichen Diakonie ein kräftiges Leben und ein edler Wettstreit unter Lutheranern, Unierten und Reformierten, und jetzt stand die lutherische Kirche nicht mehr an letzter Stelle. Männer, wie Uhlhorn, wie Bezzel in Neuendettelsau, Schäfer in Altona, Büttner und Friede in Hannover, Hermeyer in Hildesheim, der Begründer des ersten Frauenheims für heimatlose Frauen und Mädchen, galten in ganz Deutschland für Autoritäten und Führer, von denen viele neue Anregungen ausgingen.

Einen großen Aufschwung hatte die christliche Presse genommen. Jahrzehntlang hatte man sie fast ganz der kirchen-

feindliche nund unchristlichen Richtung überlassen, jetzt gebrauchte man immer geschickter dieses Mittel zur Einwirkung auf das Volk. Das gedruckte Wort ist jetzt mächtiger als das gesprochene und erreicht viele, die nicht zur Kirche kommen wollen oder können. Dem „Daheim“, das 1899 60000 Bezieher hatte, traten noch andere christliche illustrierte Zeitschriften zur Seite. Eine umfangreiche Literatur unterhaltender, apologetischer und erbaulicher Art entstand, von zahlreichen christlichen Verlegern gefördert. In Hunderttausenden wurden christliche Sonntagsblätter, Traktate und Pfennigpredigten verbreitet und drangen in alle Schichten der Bevölkerung, hatten freilich auch hart zu kämpfen mit der methodistischen und baptistischen Traktatliteratur, mit der Bremen, Hamburg und Cassel Deutschland überschwemmt.

Ein neues Feld der inneren Mission wurde mit der Seemannsmission in Angriff genommen, und sie ist vor allem ein Werk der lutherischen Kirche geworden. Das großartige Wachstum der deutschen Schifffahrt — die deutsche Handelsflotte war zur zweitgrößten in der Welt geworden — lenkte die Blicke auf die kirchliche und religiöse Versorgung der Seeleute, die zum größten Teil aus lutherischen Ländern stammten. Die Engländer waren hier schon längst vorgegangen. Die englische Staatskirche leistete Bedeutendes und trieb 1886 Seemannsmission auf 38 000 britischen Rauffahrtschiffen mit 360 000 Seeleuten, auf der englischen Kriegsmarine mit 57 000 Mann Besatzung und unter 250 000 Fischern und Bootsführern. Nicht weniger als 74 angestellte Kräfte standen in der Arbeit, die mit einem jährlichen Kostenaufwande von fast 500 000 Mk. getrieben wurde. Die norwegische Mission arbeitete 1886 auf zehn und 1892 auf vierzehn Stationen, für die an freien Gaben jährlich 100 000 Kronen einkamen, die schwedische auf sieben nnd die dänische auf drei. Von deutscher Seite war bis 1884 nichts geschehen. Auf die Anregung des Zentralauschusses für innere Mission in Berlin entstand in Hannover unter dem Vorsitz von Abt Uhlhorn ein Komitee für die kirchliche Versorgung deutscher Seeleute im Auslande. In fast sämtlichen lutherischen Kirchen Deutschlands wurden Vereine zu diesem Zweck gebildet, welche die Arbeit gemeinsam betrieben.

Die Gesamteinnahme und Ausgabe des Vereins betrug 1891 fast 8000 Mk. und 14000 Mk.; 1897 dagegen schon 52794 Mk. und 53,898 Mk.

Die Arbeit war hochndtig. Die deutschen Seeleute hatten den schlimmen Ruf, von allen die unchristlichsten zu sein. Etwa 100000, meist evangelische, durchfuhren die Meere, davon über 50000 waren auf deutschen Schiffen, fast 20000 auf fremden, namentlich englischen und die übrigen unter den Waffen bei der deutschen Marine. Dreiviertel stammten aus dem Binnenlande, aus allen Kreisen und Schichten des Volkes. Von deutschen Seeleuten landeten in den Häfen Großbritanniens ungefähr ebensoviel, wie in denen aller anderen Länder zusammengenommen. Und gerade der Aufenthalt in den Häfen war ihnen für Leib und Seele gleich gefährlich. Sie waren der Ausplünderung durch gewissenlose Logierhausmeister und Feuerbäse preisgegeben und wurden durch das sittenlose Treiben verborben. Mit Ausnahme der sehr wenigen Schiffe, die einen Geistlichen hatten, waren sie ohne jede kirchliche und religiöse Versorgung. Jetzt nahm die Kirche sich ihrer an. In verschiedenen Hafenstädten wurden Seemannshäuser gegründet, so in Cardiff, Kapstadt, Hamburg, Geestemünde, Bremerhafen, wo die Seeleute Unterkunft und Verpflegung fanden. Hier konnten sie auch ihre Ersparnisse in Verwahrung geben. Von 1896—1907 belief sich die Summe auf $1\frac{3}{4}$ Millionen Mark, von denen ohne die Seemannsmission der größte Teil, wie früher, in den Vergnügungen der Hafenstädte durchgebracht sein würde. Wichtiger noch war die religiöse Versorgung durch Seemannspastoren und Diakonen. Durch Gottesdienste am Lande, seelsorgerische Schiffsbesuche und durch Verbreitung von Schriften wurden die Seeleute religiös und moralisch beeinflusst, und nicht ohne Erfolg. Ein Hamburger Kapitän bekannte: „Die Zeit vor 20 Jahren, wo die deutschen Seeleute die gottlosesten waren und unsere Zeit unterscheiden sich wie Tag und Nacht.“

Auch wurde Ähnliches erstrebt, wie es die englische Kirche hat an ihren Ehrenmissionshelfern, d. h. Kapitänen, welche Gottesdienst an Bord ihrer Schiffe halten (1886:500) und ihren Assoziiates, d. i. Matrosen, die das Werk ihrerseits pflegen

(1886:252). In der That hat sich allmählich ein fester Kern von Seeleuten gebildet, welcher auf alle Weise das Werk der Mission fördert. Versucht wurde auch die Arbeit in Verbindung mit den deutschen Gemeinden im Auslande zu bringen, wie es bei den andern deutschen Stationen für Seemannsmission in Großbritannien, die unter der Leitung des 1894 in Berlin gegründeten unierten Komitees stehen geschehen ist. Hier bildeten die Gemeinden der ansässigen Deutschen den Grundstock und unterstützten die Arbeit ihrer Pastoren an den Seeleuten. Der lutherischen Seemannsmission ist das nicht gelungen. In Kapstadt waren die lutherischen Pastoren durch ihre Tätigkeit in Kapstadt und die Versorgung der benachbarten Gemeinden so sehr in Anspruch genommen, daß ihnen für die Seeleute nicht viel Zeit blieb, und am Bristolkanal, wo zahlreiche Deutsche wohnten, scheiterte der Versuch, aus ihnen eine Gemeinde zu sammeln und damit eine feste örtliche Grundlage für die Mission zu gewinnen. Soweit sie überhaupt kirchliches Interesse hatten, waren die ansässigen Deutschen bereits entweder der baptistischen oder der englischen Kirche beigetreten, auch gab es nur einzelne ganz deutsche Familien, meist war die Frau Engländerin. Einige Deutsche schlossen sich an, auch an Helfern fehlte es nicht ganz, aber die Mehrzahl verharrte in religiöser Gleichgültigkeit oder in der Hinneigung zu englischem Wesen. 1892 mußte Pastor Dehlers nach neuen vergeblichen Versuchen schreiben: „Nicht als Gehilfen der Mission, sondern als Objekte missionierender Tätigkeit kommen die hiesigen Deutschen in Betracht.“ Auch hier machte man die auch anderswo beobachtete Erfahrung. Wo Engländer sich im Auslande niederlassen, ist mit das Erste, daß sie sich zu einer Kirchengemeinde zusammenschließen, wo aber Deutsche, selbst aus kirchlichen Gemeinden und kirchlich gesinnte, ins Ausland kommen, geben sie die deutsche Kirche und Schule sofort preis und gehen in einer fremden Kirchengemeinschaft auf, wenn sie nicht gar völlig unkirchlich und unreligiös werden. Das hängt damit zusammen, daß sie in der Heimat viel zu wenig gewöhnt werden, sich aktiv an dem kirchlichen Leben zu beteiligen. Es fehlt den deutschen Lutheranern an Selbstständigkeit, sie lassen sich erbauen, denken aber nicht daran selbst zu bauen. Das halten sie für die Aufgabe

der Pastoren und des Konsistoriums. Die Verhältnisse in der lutherischen Kirche Deutschlands — nicht zum wenigsten das staatliche Kirchenregiment — haben sie der Selbstthätigkeit fast völlig entzogen.

Daß sich auch ohne staatliches Kirchenregiment ein gesundes Gemeindeleben entfalten kann, dafür sind die deutsch-lutherischen Gemeinden in Südafrika ein Beweis. Seit der Gründung der englischen Kapkolonie waren hier viele lutherische Deutsche eingewandert. 1800 hatte der englische Gouverneur, Sir George Yonge, sich durch den hannoverschen Minister in London, von Lenthe, an das Konsistorium in Hannover wegen Überweisung eines Geistlichen für diese Lutheraner gewandt. Durch Vermittlung des Abtes Salfeld war der Kandidat Hesse in Hannover als Pastor nach Kapstadt gesandt, wo er nach 15 jähriger Arbeit durch Pastor Kaufmann ersetzt wurde, der etwa bis 1830 arbeitete. Dann versuchte es die Gemeinde 20 Jahre hindurch mit nichtdeutschen Pastoren, wobei sie aber schlechte Erfahrungen machte. Das Konsistorium, das seit dem Ende des 18. Jahrhunderts auch mit lutherischen Gemeinden in England und anderen englischen Kolonien in Verbindung stand, sie unterstützte, mit Geistlichen versorgte und eine Art von freiwilliger Aufsicht über sie führte, scheint sich von 1820—50 um diese Gemeinde nicht mehr gekümmert zu haben. Auf den Rat des rheinischen Missionars August Hardeband (eines Hannoveraners) wandte sich die Gemeinde in Kapstadt 1850 an Pastor Petri in Hannover mit der Bitte, ihr, womöglich durch Vermittlung des Konsistoriums, einen Prediger zu senden und auch eine gut lutherische Kirchenordnung zu verschaffen. Petri verhandelte mit der Behörde, und diese nahm sich jetzt der Sache wieder mit Eifer an. Der Kandidat Parisius wurde entsandt und hat 20 Jahre mit großem Segen in der Kapkolonie gearbeitet. Ende der fünfziger Jahre wurde auch noch auf Witten Petris ein Schullehrer geschickt, Klüber. Damit war die Verbindung der lutherischen Gemeinde in Kapstadt mit Hannover erneuert, und der Beistand, welchen das hannoversche Konsistorium ihr erwiesen hatte, veranlaßte auch andere lutherische Gemeinden in Südafrika, sich freiwillig seiner Aufsicht zu unterstellen.

Nach und nach waren in den Kapstadt nahe liegenden Orten Wynberg, Paarl und Worcester solche Gemeinden entstanden. Nach dem großen Kaffernkriege gründete die englische Regierung 1856 und 1857 in Kaffraria Militärkolonien aus deutsch-englischen Legionären, die sie mit ihren Frauen dorthin sandte. Es waren zumeist Hannoveraner. Zu ihnen kamen deutsche, fast durchweg lutherische Auswanderer aus Pommern, Schlesien und der Uckermark, welche an verschiedenen Orten Kirchengemeinden bildeten. Die ersten Kirchen wurden von den Legionären erbaut, meist aus Flechtwerk oder Rasen. Dann ging man an den Bau steinerne Kirchen. Da aber die Mittel nicht reichten, mußte man Darlehen der Engländer in Anspruch nehmen, deren Bischof, als die Zinsen nicht bezahlt wurden, die Kirche als Hauptgläubiger übernahm. Oder die Kirche wurde von Deutschen erbaut, aber vom englischen Bischof geweiht und dann den Deutschen genommen. Wo die kirchliche Versorgung durch die Prediger der deutschen Legion nicht ausreichte, hielten sich die Deutschen zur englischen Kirche und wurden dem lutherischen Glauben und dem Deutschtum entfremdet. Immerhin behaupteten einzelne Gemeinden in schweren Kämpfen und mit großen Opfern ihre Selbständigkeit. 1885 schlossen sich 14 lutherische Gemeinden und 7 andere in Südafrika zu einer deutsch-lutherischen Synode Südafrikas zusammen. Auf die Anregung der Eisenacher Kirchenkonferenz ließ das Landeskonsistorium in Hannover in der Landeskirche eine Kollekte für die Versorgung der deutsch-lutherischen Gemeinden im Auslande sammeln, die 1886 fast 7300 Mk. ergab, und deren Ertrag 1903 auf fast 19 000 Mk. stieg. So konnten auch die südafrikanischen Gemeinden kräftig unterstützt werden. Eine von der Behörde veranlaßte umsichtige Visitation durch Pastor Petri diente dazu, den Zusammenschluß zu fördern und die Ordnung der kirchlichen Verhältnisse in feste Bahnen zu leiten.

Der größte Teil der Lutheraner Südafrikas hat sich der lutherischen Kirche angeschlossen, in der Kapkolonie von ca. 11 000 Deutschen über 8000, in Kaffraria von 1000 mindestens 500. Dazu kommen noch fast 30 000 lutherische Schwarze. In der Umgegend von Kapstadt gibt es Ortschaften,

in denen man sich in die Lüneburger Heide versetzt wdhnen könnte. Lüneburger und Pommern bilden hier Bauerngemeinden, ganz den deutschen ähnlich. Aber die Gefahr ist groß, daß die durch ganz Südafrika zerstreuten Lutheraner dem deutschen Volkstum und der lutherischen Kirche verloren gehen. Beides hängt in Südafrika eng zusammen. Deutsch und lutherisch ist dort eins, wie holländisch und reformiert. Darum hat die Reisepredigt eine große Bedeutung. Wo sich Gemeinden gebildet haben, ist fast überall ein blühendes Gemeindeleben entstanden. Im fremden Lande schließen sich die deutschen Lutheraner fester zusammen. Die größere Freiheit und Selbständigkeit in der Ordnung und Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten stärkt das Gefühl der Verantwortlichkeit. Wer sich freiwillig der Gemeinde anschließt, arbeitet auch in der Regel mehr für sie. So haben auch diese freien Gemeinden mit großen Opfern an Geld und persönlicher Arbeit ihr Kirchenwesen ausgebaut. Besonders wertvoll ist der Dienst der Frauen und Mädchen geworden. Sie halten die Kirche in Ordnung, bereiten alles zum Gottesdienst vor, begleiten den Gemeindegejang, helfen beim Kindergottesdienst und nehmen sich der Kranken und Armen an. Auch außerhalb der stets gutbesuchten Gottesdienste schließt die Gemeinde sich eng zusammen in Freud und Leid, und es herrscht eine eifrige Werbetätigkeit, um die noch nicht Beigetretenen heranzuziehen, ein Streben, die Lauen für die Kirche zu begeistern und die Gefährdeten festzuhalten. Wohl zeigte sich auch hier die Schattenseite der Freiheit, Rechthaberei und rücksichtsloses Durchsetzen der individuellen Ansichten, Streit und Kampf oft um Kleinigkeiten, aber gerade in der Freiheit fanden sich die ernsteren Christen auch immer wieder zusammen, und man lernte sich um des Ganzen willen fügen und seine privaten Wünsche zurückzustellen. Man fühlte, daß die Uneinigkeit die Vernichtung der deutsch-lutherischen Gemeinde bedeutete und man darum einig bleiben mußte.

Einen harten Kampf hatten die Gemeinden um ihre Schulen zu führen. Die deutsche Schule hat im Auslande eine doppelt große Bedeutung. Sie trägt vor allem dazu bei, dem aufwachsenden Geschlecht die Muttersprache und damit deutsche Volksart zu erhalten. An der Bewahrung der Muttersprache

hängt das ganze Volkstum. Mit der fremden Sprache kommt auch der Geist und das Wesen des fremden Volkes in das Kind hinein, und mit der deutschen Schule geht auch die lutherische Kirche verloren. Die Eltern allein können nicht die Pflicht erfüllen, Bewahrer des Volkstums zu sein, und wollen es auch oft nicht. Da muß die Schule eintreten, aber um sie haben die südafrikanischen Gemeinden schwer zu ringen gehabt und zu kämpfen bis auf den heutigen Tag. 1883 wurde in Kapstadt die erste deutsche Schule, und zwar als Kirch- und Gemeindeschule gegründet, aber schon nach acht Monaten mußte sie aus Mangel an Mitteln dem englischen kolonialen Schuldepartement unterstellt werden. Damit stand sie in Gefahr eine englische Schule zu werden. 1907 gelang es, sie von den Fesseln der kolonialen Schulverwaltung wieder loszulösen und als unabhängige deutsche Schule herzustellen. Sonst sah es mit dem Jugendunterricht nicht zum besten aus. Superintendent Petri fand ihn überall mangelhaft, wesentlich darum, weil das Deutsche schon anfängt den Kindern fremd zu werden. Das hannoversche Landeskonsistorium unterstützte das Streben, Schulen zu gründen und alle Gemeindeschulen zu rein deutschen zu machen. Ebenso traf es die Einrichtung von Meisepredigern, welche die zerstreuten, kirchlich noch nicht versorgten Lutheraner aufsuchten und Predigtstationen gründeten.

Außerordentlich erschwert wurde die gesamte Versorgung der Lutheraner Südafrikas durch den Burenkrieg. Nicht nur daß die deutschen Schulen und Kirchen schwer unter den Kriegsnöten zu leiden hatten, es verschärfte sich auch der Gegensatz der Nationalitäten. Mehr noch als vorher gehen die Engländer nach dem Kriege darauf aus, das Deutschtum und auch die lutherische Kirche zurückzudrängen und die Deutschen zu anglicanisieren. Dazu trat eine höchst bedenkliche Preissteigerung für alle Lebensbedürfnisse ein (33—50 %). Die Gehälter der Pastoren und Lehrer, die schon vor dem Kriege, verglichen mit den der Geistlichen und Lehrer anderer Kirchen, gering waren, sind durch die eingetretene Teuerung erst recht unzureichend geworden. Ist, wie Pastor Wagener in Kapstadt 1908 sagte, viel Angst, Not, Anfechtung, Kampf und Streit das Los der deutschen Lutheraner 25 Jahre hindurch gewesen, so stehen jetzt

erst recht noch schwere Zeiten bevor. Aber sie haben den Mut nicht verloren und hoffen, mit Hilfe der Lutheraner in Deutschland die deutsch-lutherische Kirche zu erhalten. Eine Hauskollekte, die 1900 in Hannover für die südafrikanischen Lutheraner und die Hermannsbürger Mission zur Heilung der Kriegsschäden gesammelt wurde, ergab fast 70 000 M. Neben Hannover, das von 1899—1904 außerdem durch Kirchenkollekten fast 90 000 M. für die Lutheraner im Auslande aufbrachte, haben aber auch andere lutherische Kirchen (Sachsen, Württemberg, Oldenburg und Schaumburg-Lippe) in diesen Jahren fast 14 000 M. für den gleichen Zweck gegeben. Auch der Gotteskasten ist mit seinen Mitteln eingetreten. Die lutherische Kirche Deutschlands ist also in der Versorgung ihrer ausländischen Glaubensgenossen nicht untätig gewesen und hat auch darin verhältnismäßig mehr geleistet als die große preussische Union. Das gemeinsame Liebeswerk hat auch dazu gebient, das Gefühl der Zusammengehörigkeit der lutherischen Kirchen Deutschlands zu stärken.

Schon seit der Reformationszeit haben in Paris deutsche Lutheraner gelebt, deren Zahl im Laufe der Zeit stets gewachsen ist. Zu Anfang des 30 jährigen Krieges gab es dort viele deutsche lutherische Adlige. Sie baten den Magister an der Sorbonne, den Schweden Hambræus, ihnen lutherischen Gottesdienst in dem Hause des schwedischen Gesandten zu halten, das ihnen zu diesen Zwecken gern geöffnet wurde. Seit der Zeit gab es lutherischen Gottesdienst für die Deutschen in Paris bis zur großen Revolution, und aus der deutschen Gemeinde ist dann auch eine französisch-lutherische erwachsen. Nach dem Sturze Napoleons I wanderten dann wieder viele Deutsche in Paris ein, die kirchlich nicht unversorgt blieben. Vor dem Kriege von 1870 wurden wöchentlich 18 deutsche Gottesdienste gehalten; es bestanden blühende deutsche Schulen und eine Herberge mit 50 Betten. Aber der Krieg und die Kommune zerstörten alles. Viele Deutsche mußten flüchten, die Schulen verwaisten, die Herberge verschwand, von den Gottesdiensten blieb nur einer, der in der Biletteskirche. Nach dem Frieden kehrten viele Flüchtlinge zurück, und auch der vertriebene Pastor Frisius wurde zurückgerufen, um die

lutherische Gemeinde wieder zu sammeln. Da ihnen wegen der nationalen Erregung verweigert wurde, ihre Gottesdienste in einer französischen Kirche zu halten, mußten sie für die Sonntage für 5000 Francs einen Konzertsaal mieten, der die Spuren der nächtlichen Maskenbälle, zerbrochene Champagnergläser und Zigarrenstummel aufwies. Der Gottesdienst selbst wurde häufig gestört. Trotzdem wuchs die Teilnahme der Lutheraner an ihm. 1881 zählte man 804 Kommunikanten gegen 252 im Jahre 1873. 1879 konnte der Mitgebrauch der französischen Redemptionskirche erlangt werden. Auch in Paris zeigte sich, daß die Freiwilligkeit des Anschlusses an die Kirche zur Förderung des kirchlichen Lebens dient. Zunächst fanden sich nur solche zusammen, die mit Ernst nach der lutherischen Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung fragten. Und diese fingen dann an, Missionsarbeit unter den deutschen Lutheranern zu treiben. In Paris lebten 30—40 000 Deutsche, von denen ungefähr ein Drittel lutherisch war. Es waren Leute aus allen Ständen, Kaufleute, Handwerker, Gelehrte und Künstler. Der bei weitem größte Teil bestand aus Dienstmädchen, Erzieherinnen, Ladenmädchen usw. und aus Arbeitern, die zum größten Teile aus dem hessischen Vogelsberg oder der Rheinpfalz kamen. Fast alle waren arm und schlugen sich notdürftig durchs Leben. Der materialistische Zug der Großstadt, der offene Unglaube und die Sittenlosigkeit gefährdete die vom Heimboden Losgerissenen doppelt. Es war und ist eine mühselige Arbeit, die in der großen Stadt Zerstreuten aufzusuchen und die dem göttlichen Worte meist völlig Entfremdeten für die Kirche zu gewinnen. Aber man hat durch treue Arbeit viel erreicht. Von der Redemptionsgemeinde aus wurde eine andere Gemeinde neu gesammelt, die von La Vilette, und dann noch eine dritte. Außer den Kirchen wurden auch deutsche Volksschulen eingerichtet. Gehen doch ohne die Schulen 50 % der Kinder ihren Eltern und damit auch der Kirche meist schon mit 15—17 Jahren verloren und fangen ein Leben an in Sünde und Schande. Um so nötiger war die Errichtung von Schulen. 1881 wurden die Schulen in La Vilette von etwa 300 Kinder, in St. Marcel 50 besucht.

Die lutherische Gemeinde in Paris ist von Deutschland

aus unterstützt. Der deutsche Kaiser gewährte eine jährliche Unterstützung von 2400 M. und der Großherzog von Hessen 2000 Fr. Daneben haben die vereinigten Gotteskasten nach Kräften geholfen. Dann stellten sich die Gemeinden unter die Aufsicht des hannoverschen Landesconsistoriums, und damit übernahm die hannoversche Landeskirche die Verpflichtung, ihnen mit Rat und Tat zu helfen und hat das auch treulich getan. Aber die Hauptlast hatten doch die Gemeinden in Frankreich selbst zu tragen und sie taten viel. Außer etwa 3000 Fr. für kirchliche Armenpflege steuerten sie jährlich etwa 12000 Fr. für ihre Kirchen und Schulen, ein erfreuliches Zeichen ihres Eifers. Den Werken der inneren Mission widmete man viel Fleiß, z. B. der Fürsorge für die Jugend, und auch das selbständig bestehende „Christliche Kellnerheim“ ist aus der Gemeinde hervorgewachsen.

Durch die Übernahme der Pariser Gemeinde in die Fürsorge der hannoverschen Landeskirche wurde der Gotteskasten in den Stand gesetzt, seine Mittel noch mehr für die deutsch-französische Gemeinde in Elbeuf zu verwenden, die ihre Gottesdienste in einem früheren Tuchladen abhielt, aber den Bau einer Kirche anstrebte. Um so lieber wurde diese Hilfe gewährt, als die französischen Lutheraner große Opfer bringen, um ihr Kirchenwesen zu erhalten. Die vollkommene Trennung des Staates von der Kirche hat die evangelischen Gemeinden in Frankreich in große Not gebracht, da sie jetzt auf sich ganz allein angewiesen sind, und keine Staatsbeihilfe mehr empfangen. Da ist es erfreulich, daß die lutherische Kirche in Frankreich (man zählt etwa 82 000 französische Lutheraner), welche an Zahl, eigenem Vermögen und an Wohlhabenheit ihrer Glieder hinter der reformierten weit zurücksteht, sich leichter und sicherer in die neuen Verhältnisse findet als die beiden anderen christlichen Kirchen.

Der Gotteskasten hat in den achtziger Jahren einen neuen Aufschwung genommen. Er war ziemlich eingeschlafen, als er 1876 zu neuem Leben erweckt wurde. Die kirchliche Not zwang dazu. In steigendem Maße wurde seit 1870 infolge der Freizügigkeit und der wachsenden Industrie die Bevölkerung Deutschlands durcheinandergeworfen. Tausende von Lutheranern

kamen so in katholische, unierte oder reformierte Umgebung und gerieten in Gefahr, der lutherischen Kirche entfremdet zu werden. Auf der anderen Seite weckten sie auch manchmal in dem kleinen Häuflein der schon seit langem in der Zerstreuung lebenden Lutheranern von neuem das konfessionelle Bewußtsein. Den lutherischen Kirchen Deutschlands wurde damit ihre Pflicht, sich ihrer zerstreuten Glaubensgenossen anzunehmen und das Verlangen nach lutherischer Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung zu befriedigen, von neuem nahegelegt. Besondere Verdienste um die Neubelebung des Gotteskastens hat sich Pastor Funke erworben, der mit unermüdblichem Eifer in Hannover und in anderen lutherischen Kirchen für die Sache des Gotteskastens arbeitete. Es wurde 1876 in Hannover beschlossen, mit ähnlichen Vereinen der lutherischen Kirche in Verbindung zu treten, und 1879 traten zahlreiche Vertreter der lutherischen Unterstützungsvereine in Nürnberg zusammen. Pastor Funke hielt den einleitenden Vortrag über die Notwendigkeit und Berechtigung der lutherischen Gotteskasten. Diese ist ja immer wieder bestritten, und zuweilen haben Gustav-Adolfvereinsleute den Gotteskasten gehässig bekämpft. Superintendent Meyer in Zwickau beschuldigte ihn rundweg der „unfreundlichen Gesinnung gegen den Gustav-Adolfverein“ und schrieb: von den „hier und da versprengten freikirchlichen oder auch von Gotteskastenleuten bearbeiteten landeskirchlichen Elementen, die in der repristinirten lutherischen Orthodogie und in der Übertreibung der Konfessionsunterschiede gegenüber Reformirten und Unierten das Heil der Kirche sehen.“ Andere haben hin und wieder den „unionistischen Standpunkt“ des Gustav-Adolfvereins stark betont. Solche Entgleisungen dienen nur dazu, den Lutheranern die Mitarbeit zu erschweren. Sobald der Gustav-Adolfverein sich nicht mehr darauf beschränkt, nur die Mittel zum kirchlichen Leben darzubieten, sobald er unionistische Propaganda treiben will, macht er es den Lutheranern unmöglich, ihm anzugehören. Auf der anderen Seite haben aber auch Freunde des Gotteskastens sich nicht immer von ungerechter und kleinlicher Bekämpfung des Gustav-Adolfvereins freigehalten und Entgleisungen Einzelner auf das Konto des ganzen Vereins ge-

schrieben. Sie sollten doch bedenken, daß die Tätigkeit dieses Vereins auch der lutherischen Kirche zugute gekommen ist und es mit der lutherischen Diaspora z. B. im katholischen Emslande, auf dem Eichsfelde, im Hildesheimischen, in Bayern und Württemberg, ohne seine Hilfe traurig ausfähe. Unter den 4518 Gemeinden, die dieser Verein bis 1899 mit über 33 Millionen Mark unterstützt hat, sind auch viele lutherische, unter den 1972 Kirchen, Bethäusern und Türmen, den 882 Schulhäusern, 768 Pfarrwohnungen, 568 Konfirmanden- und Waisenhäusern sind auch manche lutherische. Aber auch der Gustav-Adolfverein sollte nicht übersehen, daß der Gotteskasten mit seinen viel kleineren Mitteln verhältnismäßig Großes geleistet hat. Von ihm ist eine große Zahl Prediger und Lehrer ausgesandt, welche in der Diaspora evangelisches Leben gewedt und gepflegt haben. Wie unentbehrlich das ist, bezeugt u. a. auch der 35. Jahresbericht des Württemberger Gustav-Adolfvereins, wenn er schreibt: „Das schlimmste in der österreichischen Diaspora ist die große Anzahl von ungläubigen und halbgläubigen Geistlichen.“ Beide Vereine sind nötig und sollten darum im Frieden nebeneinander arbeiten.

Und kann man es denn den Lutheranern verdenken, daß sie auch für ihre Glaubensgenossen sorgen? Mit Recht hat Ahner gesagt: „Eine Kirche, die ihre Diaspora aufgibt, verzichtet auf ihre Weltstellung und ihren Weltberuf, auf die Allgemeingiltigkeit der Wahrheit, die sie bekennt, und vollzieht einen langsamen Selbstmord.“ Die reformierten Diasporagemeinden Deutschlands empfangen reiche Gaben von ihren ausländischen Glaubensgenossen in Schottland, der Schweiz, den Niederlanden, Amerika usw. Die Reformierten haben ihren Hugenottenverein, und der „Reformierte Bund“ verteilt bei seinen Versammlungen regelmäßig Unterstützungen an arme Diasporagemeinden, an reformierte Studentenkongvikte (z. B. in Halle) und Diakonienhäuser (z. B. Detmold). Darüber hält sich kein Lutheraner auf, dann sollte man aber auch den Lutheranern das Recht nicht absprechen, für ihre Diaspora auch unter den Reformierten und Unierten zu sorgen.

Der Gotteskasten hat fast in allen lutherischen Landeskirchen Deutschlands festen Fuß gefaßt, vor allem in Bayern,

Hannover und Mecklenburg, aber auch im Elsaß, in Hamburg, Lauenburg, Oldenburg, Schleswig-Holstein, Meuß und Sachsen, hier besonders durch den Eifer des unermüdblichen Pastors Behme und der Chemnitzer Konferenz der positiven lutherischen Geistlichen. Mehr und mehr ist er auch von Baiern tatkräftig gefördert und hat aufgehört, vorwiegend eine Pastorensache zu sein. Von den größeren Landeskirchen ist neben Hessen Württemberg zurückgeblieben, das 1896 nur 2228 M. gegen 17500 M. in Sachsen aufbrachte. Hier kann er neben den Gustav-Adolfverein nicht aufkommen, der hier wie in den sächsischen Landen außerordentlich volkstümlich geworden ist. Die Württemberger sind zwar lutherisch, aber haben keinen Sinn für eine konfessionell ausgeprägte Liebestätigkeit. Aber die Württemberger haben den Grundsatz, die ihnen zur freien Verfügung stehenden Gustav-Adolfgaben von allem dahin zu wenden „wo sie die Überzeugung haben dürfen, daß sie wirklich der positiv bauenden Predigt des Evangeliums dienen, nicht nur der protestantischen Eitelkeit, ein eigenes schönes Gotteshaus zu haben, in welchem aber der wahre Ton der evangelischen Verkündigung fehlt.“ Mit solchen prunkvollen Kirchenbauten hat der Gustav-Adolfverein zuweilen Fehler begangen, wie überhaupt einzelne Diasporagemeinden in ihrer äußeren Lage besser daran sind als rein evangelische.

Die Einnahmen der Gotteskasten sind seit der Vereinigung stark gewachsen. Von 12—15000 M. stiegen sie im Jahre 1882 auf 90000 M. 1906 auf über 120000 M. Außerdem kamen aber viele Gaben unmittelbar zur Verfertigung, da der Gotteskasten von einer Zentralisation der Gaben absieht.

Bei der Sorge für die Lutheraner unter den Kathaliken handelte es sich in Deutschland um zwei Gebiete, Hannover und Bayern. In Hannover gab es Diasporagemeinden in dem Herzogtum Arenberg-Meppen, dem Bistum Osnabrück, einem Teil der Grafschaft Hoya, der mit dem süblichen Oldenburg von 1624—1803 zum Bistum Münster gehört hatte, im Bistum Hildesheim und auf dem Eichsfelde, dem früheren Mainzer Gebiete. Überall hat hier neben dem Gustav-Adolfverein, der Großes geleistet hat, auch der Gotteskasten mit dem Lutherverein in Stade geholfen, den Lutheranern Kirchen, Pfarren und Schulen zu schaffen. Auch die Kirchenbehörde hat durch Be-

willigung von Kollekten den Bau der lutherischen Kirche in diesen Gegenden gefördert. Aber es ist doch eigentlich kein gesunder Zustand, daß die große hannoversche Landeskirche ihre verhältnismäßig kleine Diaspora durch freiwillige Gaben unterhält, oder wenigstens ist kaum zu rechtfertigen, daß Vereine eintreten, wo die Ehrenpflicht der ganzen Kirche vorliegt, sich ihrer bedrängten Glieder anzunehmen.

Schwer haben die armen Diasporagemeinden Bayerns um ihr Dasein zu kämpfen. Es sind nur kleine Häuflein von 50—200 Seelen, die noch dazu weit zerstreut in mehreren Ortschaften wohnen. So bilden Gemeinden Haßfurt und Zeil in der Nähe von Würzburg den Mittelpunkt für 400 Lutheraner auf einem Gebiete von 74 Quadratkilometern in 15 Ortschaften. Sie setzen sich meist aus Arbeitern zusammen. Der größte Teil der Gemeinden sind arme Arbeiter, und die Kirchenlasten ruhen auf wenigen wohlhabenderen Leuten, durch deren Tod oder Wegzug die finanzielle Lage sofort erschüttert wird. In Haßfurt und Zeil sank z. B. die Steuerkraft in kurzer Zeit um $\frac{2}{3}$. Dort mußte ein Pfarrhaus und hier ein Bet-saal gebaut werden, und dabei erlagen die Gemeinden unter dem Druck der Schulden vom Kirchbau her. In Gemünden a./M. mußte sich die kleine Gemeinde seit 1895 mit jährlich zwölf Gottesdiensten in einem Wirtshaussaale behelfen. Die Zahl der Lutheraner wuchs bis 1909 auf 200, aber meist waren es gering bemittelte und oft wechselnde Post- und Eisenbahnbeamte, die sich hier niederließen. 1906 begann man mit dem Bau einer Kirche. Immer zahlreicher wurden die neuen Gemeinden, denn mehr und mehr wurden in Deutschland die Konfessionen durcheinander geworfen. Eine ganze Reihe von Gemeinden schritt zum Bau von Kirchen, aber die weit Zerstreuten mußten sich durch Not und Kummer hindurchwinden und große Opfer bringen um des Glaubens willen. Ohne die Hilfe des Gustav-Adolfvereins und des Gotteslastens wären diese Gemeinden schon längst zugrundegegangen, denn die bayrische Diaspora ist ebenso wie die württembergische viel zu groß, als daß sie von den dortigen Landeskirchen allein versorgt werden könnte.

Neben der Fürsorge für die unter den Römischen verstreuten Glaubensgenossen hat der Gotteslasten auch mit Erfolg

die Sammlung der Lutheraner unter den Reformierten und den Unierten gefördert.

Zur schönen Blüte kam die lutherische Diaspora in dem reformierten Lippe. Die lutherische Kirche hatte sich, als Graf Simon das Land gewaltsam reformiert machte, nur in Lemgo erhalten. Dann bildete sich 1725 durch die Bemühungen der lutherischen Gemahlin des Grafen Simon Heinrich auch in Detmold wieder eine lutherische Gemeinde. Die Glaubensgenossen in Hannover, Hamburg, Schleswig-Holstein usw. halfen ihr beim Bau einer Kirche (1741), die 1898 durch eine neue ersetzt wurde, da die Zahl der Gemeindeglieder auf 5000 angewachsen war. 1850 entstand auch in Bergkirchen eine lutherische Gemeinde, die sich unter endlosen Schwierigkeiten mit großer Opferfreudigkeit und Standhaftigkeit ein selbständiges Dasein errang. Als sie nach Erbauung einer Fachwerkkirche (von den Reformierten spöttisch der Schafstall genannt) um staatliche Anerkennung bat, wurde ihr erklärt, es sei nicht genug, daß die Kirche erbaut sei, sondern es müßten erst noch die Kosten eines jedenfalls später nötig werdenden neuen Kirchenbaues aufgebracht werden. Während die Lutheraner sehr häufig den Reformierten in lutherischer Diaspora tatkräftig geholfen haben, ihr Kirchenwesen aufzurichten (z. B. in Osnabrück und Hameln), haben die Reformierten leider in der Regel den Lutheranern die größten Schwierigkeiten bereitet, wie überhaupt ihre Stimmung gegen diese meist eine gereizte ist. Das hängt wohl damit zusammen, daß die reformierte Kirche in Deutschland trotz aller Bemühungen im Niedergang begriffen ist.

Erst 1874 wurde die Gemeinde Bergkirchen staatlich anerkannt. Die 500 Seelen der weitverstreuten Gemeinde bauten ohne jede fremde Hilfe eine Kirche und ein Pfarrhaus, sammelten einen Pfarrfond von 36000 M., wozu einzelne Gemeindeglieder ihre Höfe mit Hypotheken belasten mußten und gründeten eine eigene Schule. Sie erhalten ihr ganze Kirchen- und Schulwesen ohne Steuern durch freiwillige Beiträge (wobei sie auch noch für die reformierte Staatschule zahlen müssen), bringen für die Heidenmission jährlich 2000 M. auf und geben auch noch reichlich für alle Zwecke der Innern Mission in der Nähe und in der Ferne. In der Gemeinde herrscht ein ausgeprägtes kon-

professionelles Bewußtsein, auch bei einfachen Leuten. Treffend urtheilte einmal einer von ihnen über die unierte Spendeformel: „Christus spricht: Das ist mein Leib,“ sie erinnere an das Wort der Juden zu Pilatus: „Schreibe nicht der Juden König, sondern daß er gesagt habe: ich bin der Juden König.“ Der sittliche Stand der Gemeinde ist hoch, ein Beweis, daß echtes Christentum in ihr zu finden ist.

In Salzuflen hatten sich allmählich Hunderte von Lutheranern angesiedelt. Als sie den Wunsch aussprachen, daß der lutherische Pfarrer von Bergkirchen die Amtshandlungen an ihnen vollziehen möchte, erklärte der reformierte Ortsgeistliche das für einen Eingriff in seine Gemeinde. Darauf bauten sie sich mit Hilfe der lutherischen Gemeinden des Landes und des Gotteskastens eine Kapelle. Die Schwierigkeiten, mit denen sie zu kämpfen hatten, waren groß. Sie wurden nicht nur gezwungen, weiter reformierte Kirchensteuern zu zahlen, sondern auf alle Weise heftig angegriffen und ihnen der sichere Untergang prophezeit. Aber die Gemeinde wuchs auf 1700 Seelen an, die selbständig dasteht und eine schöne neue Kirche und ein Pfarrhaus besitzt. In der Gemeinde herrscht ein reges kirchliches Leben und eine große Opferfreudigkeit für die äußere und innere Mission.

Als letzte ist noch in Lage eine Gemeinde gegründet, die zuerst in der freundlichst bereitgestellten reformierten Kirche ihre Gottesdienste hielt, dann aber, von dem Gotteskasten ermutigt, eine eigene Kirche baute. Die Stellung der Reformierten ist mit der Zeit freundlicher geworden. Das Lippische Parochialgesetz, das die Lutheraner bei der reformierten Kirche festhielt und sie zu Steuern für diese heranzog, ist aufgehoben und damit die Entwicklung der lutherischen Kirche gefördert.

Aus den zwei Gemeinden, die nach der Zerstörung der lutherischen Kirche im 17. Jahrhundert in Lippe geblieben waren, sind wieder sechs geworden mit etwa 11000 Seelen, die sich eng zusammengeschlossen haben. Wohl stehen sie in äußerlichen Dingen unter einem gemischten Kirchenregiment, dem Fürstlichen Konsistorium in Detmold, das nur ein lutherisches Mitglied hat, und sind von einer Landessynode abhängig,

in der sie nur drei Vertreter zählten, aber sie haben ihre festen, auf das Bekenntnis gegründeten kirchlichen Ordnungen und ihre einheitliche Zusammenfassung in einer lutherischen Synode, die auch den Superintendenten wählt, und können ihre inneren Angelegenheiten selbständig ordnen. Die Synode hat den lutherischen Katechismus von Steinmez eingeführt, nach dem die Kinder zwei Jahre von ihren Pastoren unterrichtet werden. Der Eifer und die Treue der Gemeindeglieder ist groß. Bei den Gottesdiensten findet sich eine lebendige Teilnahme der Gemeinde auch an der Liturgie, und die brüderliche Hilfeleistung für die bedrängten Gemeinden des Landes, für den Gotteskasten, die innere und äußere Mission ist sehr bedeutend. In Detmold bildet das Vereinshaus den Mittelpunkt für das Gemeindeleben außerhalb des Gotteshauses, wobei Laien eifrig mitarbeiten, und das jährliche „Gemeinschaftsfest“ stärkt immer aufs neue das Gefühl der Zusammengehörigkeit und den Eifer zu guten Werken.

Einen schweren Kampf hatten die Lutheraner in Bremerhaven zu führen. Durch ein Dekret des Bremer Senates war 1842 in der neu gegründeten Stadt die Union eingeführt und 1854 eine unierte Kirche erbaut. Die Bitte von 80 Hausvätern, ihre Glaubens- und Gewissensfreiheit zu achten und sie bei der lutherischen Kirche zu lassen, wurde abgeschlagen. Als die Lutheraner bei ihrem Protest beharrten, wurde zwar 1861 ihnen die freie öffentliche Religionsübung endlich zugestanden, aber sie mußten sich verpflichten, die alten Lasten der unierten Gemeinde mitzutragen und die Geldmittel nachzuweisen zur Deckung der Kosten eines selbständigen lutherischen Kirchensystems. Dazu wurden ihnen auch sonst die größten Schwierigkeiten gemacht. Der Senat schenkte der katholischen Gemeinde in Bremerhaven einen wertvollen Platz für Kirche und Pfarrhaus, die Lutheraner mußten jeden Fußbreit Landes voll bezahlen. Aber die Glaubensstreue brachte die Mittel auf mit Beihilfe des Gotteskastens. Die Gemeinde belief sich mit der Zeit auf 3000 Seelen, die große Opfer brachten. Obwohl die wenigsten begütert waren, brachte sie z. B. im Jahre 1879 an Gaben für das Kirchenwesen 6359 Mk. neben den Abgaben für die unierte Kirche auf. Dabei verzichtete sie nach wenigen Jahren

auf die Unterstützung durch den Gotteskasten. Nur zu dem Neubau der Kirche 1876 hat sie die Hilfe der auswärtigen Glaubensgenossen in Anspruch genommen. Seitdem ist aber die Zahl der Lutheraner auf 6000 gestiegen, und wieder ist die Kirche zu klein geworden. Darum muß von neuem gebaut werden.

Auf der Insel Vorkum bildete sich eine lutherische Gemeinde, die sich ein Kirchlein nebst Pfarrhaus erbaute. Die Kirche ist während der Badezeit stets überfüllt, und schon muß auch hier an einen Neubau gedacht werden. Hat der Gotteskasten hier im Norden die Brüder gestärkt, so nicht minder im Süden, in Waldeck, wo schon seit 1864 in Corbach und Sachsenberg eine lutherische Gemeinde bestand. Als die unierte Landeskirche unter dem Einflusse des protestantenvereinslichen Konsistorialrats Schramm die Bekenntnisschriften abschaffte, verließen die wenigen noch lutherisch gesinnten Pastoren das Land, das jetzt zu den unkirchlichsten gehört. Die beiden kleinen separierten lutherischen Gemeinden führen einen harten Kampf um ihr Dasein. Es sind nur wenige Hunderte, die in Treue an dem lutherischen Bekenntnis festhalten, aber sie halten es unter großen Opfern in Treue fest.

Endlich sind auch noch die lutherischen Gemeinden in Baden zu nennen. Baden ist das liberale Musterländchen auch in kirchlicher Beziehung. Wohl nirgends hat der Protestantenverein seine Unduldsamkeit so gezeigt wie hier, wo er mit Gewalt alles Positive unterdrückte. Selbst Beshlag schrieb 1863, daß in Baden „hundert und tausend fromme Seelen unter dem Despotismus der liberalen Parteiherrschaft seufzten, welche die Herrschaft der liberalen Doktrin und Partei mit der Herrschaft des Rechtes und der Freiheit verwechselte“. Und der Haß der Liberalen wandte sich vor allem gegen die Lutheraner, die von der Union nichts wissen wollten. Zwar haben die Zeiten der Verfolgung mit gewaltsamen Mitteln aufgehört, aber man sucht den kleinen Gemeinden auf andere Weise zu schaden. Die unierte Staatskirche legt auf alle Beshlag, die aus lutherischen Landeskirchen nach Baden übersiedeln, und es ist ihr regelmäßiges Verfahren, daß sie den Lutheranern die Landeskirche Badens als der Landeskirche ihrer

Heimat entsprechend darstellt. Der unierte liberale Stadtpfarrer Freiburgs erhob Einspruch dagegen, daß den Zugehenden bei der Steuer über die kirchliche Lage Mitteilung gemacht und die Lutheraner ihren Geistlichen namentlich mitgeteilt würden. So sind viele aus Unwissenheit der unierten Kirche beigetreten, zumal die lutherische Kirche in den Blättern fort und fort als Sekte bezeichnet wird, obwohl die badische Generalsynode selbst 1881 und 1899 dem Oberkirchenrat die Weisung zugehen ließ, die Bezeichnung Sekte für die lutherischen Gemeinden nicht mehr zu gebrauchen. Auch das hannoversche Landesconsistorium erklärte, daß die hannoversche Landeskirche von jeher die lutherische Kirche Badens als eine Kirche ihrer Konfession anerkannt habe. Ist doch auch Frommel aus der lutherischen Gemeinde Springen als Generalsuperintendent nach Celle berufen. Damit ist selbst in Berlin anerkannt, daß hier eine durchaus berechnigte Separation vorlag, wie auch die lutherischen Landeskirchen stets in Verbindung mit ihr gestanden haben und der Gotteskasten sie treulich unterstützt hat.

Sie ist nur eine kleine Kirche, die etwa 1000 Seelen mit drei Pastoren zählt. Daneben sind 100 Seelen und zwei Geistliche der lutherischen Kirche in Preußen angeschlossen, während etwa 230 mit der sogenannten süddeutschen evangelisch-lutherischen Freikirche in Verbindung stehen, zu der eine Gemeinde in Wiesbaden und kleine Gemeinden in Bayern und Württemberg gehören. Auch hier ist also noch die Zersplitterung zu finden, die das Wachstum der Freikirche so stark hemmt. Die Schwierigkeit für die lutherische Kirche Badens liegt jetzt nicht mehr in der Stellung des Staates und der Staatskirche, diese ist mit der Zeit gemäßigter, ja freundlicher geworden; von Einfluß ist dabei das rege kirchliche Leben, das treue Zusammenhalten und die große Opferwilligkeit der Lutheraner gewesen. Aber die Opfer, welche die Zugehörigkeit zu ihr fordert — die Gemeinden müssen alles aus eigenen Mitteln bestreiten — hält doch manche vom Beitritt ab, vor allem die kirchlich Gleichgültigen. Selbst von den Kindern wird schon ein Opfer verlangt mit dem besonderen Religionsunterrichte, der wohl mit Genehmigung des Oberschulrates in der Schule selbst gehalten werden darf, aber meist in besonderen Nachmittagsstunden.

Darin, daß ihr eine öffentlich-rechtliche Stellung versagt ist, liegt die Gefahr der Engigkeit, die ihr bis jetzt freilich nicht nachzusagen ist, und da sie kein Kirchenregiment hat, ist es von entscheidenderer Bedeutung als in der Staatskirche, daß auch die rechten Männer, Pastoren wie Gemeindevertreter, an der Spitze stehen. Bis jetzt ist noch alles über Erwarten gut gegangen, aber die Frage bleibt, ob das auch bei der zweiten Generation so bleiben wird. Die Zukunft der lutherischen Freikirche hängt auch mit davon ab, daß die lutherischen Kirchen Deutschlands sich fester zusammenschließen. Das allein kann sie vor Verengung bewahren und eine gesunde Entwicklung ermöglichen.

Fast ganz zog sich der Gotteskasten von den separierten Lutheranern in Preußen zurück. Unter dem Einfluß von Huschke hob das Breslauer Oberkirchenkollegium 1897 die Abendmahlsgemeinschaft mit der hannoverschen Landeskirche auf und ging mit der hannoverschen Freikirche die ausschließliche Abendmahlsgemeinschaft ein. Die lutherische Landeskirche Hannovers ging, wie auch die anderen lutherischen Landeskirchen, von der Anschauung aus, daß die Lutheraner in der Union trotz ihrer zeitweiligen und oft genug völlig unbewußten Eingliederung in Unionsgemeinden als Glieder der über alle Welt verbreiteten lutherischen Kirche anzusehen und deshalb zum lutherischen Abendmahl zuzulassen sind. Darin sahen die Breslauer ein der Union Verfallensein. Das ist aber eine Überspannung lutherischer Grundsätze, die ihnen selbst nur schaden kann und dazu dienen muß, die Lutheraner in der Union erst recht der Union in die Arme zu treiben. Den Lutheranern außerhalb der Union, die den Kampf der preußischen Freikirche gegen die Union stets mit Teilnahme und Handreichung begleitet hatten, wurde dadurch unmöglich gemacht, ihnen noch weiter zu helfen. Die Kampfesstellung der Breslauer ist auf das tiefste zu beklagen, ebenso ihr Gegensatz gegen andere lutherische Freikirchen, die ihnen nicht lutherisch genug scheinen, z. B. in Baden. Die fortdauernde Spaltung der Lutheraner in Breslauer, Missourier, Landeskirchliche usw. ist das allergrößte Hindernis der Bildung einer großen, freien lutherischen Kirche in Deutschland und bahnt nur der Union den Weg.

Der Gotteskasten hat nur einige Gemeinden der Immanuel-synode weiter unterstützt, die trotz ihrer Vereinigung mit Breslau eine freundlichere Stellung zu den lutherischen Landeskirchen einnahmen.

Im Westen Deutschlands nahmen die Lutheraner Elsaß-Lothringens die Hälfte des Gotteskastens in Anspruch. In den Reichslanden überwiegen die Katholiken (1895: 1257000); die Zahl der Evangelischen beträgt etwa 357000, davon sind die meisten Lutheraner. Im Nordwesten und Süden wohnen manche von ihnen in Orten, wo unter den Evangelischen die Reformierten überwiegen, so in Mühlhausen, Altmünsterol und Mez. Hier waren sie mit der Zeit zu einer größeren Schar herangewachsen. Aber es wurde ihnen auf alle Weise erschwert, selbständige Gemeinden zu bilden. Trotz der Fürsprache des kaiserlichen Ministeriums wollte die Regierung dem Pfarrverweser in Mühlhausen keinen Gehalt bewilligen. In Altmünsterol wurde demselben sogar plötzlich untersagt, Gottesdienst und Religionsunterricht zu halten. Das Mezger reformierte Konsistorium widersetzte sich auf das stärkste der Bildung einer lutherischen Gemeinde in Mez, obwohl hier fast 1600 Lutheraner waren. Es bezeichnete dieses Streben als einen schändlichen Bruch des Friedens mit der im Bekenntnis ganz gleichen Lothringer Schwesternkirche, die nur „um ihrer etwas anderen Verfassung willen reformiert heiße“. Ja, es faßte den Plan, selbst zur lutherischen Kirche überzutreten, um die Bildung der lutherischen Gemeinde zu verhindern. Da sich über diesen Plan auch bei den Reformierten großer Unwille erhob, gab man ihn vorläufig auf, zumal man auch einsehen mußte, daß die lutherische Gemeinde sich trotzdem halten werde. Als aber für die neue reformierte Kirche, die 400000 Mark kostete, eine Kollekte auch in der lutherischen Kirche Preußens gehalten wurde, nannte man die Mezger Gemeinde „evangelisch“ und schwieg davon, daß dort auch eine hart bedrängte lutherische Gemeinde sei. Aber um so kräftiger wurde diese nun auch von den deutschen Glaubensgenossen unterstützt. In Braunschweig, Oldenburg, Meuß, Hannover u. a. sammelte man für sie Kirchenkollekten und andere Gaben. Insgesamt wurden mit den Gaben der Mezger Gemeinde 80000 Mark aufgebracht. Auch für Mühl-

hausen wurde viel getan, und in beiden Gemeinden hat sich die lutherische Gemeinde schön entwickelt. In Metz wurden in einem Jahre 2552 Mark für die Kirche, 416 Mark für Armenpflege und 230 Mark für die Mission geopfert, in Mühlhausen für die eigene Gemeinde 2282 Mark und für innere und äußere Mission noch 423 Mark. Man konnte jetzt die Anerkennung der lutherischen Pfarrei in Metz nicht mehr verweigern, ja die Stadt und die Regierung gaben bedeutende Summen, allerdings vornehmlich aus dem Grunde, weil im Reichslande die bürgerlichen Gemeinden verpflichtet sind, für die Bedürfnisse der anerkannten Pfarreien aufzukommen.

So hatte nun die lutherische Kirche auch in diesen Landes-eilen festen Boden gewonnen, aber auf die Gunst von oben mußte sie verzichten. Der Grundstein der reformierten Kirche, bei der der Präsident der reformierten Synode die Einführung der Union in Elsaß-Lothringen in Aussicht stellte, wurde unter Beteiligung der höchsten Behörden des Reichslandes gelegt, bei der Einweihung der lutherischen Kirche war niemand von offiziellen Persönlichkeiten zu sehen. Auch wurden der lutherischen Kirche manche Steine in den Weg gelegt.

Trotz der 1866 vollzogenen politischen Trennung ist Österreich geistig noch immer eng mit Deutschland verbunden. Und hier erwuchsen auch der lutherischen Kirche durch die Los-von-Rom-Bewegung neue Aufgaben. Diese Bewegung ist eine der interessantesten in der neuesten Kirchengeschichte. In Österreich war durch die Gegenreformation der Protestantismus überall zurückgeworfen und zum größten Teil vernichtet. Statt neun Zehntel im 16. Jahrhundert betrug die Evangelischen nur noch ein Fünftel der Gesamtbevölkerung. Die Freiheit brachte ihnen das Toleranzpatent Kaiser Josephs von 1781 und das Protestantenpatent von 1861, welches letzteres ihnen für immerwährende Zeiten die grundsätzliche Gleichheit vor dem Gesetz gewährleistete und die Gleichberechtigung aller anerkannten Konfessionen nach allen Richtungen des bürgerlichen und staatlichen Lebens zur Geltung brachte. Aber nur langsam erhob sich die evangelische Kirche, immer wieder gehemmt durch die Feindschaft der Römischen. Die Toleranz steht oft nur auf dem Papiere. Nach dem Gesetze sollen die Schulen keinen

kirchlichen Charakter tragen. Weil aber die meisten Kinder und Lehrer katholisch sind, so wird der Unterricht fast ganz in römischen Geiste gegeben, und die evangelischen Kinder müssen bisweilen sogar das Ave Maria mit beten. Häufig wird den Evangelischen selbst das Begräbniß auf dem Ortsfriedhofe versagt. In Marburg (Steiermark) verurteilte 1901 das Gericht einen Schuhmacher wegen Religionsstörung zu einer Woche strengen Arrestes, weil er vor dem Priester mit der Hostie den Hut nicht abgenommen hatte.

1897 setzte die Los-von-Rom-Bewegung ein. Sie hatte zunächst politische Ursachen. In dem Ringen des Deutschtums mit dem übermächtigen Slaventum stellte sich die römische Kirche auf die Seite der Slaven. Große deutsche Gebiete wurden mit einer deutschfeindlichen slavischen Priesterschaft besetzt, z. B. standen in Böhmen in gemischtsprachlichen Vikariaten nur 23 deutsche gegenüber 272 tschechischen, in rein deutschen 618 deutsche gegenüber 562 tschechischen Priestern. Die nationale Gefahr rief die Opposition wach. Studenten waren es, die zuerst die Losung ausgaben: Los von Rom! und die nationale Presse bemächtigte sich dieses Rufes und trug ihn in die Massen hinein. Einzelne böhmische Gemeinden forderten unter der Drohung des Austrittes deutsche Priester. Dann ergriffen die politischen Führer das Wort im Parlament, und die Radikal-deutschen, vor allem Schönerer, agitierten mit gewaltiger Beredsamkeit für den Austritt aus der katholischen Kirche. Die Bewegung drohte zu einer trüben, schlammigen Flut zu werden, die nur zerstörend wirken konnte. Das Nationale schien das Religiöse ganz zu verschlingen, das doch zweifellos auch bei manchen mit in Frage kam. Viele waren auch religiös unbefriedigt durch die katholische Kirche und sehnte sich nach einer reineren Religion. Aber Klarheit über das Notwendigste war nur bei wenigen vorhanden. Da fingen die Besseren und Tieferen an zu betonen: „Die Männer der Politik haben der Evangelisierung vorgearbeitet, die Männer des Glaubens müssen dem Volke zeigen, daß die evangelische Lehre wirklich die erlösende Kraft besitzt, welche das bedrängte katholische Volk von ihr erwartet“ und dem Rufe: Los von Rom! trat der andere zur Seite: Hin zum Evangelium!, wie auch der Evan-

gelsche Bund, der die Bewegung unterstützte, betonte: „Dem Streitrufe „Los von Rom“ muß der Friedensruf: „Hinein ins Evangelium!“ zur Seite treten, sonst entbehrt die ganze Bewegung ihrer Weihe und verfehlt ihr Ziel“.

Von 1898—1902 verlor die römische Kirche durch diese Bewegung 34—40 000 Seelen. Evangelisch wurden 24 304, altkatholisch etwa 9 000, eine unbestimmte Zahl methodistisch oder herrnhutisch, die übrigen konfessionslos. Rücktritte blieben bei der gährenden und unklaren Bewegung nicht aus. Es war ein Glück, daß sie nach und nach ruhiger wurde und aufhörte, eine Massenbewegung zu sein, sie wäre sonst geradezu eine Gefahr für die evangelische Kirche Österreichs geworden. Immer mehr ist sie auch, von Ausnahmen abgesehen, zu einer rein religiösen und kirchlichen Bewegung geworden, die zwar langsam, aber stetig fortschreitet. 1905 betrug der Verlust der römischen Kirche über 50 000 Seelen. Zur lutherischen Kirche traten davon 33 836 über, dagegen aber auch 5 125 aus ihr aus, so daß der Gewinn 28 711 Seelen betrug. Die Gesamtzahl der Übertritte (die zahlreichen Rücktritte abgerechnet) betrug Ende 1909: 57 000 und noch ist die Bewegung nicht zum Stillstand gekommen.

An Hülfe von den Evangelischen Deutschlands hat es nicht gefehlt. Mit ihrem Beistande sind von 1898—1905 29 neue selbständige Pfarrgemeinden gebildet, an etwa 200 Orten evangelische Gottesdienste eingerichtet, 69 Kirchen und Kapellen, 22 Bethäuser gebaut. Die Zahl der Theologie-Studierenden in Wien hat sich vermehrt, die innere Mission und besonders die Diakonissensache hat sich ausgebreitet, die evangelische Presse ist gewachsen, im Reichsrate sitzen eine Anzahl evangelischer Abgeordneter, zur Erhaltung der evangelischen Volksschulen hat sich der Lutherverein gebildet. Der Gustav-Adolfverein und der Evangelische Bund haben reichliche Mittel dargeboten zum Bau von Kirchen und Schulen und zur Besoldung der Pfarrer. Da die Bewegung in eine Zeit fiel, wo in Deutschland Überfluß an Kandidaten der Theologie war, war es nicht schwer, Prediger für Österreich zu gewinnen, die allerdings oft erst nach monatelangem Warten und Überwindung mannigfacher Schwierigkeiten ihr Amt antreten konnten. Auf alle Weise wurde ver-

kirchlichen Charakter tragen. Weil aber die meisten Kinder und Lehrer katholisch sind, so wird der Unterricht fast ganz in römischen Geiste gegeben, und die evangelischen Kinder müssen bisweilen sogar das Ave Maria mit beten. Häufig wird den Evangelischen selbst das Begräbnis auf dem Ortsfriedhofe versagt. In Marburg (Steiermark) verurteilte 1901 das Gericht einen Schuhmacher wegen Religionsstörung zu einer Woche strengen Arrestes, weil er vor dem Priester mit der Hostie den Hut nicht abgenommen hatte.

1897 setzte die Los-von-Rom-Bewegung ein. Sie hatte zunächst politische Ursachen. In dem Ringen des Deutschtums mit dem übermächtigen Slaventum stellte sich die römische Kirche auf die Seite der Slaven. Große deutsche Gebiete wurden mit einer deutschfeindlichen slavischen Priesterschaft besetzt, z. B. standen in Böhmen in gemischtsprachlichen Biskariaten nur 23 deutsche gegenüber 272 tschechischen, in rein deutschen 618 deutsche gegenüber 562 tschechischen Priestern. Die nationale Gefahr rief die Opposition wach. Studenten waren es, die zuerst die Losung ausgaben: Los von Rom! und die nationale Presse bemächtigte sich dieses Rufes und trug ihn in die Massen hinein. Einzelne böhmische Gemeinden forderten unter der Drohung des Austrittes deutsche Priester. Dann ergriffen die politischen Führer das Wort im Parlament, und die Radikal-deutschen, vor allem Schönerer, agitierten mit gewaltiger Beredsamkeit für den Austritt aus der katholischen Kirche. Die Bewegung drohte zu einer trüben, schlammigen Flut zu werden, die nur zerstörend wirken konnte. Das Nationale schien das Religiöse ganz zu verschlingen, das doch zweifellos auch bei manchen mit in Frage kam. Viele waren auch religiös unbefriedigt durch die katholische Kirche und sehnte sich nach einer reineren Religion. Aber Klarheit über das Notwendigste war nur bei wenigen vorhanden. Da fingen die Besseren und Tieseren an zu betonen: „Die Männer der Politik haben der Evangelisierung vorgearbeitet, die Männer des Glaubens müssen dem Volke zeigen, daß die evangelische Lehre wirklich die erlösende Kraft besitzt, welche das bedrängte katholische Volk von ihr erwartet“ und dem Rufe: Los von Rom! trat der andere zur Seite: Hin zum Evangelium!, wie auch der Ewan-

geltische Bund, der die Bewegung unterstützte, betonte: „Dem Streitrufe „Los von Rom“ muß der Friedensruf: „Hinein ins Evangelium!“ zur Seite treten, sonst entbehrt die ganze Bewegung ihrer Weihe und verfehlt ihr Ziel“.

Von 1898—1902 verlor die römische Kirche durch diese Bewegung 34—40 000 Seelen. Evangelisch wurden 24 304, altkatholisch etwa 9000, eine unbestimmte Zahl methodistisch oder herrenhutisch, die übrigen konfessionslos. Rücktritte blieben bei der gährenden und unklaren Bewegung nicht aus. Es war ein Glück, daß sie nach und nach ruhiger wurde und aufhörte, eine Massenbewegung zu sein, sie wäre sonst geradezu eine Gefahr für die evangelische Kirche Österreichs geworden. Immer mehr ist sie auch, von Ausnahmen abgesehen, zu einer rein religiösen und kirchlichen Bewegung geworden, die zwar langsam, aber stetig fortschreitet. 1905 betrug der Verlust der römischen Kirche über 50 000 Seelen. Zur lutherischen Kirche traten davon 33 836 über, dagegen aber auch 5125 aus ihr aus, so daß der Gewinn 28 711 Seelen betrug. Die Gesamtzahl der Übertritte (die zahlreichen Rücktritte abgerechnet) betrug Ende 1909: 57 000 und noch ist die Bewegung nicht zum Stillstand gekommen.

An Hülfe von den Evangelischen Deutschlands hat es nicht gefehlt. Mit ihrem Beistande sind von 1898—1905 29 neue selbständige Pfarrgemeinden gebildet, an etwa 200 Orten evangelische Gottesdienste eingerichtet, 69 Kirchen und Kapellen, 22 Bethäuser gebaut. Die Zahl der Theologie-Studierenden in Wien hat sich vermehrt, die innere Mission und besonders die Diakonissensache hat sich ausgebreitet, die evangelische Presse ist gewachsen, im Reichsrate sitzen eine Anzahl evangelischer Abgeordneter, zur Erhaltung der evangelischen Volksschulen hat sich der Lutherverein gebildet. Der Gustav-Adolfverein und der Evangelische Bund haben reichliche Mittel dargeboten zum Bau von Kirchen und Schulen und zur Besoldung der Pfarrer. Da die Bewegung in eine Zeit fiel, wo in Deutschland Überfluß an Kandidaten der Theologie war, war es nicht schwer, Prediger für Österreich zu gewinnen, die allerdings oft erst nach monatelangem Warten und Überwindung mannigfacher Schwierigkeiten ihr Amt antreten konnten. Auf alle Weise wurde ver-

sucht, ihre Anstellung und vor allem ihre Aufnahme in das österreichische Staatsbürgerrecht zu hindern. Weil außerdem sich auch manche ungeeignete Theologen herzubrängten, die mehr politisch als religiös wirkten, wurde die Notwendigkeit immer brennender, tüchtige Pastoren aus Österreich selbst zu gewinnen. Der Gotteskasten hat dieses als seine Hauptaufgabe angesehen und durch Stipendien mitgewirkt, daß die Zahl der Theologie-Studierenden in Wien bedeutend wuchs.

Die römische Kirche hat die Bewegung erst mit Geringschätzung und Spott, dann mit steigender Sorge und Feindseligkeit angesehen. Man griff die „Los-von-Rom-Prediger“ an, die „in rein katholische Gegenden einbrechen, um Verwirrung zu stiften und hochverräterische Politik zu treiben, unter dem Deckmantel der Religion“. Aber selbst der heftigste Bekämpfer der Bewegung, Pater Alban Schachleiter in Prag, mußte zugestehen: „Sie war eine nationale Bewegung und ist nun zum großen Teil eine religiöse geworden. Wir sind immer noch nicht sicher vor einem Massenausritt.“ Papst Pius X. dagegen meinte: „Sie wollen eben losgelöst sein von der religiösen Obrigkeit und wollen sich freimachen von rechtmäßigen gottesdienstlichen Übungen deshalb, weil die katholische Religion große Selbstverleugnung und Charakterfestigkeit in der Erfüllung der Gebote Gottes verlangt, die Häresie jedoch nicht.“ Und auch sonst fehlte es nicht an Schmähungen Luthers, der „der Schlechtigkeit und Unsittlichkeit das Tor sperrangelweit geöffnet hat“ und an Reden von der „Vertiertheit“ und dem „moralischen Tiefstande“ der Protestanten.

Schwierig ist die Aufgabe, die Übergetretenen zu wirklichen Evangelischen zu machen. Neben Gliedern, die ein persönliches Glaubensleben führen und für die Kirche mit Opfern eintreten, finden sich auch solche, die einer gesunden kirchlichen Entwicklung nicht förderlich sind. Der sachkundige Ahner schreibt: „Leute, die bisher in römischen Anschauungen groß geworden sind, können nicht mit dem kurzen Übertrittsunterricht denen gleichen, die von Kind auf die heilige Schrift wissen. Leute, die mit Bitterkeit von der römischen Kirche schieden, meinen, den Gegensatz gegen Rom zu pflegen, den Merikalismus zu bekämpfen, sei die Hauptaufgabe der evangelischen Kirche,

Leute, die längst vom kirchlichen Leben entwöhnt sind, verstehen unter evangelischer Freiheit die Freiheit, sich jeder Belehrung Mahnung und Tröstung durch das Evangelium zu entziehen. Leute, die in österreichischer Leichtlebigkeit ihre evangelische Gesinnung in Heilrufen erschöpften, fühlen sich vor dem Ernste sittlicher Verantwortung, wie sie unsere Kirche fordert, unangenehm berührt. Leute, die Gesundung deutschen Volkslebens von der evangelischen Kirche erwarten, möchten diese nur bloß deutsch-nationalen Zwecken dienstbar machen und nur als Kampfmittel fürs Deutschtum benutzen“. Mit allem Ernste arbeiten die Männer des Gotteskastens daran, die neuen Gemeinden vor solchen Auswüchsen zu hüten und kirchliches und rein religiöses Leben zu wecken, und manches schöne Beispiel zeugt davon, daß diese Arbeit nicht vergeblich ist.

Ein Bild davon, unter welchen schweren Kämpfen die lutherische Kirche in Österreich sich neu erbauen muß, bietet u. a. Leitmeritz in Böhmen, 1799 konnte der Magistrat von Leitmeritz berichten: „Nun ist von den Irrlehren hier keine Spur mehr.“ 1877 gab es dort 65 Lutheraner. Als die Los-von-Rombewegung einsetzte, erließ 1900 der Bischof einen Hirtenbrief, in dem er gegen die Evangelischen den Vorwurf erhob, sie suchten mittels Sündenlohn's Andersgläubige zum Übertritt zu verleiten. Pater Alban aus Prag hielt heftige Streitpredigten gegen die Lutheraner und verlästerte auf der Kanzel einzelne Gemeindeglieder. Ein Katholikentag wurde gehalten, der von 600 Personen besucht wurde. Die Evangelischen veranstalteten eine Protestversammlung, zu der an 3000 kamen. Die Gemeinde wuchs in kurzer Zeit auf mehr als 400 Seelen, und mit Hilfe des Gotteskastens wurde eine Kirche gebaut, zu der auch der schwedische Gustav-Abdolfverein einen Beitrag sandte, da im 30-jährigen Kriege Schweden die letzten Verteidiger des lutherischen Glaubens in Leitmeritz gewesen waren.

Großes Opfer fordert in Böhmen und Mähren neben der Erhaltung der Kirche die der Schule. Sollen die Kircker lutherisch bleiben, bedarf es konfessioneller Schulen, die aber von den Lutheranern allein erhalten werden müssen, die zugleich auch noch die Lasten der Staatsschule mit zu tragen

haben. In Sihlawka mußten die Lutheraner, nur einige hundert Seelen stark, 4000 Gulden für den Neubau der Staatsschule beitragen, obwohl ihre Kinder sie nicht besuchten. Bereits 1891 standen sie vor der Frage, die eigene Schule aufzugeben, aber sie beschloffen: „lieber zu verarmen als ihre Schule zu schließen.“ Die Gemeinden sind oft stark verschuldet und doch bringen sie mehr auf als manche wohlhabende Gemeinde in Deutschland. In Sobinau bei Kreuzberg sind nur 31 leistungsfähige Glieder, darunter vier Bauern, die andern Häusler und Leineweber, und diese Gemeinden hat in zwei Jahren 600 Gulden gesteuert. Aber auch die Pastoren und Lehrer begnügen sich mit wenigen und müssen oft selbst Mangel leiden. Bekommen sie doch vom Staate keinen Pfennig, sondern sind ganz auf die Beiträge der Gemeindeglieder angewiesen.

Der Gotteskasten nimmt sich vornehmlich der lutherischen Tschechen an, die ziemlich verlassen und fast dem Untergang geweiht waren. Mit einer Ausnahme haben diese ihre Konfessionsschulen erhalten können. Im Lutherstift zu Königsgrätz werden tschechische Gymnasia aufgenommen und finden neben einem christlichen Familienleben Religionsunterricht und sonntäglichen Gottesdienst. Diese Arbeit an den Tschechen dient auch zur Versöhnung der nationalen Gegensätze in Böhmen. Lutherische Deutsche und Tschechen lernen sich verstehen und achten. Das größte Gewicht hat der Gotteskasten von Anfang an darauf gelegt, den jungen Theologen Osterreich-Ungarns den Besuch deutscher Universitäten zu ermöglichen. Schon über 150 Studenten haben sich in Rostock, Erlangen und Leipzig aufhalten können, und viel Segen ist dadurch für den geistlichen Stand in Osterreich-Ungarn geschaffen.

In Kroatien und Slavonien leben 100 000 Deutsche. Einst waren diese Länder auch von Luthers Predigt ergriffen, aber das Evangelium war unter Hilfe der Jesuiten mit Gewalt ausgerottet. Eben zwischen Evangelischen und Katholiken galten für ungültig. Kein evangelischer Prediger durfte ins Land kommen, die Protestanten durften keinen Grundbesitz haben und waren von den Kirchhöfen ausgeschlossen. Trotzdem kamen nach und nach wieder Lutheraner ins Land. 1770 wurde von Slowaken die lutherische Kirchengemeinde Alt-Pazna

gegründet, 1791 durch 400 von Württemberg eingewanderte evangelische Familien die Gemeinde Neu-Pazna, 1890 durch 80 schwäbische Familien die Kolonie Neuborf. Seitdem 1859 Glaubensfreiheit proklamiert war, bildeten sich noch 11 Gemeinden, slowakische und deutsche, einige davon sind uniert. Die Lutheraner zählen 24 000 Seelen, davon 17 000 Deutsche und 7 000 Slowaken. Daneben haben die Ungarn stark zugenommen. Es sind jetzt 120 000, und zwar alle reformiert. Die eingewanderten Lutheraner werden als „Eindringlinge und Hergelaufene“ bezeichnet. Die Kroaten und Serben sind sehr verkommen, die letzteren gelten mit den Magyaren für das unsittlichste Volk. Trinken, Saufen und Faulheit ist bei ihnen zu finden, 88 Prozent können weder lesen noch schreiben. Ihre griechisch-katholischen Geistlichen sind verkommen. Da sollten die Lutheraner das Salz sein. Aber die Einwanderer sind nicht die besten Elemente und in der neuen Heimat fehlt es ihnen an Schulen, Kirchen und Geistlichen. Die Pfarrbezirke sind sehr groß. In der Gemeinde Nutunovacq wohnen 600 Seelen am Orte und ebensoviel in 97 Ortschaften und Höfen zerstreut. Die Pastoren müssen oft erst deutsch und dann slowakisch predigen. Schlimm ist die römische Propaganda, schlimmer noch die Unduldsamkeit der Reformierten und bei den Lutheranern ist neben religiöser Gleichgültigkeit und sittlicher Laxheit auch oft Haß zwischen Deutschen und Slowaken.

Die Slowaken halten durchweg treu zur Kirche. Auch die überwiegende Mehrzahl der alten deutschen Einwanderer hat entschieden christliches und kirchliches Bewußtsein mitgebracht und das ältere Geschlecht hält das Erbe der Väter fest. Der Lutheraner alten Schlages liest in der Bibel, im Stark und im Predigtbuche, kann den Katechismus auswendig und singt die Kirchenlieder bei der häuslichen Andacht und bei der Arbeit und im Garten. Auch zu den kirchlichen Bedürfnissen trägt er trotz seiner Armut nach Kräften bei. Aber das jüngere Geschlecht steht in Gefahr, der Kirche und dem Christentum entfremdet zu werden. Darum ist die Vermehrung der geistlichen Kräfte eine Lebensfrage. Der Plan, eine eigene selbständige kroatisch-slawonische Landeskirche zu bilden, ist bis jetzt durch die ungarischen Kirchenbehörden verhindert.

Diese stehen ganz im Dienste magyarischer Bestrebungen, oder richtiger gesagt, des magyrischen Nationalitätsschwinds. Obwohl von den 15 600 000 Einwohnern Ungarns nur etwas über 6 Millionen Magyaren oder Magyaronen (d. h. magyrisch gewordene) sind, wollen diese alles beherrschen und ihre Sprache zur alleinigen in Ungarn machen, obwohl den fremden Nationen ihre Sprache feierlich verbürgt ist. Slowakische Studenten, die den Eid in ihrer Muttersprache ablegten, wurden wegen „Beleidigung der (magyrischen) Nation“ angeklagt. Graf Karl von Jay erklärte: „Der Magyar liebt seine Nationalität mehr als die Menschheit, mehr als Gott und seine Seligkeit. Ich will als Magyar lieber in die Hölle gehen, als mit einem Deutschen in den Himmel kommen“, und er gab die Losung aus: „Seien wir weder Lutheraner noch Reformierte, weder Römisch- noch Griechisch-Katholiken, weder Christen noch Juden — seien wir nur alle Magyaren.“ Auch Bischöfe und Pfarrer, reformierte und lutherische, sind nicht mehr Diener Gottes, sondern des Nationalismus und kriechen vor den Magyarentum. „In Ungarn ist nur für magyrisch-nationalen Protestantismus Raum“, wurde erklärt, und der lutherische Bischof Zelenka nannte Siebenbürgen „Missionsgebiet“. Das Unglück für die ungarische Kirche ist aber das Laienregiment, weil das weltliche Element mit einigen Ausnahmen für die Kirche kein Verständnis hat. Verhängnisvoll ist auch der Magy-Geresder Vertrag geworden, der den Geistlichen der lutherischen und reformierten Kirche eine ausgesprochene und unierte Abendmahlspraxis zur Pflicht machte. Nicht wenige, zumeist slowakische Pastoren, sträubten sich dagegen, aber erregten nur um so mehr den Haß des Liberalismus, der auf Union hinarbeitet, und des Magyarentums, das die Kirche nur als Werkzeug zu politischen Zwecken ansieht, nämlich Deutsche und Slowaken zu Magyaren zu machen. Auf jede Weise werden die fast 2 Millionen Deutsche unterdrückt, die Schulen magyrisch gemacht. Das lutherische Seniorat in Nagy-Hofst beschloß, daß niemand zum Priester- und Lehramte zugelassen werden solle, der nicht an heimischen Schulen herangebildet und der Landessprache, d. h. des Magyrischen, nicht mächtig sei. Auf alle Weise sucht man die deutschen Lehrer und Pastoren dem geistigen Einfluß Deutschlands fernzuhalten.

So haben die deutschen Lutheraner Ungarns einen schweren Kampf um ihr Dasein zu führen. Aber gerade der Druck hat dazu gebietet, das kirchlich-lutherische Bewußtsein zu wecken und zu stärken. In Preßburg wirkte seit 1891 Pfarrer Schmidt. 1892 gründete er einen Jünglings- und Männerverein auf bekennnismäßiger Grundlage zur Weckung und Förderung des kirchlichen Lebens. Auch übernahm er die Leitung der Preßburger Diakonissenanstalt, der einzigen lutherischen in Ungarn, die Anfang der sechziger Jahre gegründet, im rationalistischen Geiste geleitet und nicht recht lebensfähig geworden war. Jetzt aber blühte das Haus auf. Endlich nahm er sich auch der theologischen Studenten an und gab ein Sonntagsblatt für die lutherischen Gemeinden in Ungarn heraus. An manchen Orten arbeiten die Lutheraner, unterstützt vom Gotteskasten, mit großer Treue an der Erhaltung ihres deutschen Kirchen- und Schulwesens, allerdings gehäßt und verfolgt von den Magyaren.

In Siebenbürgen hat sich durch alle Zeiten hindurch das lutherische Bekenntnis erhalten. Das hängt innig mit der schon im Mittelalter fest verbürgten selbständigen Kirchenverfassung zusammen. Auch nach der Vereinigung mit Ungarn (1848) behielt Siebenbürgen sein altes kirchliches Selbstverwaltungsrecht. Die Kirche ist völlig autonom und hat das ausschließliche Recht, sich selbst Gesetze zu geben, die weiter keiner staatlichen Bestätigung bedürfen. An die Stelle des früheren bürokratischen Kirchenregiments trat 1870 eine Presbyterialverfassung. Die Kirche baut sich auf demokratischer Grundlage auf. Die Gemeinden wählen ihre Pfarrer frei. Die Kirche gliedert sich in die Orts-, Bezirks- und Gesamtgemeinde; sämtliche Verwaltungs- und Vertretungskörper gehen ausschließlich aus freien Wahlen hervor. Die Bezirks- und Landeskirchenversammlung hat die gleiche Zahl geistlicher und weltlicher Abgeordneter. Letztere hat die Entscheidung über Ritus, Liturgie, Agende, Festtage, Kirchenlehre und die ganze kirchliche Gesetzgebung und auch die Wahl des Bischofs, der vom König bestätigt wird.

Das Hauptverdienst um die gesamte Entwicklung der Siebenbürger Kirche kommt ihrem großen Bischof Teutsch (1867 bis 1893) zu, der zugleich Träger und Kämpfer für evangelisches und deutsches Wesen in seiner Volksseele war. Teutsch war Ber-

treter eines innigen, freien und milden Luthertums, das ein offenes Herz für Volkstum und die Schönheit der Welt und des Menschenlebens hat. Ein gründlicher Kenner der Geschichte, in die er seine Landsleute einführte, um die Wurzeln ihres Lebens zu stärken, hat er überall an das Alte anknüpfend mit tiefem Verständnis für die Gegenwart die Entwicklung weiter geführt. Sein Streben war, die neue Kirchenverfassung mit Geist und Leben zu erfüllen, die Kirche zu einer rechten Volkskirche zu machen. „Wenn das Schiff unserer Kirche,“ so sagte er, „das unverfälschte Gotteswort zum Leitstern, mit der evangelischen Wissenschaft, Schule und Gemeindeverfassung im Bunde, den Zielen seiner Bestimmung entgegenfährt, so können wohl die Wellen hochgehen und die Stürme brausen, aber das Schiff wird nicht versinken und die Güter, die es trägt, werden nicht untergehen.“ Unter seiner Führung arbeitete das Landeskonfistorium an der Hebung des kirchlichen und sittlichen Lebens in deutsch-lutherischem Geiste. Er wandte sein Augenmerk auf den Unterricht der Jugend, auch der konfirmierten, die Einrichtung des Gottesdienstes, die Ordnung der Archive, die Abhaltung von Winterleseabenden und Zusammenkünften auf dem Dorfe, die Reinhaltung und Verschönerung der Friedhöfe, die Anlegung von Gedenkbüchern, die wirtschaftliche Stärkung der Kirche. Neue Perikopen und eine neue Agende wurden herausgegeben. Lehrer und Pastoren trieb er an zu wissenschaftlicher Fortbildung und treuester Pflichterfüllung. Für die Ausbildung der ersteren wurde 1892 eine gemeinsame Landeskirchenanstalt gegründet. Durch die, nicht von oben aufgedrängten, sondern aus dem Gemeindebedürfnis heraus erwachsenen Generalvisitationen, die er mit unübertrefflichem Geschick ausführte, förderte er das Gemeindeleben. Dazu pflegte er aufs eifrigste den geistigen Zusammenhang mit dem deutschen Protestantismus und führte schon 1861 in Hannover den Anschluß des siebenbürgener Gustav-Abolfvereins an den Hauptverein durch.

Schwer haben die Lutheraner Siebenbürgens unter den Magyarisierungsbestrebungen zu leiden. Ein Recht nach dem andern wurde ihnen genommen, die magyarische Sprache in die Volksschulen und Gymnasien, ja selbst in Kindergärten und Bewahranstalten einführt. Die evangelische „Schwesterkirche“

in Ungarn versuchte selbst die siebenbürgener Landeskirche zu annektieren und magyarisch zu machen. 1892 faßte man in Ungarn den Plan, die staatliche Matrikelführung, natürlich in magyarischer Sprache, die staatliche Eheschließung und Scheidung, usw. einzuführen. Das bedeutete nichts anderes als einen neuen Angriff des vereinigten Romanismus und Magyarentums auf die Deutschen und auch die Lutheraner Siebenbürgens. Die Verluste der evangelischen Kirchen in Ungarn sind seither riesengroß gewesen. Teutsch hat diesen Gesetzen den äußersten Widerstand entgegengesetzt, sie wurden doch eingeführt, aber bis jetzt ist die Siebenbürger Kirche dennoch von schweren Verlusten verschont geblieben, ein schöner Beweis ihrer inneren Festigkeit und Tüchtigkeit.

Die lutherische Kirche Siebenbürgens ist der Hort der deutschen Nationalität geworden. Auf das innigste sind hier Kirche und Volkstum verbunden und durchdringen sich gegenseitig. Zwischen Pastoren und Gemeinden ist ein lebendiges Band und ein fruchtbares Zusammenwirken. In den Gemeinden herrscht ein ausgesprochen kirchlicher Sinn, und kirchliche und Volksfittte werden sorgsam gepflegt. Schon die einzelnen Jahrgänge der Konfirmanden schließen sich in Gruppen fest zusammen, und diese Vereinigungen dauern dann durch das ganze Leben hindurch und bilden auch eine Art Ehrengericht. Die Sittlichkeit des Volkes steht auf hoher Stufe und die Liebestätigkeit ist in Blüte. Auch in Siebenbürgen zeigt sich, daß eine lutherische Kirche als Freikirche eine blühende Volkskirche sein kann, ja daß die Unabhängigkeit der Kirche und ihre Selbstregierung eine Vorbedingung ihrer Blüte ist. Allerdings ist dieser Zusammenhalt und die große Kirchlichkeit und ernste Sittenzucht vorwiegend in den Landgemeinden zu finden, in den Städten zeigt sich schon der auflösende Einfluß des modernen städtischen Lebens. Auch hier taucht schon die Frage auf, ob die Kirche auf die Dauer eine Volkskirche bleiben wird, d. h. eine Kirche, die das ganze Volk umschließt und das ganze Leben des Volkes durchdringt.

Auf Tod und Leben hat die deutsch-lutherische Kirche in den russischen Ostseeprovinzen zu kämpfen. Als die baltischen Provinzen Kurland, Livland und Estland aus schwedi-

scher Herrschaft in die russische gerieten, wurde ihnen die Geltung des augsburgischen Bekenntnisses zugesichert, und wiederholt haben die russischen Kaiser die alten Rechte des Landes und der Kirche feierlich bestätigt und zu schützen gelobt. Die Deutschen haben sehr viel für die Kultur der Provinzen geleistet. Das 1849 der Ritterschaft und Geistlichkeit unterstellte Volksschulwesen blühte auf. Die ganze Kultur des Esten- und Lettenvolkes ist eine Frucht dieses von der Ritterschaft und Geistlichkeit gegründeten Volksschulwesens. Die Universität Dorpat war der Mittelpunkt und Herd des geistigen Lebens. Verhängnisvoll wurde nur, daß die Deutschen von den baltischen Volksstämmen scharf geschieden blieben. Sie hatten die Städte inne und saßen als Rittergutsbesitzer auf dem Lande, aber das Landvolk und die unteren Schichten in den Städten wurden nicht germanisiert. In steigendem Maße versuchten die Russen das Deutschtum zu unterdrücken und wandten sich dabei auch gegen die lutherische Kirche. Sie trieben eine rücksichtslose Propaganda unter den Lutheranern, und wer einmal zur griechischen Kirche übergetreten war, blieb ihr, wie auch alle seine Kinder, Zeitlebens verfallen. Den lutherischen Pastoren wurde die Vornahme von Amtshandlungen an den von der Staatskirche Beanspruchten bei schwerster Strafe (Geldbußen, Gefängnis, Verbannung nach Sibirien) verboten. 1845—48 war der zehnte Teil der livländischen Landbevölkerung durch lügnerische Versprechungen zum Übertritt verführt. Als sie zur lutherischen Kirche zurückkehren wollten, gestattete der Kaiser Alexander II. solches, und 30 000 wurden wieder lutherisch. Aber unter Alexander III. erhob der fanatische Oberprokurator Bobjedonozzew, der die russische Kirche regierte, den Anspruch auch auf diese Glieder. Sie preiszugeben war unmöglich, und so schritt die russische Regierung gegen die Pastoren ein. 105 von den 135 Geistlichen Livlands wurden gerichtlich belangt, von griechisch-katholischen Richtern abgesetzt oder gemäßigelt.

1885 wurde der 1865 aufgehobene Zwang für gemischte Ehepaare, ihre Kinder griechisch-katholisch taufen und erziehen zu lassen, wieder eingeführt. Den Zuwiderhandelnden wurden ihre Kinder fortgenommen. Trat jemand zur Staatskirche über, so wurde er auch von den dinglichen Lasten gegen die lutherische

Kirche frei. Die Mittelschulen wurden russifiziert und mit meistens lieberlichen russischen Lehren besetzt. Ebenso entzog man einzelnen Landschulen der Aufsicht der lutherisch-kirchlichen Organe, befahl nach einigen Jahren allen Volksschullehrern, russisch zu unterrichten und schloß die deutschen Lehrerseminare. Die einst so blühende Universität Dorpat (jetzt Jurjew genannt) wurde, mit Ausnahme der theologischen Fakultät, der deutschen Sprache und des wissenschaftlichen Charakters beraubt. Viele schlechte studentische Elemente kamen auf die Hochschule und verpflanzten nach dort den nihilistischen Geist, von dem nur die deutschen Studenten sich frei hielten.

Russische Kolporteure verkauften oder verschenkten orthodoxe Propagandaschriften, Agitatoren hielten auf den Bauernhöfen Versammlungen ab, bei denen sie die lutherische Kirche, Luther und die evangelischen Pastoren gemein schmähten. Letten und Esten wurden gegen die Deutschen aufgehetzt, die deutschen Pastoren und ihre Verbündeten, die deutschen Barone, als Blutsauger des lettischen Volkes hingestellt: „Darum an den nächsten Baum mit ihnen!“ Den Bekehrungswilligen versprach man reiche Belohnung durch den Kaiser, vor allem mit den Gütern der Deutschen, aber nur der minderwertige Teil der Bevölkerung trat zur Staatskirche über. Die Presse verbreitete die schändlichsten Lügen und Verleumdungen über die Deutschen und Lutheraner, deren Verteidigungsschriften dagegen durch die Zensur unterdrückt wurden. Pobjedonoszew's Absicht war, möglichst viel Pastoren zu vertreiben. Spione lauschten darum in den Kirchen auf die Worte der Prediger. Hier allein konnten sie die bedrängten Gemeinden im lutherischen Glauben stärken, denn mit Einzelseelsorge war bei der großen Seelenzahl und der weiten Zerstreuung — es gibt dort fast nur Einzelhöfe — wenig auszurichten. Wehe dem Pastor, der gegen die orthodoxe Propaganda auftrat! Ihm wurde sofort der Prozeß gemacht, daß er Untertanen des Kaisers abgehalten habe, zur orthodoxen Kirche überzutreten, oder daß er die orthodoxe Kirche und Geistlichkeit geschmäht habe. Wenn die noch mit deutschen Richtern besetzten Provinzialgerichte ihn freisprachen, wurde er vom Senat in Petersburg zu Amtsentsetzung und Gefängnis verurteilt. Die schlimmste Strafe, selbst

Verbannung nach Sibirien traf ihn, wenn er sich durch die Tränen verführter und abgefallener Gemeindeglieder bewegen ließ, sie kirchlich zu bedienen.

Die Giftsaat der Russen ging blutig auf. Die Revolution, die nach dem unglücklichen Kriege mit Japan ausbrach, zog die Ostseeprovinzen mit am meisten in Mitleidenschaft. Die jahrelang gegen die Deutschen aufgeheizten und nach ihren Gütern lüstern gemachten Veten und Eiten wüteten gegen die Deutschen. Bald loderten überall im Lande die Feuersäulen zahlreicher zerstörter Gutshäuser und Kirchen auf, Adlige und Pastoren wurden ermordet. Das Deutschtum und die lutherische Kirche der Ostseeprovinzen schien dem Untergange geweiht. Jetzt griff die Regierung endlich zu strengen Maßregeln und unterdrückte mit blutiger Gewalt die Empörung. Nicolaus II. begann eine Reform des russischen Staates, dessen hohle und verderbte Zustände im japanischen Kriege offenbar geworden waren. Er entließ Bobjedonoszew und proklamierte 1905 Glaubensfreiheit für Rußland. Nun kehrten Scharen Abgefallener zur lutherischen Kirche zurück, aber Unzählige waren auch der Religion ganz entfremdet. Jahrzehntelanger Arbeit wird es bedürfen, das Zerstörte wieder aufzubauen. Vieles ist für immer vernichtet, und die Lage der deutschen Lutheraner bleibt in den Ostseeprovinzen nach wie vor unsicher.

Mit großem Eifer wird an der kirchlichen Versorgung der Ostseeprovinzen gearbeitet. Sie wird in Livland durch die Größe der Kirchspiele erschwert. 1902 kamen im Durchschnitte auf eins 6590 Seelen und dazu die große räumliche Ausdehnung, bis zu 70 km. Die Kirchspiele sind deshalb in Abendmahlbezirke geteilt, die der Pastor am Freitag vor dem Kommunionsonntag besucht, auch wird sehr energisch und zielbewußt die Teilung der Pfarren in Angriff genommen. Eigentümlich ist das Katechismusverhör und die Brautlehren, die der Trauung vorhergehen. Der Unterricht der Kinder von 7—10 Jahren wird vorwiegend im Hause von der Mutter erteilt und untersteht der Aufsicht der Pastoren. Das wohlgeordnete und erfolgreich wirkende Volksschulwesen ist durch die Russen vernichtet, aber noch leitet die Kirche den Religions-

unterricht. Die Zahl der Kommunikanten erreicht in Estland fast die Seelenzahl, in Livland beträgt sie über 70%. In hoher Blüte steht die kirchliche Liebestätigkeit. In Kurland brachten 1904 die Kirchenkollekten fast 75000 Rubel, und dazu kamen noch 21000 Rubel aus der Kurländischen Diaspora, in Livland mit 1,156000 Lutheranern: 139660 Rubel, also im Durchschnitt auf den Kopf 12 R. (in der Stadt Riga allein: 44809 R., auf den Kopf 20 R.). Für die kirchliche Armenpflege allein wurden 1904 in Riga 21456 R. gegeben. Evangelische Armenhäuser und Asyl gibt es in Riga 12, sonst in Livland 16, Waisenhäuser in Riga 3, sonst in Livland 1. Die Stadt Reval in Estland hat 5 (4 kirchliche) Armenhäuser, 2 Waisenhäuser, eine Rettungsanstalt und ein Diakonissenhaus. An Gaben für innere und äußere Mission dürfte Reval in der evangelischen Kirche Rußlands obenan stehen, Trotz aller Arbeit bleibt aber die Sorge, ob die lutherische Kirche in den Ostseeprovinzen auf die Dauer sich behaupten wird. Ihr Unglück ist ihre Lage. Rußland liegt alles daran, die Ostseeländer zu russifizieren und das Deutschtum zu vernichten. Auf der anderen Seite wird auf alle Weise der Gegensatz der estnischen und lettischen Bevölkerung gegen die deutsche geschürt unter der Losung: Estland den Esten, Lettland den Letten, und das muß zum Verderben der lutherischen Kirche ausschlagen. In ähnlicher Weise haben die deutschen Lutheraner auch in Finnland und Polen zu leiden, wo ebenfalls die russische Regierung aus politischen Gründen die Schulen russifiziert und die nicht russischen Bewohner unterdrückt.

Etwas freier kann sich die lutherische Kirche in dem eigentlichen Rußland bewegen. In Petersburg und Moskau bestehen große deutsch-lutherische Gemeinden, die einen erfreulichen Eifer beweisen. Bedeutendes wird für die Armenpflege getan. Eine der 13 lutherischen Gemeinden Petersburgs, die St. Petri-Gemeinde hat 1902 für Versorgung ihren hilfsbedürftigen Glieder 90000 R. ausgegeben. Daneben besteht eine ausgedehnte organisierte Vereinsarbeit, um die sich besonders der reformierte Pastor Dalton verdient gemacht hat. Aber trotzdem nehmen infolge der Mischehen die Gemeinden ab, von 1903—4 allein um 7000 Seelen (von 114700 auf

107 700). Auch in Moskau geschieht Großes für Schulen, Wohltätigkeit und den Ausbau der Kirchen. Allein für den Neubau der Peter-Paulskirche hat die Gemeinde in wenigen Jahren 266 000 Rubel geopfert. Die ganze lutherische Kirche Rußlands ist in zwei ungeheuer große Konsistorialbezirke eingeteilt. Der St. Petersburger erstreckt sich vom finnischen Meerbusen und dem Weißen Meere bis zum Schwarzen und Moskischen Meere über 2 349 362 qkm, der Moskauer, der zugleich Visitationbezirk des Generalsuperintendenten ist, umfaßt das östliche europäische Rußland, den Kaukasus, Transkaspien und Sibirien. Die fernste östliche Gemeinde, Wladimostok, liegt 9500 km von Moskau und noch 3000 km weiter wohnen einzelne Lutheraner, die fernste südöstliche Gemeinde Taschkent liegt 35 000 km von Moskau. Nur in den größeren Städten wie Kiew, Charlow, Odessa usw. finden sich geschlossene, zahlreichere Gemeinden, zumeist sind die Lutheraner weit über das Land verstreut. In dem Gouvernement Wolhynien bildeten sich 1816 die ersten Kolonien, 1859 waren es noch nicht 5000 Evangelische, 1884 schon 75000. Sie leben zerstreut unter Andersgläubigen, methodistischer und baptistischer Propaganda ausgesetzt. Das ganze Gouvernement ist in nur drei Kirchspiele eingeteilt. Da die russische Regierung die Gründung neuer Pfarreien nicht genehmigte, hat man sich mit Hilfspredigern zu helfen gesucht. In Taurien hatte Pastor Keller 42 Predigtorte zu versorgen, und zu Kischinew gehören 49 Predigtorte auf 600 km Länge. Über die 18 Gouvernements von Twer bis Orenburg und Astrachan mit einer Fläche von 1 600 000 qkm breitet sich in 19 Kirchspielen eine Diaspora aus mit nur einer Kolonistengemeinde. In dem Kirchspiel Tskow fanden sich 1874 etwa 1400 Lutheraner (gegen 1243 im Jahre 1862), die zerstreut auf einem Flächenraume von 793 Quadratmeilen wohnten. An der Wolga wohnen über 400 000 Evangelische in 32 Kirchspielen. Ganz Transkaspien bildet ein Kirchspiel mit einem Pastor. In Sibirien vom Ural bis zum stillen Ozean lebten 1886 etwa 6650 Lutheraner in 8 Kirchspielen mit 8 Pastoren.

Ist schon in den ältesten evangelischen Gemeinden Rußlands infolge der Mischehen keine Familie über 100 Jahre

evangelisch geblieben, so müssen in solcher Zerstreuung fast mit Notwendigkeit die Deutschen ihre Sprache, Sitte und ihren Glauben verlieren. Und wenn die Eltern sich vielleicht noch einen Rest des lutherischen Glaubens wahren, so geht er den Kindern zweifellos verloren. Sie wachsen vielfach ohne jeden Religionsunterricht auf und lernen oft nicht einmal die deutsche Sprache, da diese häufig aufgehört hat, die tägliche Umgangssprache in den Häusern der Diaspora zu sein. Sehr segensreich hat sich bei diesen Notständen die russische Unterstützungskasse für lutherische Gemeinden erwiesen, die seit 1859 besteht. Obwohl sie durch die freiwilligen Beiträge der etwa 2—2½ Millionen Lutheraner (darunter 1,5 Mill. Deutsche) erhalten wird, hatte sie 1900 einen Bestand von fast 940 000 R. und eine Jahreseinnahme von 106 130 R. Mit Hilfe dieser Gelder werden die übergroßen Parochien geteilt, Kirchen und Schulen errichtet, Kirchenschullehrer ausgebildet und Wanderlehrer angestellt.

Nach Brasilien seine Arbeit auszudehnen, wurde der Gotteskasten durch Bitten der dort lebenden Lutheraner veranlaßt. Die meisten Deutschen in Brasilien (etwa 300 000) sind von Haus aus lutherisch. Sie waren kirchlich gänzlich verwahrlost, mochten sie zerstreut im Urwalde oder in den Städten wohnen. Die große deutsche Mutterkirche hatte sie sich selbst überlassen. Ein Teil war durch Vermischung mit Katholiken selbst katholisch geworden, der andere, weit größere, in eine solche Stumpfheit gegen alles Höhere geraten, daß er nur noch für Gelderwerb und allerhand Laster Sinn hatte. Die christliche Erkenntnis war verschwunden, eine sozialdemokratische Zeitung fast die einzige geistige Nahrung für die Alten, die noch lesen konnten. Mitten im Urwalde wurden die Phrasen Hädels nachgebetet, während Jesus oft nicht einmal dem Namen nach bekannt war. Das junge Geschlecht wuchs meist ohne jeden Schul- und Religionsunterricht auf. Wo man noch etwas nach Gottes Wort fragte, nahm man Leute ohne jede theologische Bildung zu Pfarrern. Unter diesen waren ehrliche, treue Leute, aber auch zweifelhafte Elemente, sogenannte Schnapspfarrer, die Schnapßbuden hielten. Seit 40 Jahren hatte die reformierte Barmer Gesellschaft zu helfen gesucht und

etwa 60 Geistliche abgesandt. Auch der Berliner Oberkirchenrat, Basel und der Gustav-Adolf-Verein hatten sich der Evangelischen angenommen. Die lutherische Kirche hatte bis jetzt nichts getan, obwohl es zum allergrößten Teil ihre Glieder waren, die hier geistlich und sittlich verlamen.

Jetzt setzte auch die lutherische Missionsarbeit ein, und zwar von Neuenbittelsau aus. Die bayerische Kirche hat sich überhaupt dieses Werkes besonders angenommen und ihr Oberkonsistorium nicht nur die Missionsgeistlichen ordiniert, sondern auch mit Geld geholfen. Daneben hat die Anstalt in Strackholt (Ostfriesland) Prediger auch für Brasilien ausgebildet und der Gotteskasten das Werk kräftig gefördert. In der That war es Missionsarbeit, welche die Sendlinge unter einem wieder heidnisch gewordenen Geschlecht zu treiben hatten. Ihre Arbeit war unendlich mühsam. Tagelang mußten sie zu Pferde reisen auf schlechten Wegen, in dichten Urwäldern und durch reißende Flüsse, bedroht von Gewittern und wilden Tieren, in vielen Gefahren, um die Verstreuten aufzusuchen. An dem einen Plage wurden sie, besonders von den Alten, mit dankbarer Freude aufgenommen, an einem anderen dagegen mit Widerwillen, ja mit offener Feindschaft. „Es wird Ihnen nicht gelingen,“ sagte einer der Kolonisten, „den Pfaffenschwindel (das Christentum) hier weiter zu verbreiten; denn hier denkt jeder von diesem schmutzigsten aller Geschäfte wie ich. Und ich halte von Pfaffen garnichts, gleichviel ob sie sich evangelisch oder katholisch nennen, höchstens soviel, daß sie alle scheinheilige Schwindler sind“.

1897 wurde als erster Missionsprediger Pastor Ruhr ausgesandt, dem bald andere folgten, und ihre unermüdete Arbeit hat einen schönen Erfolg gehabt. Schon nach sieben Jahren waren 38 Gemeinden gesammelt, welche in der Pflege des Gotteskastens standen, mit etwa 11 000 Seelen und 13 Pastoren, und nach zehn Jahren zählte man 47 Gemeinden mit etwa 16 000 Seelen und 15 Pastoren. Die bunteste Mannigfaltigkeit von Gemeinden ist vorhanden, von der großen und wohlhabenden Stadtgemeinde an bis zum kleinen, armen Urwaldgemeindlein. Neben solchen mit schönen Kirchen stehen blutarme, die ihre Gottesdienste in einer Kolonistenstube halten

neben kirchlich lebendigen geistlich tote, neben wohlgeordneten verwahrloste oder erst in den ersten Anfängen sich befindende. Schwere Schäden brachten vielfach die außerordentliche Streitsucht und Rechthaberei und ungläubige Elemente. Auch die Schulen liegen noch ganz darnieder. Es haben sich verkrachte Existenzen als Lehrer einzuschleichen gewußt. Meistens muß darum der Pastor auch noch den Schulunterricht geben, und vielen Kolonisten lag daran mehr als an ihrer geistlichen Tätigkeit. Man muß sich wundern, daß bei allen Schwierigkeiten das Werk in kurzer Zeit schon so gediehen ist und die lutherische Kirche sich schon so gefestigt hat. Eine eigentliche kirchliche Organisation bestand im Anfange nicht, sie wurde aber ersetzt durch das treue Zusammenwirken der Pastoren und die sichere Leitung des bayerischen Gotteskasten. 1905 wurde ein kirchliches Blatt herausgegeben, das gute Aufnahme fand, und eine Synode gegründet, der die meisten Gemeinden beitraten. Damit war die lutherische Kirche Brasiliens auch äußerlich auf eine feste Grundlage gestellt. Der Gotteskasten strebte von vornherein danach, die Diasporakirche selbständig zu machen. „Das Mittel des Anschlusses an eine deutsche Kirchenregierung hat gar keinen Erfolg. Gemeinden, die heute dem Oberkirchenrat in Berlin versprochen, sich ihm anzuschließen, lösen morgen das Band unbedenklich auf, wenn ihnen der Pastor oder Lehrer nicht gefällt, und die wirklich geistliche Arbeit wird dadurch nicht gefördert.“

Leider wurde den Lutheranern Brasiliens gerade von den durch den preußischen Oberkirchenrat gesandten Predigern die größten Schwierigkeiten bereitet. Sie stellten sich zum Teil geradezu feindlich. Einer von ihnen ließ sich sogar zu der Äußerung hinreißen: Je eher die Herren vom Gotteskasten vertrieben würden, um so besser sei es. Aber was soll man auch erwarten, wenn der Vizepräsident des Oberkirchenrates, von der Goltz, sich darüber, daß der Gotteskasten in Brasilien arbeitet, in abfälligster Weise aussprach und erklärte, die Geltendmachung des Sonderbekenntnisses bei den in katholischen Ländern befindlichen deutsch-evangelischen Gemeinden sei ein Mißgriff. Er vergaß dabei völlig, daß der Berliner Oberkirchenrat kein Bedenken getragen hat, sich an lutherische Gemeinden in Süd-

africa und Australien heranzumachen und sie in seine Obhut zu nehmen. Auch schwieg er darüber, daß die Union gar nicht imstande war, ganz Brasilien zu versorgen, zumal in dem neunziger Jahren die Zahl der Einwanderer nach Brasilien wuchs, und daß der Gotteskasten dorthin gerufen war, weil nicht alle dortigen Lutheraner geneigt waren, ihr Bekenntnis der Union zu opfern. Auch Buzmann nannte in seiner „Evangelischen Diasporakunde“ die Arbeit des Gotteskastens in Brasilien ein Konkurrenzunternehmen. Es zeigt sich hier der Kleinliche Geist, mit dem viele Unierten die Diasporaarbeit ansehen. Man sollte doch froh sein, daß überhaupt gearbeitet wird, und sich über die Scheidung des Arbeitsfeldes verständigen, wie dies von lutherischer Seite immer wieder versucht ist. Aber manche Unierten haben die Ansicht, daß allein die preußische Union berechtigt ist, Diasporaarbeit zu tun. Um den Frieden herzustellen, wurde 1908 zwischen dem bayrischen Gotteskasten und dem evangelischen Oberkirchenrat eine räumliche Abgrenzung der beiderseitigen Arbeitsgebiete vereinbart. Aber dieser Vorschlag stieß bei den lutherischen Pastoren in Brasilien auf den entschiedensten Widerstand, weil sich in Sachen des Glaubens und des Bekenntnisses geographische Grenzlinien nicht ziehen ließen, sondern die volle Gewissensfreiheit nach wie vor gewahrt bleiben müsse. Dabei taten sie aber den einmütigen Beschluß, sich überall und jederzeit von jedem den Frieden störenden Verhalten freizuhalten. Ein solches friedfertiges Nebeneinanderarbeiten ist sehr erwünscht, da auch die Missouriier ihre Arbeit in Brasilien immer weiter ausdehnen. Die Lutheraner arbeiten auch treulich weiter und sammelten auch in Peru eine Gemeinde, die dann leider der Oberkirchenrat in Berlin annectierte.

Ein weites Feld der Tätigkeit bot sich den deutschen Lutheranern in Nordamerika. Wir sahen schon früher, wie von altersher die Lutheraner Deutschlands sich ihrer Glaubensgenossen dort angenommen haben. Je mehr Deutsche nach Amerika auswanderten, um so dringender wurden die Aufgabe, den Lutheranern zu helfen, ihren Glauben und ihr Volkstum zu behalten. Die Gefahren für Kirchlichkeit und Religiosität sind in Amerika größer als anderswo. Die Städte schwellen

riesengroß an und bilden das Sammelbecken für die Einwanderer aus allen Nationen und Bekenntnissen; besteht doch z. B. die Einwohnerschaft Newyorks fast zur Hälfte aus Ausländern. Auf der einen Seite wird die Arbeit in Amerika hochgeschätzt nicht als Mittel zum Zweck, sondern als Selbstzweck, und es macht keinen Unterschied, ob jemand geistig oder körperlich arbeitet. Darin tritt der amerikanische Idealismus hervor, daß man als Ziel aller Arbeit faßt, das Leben des nationalen wirtschaftlichen Organismus zu fördern und zu steigern. Auf der anderen Seite aber bestimmt die Jagd nach dem Dollar das Leben, und die materiellen Interessen verschlingen den größten Teil der Zeit und Kraft. Wohl hat die Kultur beispiellose Fortschritte gemacht, aber dabei ist auch die Unsitlichkeit gewachsen, und ein bares Heidentum erhebt siegesbewußt das Haupt. Geheime Gesellschaften (Freimaurer und andere maurerische Gemeinschaften) zählen viele Mitglieder (1897: 5 400 000) und sind die Hauptpflanzstätten des Heidentums, das einen fanatischen Kampf gegen das Christentum führt. Alle Kirchen, soweit sie noch am positiven Christentum festhalten, dulden kein Mitglied, das einer Loge angehört. Das Volk ist trunken geworden in Dünkel und Größenwahn, und mit Sorge blicken ernste Männer in die Zukunft, ob nicht schon bald die nackte Selbstsucht ausbrechen wird, alles zu zerstören.

Staat und Kirche sind in Amerika völlig voneinander getrennt. Die Kirche genießt weder die Unterstützung, noch den Schutz des Staates, noch steht sie unter seiner Aufsicht. Selbst bei Volkszählungen hat der Staat kein Recht, nach dem religiösen Bekenntnis zu fragen. Sie ist völlig unabhängig und frei in ihrer Verwaltung und in ihrem Handeln. Dabei ist der Staat aber nicht unreligiös — jede Sitzung des Parlaments beginnt mit einem Gebet! — noch viel weniger stehen sich Staat und Kirche feindlich gegenüber, sondern sie stehen friedlich nebeneinander, sie bilden zwei verschiedene Kreise des gesellschaftlichen Lebens. In den Staatsschulen wird kein Religionsunterricht erteilt; mit der Sittlichkeit ist es in ihnen oft nicht gut bestellt. Die Prediger machen kein Staatsexamen.

So ist die Kirche ganz auf sich selbst angewiesen. Alle kirchlichen Einrichtungen, Kirchenschulen, bezw. Religionsunter-

richt muß von den Beiträgen der freiwillig einer Kirchengemeinschaft beitretenden Mitgliedern erhalten werden. Aber die Opferfreudigkeit der Christen hat Großes geleistet. Am Anfang des 20. Jahrhunderts wurden die Sonntagschulen von acht Millionen Kindern besucht, die von unbefoldeten Lehrern und Lehrerinnen unterrichtet werden. Das gesicherte Kirchenvermögen wurde auf 700 Millionen Dollars (2800 Millionen Mark) geschätzt. Es gab 154 theologische Schulen mit 8000 Studenten und 1000 Dozenten. Das Eigentum der Predigerschulen belief sich auf 34 Millionen Dollars. 1903 allein wurde 1 Million geschenkt. Der Erfolg der Kirche wird durch die Freiheit veredelt und verinnerlicht, ihr Eifer angefaßt, sie wird ferngehalten von politischen Kämpfen und auf das Ideal gerichtet. Wohl machen sich — und das ist ein schwerer Schade — besonders in den großen Städten auch in der Kirche die sozialen Abstufungen geltend. Schärfer noch als im Leben scheiden sich arm und reich, man hat Kirchen für Bornehme und für Arme. Aber überall ist die Kirche populär und ausgesprochene Kirchenfeindschaft selten. Die Gottesdienste werden gut besucht. 900 kirchliche Zeitungen und Zeitschriften sind in vielen Millionen Stück verbreitet. Die Jünglingsvereine mit ihren stattlichen Klubgebäuden, und dem Sport und der Bildung nicht weniger ergeben als der Religion, sind von außerordentlichem Einfluß. Die Religion steht ganz anders als in Deutschland im Mittelpunkt des Lebens. Feste, Bankette, Versammlungen werden mit Gebet begonnen und geschlossen. Geschäft und Religion bilden den Hauptinhalt der Gespräche, und dann erst kommt die Politik. Die Kirchen sind von einem regen Missionsseifer erfüllt, die Gleichgültigen zu wecken, die Unkirchlichen heranzuziehen, neue Mitglieder zu werben und religiöse und sittliche Rettungsarbeit zu treiben. Eine hochgespannte Aktivität der Pastoren und der Laien ist ein Grundzug der amerikanischen Kirchen.

Und sie müssen auch Missionskirchen sein. Denn Millionen sind gleichgültig oder der Kirche völlig entfremdet, gehören keiner Kirche an und die niederen Klassen in den Großstädten sind der Kirche unerreichbar. Verhältnismäßig günstig steht die katholische Kirche da. Ihre Macht ist im Steigen. In Scharen

wandern Katholiken ein, und planmäßig wird eifrig gearbeitet, den Katholizismus zum Siege zu führen. Bei den eingewanderten deutschen Protestanten wird der Schade des heimatlichen Kirchenwesens offenbar. Sie haben nicht gelernt, selbständig in der Kirche und für die Kirche zu arbeiten, sie wurden von oben regiert und haben immer alles von oben erwartet. Man kann schon in Deutschland sehen, wie auch kirchliche Leute, sobald sie aus ihren festgefügtten heimatlichen Verhältnissen herausgerissen und in eine Großstadt versetzt werden, oft rasch völlig unkirchlich werden, und das ist in Amerika noch weit mehr der Fall. Haltlos sind sie den Einflüssen des zielbewußten religionsfeindlichen Sozialismus oder den Selten preisgegeben, denen jedes Mittel recht ist, Seelen zu fangen. In Newyork versahen z. B. die Methobisten ihr Haus mit der Inschrift: Deutsches Missionshaus, benutzten Luthers Katechismus und bezeichneten sich als Lutheraner. Und gerade die Lutheraner sind am stärksten der Versuchung zum völligen Abfall von der Kirche ausgesetzt. In Haufen kehren sie ihr den Rücken und werden ihre Feinde. Man hat nicht mit Unrecht gesagt: „Es gibt kein undankbareres Volk als die evangelischen Deutschen.“ Die Pastoren ziehen hinaus wie Schafe unter die Wölfe und begegnen einem Widerstand, der stärker ist als die Missionare ihn unter den Heiden finden.

Eine üble Folge der Freiheit ist auch die große Zersplitterung der Evangelischen Amerikas in verschiedene Kirchen und Synoden hauptsächlich in Folge dogmatischer Streitigkeiten über oft sehr nebensächliche Punkte, Streitigkeiten, die mit großer Schärfe, ja oft bitterer Leidenschaft ausgefochten werden. Aber diese Kämpfe sind natürlich, denn die Freikirche muß in besonderem Sinne Bekenntniskirche sein. Wo kein äußerer Zwang, wie in der Staatskirche, die Gemeinden zusammenhält, sondern die Zugehörigkeit zur Kirche Sache der vollen Freiwilligkeit ist, muß eine gemeinsame Überzeugung das Band sein, d. h. ein gemeinsames Bekenntnis. Tatsache ist, daß die lutherische Kirche in Amerika die größten Erfolge dadurch erreicht hat, daß man sich gegenüber Unionismus und Liberalismus unerwackend fest auf den Boden der alten lutherischen Lehre stellte. Die nächste Folge war allerdings Spaltung über

Spaltung, aber zuletzt hat die konfessionelle Entschiedenheit Segen gebracht. Das Bekenntnis hat sich bewährt als innerlich einigendes Band und als festen Grund, auf dem sich ein blühendes kirchliches Leben erbaut. Das konservative Element ist entschieden im Übergewicht. Vor allem bekennen die Männer, die sich oft zahlreicher als die Frauen an dem kirchlichem Leben beteiligen (auch eine Folge der Freiheit), mit Herz und Mund den lutherischen Glauben. Eine Synode nach der anderen hat sich — wenn auch nicht immer mit der gleichen Klarheit und Folgerichtigkeit — auf den Grund des Bekenntnisses gestellt, und ganz von selbst kam das Werk einer Einigung der lutherischen Kirche in Gang, die nicht äußerlich gemacht, sondern von innen heraus gewachsen ist.

Die deutsche Kirche, allen voran die lutherische, hat mehr für die Erhaltung des Deutschtums in Amerika getan als alle anderen Vereine und Verbände zusammen. Das hat auch Roosevelt offen ausgesprochen. Die Lutheraner haben deutsche Kirchen, Schulen und Gymnasien, deutsche Prediger- und Lehrerseminare, deutsche Waisenhäuser, Altersheime und Hospitäler gegründet. Sie unterhalten eine ausgedehnte „innere Mission“ in allen Staaten, indem auf Kosten der Synoden junge Pastoren in den vorgeschobenen Ansiedlungen wie in den großen Städten die deutschen Eingewanderten auffuchen und zu kleinen Gemeinden sammeln, die rasch wachsen und nach 4—5 Jahren meist so weit sind, daß sie auf eigenen Füßen stehen können und ihren eigenen Pastor berufen, der erst selbst die deutsche Schule hält, bis auch ein deutscher Lehrer angestellt werden kann. Neben den deutsch-lutherischen Synoden gibt es auch eine englisch-lutherische Synode. Das Luthertum ist in die englische Weltsprache eingegangen.

1800 betrug die Zahl der lutherischen Kommunikanten 25; 1900 dagegen fast 1700000. Das kirchliche Eigentum hat einen Wert von über 2 Millionen Dollars. Die Beiträge der Gemeinden beliefen sich 1904 auf fast 430 000 Dollars. 1903 wurden 218 Missionsfeste gefeiert, die an Kollekten über 14000 Dollars brachten. Im Durchschnitt vollendet die lutherische Kirche an jedem Tage des Jahres zwei neue Kirchengebäude. Die Lutheraner in Deutschland unterstützen sie vor allem durch

Ausbildung und Ausfendung von Predigern. An solchen herrscht in Amerika ein großer Mangel. Das Wartburgseminar der Sowaſynode kann noch nicht einmal die Hälfte der begehrten Pastoren entsenden. Viele Gemeinden werden nur kümmerlich versorgt, vor allem ist es unmöglich, neue Gebiete zu besetzen und sich auch der zerstreuten Lutheraner anzunehmen. Hier muß Deutschland helfen und tut es auch. Neuendettelsau hat der Sowaſynode, die auch von Hannover unterstützt wird, bis jetzt 250 Böglinge gesandt, der mecklenburger Gotteskasten bisher 56. Hermannsburg arbeitet mit der Ohiosynode und Kropp mit dem Generalkonzil. Ein schönes Band eines Glaubens und einer Liebe schlingt sich um die Lutheraner Deutschlands und Amerikas und auch hier zeigt die lutherische Kirche ihren wahrhaft ökumenischen Zug.

Auch in Nordamerika bestätigt sich das Wort Nippolds: „Es muß anerkannt werden, daß sich in der Geschichte des 19. Jahrhunderts die kirchenbildende Kraft des lutherischen Bekenntnisses als eine ungleich bedeutendere erwiesen hat, als die der kirchenregimentlichen Union.“ Amerika liefert den Beweis, daß die lutherische Kirche auch ohne Staatshilfe bestehen und als Freikirche sich gesund entwickeln kann. „Setzen wir Deutschland nur in den Sattel, dann wird es schon reiten.“ Dieses Wort Bismarcks gilt auch von der lutherischen Kirche. Sie hat in Deutschland infolge des fortwährenden Gängelns durch den Staat das selbständige Gehen nie lernen können, sie wird es aber lernen, sobald sie nur auf ihre eigenen Füße gestellt wird.

Früher wurde schon berichtet, wie infolge der Unionsdrangsale Tausende von preußischen Lutheranern sich zur Auswanderung nach Amerika und Australien entschlossen, um hier frei ihres Glaubens leben zu können. 1838 kamen die ersten 200 in Australien an, und ihre Zahl stieg nach und nach auf 20 000. Zu ihnen kamen 1848 noch Revolutionäre, die Deutschland verlassen mußten, und Harzer Bergleute, die sich nach Entdeckung der australischen Gold- und Kupferminen zu bereichern hofften. 1862—1872 folgten neue Scharen (etwa 11 000) aus Pommern, Preußen, Brandenburg, Schlesien, Hannover und Württemberg. Dann kam die Einwanderung

ins Stocken, immerhin werden jetzt in Australien 107 000 Deutsche gezählt, die fast alle von Haus aus lutherisch sind. Tausende sind außerdem schon dem Deutschtum und der lutherischen Kirche verloren gegangen. Die deutschen Einwanderer haben sich, wie von den englischen Gouverneuren und Ministern in Australien mehrfach anerkannt ist, als ein hervorragendes Kulturelement erwiesen.

Aber keine deutsche Kirchenbehörde kümmerte sich um diese ihre Angehörigen. Man ließ sie ziehen und der Kirche verloren gehen. Die 1838 ausgewanderten Lutheraner brachten einige Geistliche mit, unter ihnen Pastor Kavel, der die Führung hatte. Später wurden noch ein paar Prediger in Australien durch Pastoren ausgebildet, aber das war ein Notbehelf. Man konnte nicht verhindern, daß sich einzelne unwürdige Leute, die anderweit nicht hatten fortkommen können, ins Pfarramt einschlichen. Die Hermannsbürger Missionare wiesen auf die Missourisynode in Amerika hin, die gern aushalf, aber nicht gerade zum Segen der Kirche. Anstatt die Bibel auszulegen, predigten sie einseitig von Rechtgläubigkeit und donnerten gegen die Union, die in Australien doch nicht drohte. Besser wurde es erst, als Pastoren aus den Anstalten in Neuendettelsau und Hermannsburg kamen. Immerhin waren es 1908 kaum 80 lutherische Geistliche, welche 350—400 Gemeinden zu bedienen haben, die über ganz Australien, das fast so groß wie Europa ist, zerstreut liegen. Die Filialorte liegen bisweilen bis zu 150 km entfernt. Eine Gemeinde mit 7 Filialen hat 60 km Durchmesser und 180 km Umfang, eine andere einen Durchmesser von 200 km. Die einzelnen Gemeindeglieder wohnen weit verstreut, da jeder Farmer mitten auf seinem ausgedehnten Landbesitz wohnt. Die Jugend wächst meist ohne Religionsunterricht auf, und das Zusammenleben mit der weit zahlreicheren englischen Bevölkerung verdrängt nach und nach die deutsche Sprache und die lutherische Kirche.

Infolge der verschiedenen Herkunft und Ausbildung der Prediger ist es nicht zur Bildung einer einheitlichen lutherischen Synode gekommen. Man zählt vier Hauptkirchenkörper, von denen die Immanuelssynode besonders von Deutschland aus unterstützt wird. Sie erhält ihre Prediger von Neuendettelsau und

zählte 1908 15 Pastoren in etwa 50 Gemeinden mit 15 000 Seelen. Schwer hat sie zu ringen, ihren Besitzstand den Engländern und Missouriern gegenüber zu erhalten. Ihre Geistlichen predigen deutsch. Eine besondere Sorge macht das Schulwesen, da bei dem geringen Gehalt (500—1500 Mk.) nur wenige geneigt sind, den Lehrerberuf zu ergreifen. In der unter Leitung des trefflichen Synodalpräsidenten Pastor Leibig stehenden Anstalt in Point-Baß empfangen 1908 zwölf Söhne von Farmern ihre Ausbildung für den Lehrerberuf, fünf Schüler, Söhne von Pastoren und Farmern, wurden in den Gymnasialfächern unterrichtet, um später in Neuendettelsau oder Erlangen zu studieren. Auch ist hier eine Konfirmandenanstalt gegründet, in der Kinder von entfernt wohnenden Farmern unterrichtet werden. Die australischen Lutheraner opfern was sie vermögen für Kirche und Schule. Einzelne Hausväter steuern jährlich 300 Mk. und darüber, obwohl nur wenige Farmer wohlhabend zu nennen sind. Abgesehen von dem etwa 80 englischen Meilen breiten fruchtbaren Küstenstriche dürfen sie nur selten auf eine Ernte rechnen. In Südaustralien hatten sie z. B. von 1900—1908 fortwährend Missernten infolge des Regenmangels. Und doch geben sie reichlich nicht nur für die eigene Kirche und Schule, sondern auch für die Seminare und Ausbildung der künftigen Prediger in Europa, und daneben bringt die Immanuelshobe noch jährlich 21 000 Mk. für die Heidenmission in Australien auf. Seit 1907 hat sie ihre Tätigkeit auf Bitten von dorthier auch nach Westaustralien ausgedehnt und einen Reiseprediger angestellt, der jährlich mindestens 3000 Meilen zurücklegt, die dort zerstreuten deutschen Lutheraner aufzusuchen. Wahrlich diese lutherischen Gemeinden sind es wert, daß die heimatliche Kirche sie kräftig unterstütze, und auch dieses entfernte Gebiet hat die freie Liebestätigkeit des Gotteskastens mit versorgen helfen.

Kap. 26. Die neueste Zeit.

Es bleibt immer schwer, ein zutreffendes Bild von der kirchlichen Gegenwart zu zeichnen. Das Urteil wird hier stets stark subjektiv bleiben. Persönliche Erfahrungen werden nur

zu leicht verallgemeinert, wo der eine Grund zur Hoffnung findet, sieht der andere eine Ursache zur Sorge. Noch stehen wir den Ereignissen zu nahe; das Gewebe der Zeit ist sehr kant, die Fülle der verschiedenartigen Eindrücke verwirrt; nur aus einer gewissen Entfernung kann man deutlicher die entscheidenden Grundzüge der Entwicklung erkennen, nur wenn die Entwicklung zu einem gewissen Abschluß gekommen ist klar beurteilen, ob sie einen Fortschritt oder Rückschritt, ob sie Aufstieg oder Verfall bedeutet. Nur das Eine können wir mit Sicherheit sagen: Wir stehen wieder in einer Zeit des Überganges, in der vieles Alte zerbricht und ein Neues sich bildet, das bis jetzt freilich noch unklar und verschwommen ist. Lebhaft wird man an die Zeit der Aufklärung erinnert, das religiöse und kirchliche Leben ist wieder in einen Zustand der Gärung eingetreten, deren Ende, wenn nicht alles täuscht, eine völlige Umwälzung der kirchlichen Zustände bedeuten wird.

Soweit man jetzt schon sehen kann, wird das Jahr 1900 einen Meilenstein in der Entwicklung der lutherischen Kirche Deutschlands sein. Bis zu diesem Jahre ging es mit dem kirchlichen Leben aufwärts. Die Erschütterungen, welche der Kulturkampf verursacht hatte, waren so ziemlich überwunden. Auf den Tiefstand in den siebziger Jahren folgte wieder ein Aufstieg des kirchlichen Lebens. Die Zahl der Kirchen wuchs und die der Pastoren nahm wieder zu. Die innere Mission breitete ihre Netze immer weiter aus. Ein gerechter Beurteiler wird sagen müssen, daß in dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts unendlich viel geschehen und mit großer Treue gearbeitet ist, das kirchliche Leben zu fördern. Diese Arbeit ist ganz wesentlich von den Positiven getrieben und auch nicht vergeblich gewesen. Mit aller Zuversicht konnte 1900 auf der hannoverschen Landessynode erklärt werden: „Das kirchliche Leben bewegt sich bei uns nicht in absteigender, sondern in aufsteigender Linie“, und ebenso war es in fast allen lutherischen Landeskirchen Deutschlands.

Aber seit dem Jahre 1900 geht es abwärts, und zwar nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem Lande. Die Gleichgültigkeit nimmt zu, Kirchenbesuch, kirchliche Ordnung und Sitte nimmt ab. Sind der Kirche zuerst die Arbeitermassen ver-

loren gegangen und ist das liberale Bürgertum stets gleichgültig gegen die Kirche gewesen, jetzt drohen auch die Landleute und die oberen Schichten der städtischen Bevölkerung, die bis jetzt die treuesten Kirchenglieder waren, der Kirche entfremdet zu werden. Vor allem zeigt sich in der Frauenwelt, unten und oben, schon die Kirchenflucht. Die Unkirchlichkeit der Frauen wird immer größer, vor allem unter dem jungen Geschlecht. Überhaupt geht durch die ganze sogenannte gebildete Jugend ein entschieden unkirchlicher Zug.

Daß das alles keine leeren Kanzelklagen sind, zeigt die Statistik. Nach amtlichen Erhebungen hat in der hannoverschen Landeskirche der Kirchenbesuch im allgemeinen etwas abgenommen, besonders stark im Lüneburgischen. Die Kommunikantenziffer sank von 61 % in 1880 auf 56,9 % in 1904. Im Königreich Sachsen betrug sie 1907 38,3 %; 1908 dagegen nur 37,5 %, in dem lutherischen Bayern sank sie von 1894—1908 von 68,5 % fast ununterbrochen auf 62,8 %, am stärksten im Dekanat München (1888: 55,8 %, 1908: 33,2 %) und ähnlich steht es in den anderen Landeskirchen. Noch ungünstiger erscheinen die Zahlen, wenn man erwägt, daß die mehrfachen Abendmahlsgänge derselben Personen in den Zahlen enthalten sind. Was besonders bedenklich ist, daß die Zahlen zwar langsam, aber unaufhaltsam fallen. Und das zeigt sich nicht nur in der lutherischen, sondern in allen evangelischen Kirchen Deutschlands. In Berlin sank die Taufziffer von 88,64 % in 1905 auf 84,47 % in 1906, die Zahl der kirchlichen Beerdigungen in diesen beiden Jahren von 53,22 auf 51,46 %. Dagegegen werden in den lutherischen Kirchen mit Ausnahme von Hamburg und Bremen Taufen und Trauungen noch fast durchweg begehrt. Hier ist die Macht der Sitte noch zu stark.

Ganze Scharen hat die evangelische Kirche durch Austritte verloren. Man schätzt ihre Zahl in den Jahren 1906—1908 allein auf etwa 30000 Seelen. In Berlin traten 1908 mindestens 10000 Personen aus der Kirche aus, in Meißerstieg 1906—08 51, in Hannover und Lünden etwa 700, in Sachsen 1907 1304. In vielen Städten ist eine Austrittsbewegung im Gange und hat mehr Erfolge, als die unvollständigen statistischen Aufstellungen ahnen lassen. Viele Austritte kommen

nicht zur Kenntnis der Behörden und der Pfarrämter, da sie nicht bei Gericht angemeldet, sondern schweigend vollzogen werden.

Verhältnismäßig gering sind die Übertritte zur katholischen Kirche, und sie werden durch den Gewinn von dieser Seite reichlich wett gemacht. In Sachsen waren 1907 die Zahlen 47 gegen 985; in Hannover von 1899—1904 58 gegen 1161. Die meisten Austretenden wenden sich den Sekten zu. In steigendem Maße ist das englisch-amerikanische Dissenterchristentum in Deutschland eingedrungen, besonders seit mit der Gründung des Deutschen Reiches ihnen fast überall (Mecklenburg z. B. ausgenommen) Freiheit der Religionsübung, an verschiedenen Orten, namentlich in Hamburg und Preußen, Korporationsrechte gewährt wurden. Baptisten, Irvingianer und Methodisten haben überall ihre Gemeinden, letztere besonders in Sachsen. Dazu kommt in neuester Zeit noch die Heilsarmee mit ihrem geradezu widerwärtigen Treiben und ihrem Pseudochristentum, wie Kolbe es treffend nennt. Seit 1896, wo sie zur planmäßigen Eroberung Deutschlands vorging, hat sie nicht zu unterschätzende Fortschritte gemacht. Wie überall gelang es auch hier namentlich Frauen für den Dienst der Armee zu gewinnen (die Hallelujamädchen) und eine große Opferfreudigkeit bei den Soldaten zu erwecken. Es ist nicht zu kugnen, daß die Heilsarmee auch in Deutschland in der Bekämpfung der Trunksucht, der Unzucht und der Armut und in der Errichtung von Magdalenenhäusern, Wöchnerinnen- und Kinderheimen und dgl. manches Gute geleistet hat, aber für Kirche und Christentum bedeutet sie eine ernste Gefahr.

Die Sekten üben ihre Hauptanziehungskraft auf die unteren Schichten und den kleinen Mittelstand. Hier finden diese die enge geistliche Gemeinschaft, welche die Kirchengemeinden, vor allem in den Städten, ihnen nicht bieten können. Das Bedürfnis nach Gemeinschaft ist ein stärkerer Grund zur Absonderung von der Kirche als die nicht zu leugnenden häufig mitspielenden „unlauteren Motive der Neuerungssucht, religiöser Mode- und Genußsucht, geistlichen Hochmuts, der Überhebung über das kirchlich geordnete Amt, Ehrgeiz und Reichtthaberei“. Auch tragen manche Pastoren Schuld an sektiererischen und sepa-

ratistischen Neigungen der Gemeindeglieder, wie überhaupt an der Entfremdung vieler Leute von der Kirche, und das durch ihre Lehre oder durch ihre ganze weltförmige Lebensführung oder durch ihre Verschümnisse im Amte. Endlich sind auch noch andere Gründe für das Sektentum wie für den Separatismus maßgebend. Man empfindet stark die Schäden des Volkskirchentums, daß der Kirche und auch ihrer Vertretung in Kirchenvorständen und Synoden Leute angehören, die keine kirchliche ja nicht einmal christliche Gesinnung haben. Göhre meint, daß die soziale Not die Ärmsten der Armen den Sekten zutriebe. In diesen Gemeinschaften mit mehr oder weniger ausgeprägtem chiliastischen und ekstastischen Anstrich fänden sie, wenigstens stimmungsgemäß, in Erwartung einer ewigen Zukunft das, was ihnen das harte niedertretende Leben in der Gegenwart so fürchterlich versage: Selbstbejahung und Glücksgewißheit. Das ist unrichtig. Die Sekten setzen sich nicht aus Proletariern zusammen, sondern aus kleinen Leuten, die meist in geordneten Verhältnissen leben und ihr zwar bescheidenes, aber sicheres Brot haben. Sie würden auch sonst gar nicht bestehen können, da sie auf nicht geringe Beiträge ihrer Mitglieder angewiesen sind. Was aber gerade die kleinen Leute zu den Sekten zieht, ist der Umstand, daß die organisierte Kirche stark ein Bourgeoisiegepräge hat. Aus den Kirchenvorständen und Synoden sind die Arbeiter geradezu ausgeschlossen, hier hat in den Städten durchweg das besitzende Bürgertum, auf dem Lande die wohlhabende Bauernschaft das Regiment. Die Kirche macht in der Tat heute zuweilen den Eindruck einer Einrichtung für die höheren Klassen.

Die Austrittsbewegung wird bisher nur von den Arbeitern getragen. Ein Aufruf von einem halben Duzend aus der Kirche ausgeschiedenen Studenten in Leipzig 1906 an Professoren und Studenten, ihnen nachzufolgen, hat nicht den geringsten Erfolg gehabt. Die Zahl der Ausgetretenen, die überhaupt mit der Kirche und dem Christentum gebrochen haben, ist noch nicht bedeutend, aber doch beachtenswert. In Sachsen traten 1907 zur freireligiösen Gemeinde 265 Personen über, ganz religionslos wurden 219. Ein Teil der Austritte ist durch Erhöhung der Kirchensteuern veranlaßt bei Leuten, die

längst mit der Kirche gebrochen haben. Die Austritte im Hannoverschen, von denen oben die Rede war, kommen auch zum größten Teil auf das Konto der Agitation der „Freidenker“, die überall Anstrengungen machen, die Leute vom Christentum loszureißen. Auch die Sozialdemokratie ist eine Ursache der Austrittsbewegung. Das wird freilich von Göhre bestritten. Er sagt: Der Satz, daß Religion Privatsache sei, bedeute die absoluteste und allseitigste Toleranz. Die Partei kümmere sich nicht um die religiösen Ansichten und die kirchliche Stellung ihrer Mitglieder und lasse jeden, der es wolle, Christ bleiben. Wer die sozialdemokratischen Blätter liest und in das Volk hineinkommt, weiß, was von solchen Behauptungen zu halten ist. Immer wieder wird die Kirche verunglimpft und in den Staub gezogen, die Pastoren werden verächtlich gemacht, und wenn ein Pastor sich verfehlt, wird das mit Wonne breitgetreten. Nichts Gutes wird an der Kirche anerkannt, selbst die Leistungen der inneren Mission werden entweder mit kalter Nichtachtung oder mit spitzigen Worten behandelt. Schriften, welche die Kirche als die große Verdummungsanstalt, als die Helferin der Reichen und Mächtigen zur Unterdrückung des Volkes darstellen und ihre Schattenseiten kraß schildern, werden empfohlen. Offenbarer Haß gegen die Kirchen klingt immer wieder aus den Zeitungen und Schriften der Sozialdemokratie heraus, wie auch ihre Führer zumeist Juden oder ausgesprochene Atheisten sind. Der Sozialdemokrat gewordene ehemalige Pastor Göhre erklärt, daß die Geistlichen aller Konfessionen in ihrer Mehrzahl in Arbeiterkreisen gehaßt und verachtet würden, daß zwischen der Sozialdemokratie und der Kirche ein unüberbrückbarer Gegensatz bestehe, der unbedingt zum Bruche führen müsse.

Göhre wirft der Kirche in Deutschland vor, daß sie zur Klassenkirche geworden sei, wie der Staat zum Klassenstaate, und daß sie sich politisch und sozialpolitisch immer reaktionärer gebe. Sodann behauptet er einen unlöslichen Widerspruch zwischen dem Christentum, wie die Kirche es verkündigt, und der modernen Weltanschauung, aus der auch alle sozialistischen Forderungen erwachsen seien. „Christlicher Glaube und antike Weltanschauung sind miteinander verbunden, nicht wie zwei

verschiedene Körper, sondern etwa wie Körper und Geist. Die Beseitigung des einen ist der sichere Tod des andern. Schließlich muß daher das Christentum einmal untergehen, wenn die alte Weltanschauung in der heutigen Menschheit ganz wurzellos geworden ist.“ Endlich redet er von dem vollendeten Bankerott der christlichen Sittenlehre gegenüber den Forderungen des Lebens unserer Tage. Sie sei veraltet und ebenso wie die Glaubenslehre durch die Wissenschaft und den Kulturfortschritt überwunden. Die Kirche halte sie nur noch mit Unwahrhaftigkeit und Heuchelei fest, darum müßten alle ehrlichen und nachdenklichen Menschen die Kirche verachten.

Göhres Geringschätzung der christlichen Glaubens- und Sittenlehre wird nicht nur in sozialdemokratischen Kreisen, sondern auch in anderen geteilt. Ein breiter und tiefer Strom des geistigen Lebens geht heute gegen den alten Glauben und die alte Moral und auch gegen die Kirche, welche beide noch vertritt. Aus der Naturwissenschaft, Philosophie und Geschichte werden die Waffen zum Kampf gegen sie genommen. Die Darwinistischen Anschauungen werden der Menge als wahre Weisheit verkündigt. Seichte und selbstbewußte Schriften, wie die von Bölsche, der seine unlogischen Phantastereien geschickt in den Mantel der Wissenschaft zu hüllen sucht, sind weit verbreitet. Der „Papst von Jena“, Häckel, schleudert Bannsprüche gegen das Christentum, greift es in seinen „Welträtiseln“ auf die unehrlichste Weise an und verhöhnt die Kirche. Die moderne Geschichtswissenschaft hebt ähnlich wie die der Aufklärung mit Vorliebe die unleugbaren Mängel und Schattenseiten der Kirche hervor. Noch weit bedeutsamer ist, daß unter dem Einfluß der allgemeinen naturwissenschaftlichen Aufklärung und des immer radikalern absoluten Historismus starke Strömungen dahin drängen, die christliche Theologie in eine allgemeine Religionswissenschaft umzuwandeln. Damit wird dem Christentum seine einzigartige Stellung genommen. Es ist nicht mehr die absolute Religion sondern dem Gesetz der Entwicklung unterworfen. Dieser historische Relativismus und Evolutionismus, der Gedanke der absolut geltenden Kausalität und der Immanenz stehen im schroffsten Gegensatz zum bisherigen Dogma und der Kirche. „Der dogmatische Bestand“, behauptet Lamprecht, „und

damit das Kirchentum des Katholizismus und des Protestantismus sind gleich antiquiert“.

Der Entwicklungsgedanke der modernen Naturwissenschaft beherrscht auch die moderne Theologie. Nach ihr hat sich auch die Religion allmählich entwickelt. Von dem Animismus niederster Kulturen ist sie nach und nach zu der Höhe des Christentums aufgestiegen, aber mit ihm ist die Entwicklung noch nicht abgeschlossen. Dabei schwankt die moderne Theologie zwischen Deismus und Pantheismus hin und her. Bald vollzieht sich ihr das Werden der Religion auf ganz natürliche Weise, ohne Gott und die Religion ist ein bloßes Erzeugnis des menschlichen Geistes, bald ist sie die Wirkung und Entfaltung des innerweltlichen göttlichen Geistes. Jedenfalls leugnet sie den bisherigen Begriff der Offenbarung und der Absolutheit des Christentums, ebenso daß es schlechtthin übernatürlich ist. Ferner hat die moderne Theologie durch ihre subjektive zerstörungslustige Kritik das Vertrauen zu der Bibel untergraben, sie hat die Schätzung der Sakramente vernichtet und damit für viele die Kirche in ihrer Grundlage erschüttert. Sie hat einen Radikalismus entfesselt, der blind darauf ausgeht das Alte zu zerstören. Während die alten Orthodoxen alles in feste Formeln faßten und oft genug mit der Formel auch die Sache zu haben glaubten, sind die Modernen von einer Scheu vor allen Formeln, „die wie Schwerter starren“ erfüllt. Alles Feste wird aufgelöst, der Inhalt verflüchtigt sich in Stimmungen. Die moderne Theologie ist endlich durchaus individualistisch. „Das Subjektive, Persönliche, Inspirations- und Überzeugungsmäßige ist das erste in der Religion,“ sagt Troeltsch, „ihre objektive Beziehung besteht nur in der persönlich jedesmal individuell gearteten Aneignung des religiösen Grundgedankens und seiner Verkörperung in Jesus. Die Kirche ist nur Trägerin und Fortleiterin der von Jesus ausgehenden Kräfte, die aber an sich nicht innerlich an sie gebunden sind.“ Damit wird die Kirche für die Fortgeschrittenen entbehrlich. Die Kirche ist nicht das Erste, sondern das Individuum. Die vom Leben Jesu Ergriffenen sammeln sich mit Gleichgesinnten zur Gemeinde, aber nötig ist das nicht, sondern höchstens zweckmäßig und nützlich. Ja, man erklärt geradezu, daß mit lebendigen persönlicher Religion eine Kirche unverträglich sei.

Tief einschneidend, so wird von dieser Seite erklärt, hat die Entwicklungslehre das Weltbild beeinflusst. Sie hat zu der räumlichen Unendlichkeit, die seit Kopernikus die Welt für den Menschen gewann, die zeitliche gefügt. Sie hat dem Gedanken der Einheit alles Seienden, vor allem alles Lebendigen eine ungeahnte Grundlage gegeben. Sie zeigt uns das Universum in ruhelofer Veränderlichkeit, die aber ein stetes Fortschreiten bedeutet. Gegenüber dem Entwicklungsgedanken scheint der Offenbarungsgedanke unhaltbar. „Die Religion ist Deutung der Welt, der Geschichte unseres Lebens von unserem inneren religiös-sittlichen Erleben aus,“ sie ist persönliches Erleben der Gottheit, und nur in diesem Sinne noch Offenbarung.

So lehnt man die „krasse Unterscheidung“ von natürlicher und übernatürlicher, von wahrer und falscher Religion ab. Alle Religionen sind nur Stufen, das Christentum nur noch die relativ höchste. In allen Religionen strebt Göttliches und Menschliches zusammen. Religion ist ein Stück Menschenleben, das nach streng inneren Gesetzen sich entwickelt im engsten Zusammenhange mit dem übrigen geistigen Leben der Menschen. Zum Christentum haben die orientalische und die germanische Rasse ihr Bestes beigetragen und viele ihrer größten Geister an ihr gearbeitet, religiöse Persönlichkeiten, die zwar Kinder ihrer Zeit, aber als schöpferische Persönlichkeiten unerklärbar sind. Nicht in Lehrsätzen, sondern in dem persönlichen religiösen Erleben der großen Lehre haben wir die Offenbarung. Wie man die Kunst an den Künstlern, Poesie an den Dichtern, so studiert man die Religion an ihren Heroen, aber muß bei ihnen die zeitlich bedingte Vorstellungswelt unterscheiden. Die Religion entwickelt sich noch immer weiter, eine absolute religiöse Wahrheit gibt es nicht, so wenig wie eine absolute ethische Wahrheit. Ein Ziel der Entwicklung kennt man nicht, da man die christlichen Ewigkeitsgedanken ausgeschaltet hat und nur das Diesseits ins Auge faßt.

Ungemein bezeichnend für diese modernen Theologen ist ihre tatkräftige Anteilnahme an dem Weltkongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt, der 1910 in Berlin gehalten wurde. Hier verbündeten sich liberale Theologen aller Schattierungen, Harnack, Naumann, Traub, Fischer und Kade,

Männer des Protestantenvereins und der Christlichen Welt, Monisten und Pantheisten mit modernen Katholiken, Juden, Muhamedanern und Buddhisten. Alle Religionen, selbst die heidnischen wurden dem Christentum als gleichberechtigt zur Seite gestellt. Dochten die liberalen Theologen ihre Auffassung des Christentums mit noch so hochtönenden Worten preisen, im Grunde haben sie mit diesem Kongreß doch das Christentum aufgegeben, denn dieses will nicht eine Religion neben andern, auch nicht bloß die relativ beste, sondern es will die Religion sein. In stark, hauptsächlich von Sozialdemokraten, besuchten Volksversammlungen wurde für die moderne Theologie und die Verbrüderung mit allen Religionen agitiert. Durch die Reden ging eine starke Abneigung gegen die Kirche; man will Religiosität, aber keine Kirche. Zugleich aber umwarb man die Sozialdemokratie, ja stellte sich mit ihr auf Einen Boden. „Wenn auch bei uns die Zeit gekommen ist,“ rief ein Redner, „wo die Pfarrer sich offen als Sozialdemokraten bekennen können, dann, aber nur dann wird eine Basis für das Zusammenkommen von Sozialisten und Christen gegeben sein.“ Daß das eine Selbsttäuschung ist, zeigen die Ausführungen von Göhre, aber es ist bezeichnend für dem Geist dieses modernen Christentums.

In eine schwierige Lage ist die positive Theologie geraten. Es ist nicht zu leugnen, daß die positive Theologie des 19. Jahrhunderts im wesentlichen nur eine künstliche Wiederbelebung der orthodoxen Dogmatik des 17. Jahrhunderts geboten hat. Diese Theologie ist aber tot. Auch die positivsten Theologen vertreten heute Ansichten, die einen Gerhard und gar Calov mit Grauen erfüllt hätten. Nicht die Glaubenswahrheiten des alten Evangeliums, aber die Form, in der sie diese bot, hat sich als unhaltbar erwiesen, besonders der philosophische Unterbau, den man für sie zu errichten nötig fand. Es war ein großer Fehler der Orthodoxen, daß sie für die Dogmatik Ritschls nur schroffe Ablehnung hatten und sich durch ihn nicht zu einer Neubearbeitung der Dogmatik mit modern wissenschaftlichen Mitteln bewegen ließ. Seitdem hat eine in Kleinarbeit unermüdlige Wissenschaft ein Stück der alten orthodoxen Dogmatik nach dem andern entwurzelt und die wissenschaftliche Kritik der Schrift die

alte Inspirationslehre, auf der die orthodoxe Dogmatik ruhte, für immer vernichtet. Wohl wird von positiver Seite heute angestrengt wissenschaftlich gearbeitet, um der modern liberalen Theologie eine modern positive Theologie entgegenzusetzen, aber zu einem befriedigenden Ergebnis ist man noch nicht gekommen. Überall Lasten und Suchen, das sich auch in der Predigt der Positiven geltend macht und ein Gefühl der Unsicherheit bis tief in die Laienkreise hineingetragen hat.

Zimmerhin ist nicht zu leugnen, daß die Positiven bis jetzt noch immer das Meiste für den Bau der Kirche leisten. Die Modernen haben das Gemeindeleben nicht gefördert. Die Erfolge des Protestantischen Missionsvereins, eines Werkes der Modernen, sind bis jetzt noch recht gering und auch die Opferfreudigkeit der Modernen ist nicht groß. Die äußere und auch die innere Mission wird bis heute fast ganz allein von den Positiven finanziell getragen und persönlich gefördert. Diese Richtung darf ohne Überhebung für sich in Anspruch nehmen, daß sie den Tatbeweis für die Kraft des alten Glaubens erbracht hat und noch bringt, während die Modernen selbst zugeben müssen, daß ihnen dieses sichtbare Zeugnis bis jetzt mangelt. Sie entschuldigen sich damit, daß sie bis jetzt durch den Kampf um ihr Durchsetzen in der Kirche daran gehindert seien, aber diesen Kampf haben die Positiven im vorigen Jahrhundert noch viel härter zu führen gehabt und sind doch reich an Taten gewesen, und jetzt haben doch auch die Modernen schon lange volle Freiheit des Wirkens in der Kirche erlangt.

Die moderne Naturwissenschaft, die moderne Philosophie und die moderne Theologie — sie ist eigentlich Religionsphilosophie, — sind der Boden neuer religiöser Weltanschauungen geworden, die heute wie Pilze aus der Erde schießen. Die moderne Religiosität ist außerordentlich unbestimmt, träumerisch und spiegelt sich in jedem Kopfe anders. Bölsche bemüht sich aus der Naturwissenschaft heraus eine neue Religion zu schaffen. Ein anderer schreibt: „Gott ist nicht über den Welten, sondern in der Seele. Man muß auf jüdisch transzendente Spekulation resolut verzichten und Gott in sich selbst suchen. Die Religion soll nicht mehr Geschäftsführerin für ein außermweltliches Wesen, sondern Schöpfung der Welt sein.“

Bonus, den die „Christliche-Welt“ als Propheten feiert schreibt: „Wir erheben uns nicht mehr zu Gott, sondern wir vertiefen und versenken uns in ihn. Wir holen ihn nicht herab, sondern wir graben ihn aus — Brunnen im Tränenland“ — d. h. aus der eigenen Seele. Es ist Mystik, die hier laut wird, und diese mystische Strömung ist bezeichnend für unserer Zeit. Spiritismus und Theosophie wird heute begünstigt, und man pflegt einen Mystizismus, der allen Zeiten angehört und allen Ländern entstammt. Die alten Mystiker erscheinen in neuen Ausgaben, und auch die Romantiker mit ihren poetisch-ästhetischen Religiosität erleben eine Auferstehung. Die moderne Religiosität ist zum großen Teil Heroenverehrung und Persönlichkeitskultus. Carlyle ist in dieser Hinsicht maßgebend geworden. Der augenblicklich am meisten und überschwänglich verehrte Heros ist — nachdem Schiller nach seinem hundertjährigen Gedentage rasch wieder abgetan ist — Goethe, der als Vorbild noch höher geschätzt wird als Christus. Er ist der Meister, der lehrt, das ganze Leben künstlerisch zu gestalten. Religion ist Kunst, Poesie Ästhetik, aber die Ethik tritt sehr zurück. Überall tritt uns der alte Pantheismus, man kann auch sagen die Naturvergötterung entgegen und eine zärtliche Pflege des eigenen Menschen. Man ist groß in Worten und klein in Taten. Als Moderne suchen sich fast alle diese Seher, Propheten, Pfadfinder und religiöse Künstler, wie sie sich gegenseitig feiern, durch Begründung ihrer Religion auf die moderne Wissenschaft zu erweisen. Von dem „gemeinen Volk“ fühlen sie sich weit geschieden. Unter den Einfluß dieser Strömung wird die Kluft zwischen den sog. Gebildeten und dem Volke immer breiter. Erschreckend ist das geringe Verständnis vieler modern Religiösen für das Volk und ihre Herzlosigkeit. Sie tragen die Hauptschuld an dem Wachstum der Sozialdemokratie.

Noch verderblicher ist die Philosophie Nietzsches geworden. Nietzsche ist vielleicht der entschiedenste Feind des Christentums und der Kirche gewesen, den das vorige Jahrhundert gesehen hat, und der gefährlichste. Sein Einfluß ist noch immer im Wachsen, und zwar besonders unter der Jugend und den Frauen, obwohl er gerade gegen diese die verächtlichsten und beschimpfendsten Worte geschleudert hat. Die Wirkung seiner Anschauungen ist nur daraus zu erklären, daß er offen ausspricht,

was viele denken, sie sind ein Symptom für die Gesinnung unserer Zeit. Mit dem fanatischen Hass eines Wahnsinnigen kämpft Nietzsche gegen das Neue Testament, als das „unreinlichste“ Buch der Weltgeschichte, gegen den „Verführer“ Jesus und den „rabbinerhaft frechen Dhyangelisten“ Paulus. Das Christentum ist ihm mit seiner Liebe zu den Armen und Unterdrückten der eine unsterbliche Schandfleck der Menschheit, der Protestantismus, der die Renaissance zerstört hat, die unsauberste und unheilbarste Art Christentum, die Kirche das große Irrenhaus voll bökartigster Falschmünzerei, die Geistlichen die eigentlichen Giftspinnen des Lebens. Die Glaubenslehren sind ihm Folterinstrumente, von Priestern erfunden, um zu herrschen, die christliche Moral eine Sklavenmoral, die Moral der Feigen und Niedrigen, die dem Böbel, der Herde, dem Volke, den Vielzuvielen den Sieg über die vornehme und mächtige Individualität verschafft hat, weil sie Selbstlosigkeit, Mitleid und Entfagung lehrt. Der Wille des souveränen Individuums ist ihm der absolute Wertmaßstab aller Dinge. Der vornehme und mächtige Mann tut was er will, wer die Macht hat, hat auch das Recht. Nietzsche hat die Umwertung aller Werte gepredigt und die Züchtung des Übermenschen, der die vollste Verkörperung der auf Selbstsucht, Herrschsucht und Wollust gerichteten neuen Moral ist. Man sieht, wie eng sich die Nietzsche'sche Verachtung des Volkes und sein Streben nach Durchsetzen der eigenen Persönlichkeit mit den Gedanken der modern Religiösen berühren.

Als unermüdlicher Apostel Nietzsche's verkündigt Horneffer seine Gedanken unter großem Beifall der Menge. Die Lösung der Neuzeit müsse heißen: Los von Jesus! Daß Jesus eine absolute Autorität aufgerichtet habe, wirke entfittlichend. „Der Mensch der Zukunft steht da, Herr seiner selbst, seines Willens, seiner Wünsche und seiner Ziele.“ Der Individualismus muß zur höchsten Gestalt gesteigert werden. Voll ingrimmigen Hasses ist Horneffer gegen die Kirche. Sie muß aus dem deutschen Leben ausgeschieden werden. Der Staat soll einen Ersatz für die Kirche schaffen, um sie zu entwurzeln, und wenn das nicht hilft, sie mit Gewalt auszrotten. Um dieses Ziel zu erreichen, hat Horneffer eine „Deutsche Kulturpartei“ gegründet, die schon viele Anhänger zählt.

Das Christentum ist etwas Undeutsches, Semitisches — dieser Gedanke, den auch Nietzsche mit Eifer verfocht, wird heute auf mancherlei Weise gepredigt. Lange fordert in der „Deutschen Zeitung“ eine deutsche Religion mit einem deutschen Gott, d. h. er will den Wotankult wieder einführen. Verhängnisvoll wirkt hier die antisemitische Bewegung, an der auch Stöcker nicht unbeteiligt war, mit ihren Übertreibungen nach, und die Sonnenwendfeiern unserer deutschen Studenten sind oft nichts anderes als ein Wiederaufleben des Heidentums. Der Hauptwortführer dieser Bewegung ist Chamberlain. Er findet, daß unsere ganze germanische Kultur an dem Mangel einer „wahren“, d. h. unserem Wesen entsprechenden Religion krankte; er will darum die ursprünglich arisch-germanische Gottesauffassung wieder herstellen und nicht mehr „als verkrüppelter Judenknecht“ hinter Jahves Bundeslade herhinken. Delius behauptet, daß Jesu Wurzeln sehr tief in die Dämmerung einer niedrigen Kultur griffen und Jesus eine längst überwundene Größe sei, während Drews, der Professor der Philosophie, sogar nachzuweisen sucht, daß der Christus der Bibel und der Kirche eine rein mythische Gestalt sei. Auch er meint, daß der germanische Stamm unter der „christlichen Infektion mit semitischer Geistesart“ schwer gelitten habe. Die semitischen Ideen müßten wieder ausgeschieden und die religiöse Weltanschauung von den historischen Tatsachen befreit werden. Mit einer theistisch-religiösen Weltanschauung sei keine Wissenschaft verträglich. „Durch das Christentum und die Kirche, die sie wider besseres Wissen noch vertritt, ist ein großer Teil der europäischen Menschheit zur Unredlichkeit, bzw. zur Irreligiosität verdammt und unsere gesamte moderne Kultur bis ins Mark verlogen und verbogen.“ Eine neue Religion ist auch die Lösung von Drews, und zwar der Monismus, aber im Gegensatz zu Häckel, der einen materialistischen Monismus vertritt, verfaßt Drews einen idealistischen Monismus, eine pantheistische Alleinheitslehre. Allerdings hat bis jetzt Häckel mehr Gläubige gefunden als Drews.

Mit dem christlichen Glauben wird auch die christliche Moral verworfen. Auch darin folgt man Nietzsches Gedanken. Unbedingte Freiheit und rücksichtsloses Durchsetzen der eigenen Persönlichkeit auf moralischem Gebiete ist die Lösung. Die Sitt-

lichkeit soll von dem „wohlfeilen“ Altruismus ebensoweit entfernt sein, wie von einem „blutlosen“ Gesetz des Sollens. „Treue gegen sich selbst ist heute das oberste Gebot und nur um sein Ich zu erweitern sucht man die Gemeinschaft“. Jesu Gedanken von Sittlichkeit, erklärt Delius, sind schon von den Besten überschritten. Bei Jesus sei noch der letzte böse Wahnsinn der Sittlichkeit zu finden, ein Stück Pharisäertum, nämlich darin, daß er noch Sünde vergibt und die Dirne zu sich emporhebt. Groß sei Jesus nur als Rebelle, der souverän das ewig Persönliche proklamierte. Auch in den extremen Kreisen der Frauenemancipation zieht man gegen die alte Moral zu Felde, besonders soweit sie sich auf das geschlechtliche Leben bezieht, und treibt den Kultus der sinnlichen Liebe. Die hochgefeierte Prophetin dieser Richtung, Ellen Key sagt geradezu: die sinnliche Liebe sei die wahre Religion der Gegenwart.

Mit Hochdruck wird heute gegen das positive Christentum und die Kirche gearbeitet. Die modernen Theologen tragen mit großem Eifer ihre Ansichten in die Kreise der Gebildeten, denn auf diese haben sie es vornehmlich abgesehen. Überall in den Städten bilden sich Vereinigungen, um durch Vorträge und Besprechungen das moderne Christentum auszubreiten, und die „religionsgeschichtlichen Volksbücher“ bieten den „Gebildeten“ die „Resultate der modernen Wissenschaft“ dar. Diese Vereinigungen sind ein Gegenstück zu den pietistischen Konventikeln und die moderne Richtung ist damit zur Partei geworden, die sehr ausschließend ist und mit allen Mitteln arbeitet, auch in der Kirche zur Herrschaft zu kommen. Ihre Unduldsamkeit erinnert an die von ihnen viel geschmähten Orthodoxen des 17. Jahrhunderts. Die „christliche Welt“ beweist ihre moderne Unbefangenheit darin, daß sie alle, auch die widersprechendsten modernen Ansichten lobt. Alles das dient dazu, die religiöse Verwirrung nur noch größer zu machen und die Meinung zu verbreiten, daß es mit der Kirchenlehre und mit der Kirche selbst nichts mehr sei. In weiten Kreisen der Gebildeten herrscht heute die Meinung, daß es ganz gleich sei, was ein Mensch glaubt und wie er über religiöse und sittliche Dinge denkt. Alle religiösen Anschauungen — nur die orthodoxe ausgeschlossen — sind gleichberechtigt. Der moderne Mensch muß sich allem an-

passen und das ist das Zeichen eines tiefen Geistes, daß er für das religiöse Leben in jeder Art Verständnis hat, wie er seine Erbauung ebensogut, wie aus der Bibel aus Plato, Seneka, Buddha oder Goethe und Schiller schöpfen kann. Ebenso wird in immer neuer Weise die Behauptung versucht, daß die christliche Moral sich nicht mehr für unsere Zeit eigne, sie sei unpraktisch, ja geradezu kulturfeindlich. Man könne sie im Geschäftsleben, in den wirtschaftlichen Kämpfen, in der Politik nicht gebrauchen; sie sei nur etwas für weltfremde Menschen und alte Jungfern, aber nichts für den modernen Menschen, der mitten im Strom der Zeit stehe. Wenn ein Einzelner oder ein Volk heute vorwärts kommen wolle, müsse er immer wieder der christlichen Moral zuwiderhandeln. Oder man will, wie Raumann inkonsequent genug tut, die christliche Moral wohl für das Privatleben noch gelten lassen, aber das ganze öffentliche Leben soll jedem Einfluß christlich-sittlicher Gedanken entzogen werden. Auch unsere Literatur hilft stark dazu, die alten religiösen und sittlichen Anschauungen zu zerstören und den neuen Geist zu verbreiten. Man braucht bloß an Trenssens Romane zu denken, die geradezu verderblich gewirkt haben. Und solche Romane, wie auch die Erzeugnisse eines Bölsche u. a. werden auch in positiven Kreisen viel gelesen und dienen dazu, nach und nach die positive Überzeugung zu erschüttern.

Führt das moderne Christentum mit seinem einseitigen Individualismus allmählig von der Kirche ab, so ist von anderer Seite gegen diese ein erbitterter Kampf aufgenommen. Drews und seine Mitarbeiter erklären: „Wahre und reine Frömmigkeit und alter ethischer Idealismus hatte sich unter dem kirchlichen Übergewicht mumifiziert und oft scheu vom Leben zurückgezogen. Die Kirche drängt vom Leben ab, die Religion drängt zu ihm hin. Darum Los von der Kirche!“ Benzig schreibt in seinem Buche „Ohne Kirche“: „Die Kirche ragt in unsere wissenschaftliche, künstlerische, sittlich-religiöse Bildung hinein wie ein Petrefakt. Eine Ruine — als Ruine so ehrwürdig! Lassen wir sie im grauen Schimmer verwitterter Romantik, umspinnen von den grünen Ranken der Vergangenheitspoesie, aber bauen wir dem Leben neue Hütten.“ Kalthoff, der Bremer Pastor, hat eine Verachtung des Christentums, die ihn mit Nietzsche zusammenführt

Die Kirche versperret nach ihm dem Menschen den Weg zu seiner freien persönlichen Entwicklung. Drews haßt übrigens das moderne Christentum eines Harnack und des Protestantenvereins noch mehr als das orthodoxe. Es sei ein „sogenanntes Christentum schöngestirter Pastoren und erlösungsbedürftiger Laien, gedankenarm und fadenscheinig.“

Die kirchen- und christentumsfeindlichen Gedanken werden mit Eifer von den sog. Freidenkern verbreitet. In vielen Städten veranstalten diese Versammlungen, auf denen auch Drews zuweilen redet, der sich jetzt zum freidenkerischen Messias aufzuwerfen scheint. Man will die sammeln, welche sich — wie es in einer Ankündigung heißt — „zur glaubenslosen, zu der modernen Weltanschauung durchgerungen haben, daß es eine tief begründete Sittlichkeit gibt auch ohne Glauben, ohne göttliche Gebote und ohne Furcht vor Strafe oder Hoffnung auf Lohn im Jenseits; — die Gebote der christlichen Moral waren für ein längst verflorrenes Zeitalter berechnet und sind nicht mehr für das moderne Leben geeignet.“ Die Versammlungen der Freidenker werden meist zahlreich besucht, vor allem freilich von Sozialdemokraten, aber auch aus bürgerlichen Kreisen. Ist es den Freidenkern bis jetzt auch nicht gelungen, größere Scharen zum Austritt aus der Kirche zu bewegen, wie die oben erwähnten Zahlen erweisen, so ist zweifellos durch diese Agitation in weiteren Kreisen die Abneigung gegen die Kirche verschärft. Es bedarf nur noch eines besonderen Anlasses und die Austrittsbewegung wird einen großen Umfang gewinnen. Die Lage der Kirche ist jedenfalls sehr kritisch geworden.

Um der Austrittsbewegung zu wehren, haben altpreussische Synoden allerhand kleinliche Mittel vorgeschlagen und benutzt. Man hat z. B. in amtlichen Schreiben die beim Gericht zum Austritt Angemeldeten aufgefordert, ihre Erklärung vor dem Pfarramt zu wiederholen, was nach dem Gesetze in Preußen nicht (wohl aber in Sachsen) verlangt werden kann. Man hat ihnen gedruckte Anschreiben zugesandt und sie aufmerksam gemacht, daß sie mit dem Austritt auch die kirchlichen Rechte, Patenschaft, Trauung und Beeridigung verlieren. Man hat zu Zwecken der Kontrolle dann Listen und einen Kirchenpaß vorgeschlagen, die Ausschließung der Leichen Ausgetretener vom

Gemeindefirchhof oder die Erhebung hoher Gebühren gefordert. Das Stärkste in dieser Hinsicht hat sich die Kreissynode Berlin III geleistet, die erklärte, der Staat habe einfach die Pflicht, mindestens der Agitation zum Austritt entgegenzutreten, weil die Bewegung im letzten Grunde auch gegen den Staat gerichtet sei, dessen bestes Bollwerk die Kirche darstelle. Und die Polizei in Berlin hat in der That, freilich vergeblich, versucht, zu Gunsten der Kirche einzugreifen. Uebriechteres und der Kirche Verderblicheres hat kaum eine Synode je vollbracht als diese Berliner. Mit solchen Mitteln darf die evangelische Kirche nicht kämpfen, wenn sie ihres Namens würdig bleiben will. Und die Kirche sollte zu stolz sein, um ihre Glieder mit weltlicher Gewalt festzuhalten. Römisch (und auch Calvinisch) ist das Compelle intrare! (zwingen einzutreten), der Zwang; lutherisch ist zu sagen: patet exitus (der Ausgang steht frei), die Freiheit. Wenn jemand nicht mit freien Willen der Kirche angehören will, so mag er gehen. Sehr bedenklich ist es aber, wenn der Oberkirchenrat auch den Kindern der Ausgetretenen die Verweigerung von Taufe und Konfirmation androht. Das ist auch, wie die Dinge jetzt liegen, ein gefährliches Mittel, denn es wird den Anlaß geben, daß die ausgetretenen Eltern um so mehr für die Befreiung ihrer Kinder vom Religionsunterricht eintreten, und man wird diese Forderung auf die Dauer nicht ablehnen können, wenn man den Kindern Taufe und Konfirmation verweigert.

Der Berliner Oberkirchenrat hat sich mit seiner Verfügung merkwürdiger Weise auf den Boden der Freikirche gestellt und die Unhaltbarkeit der jetzigen Volkskirche selbst bestätigt. Sobald wir, wie er tut, die Taufe davon abhängig machen, ob auch die Eltern ihre Kinder christlich erziehen werden, und die Konfirmation davon, daß sie von den Kindern „mit ernstem und aufrichtigem Verlangen“ begehrt wird, haben wir eben die Volkskirche, wie sie bisher bestanden hat, aufgegeben. Man sieht deutlich, daß die Zeitverhältnisse zu einer neuen Prüfung und Revision des Begriffes: Volkskirche drängen. Und da ist zunächst einmal klarzustellen, daß wir eine Volkskirche überhaupt nicht mehr haben. Sie hat nur solange bestanden, als das ganze Volk mit der Kirche eng verbunden war, wie es

bis in die Zeit des Nationalismus hinein der Fall war. Seitdem die große Kirchenflucht begonnen hat und dann die Freiheit gegeben wurde, außerhalb des Schattens der Kirche zu leben und zu sterben, ist das Ende für die Volkskirche angebrochen. Sobald eine einigermaßen starke Minorität von Volksgenossen der Kirche nicht mehr angehört, ist es unbillig, die Mittel der Gesamtheit für die Kirche zu verwenden. Wir haben keine Volkskirche, sondern eine Staatskirche, aber der Staat wird zuletzt durch die Entwicklung gezwungen werden, sich von der Kirche zu lösen. Nur künstlich verbirgt man sich, daß das bisherige Staatskirchentum innerlich unhaltbar geworden ist.

Mit Sorge muß die Entfremdung der Frauenvwelt von der Kirche und selbst vom Christentum betrachtet werden. Sie kommt in den unteren Schichten auf das Konto der sozialdemokratischen Agitation, in den oberen auf das der radikalen Richtung in der modernen Frauenbewegung, die vom Auslande her auch nach Deutschland getragen wurde. Auf ihren Kongressen spielen die sozialdemokratischen Frauenführerinnen eine hervorragende Rolle. In der Tat besteht auch zwischen den beiderseitigen „Idealen“ kein merklicher Unterschied. Sie fordern nicht nur die politische und wirtschaftliche Gleichberechtigung der Geschlechter, sondern verwerfen auch die alte Moral und schwärmen für die „neue“.

Am bedenklichsten ist die zunehmende Abkehr der Jugend von dem positiven Christentum und der Kirche, ja vielfach der Religion überhaupt. Daran trägt in hohem Maße der Religionsunterricht in vielen Schulen bei. In manchen höheren Anaben- und Mädchenschulen wird die neueste moderne Religion gelehrt und durch eine rücksichtslose Kritik jede positive Regung in den Seelen vernichtet. Daß unsere Volksschullehrer zum großen Teil entweder von radikal modernem, ja zuweilen von materialistisch unreligiösem, selbst religionsfeindlichem Geiste erfüllt sind, ist eine Tatsache, die vor aller Augen liegt. Man lese nur die Ausführungen der Hauptredner auf den großen Lehrerversammlungen und beachte, wie jeder Ausfall auf die Kirche mit lärmendem Beifall begrüßt wird. In großer Zahl stehen schon die Lehrer auf der Seite der Feinde des Christen-

tums, die mit der Zerstörung der christlichen Schule der Kirche den härtesten Stoß versetzen und mit der sog. nationalen Einheitschule ihr den Boden unter den Füßen wegziehen wollen. Von Bremen ist der Ruf ausgegangen: „Fort mit dem Religionsunterricht aus der Schule!“ Andre verlangen, was noch schlimmer ist, daß „der Religionsunterricht mit den feststehenden Resultaten der Wissenschaft und dem modernen religiösen Empfinden in Einklang gebracht“ werden müsse. Von Heilstadt Sachsen ist fast die gesamte Lehrerschaft für einen Religionsunterricht in diesem Sinne eingetreten. „Diese Tatsachen gehören nicht in das Gebiet der Religion, sondern der Mythologie“, wurde auf einer Dresdener Lehrerversammlung unter Beifall angerufen und mit dem positiven Christentum auch die Kirche auf das heftigste angegriffen. Moderne Pastoren, Lehrer, Monisten, Freidenker und Sozialdemokraten fanden sich hier wie auch an anderen Orten zusammen, im Kampfe gegen das Evangelium und die Kirche. Überall, in Hamburg, Bremen, Frankfurt usw. ist eine starke Bewegung im Gange gegen den kirchlichen Religionsunterricht in der Schule. Tenz, der bejubelte Vorkämpfer der Lehrer erklärte: „Der Schule soll es gleich sein, ob die Kinder Atheisten oder Orthodoge werden.“ Ja er meint: „Ungeeignet zur Erteilung des Religionsunterrichtes ist jeder, der die Kinder für eine bestimmte Religionsgemeinschaft erziehen will.“ Noch hält der Staat am Religionsunterricht fest und verwendet auch noch die Pastoren zur Schulaufsicht, aber es fragt sich, wie lange noch? ob nicht zuletzt doch die Trennung der Kirche von der Schule unvermeidlich ist und auch in Deutschland die religionslose Schule kommt. Für die Kirche und die positive Richtung ist diese Aussicht um so bedenklicher, als bei uns der Staat absolut über die Schule herrscht und schwerlich zugeben würde, daß die Positiven eigene Schulen gründen.

Daß die Kirche äußerlich noch unerschüttert dasteht, verdankt sie einmal der Macht der Gewohnheit. Es ist nun einmal herkömmlich, der Kirche anzugehören und ihre Dienste bei Familienereignissen in Anspruch zu nehmen. Man hat auch das Bedürfnis, wichtige Ereignisse wie Eheschließung, Austritt

aus der Schule, Begräbnis usw. mit einer gewissen Feierlichkeit zu begehen, und die Kirche versteht das bis jetzt noch am besten. In unserem Bürgertum spielen noch andere Gründe mit, auf die auch Göhre mit Recht aufmerksam macht. Tatsache ist, daß in diesen Kreisen eine große Gleichgültigkeit gegen die Kirche herrscht, und daß viele nicht die geringste innere Beziehung mehr zu ihr haben. Aber man ist selbst zu gleichgültig, um seinen Austritt zu erklären. Man scheut das Aufsehen in der Gesellschaft und fürchtet eine Schädigung seiner gesellschaftlichen Stellung oder betrachtet die Kirche als ein Bollwerk gegen die aufsteigende Arbeiterklasse. Dazu kommen die äußeren Schwierigkeiten und Kosten des Austritts. In hohem Maße schützt aber der Zusammenhang der Kirche mit dem Staate diese vor einem größeren äußeren Verluste. Bis jetzt ist es unmöglich, daß ein Kirchenloser ein Staatsamt erhält oder Offizier wird. Auch wacht der Staat darüber, daß die Schulkinder und Soldaten auch getauft sind und zwingt die Dissidentenkinder, dem Religionsunterricht in der Schule beizuwohnen. Staatliche Mittel werden in reichem Maße zur Erbauung von Kirchen und zur Besoldung der Pastoren dargeboten.

Aber für diese vielfach dankenswerte Fürsorge des Staates hat die Kirche einen teuren Preis zu zahlen. Immer größer ist auch in den letzten Jahrzehnten die Abhängigkeit der Kirche vom Staate geworden. 1869 hatte die hannoversche Landessynode die Brüelschen Anträge angenommen, die in gemäßigter Weise eine größere Selbständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate forderte. Männer wie Lichtenberg und Uhlhorn waren entschieden für diese Anträge eingetreten, die von einzelnen Synodalen fast wie an Hochverrat streifend angesehen wurden, weil sie das landesherrliche Kirchenregiment in einigen Punkten etwas beschränkten. Die Regierung lehnte die Anträge ab. Später waren Hammerstein und Stöcker noch viel weiter gegangen und hatten eine äußerlich freie und machtvolle Kirche mit gewählten Bischöfen an der Spitze gefordert, in Wahrheit die völlige Aufhebung des Summepiskopats. Aber aus solchen Gedanken ist erst recht nichts geworden. Die Strömung ist auf eine noch größere Verstaatlichung der Kirche gegangen.

Uhlhorn hat am Ende seines Lebens darüber geklagt, daß die Stellen im Kirchenregiment vom Staate nicht immer noch rein kirchlichen, sondern oft nach überwiegend staatlichen Gesichtspunkten besetzt würden, daß man weniger danach frage, ob der zu Ernennende der Kirche, als vielmehr ob er dem Staate diene, und daß die Regierung eine wahre Angst habe, die Kirche könne zu selbständig werden. Ebenso beklagte er den wachsenden Einfluß der Juristen im Kirchenregiment. „Solche Dinge kann die Kirche auf die Dauer nicht ertragen, wenn sie Kirche bleiben will. Es ist, als ob alles mit Gewalt darauf hinarbeitete, die Bande zwischen Kirche und Staat zu zerreißen.“ Ja, er sprach aus, daß die Freikirche das zu erstrebende Ideal sein müsse. Seitdem ist die Verstaatlichung der Kirche noch mehr fortgeschritten. Bestimmter als je zuvor werden die Mitglieber der Konsistorien als Staatsbeamte bezeichnet, und selbst die Pastoren werden ganz überwiegend als solche angesehen. Die Kirche ist immer straffer organisiert und wird immer mehr zentralisiert. Man denkt nicht daran, die Rechte der Pastoren und Gemeinden zu erweitern, sondern sucht sie zu beschränken und beide in immer stärkere Abhängigkeit von der staatlichen Kirchenbehörde zu bringen.

Je kleiner die Landeskirche ist, um so drückender ist das staatliche Kirchenregiment. In den kleinen deutschen Fürstentümern wird die Kirche völlig vom Ministerium regiert und bildet noch heute einen Teil der Staatsverwaltung, in den Hansestädten hat der Senat die volle Herrschaft über die Kirche. Schon in den größeren Staaten ist es ein schwerer Übelstand, daß das Parlament eine gewichtige Stimme auch in kirchlichen Dingen hat. Die Kirche hat nicht nur wie früher den Landesfürsten, sondern jetzt auch noch das Parlament zum Summepiskopus. In der Volksvertretung sitzen aber auch unkirchliche, ja widerkirchliche Elemente, reden in kirchlichen Dingen mit, und das politische Parteiwesen gewinnt einen verderblichen Einfluß in rein kirchlichen Angelegenheiten. Am schlimmsten macht sich das in den kleinen Staaten, z. B. in den Thüringer, geltend, wo der Landtag auch in der Kirche das entscheidende Wort spricht und eine Synodalverfassung noch nicht eingeführt ist.

Man muß sich klar darüber sein, daß dieses Kirchen-

regiment etwas ganz anderes ist, als die Reformatoren es wollten. Sie legten die Leitung der Kirche in die Hände der Fürsten als der „vornehmsten Glieder der Kirche“, dachten aber nicht daran, daß auch ein Andersgläubiger die Kirche regieren könne, und sogar Juden und Atheisten in kirchlichen Dingen mitzureden haben sollten.

Das staatliche Kirchenregiment, nicht mehr der eine Glaube ist es, der die lutherischen Kirchen Deutschlands heute noch zusammenhält. Die Rechtsgültigkeit des lutherischen Bekenntnisses ist im tiefsten Grunde beseitigt. Noch im Jahre 1898 wurde in Hannover Pastor Weingart, der die Grundtatsache des Bekenntnisses leugnete, die wahrhaftige Auferstehung Christi, abgesetzt, aber das war auch der letzte Fall. Der Sturm, den die Liberalen und Modernen erregten, hatte die Folge, daß man die Unmöglichkeit einsah, ferner noch Pastoren wegen offener Abweichungen vom Bekenntnis aus dem Pfarramt zu entfernen. Man war gezwungen, wenigstens schweigend die Gleichberechtigung der Richtungen anzuerkennen. In einer Kirche, ja oft auf einer Kanzel werden zwei religiöse Anschauungen vertreten, die sich scharfer gegenüberstehen, als die katholische und evangelische. Denn darüber ist kein Zweifel, daß die positive und modernste Theologie sich gegenseitig ausschließen. Was die Modernen vertreten, ist im Grunde eine neue Religion, die Religion des Evolutionismus gegenüber der alten der Offenbarung. Noch hält das eine Kirchenregiment sie zusammen, aber je scharfer die Modernen vorgehen, Propaganda machen und sich in eigenen Gemeinschaften zusammenschließen, um so rascher wird es zu einem Bruch kommen, der die bisherigen Kirchen auseinandersprengt.

Droht der lutherischen Kirche von links her eine große Gefahr durch die moderne Theologie, so von rechts her durch die moderne Gemeinschaftsbewegung. Die aus dem Pietismus stammenden Gemeinschaften hatten sich unter allem Wechsel der Zeiten erhalten. Am stärksten waren sie in Württemberg vertreten, in Mittel- und Norddeutschland bildeten die meist durch Herrenhuter Sendboten versorgten Pietisten nur kleine, unbedeutende Häuflein. Alle diese Gemeinschaften führten ein Stilleben; ihr Streben ging nur auf Bekehrung und Rettung

Einzelner. Da kam 1875 ein methodistischer Amerikaner, Smith, der in Oxford eine Heiligungsbewegung hervorgerufen hatte, nach Deutschland, um auch hier seine Gedanken von dem Streben der Christen nach persönlicher Heiligkeit zu verkündigen. Er wollte den Gliedern aller Kirchengemeinschaften ohne Unterschied dienen, sie zu beleben. Unierte Pastoren, wie Hofprediger Baur in Berlin, nahmen ihn mit Begeisterung auf, während die norddeutschen Lutheraner zurückhaltend waren. Auch in Stuttgart blieben die konfessionellen Lutheraner kritisch. In Norddeutschland erregte Smith nur eine gewisse neugierige Aufregung, dagegen machte er in Süddeutschland tieferen Eindruck. In Stuttgart bildete sich unter Dietrich eine neue Gemeinschaft. Viele Gemeinschaften nahmen die Losung auf: „Heiligung durch den Glauben“. Noch bedeutamer wurde das Auftreten Schlümbachs, der von Stöcker nach Berlin gerufen wurde. Hatte Smith sich an die „Gläubigen“ gewandt, sie zur Gemeinschaft zu sammeln, so wollte Schlümbach unter den „Ungläubigen“ in methodistischer Weise Evangelisation treiben. Er suchte auch sonst in Norddeutschland zu wirken, aber in Hamburg und Lübeck widersezten sich die Pastoren; in Holstein gewann er dagegen mehr Einfluß. Während Paulsen und Kuperti gegen ihn waren, traten Pastor Jensen und von Dörzen für ihn ein. Dörzen wurde der Leiter der ersten Gemeinschaftskonferenz, Professor Christlieb in Bonn, ein geborener Württemberger, gründete eine Evangelistenschule. Pastor Sellinghaus aus dem Ravensbergischen wurde der Theologe der Heiligungsbewegung, welche durch gleichgesinnte Pastoren und Laienprediger (Evangelisten) in weitere Kreise getragen wurde.

Der Mittelpunkt der Gemeinschaftsbewegung bildete seit 1888 die Gnadauer Konferenz. Sie betrachtet es als eine Hauptaufgabe der Gegenwart, die wahrhaft Gläubigen aus der Volkskirche zu sammeln. Man scheidet zwischen Volkskirche und der Gemeinde der Gläubigen, bezeichnet jene als die Schale, diese als den Kern. Für die geistlich tote Menge der sogenannten Christen soll die organisierte Kirche bleiben als Zuchtmeister auf Christum, die kleine Schar aber soll zu engerer Gemeinschaft gesammelt werden als Stützpunkt und Träger des kirchlichen Gemeindelebens. Schon hier erkennt man deutlich

den sektiererischen Zug, der die Volkskirche als eine ungläubige Masse ansieht und die wahre Gemeinde sichtbar darstellen will. Damman aus Essen stellte schon damals die allerdings zurückgezogene These auf, daß die Taufe noch keine wiedergeborenen Christen schaffe. Auch tauchte der Wunsch nach besonderen Kommunionen der Gemeinschaftler auf. Trotz aller Versicherungen, sich von der Volkskirche nicht trennen zu wollen, ist ein Gegensatz gegen die Kirche und ein separatistischer Zug unverkennbar. Unlutherische Gedanken machten sich breit, so, wenn das Mönchtum als ein Ideal hingestellt wurde, weil es das Leben nicht durch irdische Arbeit entheiligt habe oder wenn Paul die methodistische Forderung einer vollkommenen Heiligkeit dahin trieb, daß er von sich behauptete, er habe keine Sünde mehr in sich. Ebenso schädigend für die Kirche wie ihre geringschätzige Beurteilung sind die Evangelisationsbestrebungen zu Gnabauer, die auf eine Erweckung ausgehen. Sie wollen die amtliche Tätigkeit der Pastoren durch erweckte Evangelisten ergänzen und solche Prediger, besonders dahin senden, wo ungläubige Pastoren sind.

Die Gemeinschaftsbewegung breitete sich seit 1894 stark aus, besonders nachdem sie straffer organisiert war. Den günstigsten Boden fand sie in der unierten Kirche Preußens in Hannover gingen nur kleine Kreise auf die Bewegung ein, die seit 1905 in der „auf klarem Allianzboden stehenden“ Osterwalder Konferenz einen Mittelpunkt gewonnen haben; Oldenburg und Braunschweig blieben ganz unberührt. Größer war der Erfolg in Württemberg und Bayern, dann auch in Sachsen und Schleswig-Holstein. In diesem Lande, das kirchliche mangelhaft versorgt ist, gab es 1906 schon 16 Sendboten, zahlreiche Gemeinschaftshäuser und eine Buchdruckerei, die viele Schriften verbreitete, vor allem die zu Hunderttausenden verbreiteten Reichslieder. 1895 wurde die Arbeit nach Lübeck und Mecklenburg ausgedehnt und erzielte in Hamburg große Erfolge: Hier bildete die Gemeinschaft geradezu eine eigene Gemeinde, ohne daß Mitglieder aus der Kirche austraten. In Wandsbeck entstand eine neue Gemeinschaftskonferenz. Auch im Königreich Sachsen kam es zur Bildung zahlreicher Gemeinschaften, da nicht nur manche Pastoren, sondern auch der Landesverein für

Innere Mission die Bewegung förderte und die Kirchenbehörde sich wohlwollend zu ihr stellte. Sie hat sich hauptsächlich in Industriebezirken und großen Städten ausgebreitet, vornehmlich unter den kleinen Leuten. Aber auch der Adel ist verhältnismäßig stark beteiligt. Die Stellung des Bräurrates zur Kirche ist freundlich, manchen Gemeinschaftsleuten zu kirchlich. Denn hier ist ebenso wie in Magdeburg, Hamburg, Rheinland-Westfalen und Nürnberg eine Unterströmung vorhanden, die sich gegen die Landeskirche wendet. Entschiedene Gegner der Kirche sind vornehmlich manche Gemeinschaften im östlichen Deutschland. Alle Kirchen und Freikirchen sind ihnen „ausnahmslos menschliche fleischliche Gründungen“ und die landeskirchlichen Pastoren durchweg unbekehrte Leute.

Ebenso feindlich gegen die Landeskirche steht auch die 1886 gegründete Blankenburger Allianzkonferenz, die 1901 schon von etwa 900 Personen besucht war. Diese radikalste Richtung der Gemeinschaftsbewegung vertritt den Grundsatz der Allianz, der schon früher von den Unierten begünstigt ist. (Vgl. oben S. 299.) Sie verwirft alle Kirchen und theologische Systeme und will die wiedergeborene und vom Herrn sich durchheiligen lassende Brautseelen aus allen Kirchen und Sekten als die Brautgemeinde sammeln, die vor der letzten großen Trübsal entrückt wird, ein Gedanke, den die Altpietisten und die älteren Gnabauer entschieden ablehnten. Blankenburg fordert allerdings nicht mit offenen Worten zum Austritt aus der Kirche auf, aber erklärt die Teilnahme geförderter Christen am Abendmahl in der Landeskirche für Sünde. Konfirmation, Trauung und kirchliche Beerdigung werden als „schriftwidrig“ verworfen. Man hält an der strengsten Wortinspiration der Schrift fest, und als Lepsius den Bibeltext verbessern wollte, wurde er heftig angegriffen. Kubanowitsch erklärte unter Zustimmung der Konferenz: „Die Theologie ist vom Satan“. Darauf trat Lepsius aus und gründete die Eisenacher Konferenz, die den Sektengeist des sogenannten Allianzchristentums und die Irrlehren radikaler Gemeinschaftsleute, aber auch den zerstörenden Einfluß der modernen Theologie bekämpft. Gegen die Eisenacher wandten sich mehr oder weniger die alten Gnabauer, die das Band mit Blankenburg nicht zerschneiden wollten, damit aber diese Richtungen nur noch stärkten.

Ihren opferfreudigen Eifer beweisen die Gemeinschaften durch große Beteiligung an der inneren und äußeren Mission im Sinne der Allianz. Die „Glaubensmission“ verzichtet auf geordnete Kollekten und festen Gehalt. Ungeachtet bricht man in die Heimatgebiete der alten Mission ein und hat sie zum Teil geschädigt. Mit besonderer Liebe treibt man die Judenmission und die „Deutsche Orientmission“ (in Rußland und auf dem Balkan). Ihr dient die Allianz-Bibelschule in Steglitz. In der inneren Mission hat man vor allem die Rettungsarbeit unter Trinkern und Gefallenen angegriffen. Auf die Kinder sucht man durch Sonntagschulen, auf die Jugend durch die „christlichen Vereine junger Männer“ bzw. Mädchen und den „Jugendbund für entschiedenes Christentum“, die im Gegensatz zu den „verweltlichten“ Jünglingsvereinen gegründet sind, zu wirken. Die Schüler werden in Bibelkränzchen, die Studenten in der Deutsch-christlichen Studentenvereinigung, auch die Berufsgenossen in eigenen Verbindungen gesammelt. Der Studentenbund für Mission und die Frauenmissionskonferenzen dienen ebenso der äußeren Mission als der Evangelisation. Für die letztere ist auch 1902 eine „Deutsche Zeltmission“ ins Leben gerufen, die schon mit drei Zelten in Deutschland herumzieht. Endlich werden auch massenhaft Traktate verbreitet.

Die Kräfte für diese Arbeit, die „Reichsgottesarbeiter“ werden in eigenen Anstalten ausgebildet, die im Gegensatz zu den „gemischten“, landeskirchlichen Anstalten nur „beteuerte“ Jünger aufnehmen. Die „innere Ausrüstung“ gilt für wertvoller, als eine tiefere Ausbildung. Die Gemeinschaften zählen schon mehrere Diakonissenhäuser und ein großes Gemeinschaftschwesternhaus in Bardsburg, das 1900 18 und 1906 schon 170 Schwestern hatte. Das Johanneum in Bonn und Christona in Basel haben sehr viele männliche Berufsarbeiter der Bewegung ausgebildet. 1906 wurden auch für den Osten die Gründung eines Bruderhauses beschlossen, das der Liebestätigkeit und Evangelisation dienen sollte. Auch in Schlesien richtete man eine Anstalt zur Ausbildung von Gemeinde- und Gemeinschaftspflegern ein.

Großen Einfluß auf die deutsche Gemeinschaftsbewegung übte die Erweckung in Wales 1905, die sich unter schwärmeri-

sehen Erscheinungen vollzog. Es kam zu stürmischen Gebetsversammlungen, auf denen alle durcheinander beteten und sangen, jeder, wie ihm der Geist eingab. Die Zahl der Betebrten wurde durch Aufstehenlassen festgestellt. Auch in Norwegen, Schweden und in Indien brach diese Bewegung aus. Die deutschen Gemeinschaftsleute waren über die Ereignisse in Wales entzückt, und unter ihnen regte sich ein stärkeres Verlangen, auch in Deutschland eine solche Erweckung zu erleben. Wirklich brach sie auch in Mülheim aus, wo sie ebenso wie in Wales Allianzgepräge trug. Mit den Gemeinschaftsleuten aus der Landeskirche vereinigten sich Baptisten und Anhänger der Heilsarmee zu gemeinschaftlichen Versammlungen. Bald folgte Barmen, Witten und andere Orte Westfalens, dann Schleswig-Holstein und Hamburg. Überall fand sich das gleichzeitige laute Beten und das öffentliche Bekennen von Sünden, auch durch Kinder. Auf der Pfingstkonferenz in Wandersbeck brach unter lautem Schluchzen „ein gewaltiger Gebetsgeist aus“, ebenso in Wernigerode. Im Osten erlebte man ein Durcheinanderbeten, „einen Gebetssturm, der sich anhört wie Meeresbrausen.“ Blankenburg ging mit Begeisterung auf die Bewegung ein und rechnete alle nüchternen Beurteiler unter die Spötter von Pfingsten. Dagegen unterdrückte in Gnabau die geschickte Leitung den Ausbruch, der vielfach erwartet wurde, und die Konferenz lehnte die neue Form der Erweckung ab; jedoch konnte man sich auch jetzt noch nicht entschließen, entschieden von Blankenburg abzurücken, war man doch in dem Verlangen einer Erweckung, wenn auch nicht in der Weise von Wales, mit ihnen verbunden.

Die Erweckungsbewegung flaute rasch wieder ab. Nachdem man 1905 die wunderbaren Siege des Geistes Gottes hochgepriesen und die Kritik der Altpietisten und Eisenacher als „Lästerung“ verdammt hatte, mußte man schon 1906 zugeben, daß die ersehnte Erweckung nicht gekommen und sich in der Bewegung viele Schäden gezeigt hätten, ja vieles als ihr „Mache“ gewesen sei. Aber der Allianzgedanke griff noch weiter um sich. Die Blankenburger hatten Zuwachs und wurden vielfach zu Evangelisationen begehrt, auch in rein lutherischen Gebieten. Neue Allianzdiakonissenhäuser entstanden und Prediger Duprée zog mit seinem Zelt umher, auch die Lutheraner für die Ge-

meinschaft mit den Sekten einzufangen. Das Allianzblatt äußerte sich immer schärfer gegen die Volkskirche. Die Abwehr der Kirche gegen die Sekten wurde als etwas Satanisches bezeichnet und erklärt, daß die „Staatskirche“, deren Gründung durch Luther ein „auf's Fleisch Säu“ sei, das Volk von Christus mehr wegführe als zu ihm hinführe. Besondere Kommunionen für die Gemeinschaft wurden trotzig gefordert. Immer höher wuchs die Sehnsucht nach der Bildung der mit den Pfingstgaben ausgerüsteten „Brautgemeinde.“

Da kam Anfang 1907 die Nachricht, daß in Los Angeles in Kalifornien der Geist wieder ausgegossen sei mit der Gabe der Zungen. Unter Berzückungen und gewaltsamen Bewegungen fingen viele an, meist sinnlose Laute auszustößen, die dann ausgelegt wurden. Die Bewegung dehnte sich nicht nur über Amerika aus, sondern drang auch nach Indien und Skandinavien. Während in Deutschland den Württemberger Dietrich zur Vorsicht mahnte, nahmen die Ostdeutschen die Kunde mit Jubel auf, ebenso Pastor Paul, der selbst nach Norwegen reiste. Das Allianzblatt äußerte sich erst schwankend, zuletzt aber entschieden ablehnend. Aber schon war die Bewegung auch in Deutschland ausgebrochen. Vor allem in Kassel und Großalmerode, aber auch an anderen Orten Hessens kam es zu wildbewegten Versammlungen mit sinnlosen Zungenreden. Ein Gemeinschaftler, Pastor Dallmeyer, berichtet: „Manche wurden zu Boden geworfen, manche auf ihren Stühlen still durchströmt. Einige schrien dabei, andere riefen Halleluja, klatschten in die Hände, hüpfen und lachten vor Freuden, einige sahen den Herrn.“ Die lächerlichsten, aber auch die empörendsten Dinge kamen vor. Auf Unbeteiligte machte das Ganze den Eindruck eines Tollhauses. In Kassel legte sich die Erregung bald, dagegen hielt sie im Lande noch einige Zeit an.

Während ein Teil der Gemeinschaftler gleich erklärte: „Die Sache ist von Gott“ und begeistert die „Segenstag in Hessen“, pries, waren die Württemberger Altpietisten äußerst vorsichtig, und auch Blankenburg lehnte trotz vereinzelter Widerspruchs das Zungenreden entschieden ab. Selbst der begeisterte Lobspreeher der neuen Geistesausgießung, Dallmeyer, bekannte jetzt, daß dieser Geist ein „Lügengeist“ sei und „Satan unter die Heiligen gekommen sei“. Das Zungenreden hörte auf, aber es

hatte die Gemeinschaften in Hessen stark aufgewühlt und der Bewegung geschadet. In der Gesamtbewegung blieben die Meinungen über die Erscheinung geteilt, man einigte sich endlich darin, daß die Blätter sie nicht mehr erörtern sollten. Scheinbar hat die gemäßigtere Richtung gesiegt, aber die radikalen Elemente haben ihre Gedanken von der Sammlung der Ortsgemeinde nicht aufgegeben. Es bedarf nur eines Anlasses, und der innere Gegensatz wird wieder hervortreten und dann wird nach aller Erfahrung der radikale Flügel der siegreiche sein.

Es ist keine Frage, daß die Gemeinschaftsbewegung zur Schädigung der lutherischen Kirche geführt hat und noch mehr führen wird. Daß selbst Pastoren der Landeskirche der Allianz angehören, welche das lutherische Bekenntnis und die lutherische Kirche verneint, ist nicht nur ein Zeichen von Unklarheit dieser Pastoren, sondern auch ein Beweis dafür, daß die Rechtsgültigkeit des Bekenntnisses erschüttert ist. Niemand wird das Berechtigte in dem Streben nach engerer Gemeinschaft verkennen aber mit der Bewegung ist viel Gefährliches für die Kirche verbunden. Was schon bei dem alten Pietismus bemerkt ist, läßt sich nur noch in verstärkter Maße auch an diesem modernem Pietismus erkennen. Er ist eng und hat für die Volkskirche keinen Sinn. In ihm herrscht ein unlutherischer Geist, der aus dem reformierten Methodismus stammt. Neben redlichen, aber meist unklaren Seelen finden sich auch manche unlautere und hochmütige Geister. Die Halbbildung der meisten Evangelisten richtet große Verwirrung an. Bedenklich ist auch, daß durch die Lieberbücher der Gemeinschaften mit ihren oft elenden Reimereien und ihrem ungesunden Inhalt nicht nur in weiten Kreisen der Geschmack an den schönen lutherischen Kirchenliedern verdorben, sondern unlutherische Gedanken verbreitet werden. So höhlt die Gemeinschaftsbewegung die lutherische Kirche aus. Ein Damm gegen die gefährliche Strömung könnte nur ein gesundes Gemeindeleben sein, aber daran fehlt es nur anzuführen.

Noch hängen Tausende an dem alten Glauben, wie die überaus zahlreich besuchten Protestversammlungen gegen die Agitation der Freikirchen zeigen. Der evangelische Lehrerbund und andere Vereinigungen sammelten die freilich nicht sehr zahl-

reinen positiven Lehrer und auch manche Laien zur Abwehr des Modernismus und zur Arbeit für die christliche und konfessionelle Schule. Der evangelische Frauenbund sucht auf dem Grunde des Evangeliums die Frauen zusammenzuführen zur Förderung einer massvollen Frauenbewegung, zu sozialem Wirken und zur Mitarbeit an der Gemeinde. Man mag über das von ihm ausgeübte kirchliche Wahlrecht und die Vertretung der Frau in der Gemeindeleitung denken, wie man will, nicht zu leugnen ist daß die Kirche den berechtigten Wünschen der Frauen entgegenkommen muß, um sie nicht zu verlieren. Von großen Erfolgen dieser Vereinigungen zum Schutz des positiven Christentums und zum Bau der Kirche kann man aber nicht reden, die Gegenströmung ist bis jetzt noch stärker, und leider halten sich viele Positive, auch Pastoren, von diesen Bestrebungen fern, weil sie an einigen Nebenpunkten Anstoß nehmen oder auch zu gleichgültig oder nutzlos sind. Wohl hat die Zahl der Theologie studierenden wieder zugenommen (in Preußen von 1904—10 von 466 auf 551), aber viele, oft die Besten, scheuen die schwere Krisis in der Theologie und die wachsende Schwierigkeit des Amtes ab. Die frühere Achtung vor dem Amte ist fast ganz dahingefallen. Nicht nur den Sozialdemokraten, sondern viel weiteren Kreisen gelten heute die Pastoren für überflüssige Leute, die bloß Kosten machen. Und wer heute Theologe wird, geht schweren Seelenkämpfen entgegen; es kostet einem aufrichtigen und tieferen Menschen unendliche Mühe, zu einer festen Glaubensüberzeugung zu kommen. Das ist es, was viele vom Studium der Theologie abhält. Mit Hebung des Standes allein, worauf heute viele ihr Hauptaugenmerk richten, ist es nicht getan.

Nicht ohne Sorge muß man auch auf das immer stärkere Zurückdrängen der humanistischen Bildung hinter der realistischen sehen. Man weist ihr vor, daß sie dem praktischen Leben entfremde, daß mit Griechisch und Latein nichts zu verdienen sei. Die Folgen dieser Bewegung gegen das alte klassische Gymnasium sind schon zu spüren. Der Idealismus unter der Jugend ist im Schwinden, und damit auch die Neigung zum Pfarverstande der doch immer noch ein gut Teil Idealismus erfordert. Das

Verständnis alter Sprachen geht zurück und damit auch das der Bibel in der Ursprache zum Schaden der Kirche. Luther behält doch recht, wenn er 1524 in seiner Schrift an die Rats-herren, daß sie christliche Schulen aufrichten sollten, schreibt: „Die Schrift auszulegen und zu streiten wider die irrigen Einführer der Schrift läßt sich ohne Sprachen nicht tun. So lieb uns das Evangelium ist, so hart laßt uns über den Sprachen halten.“ Sollte es dahin kommen, daß, wie heute schon verlangt wird, die theologischen Studien auch den Abiturienten der lateinlosen Schulen freigegeben wird, so würde die Folge ein Sinken der Predigt und der Kirche sein. Welchen Unsinn leistet man sich in Gemeinschaftskreisen schon in der Schriftauslegung, weil man bloß den deutschen Text gebraucht und welches Fündlein bei den Sekten! Es ist eigen. Das praktische Amerika trachtet immer stärker, die klassische Bildung einzuführen, und Deutschland verachtet, was eine Wurzel seiner Kraft gewesen ist. Daß klassische Bildung und deutscher Idealismus unauflöslich verbunden sind, darüber kann nach der Geschichte kein Zweifel sein.

In der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts erwartete man das Heil der Kirche von den Presbyterien und Synoden. Manche sahen in ihnen das Universalmittel, die Kirche in einen blühenden Zustand zu bringen. Heute sieht man ein, daß man sich getäuscht hat. Die Fortschritte im kirchlichen Leben des vorigen Jahrhunderts kommen nicht auf die Rechnung der Kirchenvorstände und Synoden, sondern sind der Wirksamkeit besonders tüchtiger Männer im Pfarramt und Kirchenregiment zuzuschreiben, an denen jene Zeit reich war. Heute sind wir arm an großen kirchlichen Persönlichkeiten und darum versagen diese Einrichtungen. Man kann nicht sagen, daß das kirchliche Leben in den Kirchen mit Synoden in größerer Blüte stände, als in denen ohne Synoden. Die Bezirks- oder Kreissynoden sind fast bedeutungslos. Es wird viel geredet und wenig getan, und die Gemeinden haben nicht das geringste Interesse für ihre Verhandlungen. Wenn sie verschwänden, so würde keine Lücke entstehen. Über die Landes- und Generalsynoden urteilt der bayrische Oberkonsistorialpräsident von Bezzel: „Allerlei kleine Anstöße, Fragen untergeordneter Art, oder doch wenigstens nicht

zentraler Bedeutung werden weggeräumt, Hindernisse in Verfassungsfragen aus dem Mittel getan, für allerlei Klagen Abhilfe geschafft. In den vielen dankenswerten Einzelbeschlüssen, welche auf Hebung der äußeren Verhältnisse abzielen und in der großen Mühe um Kodifizierung von allerlei Brauch und Ordnung sieht man einen oft noch nicht empfundenen, gewiß aber bald sich zu Gefühl und Erkenntnis gebenden Zug von der sich betäubenden und zur Ruhe bringen wollenden Arbeit, die im Peripherischen sich verzehrt, weil sie das Nötigste nicht anzurühren wagt.“

Nur vereinzelt sind die Sulzischen Vorschläge über Gemeindeorganisation ausgeführt. Meistens stießen sie auf Widerspruch oder schweigende Ablehnung oder scheiterten an der Indolenz der Pastoren oder der Abneigung der Kirchenvorstände. In letzter Zeit hat sich eine eigene Konferenz gebildet, um sie weiter auszubilden und durchzusetzen. Diesen Bestrebungen kann man nur den besten Erfolg wünschen, aber zunächst ist nicht allzuviel zu hoffen. Vor allem müßte erst einmal der Grundfehler der Sulzischen Gedanken beseitigt werden. Er überschätzt die äußere Organisation und erwartet zuviel von ihr für das kirchliche Leben. Dann nimmt er ohne weiteres an, daß die Kirchenvorstände auch die geeigneten Führer der Gemeinden sind. Das ist aber ein großer Irrtum. Auch die Kirchenvorstände haben die Erwartung nicht erfüllt, die man von ihnen hegte. Sie sind im Gegenteil häufig geradezu ein Hindernis für die Entwicklung des kirchlichen Lebens geworden, vor allem in den mittleren und kleineren Städten. Öfters fehlt den von der Gemeinde Gewählten das rechte kirchliche Verständnis, zuweilen sehen sie ihre Aufgabe darin, dem Pfarramt Schwierigkeiten zu machen. War das selbstherrliche Regiment der Pastoren in früheren Zeiten oft zum Schaden, so kann man zweifeln, ob seine Beschränkung durch den Kirchenvorstand immer von Segen ist. Tatsache ist, daß zuweilen tüchtige Pastoren durch ihren Kirchenvorstand geradezu lahm gelegt werden. Ebenso sind die veralteten städtischen Patronate oft ein Hemmnis der kirchlichen Entwicklung. Solange die Stadtbehörden noch konfessionellen Charakter trugen, waren sie noch erträglich, jetzt sind sie ein Widerspruch in sich selbst ge-

worben, abgesehen davon, daß manche Magistrate heute noch ebenso bedpotisch über die Kirche regieren wollen wie im 19. Jahrhundert.

Daß die Kirche noch nicht mehr zerfällt ist, verdankt sie neben der stillen, treuen Arbeit vieler Pastoren vor allem der Innern Mission. Immer weiter sie hat sich ausgedehnt und ein immer dichteres Netz von allerhand Fürsorgeveranstaltungen über das ganze Land ausgebreitet. Es gibt kaum noch einen allgemeinen Notstand, wo sie nicht einträte, und durch Schriften und Taten arbeitet sie daran, das deutsche Volk dem Christentum und der Kirche zu erhalten. Ohne ihre Tätigkeit hätte die Kirche wohl schon Bankrott gemacht. Die Diakonissenhäuser und Diakonissenanstalten sind noch stets im Wachsen, wenn auch die Zahl der helfenden Kräfte gegenüber dem wachsenden Bedürfnis noch lange nicht ausreicht. Ältere Arbeiten, wie z. B. die Fürsorge für die Wanderer wurden neu in Angriff genommen, umgestaltet und in den einzelnen Ländern gleichmäßiger und zusammenhängender geordnet, neue Arbeiten, z. B. die Flußschifferfürsorge, begonnen. Auf die Apologetik wird wieder mehr Gewicht gelegt. Ein ganz besondrer Eifer wird in der Jugendfürsorge entfaltet. Je mehr die Sozialdemokratie dahin strebt, durch Schriften und Jugendorganisation das aufwachsende Geschlecht der Kirche, der Religion und dem Vaterlande zu entfremden, um so eifriger fängt auch die christliche Liebe an, sich um die Jugend zu kümmern. An vielen Orten werden Jugendpfleger angestellt und Jugendheime gegründet. Die alten Jünglingsvereine erwachen vielerorts zu neuem Leben, und an ihre Seite treten neue Jugendvereine mannigfacher Art. Gegenüber den Versuchen von Clemens Schulz in Hamburg, Jugendpflege ohne religiöse Beeinflussung zu treiben, hat sich doch herausgestellt, daß sie allein auf offen ausgesprochener christlicher Grundlage sich gesund entwickeln kann. Auch die Fürsorge für die weibliche Jugend ist in mancherlei Weise wieder frisch aufgenommen.

Mehr als alle die reichen Staatsfürsorge, in der Deutschland an der Spitze aller Völker steht, hat die Arbeit der positiven Christen dazu geholfen, auch große Scharen von Arbeitern nicht nur dem Christentum, sondern auch dem Vaterlande wieder

zuzuwenden und einen Damm aufzurichten gegen die sozialdemokratische Hochflut. Von besonderer Bedeutung sind hier die evangelischen Arbeitervereine geworden. Sie gehen auf eine Anregung Wischners 1848 zurück. Aber erst nach Stöckers Begründung einer christlich sozialen Partei und nach dem Beginn der staatlichen Sozialreform kam es 1882 in Gelsenkirchen zur Bildung des ersten evangelischen Arbeitervereins mit dem satzungsgemäßen Zweck, „den evangelischen Glauben zu wecken und zu fördern, den Arbeiterstand sittlich zu heben, die Treue zum Vaterland und die Bruderliebe zu pflegen.“ 1898 zählten die über fast ganz Deutschland verbreiteten Vereine über 33000 Mitglieder und 1910 schon 145000. Auch in den lutherischen Ländern haben sie besonders in letzter Zeit guten Eingang und weite Ausbreitung gefunden. Für die Kirche haben sie eine große Bedeutung, da sich in ihnen kirchlich gesinnte Männer und Frauen aus allen Ständen zusammenschließen, denen es auch am Herzen liegt, das kirchliche Leben zu pflegen und zu fördern. Die Innere Mission hat deshalb auch die Arbeitervereine kräftig unterstützt und ihre Ausbreitung gefördert.

So hoch Erfreuliches die Innere Mission in unserer Zeit leistet, in mancher Hinsicht erregt ihre Entwicklung ernste Bedenken. Schon Uhlhorn hat am Ende seines Lebens vor der Vermischung der Inneren Mission mit sozialpolitischen Bestrebungen gewarnt, und diese Gefahr ist heute noch größer geworden. Das zeigt sich besonders bei den Arbeitervereinen. Sodann ist der Unterschied zwischen ihren Werken und den bloßen Humanitätswerken stark verwischt. Sie steht in Gefahr zu vergessen, daß ihre Hauptaufgabe ist, Seelen zu retten und vergißt schon zuweilen, daß alle äußere Fürsorge nur Mittel zu dem einen Zwecke sein soll, die Entfremdeten dem christlichen Leben und der Kirche zurückzugewinnen.

Die Frühlingszeit der Inneren Mission ist vorüber. Mit Hobelshwingh ist der letzte große schöpferische Geist der großen Epoche dahingeshieden, wo Männer und Frauen mit einem Herzen voll glühender Liebe und voll heiligen Eifers das Werk der Mission trieben. Die zweite Generation ist kühler geworden, sie fand schon Fertiges vor und hatte zumeist nur Begonnenes

fortzusetzen. Der Betrieb der Inneren Mission droht schematisch zu werden. Ihre Anstalten sind zum teil Großbetriebe geworden, die von einem Mann schwer zu übersehen und zu leiten sind. Der Zusammenhang der Anstaltsarbeiter ist looser geworden. Manche ungeeigneten Kräfte drängen sich ein, die mehr eine Lebensversorgung suchen, als daß die Liebe Christi sie zum Opfer ihrer Person drängte. Je größer die Zahl der Diakonen und Diakonissen wird, um so größer ist die Gefahr, daß ungeeignete, ja unlautere Elemente sich darunter mischen. Schon regt sich auch hier und da unter beiden ein falsches Freiheits- und Selbstständigkeitsstreben. Sie suchen sich nicht nur dem Einfluß des Leiters zu entziehen, sondern wollen auch in den Gemeinden eine vom Pfarramt unabhängige Stellung einnehmen. An einzelnen Orten ist schon eine gewisse Spannung zwischen dem Pfarramt und den Arbeitern und Arbeiterinnen der Inneren Mission entstanden. Am bedenklichsten ist, daß die Innere Mission mehr und mehr in äußerer Hilfe und sozialer Fürsorge aufzugehen, ja in das sozialpolitische Fahrwasser zu kommen droht und demgegenüber ihre eigentliche und ursprüngliche Aufgabe vergißt, in erster Linie Seelenrettung zu sein. Hier liegt auch ein Grund des Wachstums der Anstalten der Gemeinschaften, die diesen alten Gedanken der Inneren Mission mit Kraft wieder aufgenommen und, freilich ganz einseitig, zum Ein und Allem ihrer Tätigkeit gemacht haben.

Auch der Staat hat die Unentbehrlichkeit der Inneren Mission erkannt und sucht sie auf alle Weise zu fördern. Seine Beamten haben viel Teilnahme für sie und beteiligen sich auch persönlich an ihren Bestrebungen. So dankenswert das ist, so droht doch hier leicht eine Verquickung der Interessen der inneren Mission mit denen des Staates einzutreten. Auch ist Gefahr vorhanden, daß sie sich durch Rücksichten auf den Staat zu sehr beeinflussen und in ihrer eigentlichen Wirksamkeit hindern läßt. Die innere Mission hat die Aufgabe zu erfüllen, welche die Kirche wegen ihrer Gebundenheit an den Staat nicht mehr so völlig erfüllen kann, nämlich das Gewissen des Volkes zu sein und rücksichtslos die Schäden unten und oben aufzudecken. Sie muß unabhängig nach oben und unten sein, und ihre Einwirkung auf das Volk wird gehemmt, sobald sie irgendwie als

ein Art Organ des Staates erscheint. Sie hat schon schwer genug unter dem Übelstand zu leiden, daß sich ihre Tätigkeit fast ausschließlich auf die sog. unteren Stände beschränkt, während die oberen reichlich ebensoviel nötig haben, daß an ihrer sittlich-religiösen Hebung gearbeitet wird. Daß die niederen Schichten das eigentliche Missionsobjekt sind, erweckt oft genug schon Mißtrauen. Durch die enge Verbindung der inneren Mission mit dem Staate wird es nur noch verstärkt.

Die Lage der evangelischen Kirche Deutschlands ist sehr kritisch geworden, am meisten aber die der lutherischen Kirche. Sie hat sich noch heute nicht des Wohlwollens, weder des Staates noch der großen Massen zu erfreuen. Ihr Bekenntnisstand ist tief erschüttert und mit dem Bekenntnis verliert sie ihr Daseinsrecht als Sonderkirche gegenüber der Union. Treffend ist leider das Wort von Hauck: „Die nächste Zukunft wird wohl den Freunden der Union gehören. Unbestreitbar scheint mir, daß die Freunde der Union die allgemeine Zustimmung mehr für sich haben, als ihre Gegner.“ Viele der Modernen arbeiten auch geradezu auf eine allgemeine evangelische Kirche hin, in der alle Richtungen gleichberechtigt sind, und manche, die noch auf ihr Luthertum zu halten vorgeben, leisten ihnen Beistand. Als besonders gefährlich erweist sich hier der „Evangelische Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen.“ Er ist 1887 gegründet als Kampfverein gegen den seit dem Kulturkampfsiege vordringenden Ultramontanismus. Sein Gedanke ist: „Der modernen Machtentfaltung des Papsttums gegenüber den deutschen Protestantismus zu sammeln, das evangelische Bewußtsein zu wecken, die landeskirchlichen Trennungen und lähmenden Parteigegegensätze zu überbrücken und alle, welche an den christlichen und reformatorischen Grundsätzen festhalten, zu einigen behufs Überwindung der der nationalen wie kirchlichen Existenz vom Romanismus bereiteten Gefahren.“ 1897 zählte der Bund über 100 000, 1910 430 000 Mitglieder. Die maßlosen Angriffe des Papstes auf die evangelische Kirche in der Vorromäusenzyklika haben die Spannung zwischen den Konfessionen stark vermehrt und dem Evangelischen Bunde viele neue Mitglieder zugeführt. Gewiß ist Aufklärungsarbeit über die Gefahren des Ultramontanismus und Jesuitismus und Kampf

gegen die Eroberungslust Roms notwendig, aber der Bund hat sich oft in Kleinlichen und gehässigen Kritiken und Angriffen auf die katholische Kirche erschöpft und den konfessionellen Gegensatz nur noch verschärft. Ein großer Teil seiner Mitglieder beweist seinen Protestantismus nur im Kampf gegen die katholische Kirche, anstatt vor allem das evangelische Gemeindeleben zu fördern. Vielerseits kämpft man mehr mit politischen als religiösen Waffen gegen Rom und strebt dem Phantom einer großen evangelisch-deutschen Reichskirche nach, d. h. man will dem politisch-weltlichen Rom eine protestantische ebenfalls politisch-weltliche Macht gegenüber stellen. Damit schädigt man die eigentliche Lebenskraft der evangelischen Kirche und gefährdet das Dasein der lutherischen Kirche.

Eine erste Sorge für die lutherische Kirche ist auch der in den letzten Jahren zustandegekommene Zusammenschluß der deutschen evangelischen Landeskirchen. Es handelt sich dabei zunächst um einen engeren Zusammenschluß der Kirchenregierungen, zur Wahrnehmung gemeinsamer Interessen. Die Forderungen einer Reichssynode sind bis jetzt nicht erfüllt. Eine Reichssynode würde auch die allgemeine Durchführung der Union in Deutschland bedeuten. Vollkommen berechtigt ist, daß die evangelischen Kirchenbehörden sich über alle gemeinsamen Angelegenheiten verständigen, wie es bisher schon auf der Eisenacher Konferenz geschehen ist, aber die Einsetzung eines Kirchenausschusses geht weiter. Man will alle evangelischen Kirchen Deutschlands immer enger zusammenschließen. Dadurch, daß die Leitung des Ausschusses in Berlin ist, hat Preußen erreicht, was es seit Jahrhunderten erstrebte, „das Direktorium der evangelischen Kirchen Deutschlands“ und ist der Einfluß der Union ganz bedeutend gestärkt; die Befürchtung ist nicht unbegründet, daß der Kirchenausschuß in uniertem Sinne wirken wird. Man versichert freilich immer, daß man der lutherischen Kirche ihre berechnigte konfessionelle Sonderart nicht nehmen wolle, aber man strebt danach, die ganze nicht katholische landeskirchliche Christenheit Deutschlands als eine kirchliche Einheit, als „das evangelische Deutschland“ mit selbstverständlicher Wahrung von allerhand Eigentümlichkeiten zu behandeln. Aus der lutherischen Kirche wird eine Richtung in der allgemeinen

evangelischen Kirche. Ihre Berechtigung, als Kirche zu bestehen, wird im Grunde verneint. Was von dem Kirchenausschuss zu erwarten ist, sieht man klar daraus, daß die Eisenacher Dispositionskommission, deren Vorsitzender der Bischofpräsident des Berliner Oberkirchenrats von der Goltz ist, die Kollektengelder, die ihr auch aus lutherischen Landeskirchen zur Verfügung gestellt werden, fast ausnahmslos für unierte Gemeinden verwendet. Nur solche lutherische Gemeinden werden unterstützt, die voraussichtlich bald der Union anheimfallen. Je mehr der Ausschuss ein Organ des Staatskirchentums ist, um so größer ist die Gefahr für die lutherische Kirche.

Alle diese Bestrebungen wären nicht so bedenklich, wenn nicht ein fortwährender Rückgang des lutherischen Bewusstseins festzustellen wäre. Die Mischung der Bevölkerung, die moderne Theologie und das Staatskirchentum haben es in vielen Herzen nach und nach entwarzelt. Die Gleichgültigkeit gegen die konfessionellen Unterschiede wird immer größer. Würde man jetzt von oben her die Union einführen, die meisten lutherischen Landeskirchen würden es sich fast ohne Kampf gefallen lassen. Aber man denkt nicht mehr an eine Gewalttat, auch weil man weiß, daß die Union ganz von selbst als reife Frucht kommen wird. Das Schicksal der lutherischen Kirche Deutschlands scheint besiegelt zu sein, wenn nicht Umstände eintreten, die einen völligen Umschwung bringen. Und sie scheinen zu kommen. In Frankreich vollzieht sich die Trennung des Staates von der Kirche überraschend glatt. In Deutschland wird es in nicht zu langer Zeit wahrscheinlich auch dazu kommen. Je größer die Entfremdung und je zahlreicher die Kirchenausritte werden, je schärfer die Spannung zwischen den Altgläubigen und den Modernen, um so eher wird die Zeit kommen, wo es unmöglich sein wird die jetzige Form der Staatskirche festzuhalten.

Es ist ganz gewiß nicht zufällig, daß die Frage der Trennung von Kirche und Staat heute auch in Deutschland wieder lebhafter erörtert wird und der Gedanke daran in unkirchlichen und in kirchlichen Kreisen immer mehr an Boden gewinnt. Aber für das erste scheinen die Schwierigkeiten und die Gefahr für die Kirche noch zu groß. Die Freiheit der Kirche ist nur mit großen Geldopfern zu gewinnen, denn der

Staat würde ihr sicher keine Dotation mitgeben. So wäre zu erwarten, daß die Zahl der Austritte einen sehr großen Umfang annehmen würde. Schon jetzt wird die im ganzen mäßige Kirchensteuer von vielen mit Unwillen gezahlt, obwohl die früheren Gebühren fast allgemein beseitigt sind. Eine Erhöhung der Beiträge, die unausbleiblich wäre, würde Tausende aus der Kirche treiben, der sie schon jetzt bloß ganz äußerlich angehören. Dazu ist die kirchliche Gleichgültigkeit zu groß. Die Kirche würde ihren Einfluß auf Tausende ganz verlieren, die ihr jetzt noch, wenn auch lose, verbunden sind. Auch droht die Gefahr, daß mit dem Ausscheiden der theologischen Fakultäten aus der Universität die Kirche den Zusammenhang mit dem geistigen Leben und der ganzen Kulturentwicklung verliert, ja daß sie mit der kleinen Zahl innerlich eng wird. Man sehe nur auf die Sekten, Gemeinschaften und manche kleinen deutschen Freikirchen! Die Zerrissenheit der Kirche würde nur noch größer werden. Das alles warnt davor, das Band zu zerschneiden, und mahnt, zu tragen, so lange noch zu tragen ist. Aber dabei gilt es festzuhalten: das Ziel muß und wird wie in Amerika die Freikirche sein, und erst als solche wird die lutherische Kirche auch in Deutschland ihre unvergängliche Lebenskraft in vollem Maße entfalten. Die Freikirche ist die Kirche der Zukunft, aber sie wird kommen unter harten Kämpfen und erreicht nur durch treueste Arbeit. Aber welche weitere Entwicklung die lutherische Kirche in Deutschland auch durchmachen wird, ihre Geschichte gibt uns die Gewißheit, daß sie nicht untergehen, sondern sich durch alle Kämpfe hindurch immer wieder zu neuer Blüte entfalten wird. Die Losung ihrer Väter ist auch die ihre heute noch: „Das Wort Gottes bleibt in Ewigkeit,“ und solange sie an dem Evangelium festhält, wird sie auch erhalten bleiben.

Verzeichnis der Personen- und Ortsnamen.

(Die Ortsnamen sind gesperrt gedruckt.)

A.

Abbt 26.
Abel, Minister 192.
Adler, (Agende) 91.
Alexander II. u. III von Rußland
376.
Ahlfeld 207 ff. 238.
Ahnert, P. 368.
Altdorf 83.
Altdöbern 96
Altenburg 238. 299.
Altenstein, Minister von 146 ff.
Altmünsterl 363.
Altona 231. 336.
Amerika 89. 384 ff.
Anton Ulrich von Braunschweig 14.
Arndt G. R. 119. 141.
Arenswald 133.
August von Weimar 2.
Australien 387 ff.

B.

Baden 86. 142. 147. 361 f.
Bahrst 33. 37. 88.
Barmen 416.
Barth, D. 171.
Bartholdi, P. 228 f.
Basseow 57.
Baumgarten, Prof. 229 f. 297.
Baur, Prof. 224.
Bayern 127 ff. 356 f.
Bayreuth 86. Markgräfin von 2.

Beck, Prof. 243.
Beder 55.
Below von 156 f.
Bennigsen, Rudolf von 318.
Bethmann-Hollweg 207 f. 135.
Bergkirchen 357 f.
Berlin 8. 32. 34 f. 185. 320.
326 f.
Beste, P. 238.
Beyschlag 361.
Betzgel, P. 341. 420.
Bied, Schulrat 289.
Bießer 48.
Birtenhoff, P. 309.
Bismard 311 f.
Blankenburg 414.
Blumhardt 171 f.
Bod 253.
Bodelschwingh 423.
Bödeß 337.
Bödeker, P. 176 f.
Bölsche 399.
Borkum 360.
Borries, Minister 375.
Brandt, P. 238.
Brasilien 381 ff.
Braune, Generalsup. 239.
Braunschweig 8. 47. 90.
Bremen 170. 233 f.
Bremerhafen 343. 360.
Breslau 29. 231.
Bretschneider 161.

Brückner, Gen.-Sup. 327.
 Brühl 333.
 Brunn, P. 273. 307.
 Büchner 254. 314.
 Büttner, P. 341.

C.

Callixt, Georg 11
 Chamberlain 402.
 Campe 57f. 60.
 Cannabich 87.
 Cardiff 343.
 Carpgow 66.
 Claudius, Matth. 106f.
 Clemens Wenzel, Kurf. v. Trier
 90.
 Christlich, Prof. 412.
 Cäsar, Lehrer 345.
 Corbach 360.
 Cramer 94f.
 Crusius, Prof. 32. 83.

D.

Dallmeyer, P. 417.
 Darwin 253. 315.
 Davoust 121.
 Deichmann, P. 132.
 Defoe (Robinson) 8.
 Delius 403.
 Descartes 4.
 Detmold 357ff.
 Dettinger, P. 243.
 Dettelsau 259. 263. 382. 387ff.
 Diuter 166f.
 Diderot 6.
 Diedrich, Altlutheraner 286. 306f.
 Diterich 95.
 Dietrich 412.
 Dorner 207f. 224f.
 Dorpat 377.
 Dresden 64. 307. 336.
 Drows 402ff.
 Droste von Wischering 106.
 Dulon, P. 233f.
 Duprée 416.

E.

Eberhard 37.
 Ehlers, P. 180.
 Ehrenfechter, Prof. 225. 287.
 Eisenach, Diakonissenhaus 239.
 Eiberfeld 310.
 Elßaß-Lothringen 363.
 Engel 37.
 Engels 204.
 Erlangen 83.
 Erneski, Abt 238.
 Ewald 318.

F.

Fall, Joh. 123f.
 Fall, Minister 318.
 Falkenstein, von, Minister 238.
 Feldner, P. 310.
 Feuerbach 197.
 Fichte 35. 110ff.
 Flensburg 326.
 Fledner 199.
 Franke, Prof. 296.
 Franke, der jüngere 31.
 Frankreich 349ff.
 Freiburg i. B. 361.
 Friede, P. 341.
 Friedrich der Große 2. 28ff. 78.
 Friedrich Wilhelm I. von Preußen
 2. 14.
 Friedrich Wilhelm II. 83f.
 Friedrich Wilhelm III. 145f.
 Friedrich Wilhelm IV. 209.
 Friedrichs 289.
 Frisius, P. 349.
 Frobbß 308.
 Frommel, Mag 361.
 Fry, Elisabeth 177.
 Funke, P. 352f.
 Fürstenberg, Domkapitular 106.

G.

Garbe 37f. 44.
 Gedike 35.
 Geestemünde 343.
 Gessel, P. 131.

Gellert 43 f. 64.
 Gemünden 357.
 Genz 143.
 Georg V. von Hannover 268 ff.
 Gerlach, von 135. 323.
 Geseinus, Prof. 95.
 Gildemeister, Fran 132.
 Gleim 32.
 Gnadau 412 ff.
 Goethe 9. 46. 73 ff.
 Göhre 394 f.
 Goltz, von der 333.
 Görres 141. 191.
 Göthe 23 ff.
 Grabau, P. 151.
 Greiling, P. 82.
 Großmann, P. 267.
 Gruner 46.
 Grüneisen 243 f.
 Gupfow 196.

•

Hädel 395.
 Hahn, Professor und Konfistorialrat
 153. 168.
 Hahn, Abt 31.
 Halle 32.
 Haller 143.
 Hamann 100.
 Hambræus, Magister 349.
 Hamburg 64. 122. 170. 234. 326.
 343. 416.
 Hammerstein, von 333.
 Hannover 8. 27. 46. 91 f. 185.
 202. 219 ff. 303 ff. 320. 328 f.
 336. 356.
 Hardenberg 112. 185.
 Hardeband 345.
 Harleß 190 ff. 238. 252. 268. 287 ff.
 296.
 Harms, Claus 124 f. 144. 147.
 Harms, Ludwig 134 ff. 303 f.
 Harms, Theodor 306.
 Harnad 331.
 Härter 162. 172.
 Hartmann, Philosoph 318 f.

Hase, Prof. 167 f.
 Hase, Baumeister 298.
 Haßfurt 356 f.
 Hauber, P. 243.
 Haver, P. 310.
 Hegel 154 f. 192 ff.
 Heine 196.
 Hengstenberg 179 f. 289.
 Herder 54. 69 ff.
 Hermann, Oberstaatspräsident
 317 f.
 Hermann, Prof. 333.
 Hermannsburg 134 ff. 305 f. 355.
 387.
 Herold 338.
 Herwegh 253.
 Hey 240.
 Hesse, P. 345.
 Hessen, Großherzogtum 203. 299 ff.
 Hildebrand, Sup. 235.
 Hinrichs, Prof. 279.
 Hofader, Ludwig 130 f.
 Hofader, Wilh. 171.
 Hößling, Prof. 250.
 Hofmann, Prof. 248. 285.
 Hoffmann, Bürgermeister 129.
 Hoffmann, Domprediger 279. 285.
 Holzminden 238.
 Holstein-Red, Herzog von 120.
 Horneffer 401.
 Horning, P. 245 ff.
 Hossbach, P. 317.
 Huber 322 f.
 Hulsche 150. 306.

3.

Jacobi 105.
 Jaenide 117.
 Jellingham 412.
 Jena 83.
 Jensen 412.
 Jerome Napoleon 108.
 Jerusalem 47.
 Jihlawka 369.
 Joseph II. 29 f.
 Jfermeyer, P. 341.

Springen 361.
Jung-Stilling 102 f.

S.

Saſtan, Prof. 333.
Salthoff 404 f.
Sant 77 ff.
Sapff, Prälat 243 ff.
Sapftadt 344 ff.
Karl Auguſt von Weimar 83.
Karl von Württemberg 58.
Karl von Braunschweig 186.
Saffel 9. 417.
Saterkamp, Domkap. 106.
Kaufmann, P. 345.
Savel, P. 388.
Seil (Gartenlaube) 253.
Seßner, P. 153.
Sepler 10.
Seßner 133.
Siel 83. 185. 231.
Sießling, Kaufm. 128.
Sklapp, P. 319.
Sleuter 66. 126.
Slefoth 208. 225 ff. 268. 285 ff. 296 f.
Snaß, P. 315.
Snuapp, Alb. 243.
Slopftod 67 f.
Soburg-Gotha 298 f.
Sögel 316 f.
Sohlrauſch, Schulrat 136.
Söln 191.
Sorntbal 130.
Sottwig, Baron v. 117.
Sopobue 74. 141.
Sroatien 370.
Srug 126. 164 f.
Sühr, P. 382.
Sührger, Zimmermeiſter 238.
Surbheffen 240 ff. 294 f.

T.

Tage 359.
Ta Mettrie 6.
Tang, Kirchenrat 45 f.
Tariſch, von, Miniſter 239.

Taſſalle 323.
Tavater 75. 101 f. 177.
Tehmuß, P. 189.
Tebnig 3. 17 f.
Teipzig 8. 83.
Teitmerig 369.
Tenz, P. 293.
Teo 190.
Tepſius 414.
Teß 42 f. 61.
Teßing 21 ff. 34. 68 f. 83.
Tichtenberg, Miniſter 276. 284 ff. 328.
Tippe-Deimold 357 ff.
Tippuß, Prof. 297.
Toenig, Prof. 309.
Töſſler 80. 87.
Töbe 249 ff. 258 ff. 266 f. 336.
Toß Angeles 417.
Tonbon (Miffang) 209.
Töſcher 10. 15. 83.
Töde 184. 222 ff.
Tödemann, P. 319.
Töders, P. 182.
Töbte, P. 85.
Tudwigsluſt 336.
Tuthardt 285. 290 f. 295 f.

U.

Ualer, Sekretär 190.
Uallet, P. 233.
Uarburg a. D. 365.
Uarie, Königin von Hannover 273 f.
Uarienberg, Kloſter 336.
Uary 204.
Uedlenburg 86. 203. 225 ff.
297 f.
Uejer, Präſident 328.
Uendelsjohn, Moſes 36 f.
Uenzen, P. 119. 233.
Ueppen 272.
Ueßner 209.
Uetjer, P. 131.
Ueiternich 140 ff. 185.
Ueß 363 ff.
Ueurer, P. 336.
Ueuſelwig, Rettungshaus 239.

Meyer, Theodor 132.
 Meyer, Oberjustizrat 133.
 Meyer, Ludwig 4.
 Meyer, Sup. in Zwickau 352.
 Möhler 191.
 Moschott 314.
 Müller, Generalsup. 152 f.
 Moritz 46.
 Moskau 379 f.
 Müttlingen 171.
 Mühlhausen 363.
 Müller, Adam 143.
 Müller, Johann von 103.
 Münchmeyer 269.
 Munkel 286.
 Münster, Graf 141.
 Münster 105 f.

N.

Nagel 308.
 Napoleon 107 ff.
 Nassau, Union 146.
 Neander, Prof. 135.
 Neander, Bischof 152.
 Neudorf 370.
 New York 265. 385.
 Nledner, Prof. 238.
 Nielsen, Generalsup. 237.
 Niemann 136. 235.
 Nießche 400 ff.
 Nicolai 34 ff. 64. 73. 110 f.
 Nicolaus II. von Rußland 378.
 Nisch 159. 184.
 Nürnberg 98.

O.

Oberlin, P. 117.
 Österreich 80. 365 ff.
 Oettingen 100.
 Orpen, von 412.
 Ohlshausen 155.
 Oldenburg 91. 218.
 Olmütz 217.
 Osnabrück 337.
 Ostseeprovinzen, russische 375 ff.

P.

Palmer, Prof. 243.
 Papenburg 269.
 Paris 8. 349 ff.
 Parisius, P. 345.
 Paulus, Prof. 165 f.
 Paul 413.
 Paulsen 412.
 Pazna, Alt- u. Neu- 370.
 Penzig 404.
 Perthes 58. 109. 116 f. 122 ff.
 139. 143. 155. 240.
 Peru 384.
 Pestalozzi 58 f. 120 f.
 Petersburg 379 f.
 Petri, L. A. P. 133 f. 186 ff. 208.
 212 ff. 235. 269. 273. 283.
 345.
 Petri, C. P. 346 f.
 Pflaum, P. 127.
 Piberit 82.
 Pius IX. 310.
 Pland 39. 41 f.
 Plantz 307.
 Bobjedonowjew 377.
 Portig 319.
 Preußen 202. 217.

R.

Radevormwald 309.
 Rante, Defan 190.
 Reimarus 22 f.
 Reinhard 85 f.
 Reuß, Fürstentümer 239. 299.
 Reventlow, Grafen 105.
 Rheinbayern 142. 147.
 Rheinland-Westfalen 142.
 Rheinbaben, von 308.
 Richter, Kirchenrechtslehrer 282.
 Ritzißl, Bischof 153. 157.
 Ritzißl, Prof. 224. 329 ff.
 Riquet, P. 133.
 Rocholl 308.
 Rochow, Frhr. von 7. 53. 57.
 Röhr 162 ff.
 Roosevelt 386.

Rostod 83.
 Rudelbach 269.
 Rußland, P. 307.
 Rupp, Dr. 269.
 Ruppstein 186. 236.
 Rußland 380f.

S.

Sachsenberg 360.
 Sachsen, Kbnigreich 85 f. 326.
 Sachsen-Meinungen 298 f.
 Sachsen-Weimar 239. 298 f.
 Salfeld 180. 344.
 Salzmann 58. 60 f.
 Sand 141.
 Schachleiter 387.
 Schaffer, P. in Newyork 265.
 Schele von, hannov. Minister 142.
 Scheele von, dänischer Minister 231.
 Schelbel, P. 151.
 Schelling 84.
 Schiller 61 f. 73 ff.
 Schläger, P. 176 ff.
 Schlegel 112 f.
 Schleiermacher 84. 114 ff. 119.
 142 ff. 167 f. 197.
 Schlesien 29 f.
 Schleswig-Holstein 91. 231 ff.
 Schlez 55.
 Schlimbach 412.
 Schmalz, Geheimrat 138. 142.
 Schmidt, Lorenz 18.
 Schmidt, Verber 204.
 Schneider 83.
 Schöberlein, Prof. 225.
 Schöner, P. 128.
 Schönerer 366.
 Schopenhauer 313 f.
 Schönbart 137.
 Schulze, P. 32 f. 52.
 Schulz, Prof. 78.
 Schwarz 240. 299.
 Schwarzburg 299.
 Schweitzer 240.
 Seefen 66.
 Semler 19 ff.

Seiler 66.
 Siegel, P. 243.
 Siebenbürgen 30. 273 ff.
 Sieveling, Amalte 199.
 Sievers, P. 119.
 Scandinavien 89.
 Slawonien 370.
 Sobinaw 369.
 Spitta 132 f. 160. 181 ff.
 Spalding, P. 31. 47 ff. 60. 88.
 Stahl 207 ff. 323.
 Starck, Oberhofpr. 62.
 Starck, Generalmaj. 32.
 Steeden 273.
 Steffen 150.
 Stein, Frh. von 119 f. 220.
 Steintopff 117.
 Steinmetz 269.
 Stettin 231.
 Stirner 197.
 Stöder 327. 333. 411.
 Stolberg, Graf Frh. 106 ff.
 Stüve 104. 203.
 Straßburg 172 ff. 245 f.
 Strauß 84. 194 ff. 314 f.
 Südafrika 344 ff.
 Swift 9.

T.

Teller 87.
 Teutsch, Bischof 273 ff.
 Thadden von, auf Kriegslaff 159.
 Tied 112.
 Tieftrunk 81.
 Thiele, P. in Breslau 150.
 Thiele, Hofpr. in Braunschweig 238.
 Tholud 135. 183 f.
 Thomastus 13 ff.
 Thomastus, Prof. in Erlangen 190.
 Tralles 46.
 Trotschel, P. 87 f.
 Tübingen 85.
 Twesten 128 f. 184.

U.

Ullrich 269.

- Uthhorn, Gerh. 221. 225. 273.
 291 f. 329 ff. 410.
 Uim 86.
 Ungarn 30.
- B.**
- Bilmar 240 ff. 282.
 Bogt 253.
 Boltaire 6.
 Borberg, P. 293.
 Bosß 53. 74. 144.
- B.**
- Badernagel 207.
 Balded 360 f.
 Balch 43. 61.
 Bales 415 f.
 Baltzer, Prof. in Amerika 267.
 Bandsbed 416.
 Beggscheider 161 f.
 Betbezahn, P. 132.
 Weimar 122.
 Beiting, Schneider 204.
 Bellhausen, P. 235.
 Berner, P. 243. 321.
- Bichern 210 ff. 322. 326.
 Bieland 74. 77.
 Wilhelm I. von Preußen 288. 313.
 316. 334.
 Wilhelm II., Kaiser 334.
 Biner, Prof. 238.
 Birtß, Defau 189.
 Bitten a. R. 310.
 Bittenberg 83.
 Wolff 18 f. 52.
 Böhner 88.
 Buppertthal 132.
 Bürttemberg 86. 129 f.
 Byneden, Frß, P. 265 f.
- B.**
- Bediß, Minister 33.
 Bell 356 f.
 Berenner 55.
 Beggßwitz 286.
 Biehn, Sup. 61.
 Bimmermann 51.
 Bimmermann, Hofpr. 268.
 Bwidau 186.

