



In die Reihe der Gesammelten Aufsätze Friedrich Naumanns gehören neben diesem 4. Bande: Form und Farbe 12.—16. Tausend, Ausstellungsbriefe 4.—11. Tausend, Sonnenfahrten 4.—6. Tausend, Freiheitskämpfe (1911) 1. bis 4. Tausend. Neben der gewöhnlichen Ausgabe (kart. 3 Mk., geb. 4 Mk.) erschien von diesen Bänden eine Luxusausgabe in Leder gebunden für 6 Mk. Alle fünf Bände in geschmackvoller Kassette kosten in Leinen gebunden 20 Mk., in Leder gebunden 30 Mk.

Friedrich Naumann
Geist und Glaube



Berlin 1913
Verlag von Georg Reimer

Copyright 1911 by Fortschritt (Buchverlag der „Hilfe“) G. m. b. H.
Berlin-Schöneberg.

Inhaltsverzeichnis

Widmung	Seite 7
-------------------	------------

I. Glaube und Fortschritt

1. Liberalismus und Protestantismus	11
Thesen und Vortrag, gehalten auf dem 24. Deutschen Protestantentag in Bremen am 22. September 1909. Abgedruckt aus den „Verhandlungen“.	
2. Kirche, Bibel und Freiheitsgeist	40
Aus „Hilfe“ 1903, 52.	
3. Christentum und Verkehrsleben	44
Vortrag auf dem Volksabend des 24. Deutschen Protestantentages in Bremen am 21. September 1909. Aus den „Verhandlungen“.	
4. Das Produkt der Verhältnisse	53
Aus „Süddeutsche Monatshefte“ 1905, 7.	
5. Der Fortschritt in der Menschheit	60
Aus „Hilfe“ 1909, 37.	
6. Das Volk der Denker	66
Vortrag auf dem Volksabend des 20. evangelisch-sozialen Kongresses in Heilbronn am 2. Juni 1909. Aus „Evangelisch-sozial“ 1909.	
7. Die Schönheit des alten Glaubens	74
Aus „Süddeutsche Monatshefte“ 1909, 12.	
8. Die Verurteilung Ithos	87
Aus „Hilfe“ 1911, 26 und 27.	

II. Glaube und Persönlichkeit

1. Die Selbsterhaltung des Ich	97
Aus „Das Suchen der Zeit“, Bd. II, 1904.	
2. Kultur	113
Aus „Blätter für Volkskultur“ 1911, 12.	

3. Die Erziehung zur Persönlichkeit im Zeitalter des Großbetriebs	116
Vortrag gehalten im Berliner Lehrerverein am 26. Februar 1904; als Broschüre gedruckt vom Buchverlag der „Hilfe“ 1904.	
4. Eine Trauredede	137
Aus „Zeit“ 1902, 46.	
5. Die Moral der Masse	143
Aus „Süddeutsche Monatshefte“ 1908, 11.	

III. Glaube und Staatsmacht

1. Erzwungener Religionsunterricht	159
Aus „Süddeutsche Monatshefte“ 1906, 1.	
2. Der Streit der Konfessionen um die Schule	166
Buchverlag der „Hilfe“ 1906.	
3. Glaube und Herrschaft	224
Aus „Süddeutsche Monatshefte“ 1904, 10.	
4. Staat und Kirche im Lauf der Geschichte	235
Aus „Patria“, 10. Band 1910 (Buchverlag der „Hilfe“).	

Dieses Buch ist in Dankbarkeit und Verehrung
Herrn Eisenbahndirektor Abgeordneten Karl
————— Schrader gewidmet —————

Verehrter Freund!

Wenn ich jetzt einen Teil meiner religiösen Aufsätze gesammelt herausgebe, so sollen Sie der Erste sein, der das Buch in die Hand bekommt, denn der Zweck der Sammlung ist, daß es in Zukunft viele Menschen geben möchte, wie Sie einer sind: Ewigkeitsgläubige mitten im großen Leben der Neuzeit! Sie haben das Zeitalter des Verkehrs entstehen sehen und in Oberland und Morgenland mit geholfen, ihm die Schienen zu bereiten. Auch haben Sie im Bankgetriebe dieser kapitalistischen Periode vieles nicht nur gesehen, sondern auch selber gestaltet. Von der Reichsgründung an sind Sie politisch tätig gewesen und haben zu jener geistig hervorragenden Generation gehört, für die Liberalismus nicht nur eine Parteisache war, sondern eine Weltanschauung. Wenn in so vielen Arbeiten und Erfahrungen des Daseins Ihnen die Lust, der protestantischen Wahrheit zu dienen, nicht kleiner, sondern immer größer geworden ist, so ist mir und vielen Anderen das immer ein Beweis dafür gewesen, daß die

Religion auch in unseren Tagen nicht nur eine Sache für Verehrer alter Zustände und Geistesformen ist, sondern ein dringendes und steigendes Bedürfnis für arbeitsreiche Menschen der Gegenwart und Zukunft. Es hat in Ihrer langen Lebensarbeit Zeiten gegeben, in denen die Ausichten für einen freien deutschen Protestantismus gering erschienen und viel Glaube dazu gehörte, in den kleinen und vielfach mißachteten Verbänden freier Frömmigkeit zu arbeiten. Sie sind nicht müde geworden bis heute, und es wurde Ihnen von Gott geschenkt, bei dem internationalen Religionskongreß im vorigen Jahre eine Welle neuen inneren Lebens aufsteigen zu sehen. Es regt sich an vielen Orten ein frischer Geist, der das fortsetzt, was Männer, wie Schleiermacher und R. Rothe begonnen haben. Nur gelegentlich habe ich dabei mit helfen können. Das wenige aber, was ich bringe, soll Ihnen ein Gruß sein.

In treuer Verehrung

F. r. Naumann.

August 1911.

I. Glaube und Fortschritt

Liberalismus und Protestantismus

Thesen:

1. Der religiöse Liberalismus ist eine wesentlich protestantische Erscheinung, da er sich auf den Bruch der Traditionsautorität aufbaut. Er ist der Gegensatz

- a) zur kirchlichen Zwangsorganisation;
- b) zum Zwangsbekenntnis.

Er verändert das Kirchentum zum freien Gesinnungsverbande und das Bekenntnis zur beständig erst werdenden Weltanschauung. Er ist die Aufnahme der naturwissenschaftlichen, geschichtlichen und philosophischen Erkenntnisse in den christlichen Glauben der Volksgemeinschaft. Nach links hin grenzt er sich ab von allem mechanischen Materialismus. Er sucht eine Form des Christentums für die Neuzeit in demselben Sinne, wie der Katholizismus die Form des Christentums für das Mittelalter gewesen ist.

2. Der religiöse Liberalismus enthält trotz aller zeitgeschichtlichen und örtlichen Verschiedenheiten folgende gemeinsame Glaubensstücke:

- a) er glaubt an einen sittlichen Fortschritt innerhalb der ganzen Menschheit und sieht deshalb die Weltgeschichte als gottgewollte Einheit an;
- b) er glaubt an die besonderen Aufgaben der einzelnen Völker in diesem Menschheitsfortschritte und erhebt dadurch die Nationalitätsidee über den bloßen Nützlichkeitsstandpunkt;
- c) er glaubt an den Wert jedes Einzelmenschen für den Menschheitsfortschritt und vertritt darum das Recht der Persönlichkeiten.

Er lehnt deshalb ab einen einseitigen Rassenstandpunkt, der das Humanitätsideal vernichtet, und einen egoistischen Individualismus, der sich der sozialen Pflichten entschlägt.

3. Der politische Liberalismus ist eine staatsbürgerliche Auffassung, die einesteils den Einzelmenschen gegen die

Vergewaltigung durch die Herrschaftsmacht des Staates schützt (Gewissensfreiheit, Rechtsicherheit, Gewerbefreiheit, Menschenrechte) und die andernteils den Einzelmenschen zum Träger der Staatsgemeinschaft macht (Selbstverwaltung, Nationalitätsidee, Parlamentarismus, Mehrheitsprinzip). Die Liberalisierung des Staates läßt sich niemals mit bloßer Staatstechnik und Nützlichkeitslehre erreichen, sondern setzt einen Untergrund von Volksglauben voraus, wie er sich im religiösen Liberalismus bietet. Die strenge Durchführung des Kirchentums hindert die Liberalisierung des Staates.

4. Da Kirchentum und monarchischer Absolutismus geschichtlich ineinander verflochten sind, mußte von Anfang an der Kampf gegen beide gemeinsam sein. In England erwuchs der politische Liberalismus aus den Kämpfen um die religiöse Freiheit, und die amerikanische Verfassung ist nur auf dieser Grundlage zu erklären. Die geschichtlichen Erfolge des Angelsachsentums sind religiösen Ursprungs.

In Deutschland liegen die Religionskämpfe in einer vorliberalen Periode. Erst der Pietismus bringt hier die Einführung des religiösen Individualismus. Daher fehlt uns die Stärke des Persönlichkeitsglaubens. Dafür besitzen wir aber eine viel größere Vertiefung des religiösen Liberalismus in unseren Philosophen von Kant bis Hegel. Diese philosophische Vertiefung war ein starker Hilfsfaktor der deutschen Reichsgründung und muß immer von neuem lebendig gemacht werden, wenn wir dem Rückfall in klerikalen und monarchischen Absolutismus entgegen wollen.

5. Die liberalen und politischen Parteien haben als solche keine konfessionellen oder philosophischen Lehrsätze zu vertreten, sondern nur die Grundsätze der staatsbürgerlichen Freiheit und Gleichheit, müssen sich aber bewußt bleiben, wie sehr ihr politischer Einfluß von allgemeinen, geistigen Strömungen abhängt. Sie verlangen vom religiösen Liberalismus keinerlei parteipolitische Leistungen, sondern nur die rückhaltlose Pflege der Achtung vor dem Menschheitsgedanken und vor jedem

einzelnen Menschen, weil diese Achtung von selbst zur Überwindung konservativer und klerikaler Bevormundung führt.

Geehrte Versammlung! Wir sprechen vom religiösen und politischen Liberalismus.

Jrgendeine Art von religiösem Liberalismus hat es zu allen Zeiten gegeben, wo überhaupt eine Kirche gewesen ist, denn immer hat es natürlich eine Anzahl Kirchenglieder gegeben, die nicht mit der offiziellen Kirche einverstanden waren. Auch die Kirche des Mittelalters hat immer Nebenbewegungen gehabt, von denen eine die bekannte Waldenser Bewegung ist. Und bis heute besteht innerhalb der katholischen Kirche sowohl in Deutschland wie in anderen Ländern stets etwas von einer Nebenbewegung, neuerdings Modernismus genannt. Wenn ich trotzdem mit dem Sage beginne: der religiöse Liberalismus ist eine wesentlich protestantische Erscheinung, so soll darin nicht eine Mißachtung ähnlicher Bewegungen innerhalb des Katholizismus liegen, sondern nur diejenige Tatsache konstatiert werden, daß man in der großen zentralisierten katholischen Kirche derartige Nebenbewegungen im Laufe der Geschichte niemals hat sehr groß wachsen lassen, sondern sie entweder herausgedrängt oder wieder rückwärtsgezogen hat, so daß sie in lobenswerter Weise sich unterordneten. Der Protestantismus hat zwar auch im Verlaufe seiner Geschichte sowohl auf calvinischem, wie auf lutherischem Gebiete die Neigung gehabt, seine Nebenbewegungen auf ähnliche Weise zu behandeln. Es ist z. B. das Luthertum um das Jahr 1600 in keiner Weise nachgiebiger gewesen gegen modernistische Bestrebungen als etwa der Katholizismus, nur hat der Protestantismus nicht dieselbe Kraft, nicht dieselbe Rücksichtslosigkeit des Kirchentums durch die Jahrhunderte hindurchführen können, weil er selber aus dem Bruch der Tradition entstand und niemals den Grundsatz der Autorität mit derselben Ungebrochenheit hat aussprechen können

wie der Katholizismus. Man konnte den Protestanten zu allen Zeiten sagen: Wie waren denn eure ersten Tage, als ihr anfangt, an der vorhandenen Autorität zu rütteln? Und der Protestantismus gründete sich auf die Heilige Schrift und schob wenigstens in seiner öffentlichen Lehre die Tradition hinweg als etwas, worauf er sich nicht aufbaut. Die Heilige Schrift aber ist sehr oft die beste Waffe in den Händen der liberalen Nebenbewegungen in der Kirche gewesen, denn sie ist nicht entstanden zu dem Zweck, um zweitausend Jahre später als eine Ur-Gesetzbuch zu dienen. Darum konnte sich im Protestantismus das, was auf katholischem Gebiete immer nur ein vorübergehender Versuch geblieben ist, ausarbeiten bis zu einer selbständigen geschichtlichen Bewegung, und zwar einer geschichtlichen Bewegung, die in England ihren Ursprung hat. Man kann von religiösem und politischem Liberalismus nicht reden, ohne seine Blicke hinüberzulenken auf die großbritannischen Inseln. Dort begann noch unter der Königin Elisabeth ums Jahr 1600 die Bewegung auf Selbständigkeit der Kirchenglieder, dort wuchs im 17. Jahrhundert der religiöse Liberalismus bis zur gewaltigen Erscheinung des Puritanertums in die Höhe. Von dort aus ging er mit den Pilgervätern hinüber nach Nordamerika, und erst rückwärtslaufend trafen die Wellen der nordamerikanischen Ideen zusammen mit den politisch liberalen Gedanken in Frankreich und flossen hinein in die Bewegung, die Deutschland im 18. Jahrhundert als Pietismus, Aufklärung und Philosophie durchlebte. Diese geschichtliche Bewegung bis heute zu verfolgen und in ihrem Zusammenhange mit dem politischen Liberalismus darzustellen, ist unsere Aufgabe.

Die religiös-liberale Geschichtsbewegung ist ein Protest gegen das Kirchentum in zwei Richtungen, ein Protest gegen die Zwangsorganisation und gegen das Zwangsbekenntnis. Wir müssen uns vergegenwärtigen, daß in den früheren Jahrhunderten der Zwang, kirchengläubig zu sein, ein Stück der bürgerlichen Untertanenschaft gewesen ist und daß dieser Zwang sich auf alle Lebensverhältnisse erstreckte. Das, was wir heute

von Zwang etwa noch reden, ist nur der letzte Rest harter Bindungen, von denen das einzelne Subjekt unter Schmerzen und zum Teil mit Darangabe seines Lebens sich losgewunden hat. Die alte Religion, die alle zwingend zu umfassen beanspruchte, trat als Zwangsorganisationskirche mit einem festen Bekenntnis auf, welches sie dem einzelnen als sein Bekenntnis zumutete, so daß es, um die Sache modern auszudrücken, keine Selbstverwaltung des geistigen Lebens gab, sondern das innere Leben der Menschen wurde autoritativ von außen verwaltet nach gewissen, von vornherein feststehenden Grundsätzen. Gegenüber dieser Zwangsorganisation und dem Zwangsbekenntnis tritt der religiöse Liberalismus auf, einmal als die Richtung, die das Kirchentum zum freien Gesinnungsverband umwandeln will, und andernteils als die Richtung, die aus dem staatskirchlichen Bekenntnis eine werdende Weltanschauung gestalten möchte. Bleiben wir beim ersten: Er will aus der Zwangskirche eine freie Gesinnungsvereinigung machen. Wie diese aussehen soll, darüber gibt es keineswegs in allen verschiedenen Erscheinungen des religiösen Liberalismus eine einheitliche Meinung. Die einen denken, daß sie die vorhandenen Kirchen allmählich mildern wollen, dezentralisieren, in ihren Ansprüchen demütigen und mit demokratischen Verfassungsformen durchsehen und dadurch im Laufe der Zeit zu freien Organisationen der einzelnen Gemeindeglieder umgestalten. Andere aber sind von England ausgehend zu neuen Gründungen geschritten und auf diesem Wege zu Sekten, freikirchlichen und unfkirchlichen Protestorganisationen und ähnlichen Gestaltungen gekommen. Was ihnen allen gemeinsam ist, ist, daß der religiöse Verband beruhen soll auf dem Willen seiner Teilnehmer, und daß der Wille des Teilnehmers genügt, um das Verhältnis zum Verbandsverbande zu schließen oder zu lösen. Und worin sie auch miteinander einig sind, ist das andere, daß die Teilnehmer nicht nur Objekte einer religiösen Verwaltung sein wollen, sondern subjektive Träger einer religiösen Bewegung. Sie wollen die Religion nicht als bischöfliches

Verwaltungsamt, nicht als pastorale Ordnungssphäre kennen, sondern verlangen das Priestertum aller Gläubigen, die Beteiligung der freien Gemeinde. Dieser Wunsch, aus jenem alten einheitlichen Zwang einen organisch freien Gesinnungsverband zu machen, steht dabei sehr oft vor der Frage: was ist uns wichtiger, die Einheit des religiösen Lebens oder die Freiheit der religiösen Organisation? Alle freien religiösen Bewegungen sind durchzogen von dieser zweifelnden Frage: hält man an der Einheit fest, oder geht man auf dem Wege der Freiheit?, und je nachdem die Antwort gegeben wird, entstehen verschiedene Formen des innerkirchlichen oder außerkirchlichen oder nebenkirchlichen Liberalismus.

Die zweite Absicht des religiösen Liberalismus aber ist es gewesen, sich vom Zwangsbekenntnis zu lösen. Das alte Bekenntnis war zwar früher auch einmal jung, lebendig und umstritten. Es gab in der Vergangenheit jeden Bekenntnisses einmal eine Zeit, wo es neu aus den Seelen herausgeworfen wurde. Später aber wurde es kalt, da wurde es fest, da sollte es nicht mehr umstritten, sondern in das Seelenleben hinein wie ein Netz von Linien eingezogen werden, an dem alles andere aufgereiht würde. Nicht gegen das Entstehen von Bekenntnissen ist der religiöse Liberalismus mit seinem Protest aufgetreten, er selbst hat vielmehr in verschiedenen Perioden versucht, mit lebendigem Bekenntnis vor die Öffentlichkeit zu treten, sondern dagegen, daß man das Bekenntnis der Vergangenheiten der Gegenwart auferlegte. Denn es hat der religiöse Liberalismus von Anfang an ein starkes Empfinden dafür, daß die Geschichte etwas beständig sich Entwickelndes ist. Längst ehe man das fand, was man heute geschichtliches Verständnis nennt, gab es in den Kreisen, die um religiöse Freiheit gerungen haben, eine Art selbstverständlichen Bewußtseins davon, daß der schaffende Gott nicht aufhört zu schaffen, auch nicht im heutigen Leben, nicht aufhört in der immer neuen Gestaltung der seelischen Bilder, Vorstellungen und Hoffnungen. Es verzichtet darum der religiöse Liberalismus darauf, etwas

absolut festes geben zu wollen, und verweist diejenigen, die unter allen Umständen etwas festes haben wollen, ruhig rückwärts an diejenigen Autoritäten, die ihnen versprechen, etwas Unveränderliches geben zu können. Wie weit das nun wirklich unveränderlich ist, ist dann die Angelegenheit derer, die das Versprechen abgegeben haben. Der religiöse Liberalismus hat immer auf dem Standpunkte gestanden, daß das ganze Leben der Menschen im Fluß ist, und wie jeder einzelne von der Jugend bis zum Alter in seinem Leben Stücke aufnimmt und fahren läßt, anderes hinzulernt und alt wird, immer wieder Neues in sich verarbeitend, so sieht er auch die gesamte Sphäre der religiösen Gemeinschaft an als immer Neues aufnehmend und durcharbeitend. Deswegen ist er darauf bedacht gewesen, die neuen Erkenntnisse, die es in der Naturwissenschaft, Geschichte und Philosophie gegeben hat, hineinzunehmen in den kirchlichen Glauben, der von alters her von einer ungelehrteren Vergangenheit übernommen worden ist. Es hat sich in dieser Hinsicht die offizielle Kirche merkwürdig scheu verhalten. Als zunächst die astronomische Periode kam und durch Newton und andere die Weite der Himmelswelt geöffnet wurde, da sprach die Kirche nicht: wir beten an die unendliche Größe dessen, der Himmel und Erde geschaffen hat!, sondern sie bemühte sich, ihn nicht größer erscheinen zu lassen, als ihr bisheriges Denken es erlaubte, weil sie sich selbst hätte ausweiten müssen, wenn sie die Größe der neuen Gottesoffenbarung unmittelbar in sich aufgenommen hätte. Und als die Geschichte rückwärts wies noch über Abraham zurück bis in die Dunkelheiten hinein, die auch in der Völkertafel des ersten Buches Moses nicht geahnt werden konnten, auch da stand die Kirche wieder betroffen still und sagte: diese Ewigkeit wird mir zu lang! Da aber die Steine anfangen zu reden und durch den Mund der Geologen kund ward, daß die Unendlichkeit noch viel größer sei, als man jemals sich denken konnte, da blieben sie lieber bei der Vorstellung, die sie vorher hatten; und als dann gar die hohen Philosophen kamen und in die Begriffe

und das Wesen des Denkens tief hineinleuchteten, da sprach die Kirche wieder: wir wollen treulich bleiben bei jenen alten Philosophen, die wir bereits in unseren Glauben hinein übernommen haben; das sind geistige Verträge gewesen, die unsere Ahnen gemacht haben! Die Kirche hatte nicht den Mut, ähnliche neue Verträge auf eigenes Risiko noch einmal zu machen, und so entstand der Zustand, daß die Kirche rings umgeben wurde von neuen Offenbarungen, die weit über sie hinausgingen, Offenbarungen der Naturkräfte, der Geschichtsgröße, der Begriffsvertiefung. Es entstand ein geistiges Leben außerhalb der Kirche. Der religiöse Liberalismus aber hat dem, was dem Menschen in Natur, Geschichte und Philosophie offenbart wurde, immer mit dem Wunsche gegenübergestanden, das hineinzunehmen in den Glauben. Daß das nicht leicht ist, fühlt er selber alle Tage, und fühlen wir heute. Aber daß es eine geschichtlich mögliche Aufgabe ist, die er damit sich stellt, ergibt sich für uns desto mehr, je genauer wir studieren, wie denn eigentlich jenes mittelalterliche Kirchenbekenntnis zustande gekommen ist, mit dessen Resten man heute unsere neuen Erkenntnisse bekämpft. Das dogmengeschichtliche Studium — ich erinnere besonders an die Dogmengeschichte von Professor Harnack — hat uns das eine gezeigt, daß das Bekenntnis, das uns als eine Einheit erscheinen soll, zusammengewachsen ist aus dem Urevangelium von Galiläa und Jerusalem und griechischer Weisheit und römischer Praxis, durchsetzt mit mittelalterlichen Empfindungen. Zusammengebaut aus allen diesen geschichtlichen Elementen entstand im Laufe von reichlich tausend Jahren allmählich ein Bau, von dem man nun sagt, er sei einheitlich. So entstand mit Hilfe der neuplatonischen Philosophie, mit Hilfe des Aristoteles und der Stoa ein Glaube für jene Welt, jetzt aber, wo die Neuplatoniker nicht mehr sind und Aristoteles neue Jünger bekommen hat, da will man die damalige Erscheinung des Christentums nicht daran geben, da klammert man sich auch nicht an das einfache Urevangelium, sondern an den historischen

Bau, der im Laufe der Jahrhunderte zusammenkonstruiert wurde. Gerade aus dieser praktischen Auffassung heraus, daß das, was wir die Lehre der Kirche Christi nennen, überhaupt eine gewordene Erscheinung und aus verschiedenen Quellen zusammengefloßen ist, gewinnt der religiöse Liberalismus den Mut und die Zuversicht, daran zu glauben, daß das, was in der mittelalterlichen Periode schon einmal geschehen ist, daß nämlich das höchste Wissen einer Zeit sich zusammenfindet mit den innerlichsten Motiven vorwärtsdrängender Seelen, daß dieses noch einmal in der Welt geschehen möge, und daß wir ähnlich, wie das Mittelalter seinen Glauben fand, den Glauben der neuen Zeit gewinnen könnten. Das ist keine Sache irgendeines einzelnen, aber jene Vorgänge der mittelalterlichen Glaubensbildung waren ja auch keine Angelegenheit eines einzelnen, sondern einer jener langen Prozesse, in denen der einzelne dienend steht, glaubend daran, daß sein Stück Arbeit vom Weltenmeister mit verwandt werde. Nicht anders stehen heute wir einzelnen Glieder des religiösen Liberalismus, und wenn man uns sagt: ihr seid Leute, die ins Uferlose hineinwandern!, dann antworten wir, daß immer die schaffenden Zeiten an ihre Zukunft glauben mußten, wie es in der Bibel heißt: es ist der Glaube eine gewisse Zuversicht des daß man hoffet, und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet. Die alte Konkordienformel kann man sehen, aber das, was herauskommt, wenn einmal alle Offenbarungen der neuen Zeit zusammenfließen mit allen Offenbarungen alter und neuer Innerlichkeiten, die durch die Jahrhunderte des Christentums daherströmen, das sehen wir noch nicht. Und wenn wir darum den religiösen Liberalismus in Gedanken vor unseren Augen vorbeiziehen lassen, so wird darin viel Unfertiges sich finden müssen, Halbheiten, Oberflächlichkeit, auch Phrasen und Hohlheiten. Das können wir willig zugeben und dabei den Vertretern des Alten sagen, daß sie auch darin niemals besser standen. Wir müssen uns von vornherein darüber klar sein, daß in einer solchen geschichtlichen Bewegung

das neue Wachstum hindurchgeht durch vielerlei Probieren und Versuchen.

Der religiöse Liberalismus beginnt überall seine Wirksamkeit als Protest. Er gewinnt also seine besondere Farbe durch die Farbe des Kirchentums, gegen das er protestiert. Schon darum ist der religiöse Liberalismus auf englischem Boden beispielsweise naturgemäß etwas anderes als auf calvinistischem oder lutherischem Boden. Ferner kann aber der Protest entweder mehr theoretisch sein als ein Protest des Verstandes, oder mehr moralisch, ein Protest des Gemütes, das etwa von der Bergpredigt aus das Bischofstum beobachtet. Je nachdem sieht der Liberalismus nach Ort und Zeit außerordentlich verschieden aus. Und da die einzelnen Menschen, die zu diesem religiösen Liberalismus gehören, sich jeder selber sein persönliches Bekenntnis suchen müssen, so bleiben viele irgendwo in der Mitte stehen, und wir gewinnen damit eine Menge von verschiedensten Formen, so daß, wenn jemand die Aufgabe übernehme, nun den ganzen religiösen Liberalismus etwa nach dem, was er lehrt, in kurzen Sätzen zu beschreiben, er sagen müßte: das geht nicht! Es läßt sich gar nicht kurz beschreiben, wie verschiedene Not- und Hilfswege die einzelnen gegangen sind, um mit dem Problem der Gottheit und Menschheit Christi für sich selbst ins reine zu kommen! Es läßt sich nicht beschreiben, welche Wege die einzelnen gegangen sind, um mit Augustinischer Sündenauflassung jene innere Hoffnungsfreudigkeit zu vereinen, mit der sie selber dem Leben und seinen Aufgaben entgegenschreiten. Auf allen diesen Gebieten bleibt eine unendliche Verschiedenheit, eine Verschiedenheit, über die wir uns trösten können, wenn wir das Neue Testament wirklich lesen. Denn es wurde uns früher auch gesagt, das Neue Testament sei eine Einheit. Als wir es aber genauer betrachten lernten, da fanden wir, wieviel Individualität darin ist, wieviel persönlicher Charakter, wie der einzelne seinen Weg geht und wie nur etliche allgemeine Gesinnungsgedanken diejenigen verbinden, deren lehrhafte Aus-

drücke schon in jenen ersten lebendigen Zeiten sich voneinander unterschieden. Darum sagen wir es getrost, daß wir keine Dogmatik des liberalen religiösen Liberalismus darzubieten in der Lage sind. Nicht aber etwa deshalb, weil wir die dogmatische Arbeit verachten, sondern deshalb, weil es zu viele Ansätze auf diesem Gebiete gibt, als daß heute eine Summa gezogen werden könnte! Es bleibt so nur übrig, die Gesinnungsideen herauszuheben, Ideen, auf deren Hintergründe diese unter sich verschiedenen dogmatischen Gebilde ihre Einheit erhalten. Als solche Gesinnungsidee nennen wir zuerst den Glauben an einen sittlichen Fortschritt der ganzen Menschheit, so daß man die Weltgeschichte als gottgewollte Einheit auffaßt. Das tut in gewissem Sinne auch der Katholizismus. Der protestantischen Staatskirche wurde es immer schwer, von der Menschheit im ganzen zu reden, da sie genötigt war, ein besonderes Wohlwollen Gottes für ihre Landesgrenzen herabzusehen. Es konnte aber der römische Katholizismus bei seiner Internationalität die Arme weiter aufmachen und sagen, daß die ganze Erde eigentlich ihm gehöre, und wer die Reden gelesen hat, die beim Jubiläum des vorigen Papstes in die Welt hineingesprochen wurden, der weiß, was dieser internationale Gedanke „die Menschheit“ für Rom und unter Rom für den Katholizismus bedeutet. Wenn ich nun sage, der religiöse Liberalismus habe den internationalen Gedanken der Menschheitsgeschichte aufgenommen, so setzt er damit in gewissem Sinne jenen mittelalterlichen Internationalitätsgedanken fort, nur daß er ihn romfrei weiterführt. Das Charakteristische auf jener Seite ist ja eben, daß alle Wege in der alten Kaiserstadt zusammentreffen, während der Glaube an die Menschheitsentwicklung beim liberalen Protestantismus keineswegs an einen Ort gebunden ist. Was wir suchen, ist etwas Neues. Wir wollen nicht, daß man uns die Weltgeschichte nur als einen Zufall hinstellt, wir lehnen ab alle rein mechanisch-materielle Auffassung, jene Auffassung, als ob es in der Welt zwar Ursachen gibt, aber keine Ziele und Absichten, als ob alle

Ziele und Absichten nur menschliche Illusionen seien, und als ob über unseren Zielen und Absichten keine höheren Absichten walten, so daß wir nichts sind, als Produkte untereinander streitender gedankenloser mechanischer Kräfte. Ich spreche heute nicht darüber, in welcher Weise wir uns mit den Vertretern einer solchen mechanischen Weltanschauung auseinanderzusetzen haben. Das ist eine Sache für sich, wie wir sie zu fragen haben, wie es denn sich erklärt, daß auf den von ihnen beschriebenen Wegen etwas zustandekommt, was doch immerhin etwas künstlerische Seele an sich trägt. Aber lassen wir dieses Problem beiseite und sagen wir kurz: der Glaube kann sich nicht darauf einlassen, die ganze Weltgeschichte als ein blindes Satum anzusehen, sondern muß dort beginnen, wo der alte Anaxagoras in Griechenland sein Werk begonnen hat, daß es eine Vernunft gibt, die in den Dingen waltet, und zwar eine Vernunft, die auch Ziele setzt für das Leben der Menschen, damit uns nicht alles als Unvernunft und als sinnlose Quälerei vorkommt, was wir selbst arbeiten und in der Weltgeschichte erleben müssen. Auf die Frage: Wozu macht man denn das alles? will die Menschheit eine Antwort haben, und diese Antwort kann nicht bloß heißen: Damit es dir gut geht!, denn oft geht es uns nicht gut, sondern die Antwort muß heißen: Damit du größeren Zielen dienst, als du selber bist, und selbst, wenn du stirbst, dein Tod nicht umsonst gewesen ist! Einen solchen Glauben an die Fortentwicklung den Menschen geben zu können, ist das Urelement aller freien Religion. Und nun meine ich, diejenigen, die uns die Religion im wesentlichen darstellen als einen Rückblick auf Vergangenes, haben weniger zu bieten als diejenigen, die die Religion schauen unter dem Gesichtspunkte dieser gottgewollten Geschichte. So erst führt die Weltgeschichte eine innerliche Sprache. Der Weltgeschichte gegenüber ist man sehr ratlos, solange man nichts glaubt von der Menschheit im allgemeinen. Da lehrt man, daß Könige waren und Könige starben, und daß auch andere Leute außer den Königen es noch gegeben hat,

von vielen aber weiß man nichts weiter, als: beerdigt sind sie alle, wozu?? Mit diesem Wozu schließt die ganze mühsam aus Erden und Steinen und Papyrus herausgegrabene Geschichte, solange kein Blick hinausgeht auf die Idee der geistigen Entwicklung der Menschheit. In diesem werdenden Kunstwerk nun ein Organ, ein kleiner Faktor zu sein, ist das größte, was der Mensch in seinem Leben erreichen kann.

Wenn wir also das als das erste Element des religiösen Liberalismus darstellen, so glaubt ferner der religiöse Liberalismus an die besondere Aufgabe der einzelnen Völker in diesem Menschheitsfortschritt, und erhebt dadurch die Nationalitätsidee über den bloßen Nützlichkeitsstandpunkt. Es gibt allerdings Formen des religiösen Liberalismus, auf die dieser Satz nicht paßt, Formen, die vollständig gleichgültig sind gegen den Gedanken eines Volkstums, der in der Mitte steht zwischen der Menschheit im ganzen und dem Einzelwesen. Je pietistischer der religiöse Liberalismus ist, desto weniger wird er für diesen Volksgedanken Sinn haben. Dort aber, wo er geschichtlich im ganzen denkt, nimmt er immer den Volksgedanken auf und muß es tun in dem Maße, als er den Kirchengedanken beiseitegeschoben hat. Das ist der Grund, weshalb ich diesen zweiten Punkt mit solcher Bestimmtheit hervorhebe. Versetzen wir uns auf den Standpunkt der römisch-katholischen Kirche, so sagt dort der Glaube des einzelnen Menschen: Ich will das Reich Gottes in der ganzen Menschheit herbeiführen durch das Instrument der römischen Kirche; insolgedessen weihe ich alle meine Kräfte dieser Kirche; und wenn meine Kinder um dieser Kirche willen in einen Orden eintreten wollen, so haben sie meinen Segen, denn sie dienen dem Ziele, das Reich Gottes in der Menschheit wirklich zu machen! Der Liberalismus leugnet, daß die Kirche das Instrument ist, durch welches das Reich Gottes auf Erden bleibend wird; er leugnet nicht, daß Kirchenzwecke gut und nützlich sein können, aber er sieht sie als Hilfsmittel unter anderen an. Wenn man nun der Kirche jene einzige Bedeutung nimmt, die sie im römischen

Katholizismus hat, dann entsteht für jeden einzelnen die Frage: Wodurch hoffst du denn jener Menschheitsidee im Sinne des Reiches Gottes dienen zu können? Wodurch? Dadurch, daß das einzelne Volk ein Instrument wird in ähnlichem Sinne, wie der Römisch-Katholische es von seiner Kirche glaubt, ein Instrument der sittlichen Vertiefung und des Fortschrittes der menschlichen Gesellschaft zur Innerlichkeit und Wahrheit.

Das, was ich jetzt mehr theoretisch ausgeführt habe, wird uns handgreiflich bewiesen, wenn wir die Geschichte des religiösen Liberalismus in England ansehen, denn dort deckt sich der religiöse Liberalismus sofort mit der Idee: Wir Engländer sind das Volk Gottes! Welche Kraft diese Idee, das Volk Gottes zu sein, in der englischen Geschichte gehabt hat, hat uns in neuerer Zeit Professor v. Schulze-Gävernitz sehr eindringlich dargestellt. Wir von unserem nichtenglischen Standpunkte mögen dagegen protestieren und auch meinethalben einzelne Ausführungen, die darüber von den Engländern gemacht werden, für geschmacklos erachten, wir können aber nicht leugnen, daß die Idee, als Nation einen Beruf von Gott für die Menschheit empfangen zu haben, eine große treibende und tragende Kraft in der Geschichte dieser Nation gewesen ist. Darum werden wir auch auf unserer Seite nicht in Abrede stellen können, daß der Gedankengang, den bei uns sichte vor hundert Jahren in seinen Reden der deutschen Nation gepredigt hat, daß die Nation, die ihre Kräfte auf das äußerste anspannt, ein Organ der ewigen Vorsehung ist und der Menschheit einen unvergänglichen Dienst leistet, ein religiöser Grundgedanke im Sinne jener die Kirche ablehnenden religiösen Richtung ist.

Erst von da aus komme ich zu dem, was der einzelne Mensch in diesem Gedankenzusammenhange bedeutet. Für das Kirchentum bedeutet der einzelne Mensch eine Vermehrung der Macht und des Ansehens des Kirchenkörpers. Nötige sie, hereinzukommen!, heißt es, denn je mehr ihrer sind, desto höher ist der Bau, der bei St. Peter in die Lüfte steigt. Der einzelne

ist in diesem Falle eine Art Objekt; es kommt nicht so sehr darauf an, was er als Subjekt in diesem Zusammenhange leistet. Die Haupteigenschaften, die man von ihm fordert, sind die der Demut und der Willigkeit und der Hingabe an das, was ihm geboten wird. Demgegenüber stellt sich die Lehre des religiösen Liberalismus auf den Standpunkt, daß die Entwicklung davon abhängt, wieviel jeder einzelne Mensch an Eigenwert, an persönlichem Willen und an Besonnenheit in sich trägt und aus sich heraussetzt. Der religiöse Liberalismus sagt zu ihm: Du bist vielleicht ein kleiner Mensch mit geringem Umfange deiner Seele, vielleicht auch nicht besonders glücklich veranlagt von deinen Eltern her, aber dennoch bist du ein Etwas, das wert genug ist, gepflegt zu werden! Dieser Blick auf jeden einzelnen als einen Wertgegenstand ist das aller-elementarste im religiösen Liberalismus, wo er überhaupt etwas taugt, denn damit heftet er sich am unmittelbarsten an die Grundsätze des Evangeliums. Über alle Wunderfragen hinaus findet sich in den Evangelien ein so merkwürdiger und fast unglaublicher Glaube an den Wert der einzelnen Seele, daß der Mensch, der das Evangelium in die Hand nimmt, immer wieder erschüttert ist davon, daß damals in jenem alten zurückgebliebenen Galiläa eine Menschenseele so viel wert gewesen sein sollte. Gerade, wenn man das Evangelium historisch ansieht und den Boden sich vergegenwärtigt und jenes Volk sich ohne Illusionen vorstellt, ist es wunderbar ergreifend: unter diesem Volke verkündigt Jesus mit Hingabe seiner ganzen Seele, daß diese Leute wert sind, daß sich Gott und Menschen um sie kümmern! Das bleibt erhaben über allen Streit und alle Theorien. Und wenn Jesus sagt: Lehret sie halten alles, was ich euch gesagt habe, da gibt es darunter nichts, das tiefer ist als diese Lehre vom Wert der einzelnen Seele. Das Kirchtum hob den Heiland so hoch, in den Himmel hinein, daß man unten die Seelen gar nicht mehr sah, um die er sich gekümmert hatte, man hob ihn hinauf bis in die Wolken, den Seelen aber sagte man: Durch den

Priester könnt ihr ihn schauen! Statt dessen kommt nun der religiöse Liberalismus und sagt: Greift getrost hinein in die alte goldene Schale des Evangeliums und holt da heraus, daß jeder Mensch ein Edelstein ist, wenn er nur die nötige Pflege und Bearbeitung erhält! So entsteht ein Optimismus gegenüber dem Einzelwesen, der rührend sein kann, der sich im einzelnen vergreifen mag, und der dennoch unendlich gewaltig ist. Wir haben den Ausdruck dieses Optimismus vielleicht bei niemand so kindlich deutlich vor uns, als bei Pestalozzi, dem Anfänger der Volkspädagogik. Das war ein Mann, der sich nicht darum bekümmerte, welcher Konfession die Kinder waren, und was ihre Eltern waren, sondern der in ihnen die Seele sah. Und was Pestalozzi mit seiner großartigen und dabei so hilflosen Praxis hervorbrachte, das hat Kant auf seine Weise in die Worte geprägt, daß kein Mensch nur Zweck für einen anderen sein dürfte, sondern selbst sein Zweck sei; oder anders von Kant ausgesprochen: Alle Dinge haben einen Preis, der Mensch allein hat Würde! Der Mensch ist nicht nur ein Objekt der Volkswirtschaft oder der Politik oder der Kirchenverwaltung, nicht nur etwas in der Statistik, sondern er ist die eine lebendige Seele, die nur einmal da ist, die in ihrer Besonderheit Ewigkeitswert besitzt. Dieser Grundglaube an den Menschen ist der Glaube der individualistischen Religion, die sich liberal nennen darf. Wenn jemand weiter nichts tut, als daß er die Wunder leugnet, so ist das noch längst kein sicherer Beweis für seinen Liberalismus.

Der religiöse Liberalismus lehnt ab einen einseitigen Rassenstandpunkt, weil dadurch das Humanitätsideal vernichtet wird, er lehnt ab einen egoistischen Individualismus, der sich der sozialen Pflichten entschlägt. Wem der Glaube an den Menschheitsgedanken im ganzen zum Leitgedanken geworden ist, der muß sich gegen jede Überspannung des Nationalitätsgedankens verwahren, der sich nicht einordnen will in die Allgemeinheit. Es gibt eine Kultur, der wir alle dienen sollen als Völker, aber in dem Maße, daß wir uns einem großen

Ziele damit nähern. Und das ebenso nötige ist für uns die Abkhnung jenes einseitigen Individualismus, der sich der sozialen Pflichten entschlägt. Unter dem Namen liberal findet sich oft ein rücksichtsloser Freiheitsgedanke des Einzelmenschen, der den egoistischen Menschen allein für sich existieren lassen will, der alles nur als sein Eigentum und die ganze Welt als seinen Tanzplatz betrachten möchte. Das Wort des echten Liberalismus heißt „Wir“ und heißt nicht in diesem Sinne „Ich“. Das aus der Menschheit herausgehobene übermenschliche Einzel=Ich, wie es Nietzsche uns gepredigt hat, hat mit der liberalen Auffassung, von der wir hier reden, nichts zu tun. Wenn jemand seinen ganzen Liberalismus darin zusammenfaßt, daß er — sei es im geistigen oder gesellschaftlichen Leben — nur sich ausleben will, so werden wir demgegenüber ein altes Wort neu brauchen, nämlich, daß wir „Leben und Lebenlassen“ erst als Bekenntnis des Liberalismus auffassen können. Der Liberalismus ist individualistisch, weil er alles von der Einzelperson fordert, aber nicht so individualistisch, daß er nur die Einzelperson auf der Welt sieht. Er sieht sie als geworden und als dienend, und als solche stellt er sie auch vor die Aufgaben, von denen wir nun reden werden, wenn wir von der staatlichen Seite des Liberalismus sprechen.

Der politische Liberalismus ist kein Religionsbekenntnis, sondern eine staatsbürgerliche Auffassung, deren ganze Geschichte ich in diesem Zusammenhange nicht zu erzählen brauche. Ich stelle kurz dar, daß der politische Liberalismus zwei Grundgedanken hat. In allen seinen Formen und Abwandlungen kehren diese wieder. Der eine Gedanke ist folgender: Die Staatsallmacht darf den einzelnen Menschen nicht zerdrücken! Der Liberalismus wäre gar nicht auf diesen Gedanken gekommen, wenn es nicht vorher den Staat gegeben hätte, ehe es den Liberalismus gab. Das muß deshalb gesagt werden, weil diejenigen, die Rousseau lesen oder jemand lesen, der jemand gelesen hat, der einmal Rousseau gelesen hat, zu der Überzeugung kommen könnten, daß der Liberalismus den