

Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 3 (1895)

Heft: 9

Artikel: Weder Protestantismus noch Romanismus, sondern Katholizismus : Streit- und Friedensschrift eines orthodoxen Katholiken : "Katholisch müssen wir Protestanten doch alle einmal wieder werden." Graf Moltke

Autor: Langen, J.

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403301>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 18.02.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

WEDER PROTESTANTISMUS NOCH ROMANISMUS, SONDERN KATHOLIZISMUS.

Streit- und Friedensschrift eines orthodoxen Katholiken. „Katholisch müssen wir
Protestanten doch alle einmal wieder werden.“ Graf MOLTKE.
Berlin, C. F. Conrad.

Dem Titel dieser Schrift entspricht nur der Schluss, die Aufforderung an alle Christen, zurückzukehren zu dem Katholizismus der einen und ungeteilten Kirche, welche der Verfasser schlechtweg die russische nennt, unter der er aber allgemein die morgenländische versteht. Den Hauptinhalt der Schrift bildet eine Bekämpfung des Protestantismus, besonders des liberalen. Die fortgesetzten gehässigen Provokationen, erklärt der Verfasser selbst S. 1, hätten ihn veranlasst, zur Feder zu greifen, um katholische Leser zu überzeugen, dass gerade die Protestanten am allerwenigsten Ursache hätten, auf die Mitglieder anderer christlichen Kirchen von oben herabzusehen. Die Schrift ist darum ihrem Inhalte nach nicht auch eine Friedensschrift, wie sie sich nennt, sondern bloss eine Streitschrift. Die Sprache, welche der Verfasser führt, ist die der innern Erregung. Es fehlt nicht an sarkastischen und gehässigen Ausfällen gegen Lebende wie Verstorbene. Namentlich ist der Verfasser stark in Übertreibungen, durch welche er richtige und beherzigenswerte Gedanken mitunter in Waffen für seine Gegner verwandelt. Wir möchten wünschen, dass ihm recht viele solcher in protestantischen Kreisen entstünden. Denn dann würde auch manches Samenkorn, das er ausgestreut, wenn auch vorläufig nur im Stillen, unsichtbar seine Früchte tragen.

Die leidenschaftliche Verurteilung des Protestantismus ist indes nicht das Interessanteste an dieser gedankenreichen Expektoration eines offenbar tief religiösen, ehrlichen und geistig selbständigen Mannes, sondern der merkwürdige Versuch — wohl der erste dieser Art — die moderne Erkenntnistheorie mit dem christlichen Glauben zu vereinbaren. Der Verfasser geht nämlich von der Voraussetzung aus, dass nach jener in seinen Augen nicht mehr zu bezweifelnden Lehre das menschliche Wissen nur ein relatives und subjektives sei, abhängig von unserer leiblichen Organisation, dass wir darum nur von unsern Eindrücken und Auffassungen, nicht aber von der objektiven Wahrheit, dem „Dinge an sich“, reden könnten, und namentlich uns ein Urteil über das Transcendentale nicht zustehe. Metaphysik und spekulative Theologie erscheinen ihm deshalb als abgethan. Da wir also mit Einem Wort nichts wissen können, tritt der Glaube in sein Recht, der mit dem Gemüte erfasst sein will. Jeder Versuch, dessen Inhalt verstandesmässig zu begreifen, ist ein kindisches Unternehmen, welches unsere menschlich-sinnlichen Vorstellungen auf ein Gebiet überträgt, auf welches sie gar keine Anwendung finden. Je rationalistischer oder angeblich wissenschaftlicher eine religiöse Anschauung sich gestaltet, desto verkehrter muss sie also sein. So käme man schliesslich wieder auf das — vom Verfasser freilich nicht citierte — Tertullianische *credo quia absurdum* hinaus. Man begreift, wie übel es nach dieser Konstruktion dem liberalen Protestantismus ergehen muss, der die christlichen Glaubenslehren dem menschlichen Denken möglichst nahe bringen möchte.

Die Verteidigung des Protestantismus zu übernehmen, sind wir nun weder gewillt noch berufen. Wir möchten nur eine Untersuchung darüber anstellen, ob und was Richtiges an den so paradox klingenden Ausführungen des Verfassers sei, vielleicht nur um weitere gehaltvollere und fruchtreichere Betrachtungen zu veranlassen. Der Protestantismus ist unserm Anonymus gemäss das zufällige Erzeugnis der krankhaften Gemütsstimmung Luthers; ohne ihn gäbe es einen solchen nicht (S. 38, 47). Diese kühne Behauptung wird schon durch die Thatsache widerlegt, dass unabhängig von Luther in der Schweiz Zwingli erstand, um für die Schweizer zu werden, was Luther für die Deutschen ward. Die Reformation lag da-

mals in der Luft infolge der kirchlichen Missbräuche wie der Entwicklung der europäischen Kultur. Allerdings hat der deutsche Protestantismus besonders anfangs das Gepräge jenes Mannes getragen, dessen Geistesmacht auch der Verfasser nicht erkennt, und wirkt die zum Teil aus seiner Skrupulosität hervorgegangene Rechtfertigungslehre noch bis heute in der protestantischen Kirche nach. Allein der Verfasser selbst behauptet gemäss einer bekannten Nachweise Döllingers, dass die strenge lutherische Rechtfertigungslehre heutzutage im allgemeinen nicht mehr aufrecht erhalten werde, und macht so seine wegen dieses Punktes erhobenen, für vergangene Zeiten berechtigten Vorwürfe wieder gegenstandlos. Wir meinen, heutzutage wird auch jeder gewissenhafte protestantische Seelsorger ihm zustimmen, wenn er S. 46 sagt: „Nicht übertriebene Gewissensängstlichkeit, sondern Stumpfsinn des Gewissens war zu allen Zeiten der Fehler der Massen. Nicht die ‚beschwerten Gewissen zu trösten‘, sondern die schlafenden Gewissen aufzurütteln, war darum jederzeit das Bestreben erleuchteter Seelenführer.“ Nur möchten wir diesen Gegensatz nicht gelten lassen: wenn ein Gewissen beschwert ist, schläft es nicht und bedarf des Trostes; der erleuchtete Seelenführer hat je nach den Umständen beides neben einander zu thun.

Ein Teil der Anklagen gegen den Protestantismus beruht auf der Verwechslung zwischen Theologie und Religion. Als den „Unterbau der evangelischen Kirche“ bezeichnet der Anonymus S. 26 die protestantische Lehre von dem Recht selbständiger Forschung namentlich in der Bibel, und stellt dies so dar, als würde dadurch allen, auch den ungebildetsten Protestanten „durchdringender Scharfsinn und gänzliche Vorurteilslosigkeit“ zugesprochen. Aber eben weil der Protestantismus selbst erklärt, die Wahrheit nicht zu besitzen, sondern zu suchen (S. 9), weil er „noch in dem Wahn befangen ist, dass die Metaphysik eine Wissenschaft sei“, weil er „den Glauben verschmäht und ihn durch ein Wissen ersetzen will“ (S. 15), hat er „als Kirche, ja als Religion abgedankt und sich zu einem Debattierklub erniedrigt“. Mögen sich die protestantischen Dogmatiker gegen diese Darstellung verteidigen. Wir wollen dem Verfasser nur an seinem eigenen Systeme zeigen, dass jedes einseitig entwickelte und auf die Spitze getriebene Prinzip sich selbst vernichtet.

Seinerseits hält er Theologie und Religion strenge auseinander. Jene gewährt keine Sicherheit, sondern führt nur zu Ansichten oder Meinungen, bei denen nicht überzeugende Gründe, sondern Gesinnungen, Gemüts- und Willensrichtungen das Entscheidende sind (S. 10 ff.). Die gesamte Controverslitteratur ist darum zwecklos. „Die Sehnsucht nach Gott macht zum gläubigen, das fehlende religiöse Bedürfnis zum liberalen Theologen.“ Was er unter „gläubig“ und „liberal“ versteht, darüber giebt er keinen Aufschluss. Religion ist ihm gemäss ohne den Glauben an einen persönlichen Gott undenkbar. Er scheint sich hiebei nicht erinnert zu haben, dass die buddhistische Lehre atheistisch und dennoch religiös ist, dass Plato eine tief religiöse Natur war und dennoch Pantheist u. s. w. Er selbst lehnt jede Metaphysik und spekulative Theologie ab und findet auch den Theismus widerspruchsvoll (S. 16 ff.). Wie kann nun unter dieser Voraussetzung an einen persönlichen Gott geglaubt werden, an eine Lehre, die sich selbst widerspricht? Er macht darum auch in Wirklichkeit nicht Ernst mit jener Behauptung, sondern redet S. 21 f. von der Anbetung des Unerforschlichen und Unbegreiflichen und erklärt S. 32, 35 jede Orthodoxie, auch die der Juden und Mohammedaner, für beglückend. Man sollte sagen, der Glaube sei ihm also eine erhebende Gemütsstimmung, welche mit theologischer Erkenntnis nicht das mindeste zu schaffen hat, das Gefühl der absoluten Abhängigkeit von dem Unendlichen, welches vom Menschen nicht begriffen werden kann, eine hingebende, andachtsvolle Liebessehnsucht des über die Sinnenwelt hinausstrebenden Herzens. Wie die Poesie nach Aristoteles in ihrer Art wahrer ist als die Geschichte (S. 23), so ist das vom Glauben erfasste Bild der Gottheit wahrer als alle menschliche Begriffsbildung von ihr, wenn es auch der Wirklichkeit niemals entsprechen kann. Hiernach müssten eigentlich alle Religionen gleichwertig sein als nur formell verschiedene Ausdrücke derselben Hingabe an ein Unbegreifliches. Davon will unser Anonymus aber auch nichts wissen. Das positive Christentum des Alten und des Neuen Testaments ist ihm die göttliche Offenbarung. Der Leser wird fragen: auf welchen Grund hin, wenn wir von unsern Eindrücken nicht auf die Wirklichkeit schliessen und nichts über transcendente Dinge, nicht einmal über das Dasein Gottes etwas wissen können?

„Die altkatholische Kirche, lehrt der Verfasser (S. 13), wie sie uns etwa gegen Ende des zweiten Jahrhunderts in deutlichen und bestimmten Umrissen entgegentritt, hat durch die Fülle heiligmässigen Lebens, das sie in ihren Bekennern erzeugte, klar erwiesen, dass sie wirklich eine Schöpfung des heiligen Geistes war. Wer auf sie seinen Glauben stützt, hat festen Boden unter den Füßen.“ Und S. 24 giebt er drei Kriterien an zur Beurteilung der Göttlichkeit einer Religion: „sie muss sich als ein widerspruchsfreies, in sich abgeschlossenes System darstellen; sie muss zweitens den religiös Gesinnten unter ihren Bekennern volle Befriedigung gewähren; sie muss endlich auf die sittlichen Anschauungen sowohl, als auf die sittliche Kraft ihrer Anhänger günstig einwirken.“ Also diese sehr vagen Erwägungen sollen die Anhänger des Dubois-Reymondschen Ignorabimus bestimmen, erkenntnislos sich dem Glauben an das Christentum der alten katholischen Kirche in die Arme zu werfen? Und das sollen sie mit solcher Wucht bewirken, dass, während sich nicht einmal das Dasein Gottes erkennen lässt, der Glaube an eine göttliche Offenbarung durch sie hervorgebracht wird? Hat der Verfasser sich auch diesen Sprung ins Dunkle genugsam überlegt? Es würde zu weit führen, jene Kriterien hier näher zu zergliedern. Wir fürchten, je tiefer jemand in die vergleichende Religionswissenschaft eindringt und je genauer jemand die Geschichte der alten Kirche studiert, desto bedenklicher wird es ihm werden, einen solchen salto mortale zu wagen. Auf ein so schwankendes Fundament wird nicht leicht jemand seine gesamte Welt- und Lebensanschauung gründen wollen, insbesondere wenn sie schwere Opfer fordert. Um so weniger, als nun plötzlich die geoffenbarte wahre Religion ein „widerspruchsfreies, in sich abgeschlossenes System“ sein soll, also eine übernatürliche Metaphysik für den aller metaphysischen Fähigkeit ermangelnden Menschen.

Bei seinem Bestreben, den Protestantismus zu diskreditieren, bedient sich der Anonymus vorzüglich zweier Mittel: der Herabsetzung des deutschen Nationalcharakters, der ihn erzeugte, und der wissenschaftlichen Theologie, in welcher er sich auswuchs. „Die alten Deutschen, heisst es S. 38, hatten nach Tacitus nur Sinn für Fressen und Saufen u. s. w. Bis auf heute ist der deutsche Volkscharakter im wesentlichen unverändert geblieben u. s. w.“ Dieser und ähnliche leiden-

schaftliche Ausfälle erklären sich durch den S. 41 entwickelten Gedanken: „Es begreift sich leicht, warum Gott das deutsche Volk mit seinem mangelnden Sinn für Form und Schick, mit seiner barbarischen Unempfänglichkeit für den Zauber der schönen Form, nicht berufen hat, an die Wiege des neugeborenen Christentums hinzutreten und sich mit ihm in seiner Weise zu schaffen zu machen . . . Wenn nun das deutsche Volk im 16. Jahrhundert erklärte, ihm gebühre die hohe Aufgabe, die die Vorsehung schon längst einem andern Volke (dem hellenischen) übertragen hatte . . . so vermögen wir darin wirklich nichts anderes zu sehen als Ungebühr.“ Der Verfasser hat nicht bedacht, dass er durch solche Tiraden der Geltendmachung seiner eigenen Ideen schadete. Hätte er die Zustände der Kirche in der zweiten Hälfte des Mittelalters, besonders die päpstliche Unterdrückung und Ausbeutung der deutschen Nation, „der dümmsten und geduldigsten“, wie sie an der Kurie genannt wurde, sich besser vergegenwärtigt, so würde er die naturgemässe Reaktion, wie sie im 16. Jahrhundert gerade von Deutschland ausging, richtiger gewürdigt haben. Nicht im Gegensatz zur alten hellenischen Ausgestaltung der christlichen Lehre, welche der Verfasser einseitig betont, sondern in dem auch ihm gemäss berechtigten Widerspruch zu dem italienischen Papsttum ist das Unternehmen der deutschen Reformation aufzufassen. Wenn hierbei nicht praktisch-verständige Rücksichten allenthalben obwalteten, Luther vielmehr mit der Urgewalt religiöser Leidenschaft eine anderthalbtausendjährige Überlieferung durchbrach, und die Ruhe seines Gewissens in der unentwickelten Lehre und den unfertigen Zuständen der apostolischen Kirche suchte, so war das doch etwas ganz anderes als deutsche Anmassung und Ungebühr. Seltsam aber berührt es wieder, dass der Verfasser, der selbst Gottes Dasein für unerweisbar erklärt, dessen Absichten und Fügungen in der Entwicklung der christlichen Kirche ganz genau anzugeben versteht. Nach ihm liess Gott die Apostel in den „verhängnisvollen Irrtum“ fallen, dass das Ende der Welt nahe sei, damit sie nicht Glaubensbekenntnis und kirchliches Leben in für alle Zeit fixierte Formen bringen sollten, sondern dies den Hellenen überlassen blieb. Bei dieser Aufspürung göttlicher Leitung hat er nur vergessen, dass man Gleiches von Christus

selbst sagen könnte, der weder Symbolum, noch Sakramentar, noch kirchliches Rechtsbuch hinterliess.

Während der Verfasser so auf eigene Hand seine Theologie entwickelt, setzt er den wissenschaftlichen Betrieb derselben aus Feindschaft gegen den Protestantismus so tief herab als möglich: Schriftforschung und Bibelkritik haben im Gegensatz zu den Naturwissenschaften seit den Tagen der Kirchenväter keine Fortschritte gemacht; nur die Selbstüberhebung der protestantischen Theologen leugnet dies (S. 12, 14, 43). Ob auch die Kirchenväter wie der Verfasser (S. 36), der dies offenbar aus protestantischen Exegeten schöpfte, Widersprüche zwischen manchen Stellen des Neuen Testaments angenommen haben? Ob sie gleich ihm aus der Bibel herauslasen, dass die Apostel verhängnisvoll geirrt hätten mit ihrer Annahme der Nähe des Weltendes? Ob ihre exegetische Methode, wenn sie überhaupt alle eine solche hatten, die des Kardinals Sadolet und des Erasmus war? Für wie alt mag der Verfasser wohl die richtige Erklärungsweise der Apokalypse halten? Und wenn die neutestamentliche Kritik seit der Zeit der Kirchenväter nicht „vom Fleck gekommen ist“, wie kommt es denn, dass jene bis zum Anfang des 5. Jahrhunderts nicht darüber einig waren, welche Schriften zum Neuen Testament gehörten, und erst durch Dekrete des Augustinus dessen Umfang zunächst im Abendlande festgestellt wurde? Wenn er überhaupt meint, dass in der kirchlichen Entwicklung der auch die lateinischen Väter beherrschende hellenische Geist massgebend gewesen, und nicht die Persönlichkeit einzelner Männer (S. 38), so liesse sich gerade an Augustin leicht das Gegenteil erweisen. Dass er der abendländischen Theologie seinen Geist aufgedrückt hat, in dem wiederum die lutherische Reformation ihre Wurzeln fand, ist eine Thatsache, deren Erkenntnis den Verfasser vor manchen Übertreibungen hätte bewahren können. Der auffallendste historische Irrtum endlich, dem man in der Ausführung über die moderne Theologie begegnet, ist der, dass wohl nie neue Dokumente aus dem 1. oder 2. Jahrhundert würden entdeckt werden, welche die Kenntnis des christlichen Altertums fördern könnten. Das angesichts der ganzen Reihe von Entdeckungen von den Philosophumena angefangen, welche freilich die Kirche am Ausgang des 2. Jahrhunderts durchaus nicht in dem Lichte erscheinen lassen, wie der Verfasser es

sich vorstellt, bis zu den Stücken des Evangeliums Petri und der Apologie des Aristides. Ist denn die ganze Litteratur über „die Lehre der zwölf Apostel“ spurlos an ihm vorübergegangen? Nach den Erfahrungen der letzten Dezzennien erscheint die Hoffnung nicht allzu phantastisch, dass das unter allen wichtigste Werk, das des Apostelschülers Papias von Hierapolis, auch noch zu Tage gefördert werden könnte.

Mit dem Papsttum beschäftigt sich die Schrift so gut wie gar nicht, während man nach ihrem Titel das Gegenteil erwarten sollte. Wohlverstanden: eine Brandschrift gegen Rom hätten wir nicht gewünscht; solcher existieren mehr als genug, und sie schaden weit eher als sie nützen. Aber den römischen Einfluss auf die kirchliche Entwicklung im Guten wie im Schlechten bei Seite schieben oder unterschätzen, heisst sich die richtige Beurteilung derselben selbst verschliessen. Wohl ist durch den Hellenismus die dogmengeschichtliche Entwicklung in der Kirche bedingt gewesen, aber organisatorisch hat seit der Mitte des 2. Jahrhunderts Rom seinen massgebenden Einfluss entfaltet. Die festesten Formen der Kirchenbildung, an denen später in den dogmatischen Stürmen auch der Orient seinen Halt fand, hatten dort ihre Heimat. Hiervon erfährt der Leser vorliegender Schrift nichts. Es konnte darum in derselben auch nicht gezeigt werden, wie die Entstehung und Entartung des mittelalterlichen Papsttums möglich war, und zwischen ihm und dem wahren Katholizismus zu unterscheiden ist. Diesem Mangel schreiben wir es auch zu, dass der Verfasser den päpstlichen Katholizismus und den auch der morgenländischen Kirche eigenen wahren mitunter zusammenwirft, während er am Schlusse kurz der Unterscheidung derselben das Wort redet. So meint er S. 49, weil in der katholischen Kirche für alle, selbst die krankhaftesten religiösen Bedürfnisse durch die Jesuiten- und Redemptoristenmissionen hinreichend gesorgt sei, wäre im 16. Jahrhundert die Neugründung des Protestantismus überflüssig gewesen. Bekanntlich hat nun nicht der Jesuiten- und Redemptoristenorden den Protestantismus erzeugt, sondern umgekehrt, und war infolge der Verweltlichung des Papsttums so wenig für die Befriedigung des religiösen Bedürfnisses gesorgt, dass eben hieraus mit einer Art psychologischer Notwendigkeit der Protestantismus entstand. Sein Hass gegen diesen hat den Verfasser zur möglichsten Ignorierung des Papst-

tums veranlasst und ihm hierdurch das eigene Konzept verdorben. Der Ultramontane muss fragen: wenn die päpstliche Kirche alle wirklichen und eingebildeten religiösen Bedürfnisse befriedigt, wozu denn die „Rückkehr“ zur Kirche des Orientes, die dann ebensowenig einen Grund zur Trennung hatte wie die Protestanten?

Der Leser wird unsere Ansicht teilen, dass die Schrift reich ist an selbständigen und eigenartigen Gedanken, aber auch reich an bestreitbaren oder thatsächlich falschen Behauptungen. Der Verfasser hat sich ein einseitiges, auf die Spitze getriebenes System zurechtgemacht, welches ihn, wie wir sahen, in Widersprüche verwickelt und selbst in Konflikt mit Thatsachen bringt. Er stellt kaum eine Behauptung auf, an der nicht etwas Wahres wäre; aber er forciert sie dann, verbindet sie mit andern Übertreibungen, und die Paradoxie ist fertig. Schon seine Grundlage, die idealistische Erkenntnistheorie, enthält eine von den Theologen bis jetzt nicht hinreichend berücksichtigte Wahrheit: die, dass uns das Wesen der Dinge verborgen ist. Wenn Augustinus lehrt, dass wir nicht sagen können, was Gott wirklich sei, und Thomas von Aquin dem Aristoteles nachspricht, dass unser ganzes Denken nur ein menschliches sei, wenn die vom Verfasser so verachteten spekulativen Theologen darin einverstanden sind, dass unser Reden über transcendente Dinge nur ein unzureichendes Lallen sei, und schon Paulus unser irdisches Erkennen Stückwerk nennt, ein Schauen wie im Spiegel, so brauchte man damit in der Theologie bloss Ernst zu machen, und die vom Verfasser gegen sie erhobenen Vorwürfe fielen weg. Wir stimmen ihm ganz zu, wenn er die Hohlheit und Oberflächlichkeit der Menge beklagt, wie sie selbst in den Parlamenten, vor allem in der Litteratur für „die Gebildeten“, zu Tage tritt, wenn er es ferner thöricht findet, von Leuten, die im Schweisse des Angesichts ihr Brot verdienen müssen, selbständige theologische Forschung zu verlangen. Aber wenn er alle einladet, zur morgenländischen Kirche, als der einzig wahren, zurückzukehren auf Grund der von ihm aufgestellten, ausgebreitete religionsgeschichtliche Studien erfordernden Merkmale, verlangt er dann nicht noch weit Thörichteres? Wie bei dem Glauben ein wenn auch nur schattenhaftes oder symbolisches Erkennen nicht vermisst werden kann, verschieden nach verschiedener Individualität, so

ist auch die Glaubensbegründung nicht auf wenige, allgemein gültige Noten zu setzen. Seine Welt- und Lebensanschauung bildet sich jeder in seiner Weise, und geschähe es auch bei dem „Herdensinne“ der Menge von den meisten in gedankenlosem Anschluss an die Majorität. Die Wirklichkeit ist immer anders als die Theorie. Alles Menschliche bewegt sich in Widersprüchen, und stets bleibt ein Unlösbares übrig. Wer glaubt, etwas bis auf den Grund durchschaut zu haben, zeigt bloss, dass er bis zum Grunde nicht vorgedrungen. Auch der Verfasser hat sich von dem gewöhnlichen Fehler der ihm so unsympathischen Theologen nicht frei gehalten, die Welt mit theologischen Augen anzusehen, als ob theologische Gründe bei den Kirchenfragen entschieden, und nicht vorzugsweise Geburt, Erziehung, Beispiel, Interesse. Seine Schrift wird niemanden aus dem gewohnten Geleise werfen; sie gehört zu der Controverslitteratur, welche er selbst in übertriebener Weise für zwecklos erklärt. Aber wir erwarten, dass sie viel Widerspruch findet unter den Theologen, zunächst den protestantischen, die sich ihrer Haut zu wehren haben gegen wuchtige Hiebe; dann aber auch unter solchen, die, im Resultate mit dem Verfasser einverstanden, auf gangbarern Wegen dem gemeinsamen Ziele entgegenstreben.

J. LANGEN in Bonn.
