
Liberalismus und Kulturkampf¹

Von **Erich Foerster**, Frankfurt a. M.

Aufgefordert, was ich Ihnen zu sagen hätte, anzuknüpfen an mein im vorigen Jahre erschienenenes Buch über den preußischen Kultusminister Adalbert Falk² und an das darin vorgelegte Material, habe ich mir lange überlegt, einen Gesichtspunkt zu finden, unter dem nicht einfach das Vorgetragene zu wiederholen wäre. Ich wähle einen scheinbar ferner liegenden Gesichtspunkt. Mich beschäftigt seit längerem schon die Frage, welchen Einfluß der Liberalismus auf die Gestaltung des öffentlichen Lebens in Deutschland während des 19. Jahrhunderts, das ich mit dem Ende der Bismarckschen Kanzlerschaft abgrenze, gehabt hat. Dahinter steht natürlich die Frage nach der politisch praktischen Bedeutung der Bewegung, die mit der sogenannten Aufklärung begonnen und im Idealismus ihren Höhepunkt erstiegen hat. Ich glaube zwar nicht, daß es richtig ist, den Liberalismus einzig und allein aus diesem Ursprung abzuleiten und zu verkennen, daß er auch ganz andersartige Ahnherren und Vorläufer gehabt hat. Liberale Bestrebungen hat es schon viel länger gegeben, wenn man darunter solche versteht, gegenüber dem Zwange einer überkommenen politischen oder kirchlichen Ordnung und Autorität die Freiheit der Persönlichkeit, des Denkens und das Recht individueller Selbstbestimmung zu vertreten. Solcher Tendenzen ist auch die deutsche Rechtsgeschichte von ihren Anfängen an voll und auch die reformatorische Bewegung ist ohne sie nicht denkbar. Der deutsche Liberalismus hat auch gerade auf diese Vorläufer immer mit starkem Nachdruck hingewiesen und in ihnen ebenso seine Begründung gesucht wie in der Aufklärung. Allein, zu praktischer Tragweite und zur Parteienbildung sind diese

1) Vortrag, gehalten auf der Tagung der Deutschen Gesellschaft für Kirchengeschichte am 9. Oktober 1928.

2) Gotha, Leopold Klotz Verlag, 1927.

Gedanken doch erst unter dem Einfluß der Aufklärung gelangt. Erst sie schuf ihnen durch den Unterbau der Naturrechtsphilosophie eine Massenwirkung, mit der Lehre von dem erst allmählich durch den Sieg der Zivilisation über die Natur verwischten und unterdrückten natürlichen Urzustand der menschlichen Gleichheit und Freiheit eine der Phantasie einleuchtende Erklärung, dem Groll aller Unterdrückten und Benachteiligten ein deutliches Angriffsziel: die hinderliche Gesellschaftsordnung nach den von dorthier begründeten Vernunfts- und Humanitätsidealen zurechtzurücken. Erst unter ihrem Anhauch entwickelte sich ein liberales Programm und wurden bestimmte Forderungen an den Staat, die Kirche, die Gesellschaft präzisiert.

Ich brauche in diesem Kreise nicht davon zu reden, daß diese Bewegung heutzutage sehr hoch, aber auch sehr ungünstig eingeschätzt wird. Wir haben da ja eine sehr merkwürdige Wandlung erlebt. Als der Neuprottestantismus zuerst entdeckt und mit übertriebener Schärfe vom älteren reformatorischen, besonders lutherischen Protestantismus abgehoben wurde, fiel bei dieser Scheidung alles Licht auf den Neuprottestantismus und ein starker Schatten auf den alten. Er erschien als die letzte Gestaltung der sich damit auslebenden und erschöpfenden mittelalterlichen Kräfte. Der schöpferische Ursprung der modernen Welt sollte durchaus in der Aufklärung liegen und wurde damit auch vom Mutterland der Reformation nach England verlegt. Heute ist nun in manchen Kreisen beliebt, die Aufklärung als den Beginn eines großen Abfalles und eines plötzlich über die Menschheit gekommenen Rausches zu betrachten, der am besten nicht gekommen wäre, jedenfalls möglichst radikal rückgängig zu machen wäre. Allein beiden Urteilsweisen, deren Austrag wir der Werttheologie überlassen müssen, gemeinsam geblieben ist die Auffassung von der tiefen Cäsar zwischen Alt- und Neuprottestantismus, und der Widerspruch gegen diese Überschätzung, wie ihn seinerzeit vor allem Loofs erhoben hat, die Betonung eines über die Aufklärung hinweg in Kraft und Geltung gebliebenen Zusammenhanges zwischen der Kultur des 19. Jahrhunderts und der Reformation, ist sehr leise geworden. Mit der Mutter ist nun natürlich auch der Sohn dem Verdammungsurteil verfallen. Die Begeisterung,

mit der die liberalen Ideen einst proklamiert und verfochten wurden, und womit, das wollen wir ja nicht vergessen, für sie auch gelitten worden ist — man denke an Gustav Freytags schönes Buch über Mathy —, erscheint uns heute als höchst fremdartig und beinahe kitschig, als ein Tanz um Irrlichter, die in den Sumpf geführt haben, und als eine Flachheit, in der sich der Individualismus leer und tot gelaufen hat. Liberale Denkweise galt einmal, etwa zwischen 1850 und 1880, in der Schicht der bürgerlichen Bildung für einen Ehrentitel, das Wort trug einen Nimbus um sich. Heute wagt sich keine einzige politische Partei mehr offen, — höchstens noch in Klammern, liberal zu nennen, und zumal in der Jugend ist der liberale Gedanke eher anrühlich als anziehend und sammelnd. Immer mehr Vorwürfe sind auf das Schuldkonto des Liberalismus gehäuft worden. Er habe die Wirtschaft zerrüttet, den furchtbaren unheilvollen Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit hervorgerufen oder doch in verblendeter Tatenlosigkeit auswuchern lassen; er habe im Staate die Autorität zerbrochen und die Macht, ohne die kein Staat leben kann, unterhöhlt; er habe die Kirche in einem Sprechsaal und einen schwächlichen Wohlfahrtsverein aufgelöst; er habe die Sitte und die bewahrende Lebensnorm für den Einzelnen der Willkür des Geschmacks und der Mode geopfert; er habe die Aufbauzellen des Volkskörpers zerbröckelt und in die atomisierte Masse der Gesellschaft zerstäubt; er habe schließlich auch die Gemeinschaft des Abendlandes in einen Interessenkampf nationalistischer Individualitäten verwandelt. So sei er infolge der Erklärung des Ich zum Angel- und Ausgangspunkt der Welt, die er von der Aufklärung mitgebracht und sich durch den Idealismus habe verklären lassen, und infolge der damit gegebenen Verblendung gegen die Bedingtheit, Beschränktheit und Ergänzungsbedürftigkeit des Individuums, infolge seines optimistischen Vertrauens zu der natürlichen Entfaltung des Menschen, wenn man ihn nur frei lasse, und zu der Harmonie des Eigeninteresses mit dem Wohl der Gesamtheit der Totengräber der abendländischen Kultur und die eigentliche Ursache des Chaos geworden, in dem wir uns befinden. Ich meine, damit das vielfach herrschende Urteil über den Liberalismus vielleicht etwas stark, aber doch im ganzen

richtig wiedergegeben zu haben. Die früher nur in katholischen Kreisen bestehende Ablehnung hat sich immer weiter ausgebreitet und sieht sich von der modernsten Kulturphilosophie glänzend bestätigt. Mir ist eigentlich nur ein Kulturdenker bekannt, der die Dinge grundsätzlich anders ansieht: Albert Schweitzer¹. Er wagt es mit einem heute selten gewordenen Mut, die Größe der Aufklärung zu betonen und die jugendliche Schönheit ihres Glaubens an die Macht der Vernunft, dem Leben gültige Ziele zu stecken und es einer echten Menschlichkeit entgegenzuführen, und sieht umgekehrt in dem Abfall von ihrem Geist und in der Ermattung ihrer Schwungkraft die Schuld, wirklich streng genommen die Schuld, an dem Kulturverfall der Gegenwart.

Aber in einem Punkt scheint mir nun Schweitzer jedenfalls die geschichtliche Wahrheit auf seiner Seite zu haben, wobei ich wieder dahingestellt sein lasse, ob er die richtig beobachtete Tatsache auch richtig bewertet hat. Diese Tatsache ist die (von ihm beklagte) praktische Einflußlosigkeit des Geistes der Aufklärung und damit also auch des Liberalismus. An dieser Tatsache kann m. E. kaum ein Zweifel sein. Der Liberalismus ist in Deutschland, mindestens in dem für das Schicksal nun doch ausschlaggebenden Norddeutschland und Preußen, während des ganzen 19. Jahrhunderts eine unterdrückte Bewegung gewesen und hat auf die Gestaltung des öffentlichen Lebens, auf Staat, Kirche und Schule, keinen nennenswerten Einfluß geübt (anders allerdings steht es mit dem Wirtschaftsleben). 1848 war ein Schlag ins Wasser und blieb eine Episode. Keiner der großen preußischen Staatsmänner ist auch nur von einem Hauch der Aufklärung berührt gewesen, weder Stein noch Bismarck, um von den kleineren, offenbar feindlichen ganz zu schweigen. Die Träger der Krone blieben diesem Geist ebenso absolut verschlossen. Allerdings wurde auch Preußen ein konstitutioneller Staat, aber der Verfassung gelang es in ihrer endgültigen Form, die liberale Tendenz bis zur Unkenntlichkeit zu verflüchtigen, und sie führte sogar zu einer Festigung der Grundlagen, auf die die altprotestantische Gesellschaftsordnung das Leben des Volkes gestellt hatte. Auch

1) Verfall und Wiederaufbau der Kultur. München, C. H. Beck, 1925, S. 2 ff. 6. 24 u. ö.

im Verfassungsstaate war der Liberalismus lange Zeit zu unfruchtbarer Kritik und zu bloßer Opposition verurteilt. Die Politik, insonderheit die Kulturpolitik, bewegte sich dauernd in einer ganz andern Richtung. Der Liberalismus war eine literarische Bewegung; er produzierte Gedanken, Ideen, Bücher, philosophische Systeme, ergoß sich in eine Welt der Phantasie, erregte wohl auch hie und da eine kleine Bewegung, aber er konnte die Schranken, die ihn vom Leben der Nation abschlossen, nirgends durchbrechen. Die alten historischen Mächte waren dazu viel zu stark und der Liberalismus selbst wohl zu wenig lebensvoll, zu abstrakt und erdenfern. Schon aus diesem Grunde kann der Anteil des Liberalismus am Gang des deutschen Schicksals nicht so groß gewesen sein und kann ihn die Verantwortung nicht in dem Maße treffen, wie man heute wohl meint.

Das alles gilt nun freilich nur mit einer Ausnahme. Einmal während des 19. Jahrhunderts, acht kurze Jahre lang, scheint der Liberalismus in der Tat eine positive Rolle im deutschen öffentlichen Leben gespielt zu haben. Das waren die Jahre 1872—1879, die ersten Jahre nach der Reichsgründung. Während dieser Periode herrschte im Reichstag und im preußischen Abgeordnetenhaus (um von den andern deutschen Staaten zu schweigen, in denen aber die Dinge vielfach ähnlich lagen) die nationalliberale Partei, d. h. die Partei, die die ungeheure Mehrheit des deutschen Bürgertums umfaßte, und saßen im preußischen Staatsministerium wie im Bundesrat eine ganze Reihe von Männern, die dieser Richtung zugehörten, wenn es auch zu einem Eintritt der offiziellen Parteiführer bekanntlich in der Krisis, Weihnachten 1877, nicht kam. In der zeitgenössischen Literatur erschien das als Anbrechen eines Zeitalters des Liberalismus. Freilich, daß die Bäume nicht in den Himmel wuchsen, dafür war schon dadurch gesorgt, daß Bismarck an der Spitze stand. Er hat nicht daran gedacht, liberale Politik zu treiben und die Krone hätte es ihm auch nicht gestattet, er hat sich vielmehr eifersüchtig gehütet, nicht in Abhängigkeit von der liberalen Partei zu geraten und die liberalen „Velleitäten“, die Laskerei, wenn sie sich einmal mausig machen wollte, schon bei den ersten schwachen Regungen bekämpft. Immerhin, wenn überhaupt irgendwo, so müßte doch in dieser

Periode ein starker Einfluß liberaler Ideen sichtbar und nachweisbar sein. Und das scheint ja nun auch wirklich der Fall zu sein. Den Beweis dafür bietet die in diesem Zeitraum betriebene Kulturpolitik, die Behandlung der religiösen, kirchlichen und Erziehungsfragen, kurz das, was man zusammenfassend den Kulturkampf nennt, das Gebiet, auf dem der bürgerliche Liberalismus, nachdem er seine eigentlichen politischen Ziele, Republik, Parlamentarismus, Antimilitarismus, aufgegeben oder doch erheblich zurückgesteckt hatte (man denke an Treitschkes berühmte Aufsätze über das konstitutionelle Königtum in Preußen), um so mehr seine Tradition wahrte. Man könnte fast meinen, daß Bismarck hierin den liberalen Tendenzen nachgegeben hätte, um die Partei dadurch an sich zu ketten, und durch diesen Köder, den er ihr hinwarf, ihr liberales Gewissen in andern Fragen hätte beschwichtigen wollen. Noch bei dem Sozialistengesetz hat diese Taktik eine Rolle gespielt: Durch die Drohung, sonst den Kampf gegen Rom abzubrechen, wurde die Zustimmung der Nationalliberalen schließlich erreicht.

In der Tat gilt der Kulturkampf im allgemeinen als ein Unternehmen des Liberalismus, und zwar als ein besonders gravierender Posten auf seinem Schuldkonto und als ein ganz besonders evidentes Beweisstück für seine Unfähigkeit und Verblendung. Es sind nicht nur die katholischen Historiker, die urteilen, ganz ohne hinreichenden Grund, lediglich aus flachem Religions- und Kirchenhaß und Widerwillen gegen den Gedanken der Autorität, aus jüdisch beeinflusster Abneigung gegen christliche Sitte und Erziehung habe der Liberalismus den Erisapfel des konfessionellen Streites in das junge Reich geworfen und damit einen unverzeihlichen Fehler begangen; sondern diesem Urteil ist auch derjenige protestantische Historiker zur Seite getreten, der die eindringlichste Studie über den Kulturkampf geschrieben hat, Adalbert Wahl¹. Wahl weiß zwar, daß in der Bewegung von 1848 ein nennenswertes Mißtrauen der Liberalen gegen die Katholiken nicht hervorgetreten ist, und daß im preußischen Landtag Katholiken und Liberale am selben Strange zogen. Aber er weist

1) Vom Bismarck der siebziger Jahre. Tübingen, S. C. B. Mohr, 1920.

darauf hin, daß von jeher zwischen Liberalen und Katholiken, trotz alles taktischen Zusammengehens, tiefste Gegensätze gelegen hätten, die durch Syllabus und Vatikanum — er sagt nicht, ob mit Recht, — zu größter Schärfe gesteigert waren. Die Liberalen wollten die Partei der unbedingten Geistesfreiheit sein, und auf der andern Seite entfaltete das Prinzip der geistigen Bevormundung eine im 19. Jahrhundert nicht mehr für möglich und erträglich gehaltene Kraft. Verschärft war dieser Gegensatz durch die Ausbreitung des Materialismus bei den Durchschnittsliberalen und durch das Wiederaufleben der Parole der radikalen Aufklärung: *Écrasez l'infâme*. „So schwindet doch bald jede Verwunderung darüber, daß sich der Liberalismus mit wahrer Freude in den Kampf gestürzt hat.“ Es galt, Rom zu bekämpfen als Hort der geistigen Unfreiheit, als Vormacht einer supranaturalistischen, mittelalterlichen, absterbenden Weltanschauung, die in unversöhnlichem Gegensatz zu der modernen naturwissenschaftlichen stand. Für diese Kulturkampfstimmung hat Wahl, großenteils auf das Material gestützt, das schon Kißling¹ in seiner großen Geschichte des Kulturkampfes gesammelt hatte, eine Menge überzeugender Belege beigebracht. Wahl läßt auch nicht gelten, daß der Angriff von Rom, von der Zentrumspartei, ausgegangen sei, wie die liberalen Vorkämpfer immer wieder behauptet haben. Allerdings sei an der Tatsache einer mächtigen Erhebung des Klerikalismus im 19. Jahrhundert ja nicht zu zweifeln und zuzugeben, daß sich der Syllabus in unmißverständlicher und sogar verletzender Form gegen den modernen Staat und vor allem gegen die Lieblingsideen des Liberalismus gewandt hätte und daß das Vatikanum geeignet war, die Beziehungen der Staaten zu ihren katholischen Kirchen zu erschweren. „Und doch bedeutete diese Entwicklung noch keinen Angriff der Kirche, nur eine Verstärkung der kriegerischen Rüstung, nicht aber eine Kriegserklärung.“ Die hätte dies alles nur dann bedeutet, wenn der Papst daran gegangen wäre, aus seinen Sätzen dem Staate gegenüber wirklich Konsequenzen zu ziehen. Eine solche Angriffstendenz habe auch der Zentrumspartei fernelegen. Sie war zur Defensive

1) Johannes Kißling, Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche. 3 Bände, Freiburg, Herder, 1911.

gegründet worden, und gerade das war ihren Gegnern so außerordentlich unbequem, daß sie beschlossen, durch einen Vorstoß, den Kanzelparagraphen, den Kampf zu eröffnen und den Gegner gewissermaßen zur offenen Schlacht zu zwingen.

Ich lasse die Frage beiseite, die nun allerdings aufsteht, und in der sich auch für Wahl das eigentliche Problem darstellt, was denn dann Bismarck, der doch diese Tendenz gewiß nicht teilte, bewogen hat, mit in den Kampf einzutreten und ihm die gesetzgebende Gewalt des Staates zur Verfügung zu stellen. Ich möchte vielmehr die Frage so stellen, ob es denn richtig ist, diesen ganzen Kampf zwischen Staat und Kirche so einseitig in den Gegensatz zwischen Liberalismus und Klerikalismus einzuspannen, ob es wirklich so war, daß es sich dabei um den Zusammenstoß zwischen liberal-religionsloser und christlich-kirchlicher Weltanschauung handelte. Gewiß ist unbedingt zuzugeben, daß der Kampf so in weitesten Kreisen verstanden wurde. Gerade das macht einem protestantischen Historiker das Urteil so schwer. Wer einmal gezwungen gewesen ist, ein paar Jahrgänge der „Nationalzeitung“ oder der „Spener'schen Zeitung“ oder gar der „Berliner Volkszeitung“ aus jenem Jahrzehnt durchzulesen und die Tagesschriftstellerei auszukosten, der empfindet aufs stärkste den Anreiz, auf die Gegenseite zu treten und anzuerkennen, daß die Ketteler, Mallinckrodt, Reichensperger usw. doch schließlich eine bessere Sache vertraten. Es gibt hier nichts zu beschönigen, es ist einfach erschütternd zu beobachten, wie schlecht der politische, wirtschaftliche, technische Aufstieg der deutschen Seele bekommen war. Es finden sich in der liberalen Presse, in Tageszeitungen und Zeitschriften, bei den gelesenen Romanschriftstellern, sogar bei Gelehrten von Namen eine Fülle fadeater Aburteile über Christentum und Religion, eine peinliche Wiederholung der trivialsten Schlagworte aus der Vogt-Büchnerschen Agitation; man greift mit Händen den Schaden, den Strauß' „Alter und neuer Glaube“ in diesem Bürgertum angerichtet hatte, und ist angewidert von der Begeisterung für naturwissenschaftliche Weltanschauung, von dem Bildungsdünkel, Fortschrittsglauben und Zivilisationsrausch, von der selbstgenügsamen Diesseitigkeit, die aus dieser ganzen Literatur spricht. Man empfindet

dann unwillkürlich Sympathie für die wenigen, die diesen Hexensabbat durchschauten und sich entschlossen dagegen stellten. Selbst ein Buch, wie das von dem neuerdings wieder ausgegrabenen Konstantin Frantz¹ über „Die Religion des Nationalliberalismus“, kann einen trotz aller Gehässigkeit und Verschrobenheit wohl nachdenklich stimmen. Er charakterisiert den Kulturkampf als einen Kampf des Heidentums und des Atheismus gegen die Kirche, in der die menschheitliche Idee des Christentums und ihr unversöhnlicher Gegensatz gegen die Heiligspredung der Nation, gegen die Verabsolutierung des Staates, gegen Macht- und Realpolitik Gestalt gewonnen habe, als Ausfluß derselben Überheblichkeit des Ich, die einst den babylonischen Turmbau gewagt hat, als Vergöttlichung des Menschen, der sich über alle natürlichen Schranken hinwegsetze und sich, der Höhepunkt des Frevels, sogar das Göttliche, die Religion, die Kirche, dienstbar machen wolle.

Sind die letzten Motive des Kulturkampfes damit richtig erkannt? Wenn sie es wären, so könnten wir doch wirklich über jenen Kampf nicht streng genug urteilen. Und das Zugeständnis, daß sich mit ihnen auch andere und bessere Motive verbunden haben, daß er durch die notwendige Abwehr gegen den mit dem Katholizismus eng verbundenen Partikularismus und durch gewichtige Erwägungen der äußern Politik mit bestimmt worden sei, würde daran nichts ändern können, denn es hat sich ja gezeigt, daß für beide Zwecke der Kulturkampf ein unzulängliches Mittel war. Der Kulturkampf hat die Abneigung gegen die preußische Spitze des Reiches in weitesten Kreisen Süddeutschlands verstärkt und dem Föderalismus in der Abneigung gegen die preußische Kulturpolitik erst recht Freunde gewonnen, und auch die Rechnung auf Gewinn einer dauernden Freundschaft Italiens hat sich schließlich als falsch erwiesen. Wenn Wahl allerdings meint, auch daran sei der Kulturkampf schuld, daß sich die katholische Bevölkerung innerlich vom monarchischen Gedanken ab und der Republik zugewendet habe, so ist dies bestimmt nicht richtig; der rheinische Katholizismus war lange vor 1872 bereits demokratisch.

¹) Berlin 1872.

Stellt man die Frage so, nach dem Anteil des Liberalismus an der Kulturkampfgesetzgebung, so wird man aber doch unterscheiden müssen: Jene kühle Abneigung und teilweise auch Feindschaft gegen christliche Religion und vor allem christliche Kirchen macht doch nicht den gesamten Gedankengehalt des Liberalismus aus. Daneben stehen andere Gedanken, von denen kein Geringerer als Rudolf Sohm, der gewiß nicht zu den Liberalen gehörte, einmal gesagt hat: In diesem Sinne sind wir alle liberal¹. Und das ist vor allem der Gedanke des Schutzes der persönlichen Glaubens- und Gewissensfreiheit. Unzweifelhaft hat dieser Gedanke auf die damalige Gesetzgebung stark eingewirkt. Eine Reihe von einzelnen Maßnahmen, das Gesetz über die Grenzen des Rechtes zum Gebrauch kirchlicher Straf- und Zuchtmittel, das Gesetz betr. den Austritt aus der Kirche, das Gesetz betr. die kirchliche Disziplinargewalt und das Zivilstandsgesetz sind nur so zu erklären. Man wollte damit den katholischen Laien in seinem Gewissen gegen den Priester, den niederen Klerus gegen den höheren, den Bürger gegen eine Erstreckung der kirchlichen Gewalt auf sein persönliches und Familienleben schützen. Nun habe ich in meinem Buche gesagt²: „An diesem Punkt wird immer die berechtigte Kritik einsetzen. War es wirklich die Aufgabe des Staates, die Katholiken gegen ihre Kirche zu schützen? Liegt nicht in der Idee der katholischen Kirchlichkeit ein Verzicht auf solchen Schutz und eine unbedingte Unterwerfung unter die Kirche mit darin?“ Aber auch wer so fragt, wird nicht außer acht lassen dürfen, daß diese Maßregeln von den massenhaft drängenden Klagen der in ihren Gewissen durch das Vatikanum bedrückten katholischen Laien und niedern Kleriker hervorgerufen und gefordert waren. Man erinnere sich doch, daß der Ausgangspunkt des Kampfes in den Verfolgungen lag, denen katholische Professoren und Religionslehrer in Staatsbeamtenstellungen wegen ihrer Ablehnung des Vatikanum ausgesetzt waren, und daß hierbei dem Staate gegenüber doch tatsächlich praktische Folgerungen aus den Konzilsbeschlüssen gezogen wurden in dem Ansinnen, sie ihrer vom Staate übertragenen Funktionen zu ent-

¹) Kirchengeschichte im Grundriß. Leipzig, G. Böhme, 1888, S. 170.

²) a. a. O., S. 151.

kleiden. Ich vermisse bei Wahl eine konkrete Antwort auf die Frage, wie sich der Staat dazu hätte verhalten sollen. Sollte er sich dem Ansinnen des Episkopates beugen, die Schutzflehenden im Stiche lassen, die Renitenten im katholischen Volk einfach preisgeben? Ist es also nicht sehr begreiflich, daß er den Petitionen der dissentierenden Katholiken nachgab, auch dann, wenn man den Ernst der altkatholischen Bewegung nicht so hoch einschätzte, wie Bismarck es tat, sondern von vornherein skeptischer beurteilte, wie Falk? In der Tat erwies sich freilich die Rechnung als falsch. Nachdem der erste Schrecken überwunden war, zeigte sich, daß das katholische Volk und der katholische Klerus in seiner ungeheuren Mehrzahl gar keinen Schutz der Gewissensfreiheit wollte, vielmehr nur die Gewissensfreiheit verlangte, sich den Beschlüssen eines allgemeinen Konzils unbedingt zu unterwerfen, wie es ja auch unzweifelhaft religiöse Pflicht des katholisch Gläubigen ist; aber man darf doch wohl der Regierung keinen Vorwurf daraus machen, daß sie sich von diesen anfänglich so lauten und stürmischen und massenhaften Klagen mitbestimmen ließ.

Man darf es auch deshalb nicht, weil gerade unter den aus dieser Tendenz — Schutz der Freiheit des Einzelnen — entsprungenen Gesetzen die beiden sind, die sich fast als die einzigen von der Masse der Kulturkampfgesetze erhalten und, man darf doch wohl sagen, bewährt haben, das Austritts- und das Zivilstandsgesetz. Beide entsprechen in der Tat alten „liberalen“ Forderungen, waren dem Liberalismus noch in seiner Maienblüte 1848 verfassungsmäßig versprochen, und wenn sie auch beide nun von dem Minister nicht so motiviert wurden, nicht als eine Forderung des Grundsatzes der Freiheit der Persönlichkeit, sondern aus der Notwendigkeit, dem Klerus ein Machtmittel aus den Händen zu reißen, so gibt es doch zu denken, daß gerade diese beiden, tatsächlich liberalen Gesetze, sich ohne Widerspruch in die Nation eingelebt haben, und es taucht vielleicht hier schon die Frage auf, ob der Kampf wirklich an seiner Nachgiebigkeit gegen liberale Postulate gescheitert ist und nicht vielmehr daran daß er darin nicht weit genug gegangen ist.

Denn diese Motive sind für die damalige Politik der Regierung doch nebensächlich gewesen, und noch weniger sind bei ihr jene

religions- und kirchenfeindlichen Motive zu entdecken, aus denen Wahl und andere den Kampf ableiten möchten. Zwar in der endgültigen Form der Gesetze, wie sie aus den Beratungen des Landtages hervorging, entdeckt man Spuren einer solchen Tendenz, z. B. in der Änderung des Zivilstandsgesetzes, daß kein Geistlicher Standesbeamter sein dürfe, und in dem Gesetz über die kirchliche Vermögensverwaltung, daß der Geistliche nicht den Vorsitz im Kirchenvorstand führen dürfe, und an andern Orten. Das sind Zugeständnisse, die in einem konstitutionellen Staate unvermeidlich sind. Aber man wird den Männern, die diesen Kampf auf ihren Schultern getragen haben, auch persönlich nicht gerecht, wenn man diese Motive bei ihnen annimmt, wie es freilich in der Hitze des Kampfes oft genug geschehen ist. Man wird doch die Tatsache nicht wegbringen können, daß der Minister und seine nächsten Mitarbeiter gut kirchliche und christliche Leute waren, daß sie nicht nur nach ihrer Tradition, sondern nach ihrer eigenen Entscheidung mit beiden Füßen im Christentum standen, daß sie sich um einen Einklang ihres Glaubens mit den Geboten ihres Handelns redlich bemühten und sich auf ihren Posten von Gott gestellt und für die Führung ihres Amtes verantwortlich wußten. Das gilt aber nicht nur von ihnen, sondern gerade auch von einer Reihe von Männern, die innerhalb der nationalliberalen Partei in diesem Kampf besonders stark hervorgetreten sind. Es ist eben ein großer Unterschied zwischen dem seichten Liberalismus, der in den oben charakterisierten Äußerungen hervortritt, und der Denkweise von Männern etwa wie Georg Beseler, Hermann Baumgarten, Max Duncker, Sybel, Treitschke, Wehrenpfennig usw., Männern von tiefster historischer Bildung und ausgeprägtem Rechtsgefühl, die mit dem theoretischen und praktischen Materialismus nicht das geringste gemein haben, und die oft genug den Mut bewiesen haben, gegen den Strom des Liberalismus vulgaris zu schwimmen. In ihrer Lebensführung, ihren Ehen, ihren Häuslichkeiten, ihrem literarischen Geschmack höchst, man möchte sagen: altmodische Leute und — wie immer ihre Stellung zu einzelnen Glaubenslehren der Kirche gewesen sein mag, über die man nur ganz wenig sagen kann, — nach ihrem eigenen Bewußtsein protestantische Christen mit dem Glauben an Verantwortung,

Vorsehung und ewiges Leben. Selbst von dem kühlen Bennisen bezeugt das ausdrücklich sein Freund Planck¹, und von nicht ganz wenigen unter ihnen kann man auch nachweisen, daß der Faden zur Kirche und zum Gottesdienst nicht abgerissen war. Einen stärkeren Einfluß des Jung-Hegelianismus habe ich nur bei einem gefunden, bei Max Duncker², und gerade er hat sich sehr bald von ihm befreit. Philosophischer Eros ist wohl bei keinem dieser Männer sehr lebendig gewesen. Sie sind allesamt Realisten mit Mißtrauen gegen die philosophische Begründung politischer Forderungen und ihrer Ableitung aus Ideen. An die Stelle der Berufung darauf tritt bei ihnen allen die Berufung auf die Geschichte, nicht auf Menschenrechte, sondern auf positives Recht und auf die bewährte Erfahrung in der Geschichte anderer Völker, von der zu lernen sie nicht müde werden und die ihnen als die eigentliche Quelle der Urteilsbildung gilt. Wenn nun Männer dieser Art den Kampf als eine sittliche Notwendigkeit empfunden haben, so muß doch wohl ein anderes und ernsteres Motiv sie dazu getrieben haben.

Und da wird man gut tun, das einfach für wahr zu nehmen, was Falk selbst immer wieder, fast eintönig in seinen Reden ausgeführt hat, und was bei dieser ganzen Gruppe von Nationalliberalen, trotz mancher Bedenken gegen einzelne Maßregeln der Gesetzgebung, immer wieder durchgeschlagen hat. Falk hat wiederholt mit stärkster Entrüstung den Vorwurf zurückgewiesen, daß er einen Kampf gegen die Religion und gegen die Kirche als religiöse Institution führe, und in diesem Vorwurf, zweifellos nicht mit Recht, eine verleumderische und agitatorische Nachrede gesehen. Denn den Gegnern mußte von ihrem Kirchenbegriff aus der Kampf also erscheinen und sie mußten sich durch das Geheul der liberalen Presse in dieser Auffassung bestärkt sehen. Für Falk — man kann wohl sagen, daß dies eine Einseitigkeit war — handelte es sich vielmehr um einen Kampf fürs Recht. Um das Recht des Staates, aber nicht um ein Natur- oder Vernunftrecht, nicht um eine Konsequenz aus einer Staatsidee, sondern um das

1) Frensdorff, Gottlieb Planck, Berlin 1914, S. 431. Ein besonders schönes Buch, das den hohen idealistischen Gehalt der Männer jener Generation deutlich erkennen läßt. Oncken, R. von Bennisen, 1910, Bd. II, S. 621.

2) Haym, Das Leben Max Duncckers, Berlin 1891.

historisch gewordene und gewachsene Recht des preußischen Staates. Man hat von einer advokatorischen Art bei ihm gesprochen; das ist mißgünstig gemeint. Aber in der Tat, er fühlte sich auf seinem Posten mehr als Jurist, denn als Politiker, man könnte sagen als Rechtsanwalt. Das zeigt schon die Anlage seiner meisten Reden, soweit sie nicht lediglich Erwiderungen auf Angriffe waren. Immer wird der Beweis aus dem Wortlaut der Verfassungsartikel, der Landtagsprotokolle, der Landrechtsparagrafen und älteren Edikte geführt und mit äußerster Sorgfalt um ihre richtige Interpretation gestritten.

Was aber war das für ein Recht, das Falk zu wahren sich berufen fühlte und auch tatsächlich von Bismarck berufen war? Erst mit dieser Frage nähern wir uns der m. E. entscheidenden Einsicht. Es war das im Allgemeinen preußischen Landrecht kodifizierte Recht und das in ihm fixierte Verhältnis von Staat, Kirche, Schule, Individuum. Die Wiederherstellung des landrechtlichen Zustandes hat Bismarck wiederholt als Aufgabe des Ministers bezeichnet. Die Gegner nannten dieses Recht die landrechtliche Omnipotenz des Staates. Nun ist es schon an sich nicht ganz richtig, im Landrecht eine solche Omnipotenz gelehrt zu finden. Im Gegenteil hat das Landrecht mit der Anerkennung eigener Kollegialrechte der Kirchen und noch mehr mit der Anerkennung auch dem Staate gegenüberstehender öffentlicher Rechte des Individuums der Staatsgewalt Schranken gezogen, allerdings unzulängliche. Aber noch viel weniger richtig ist, in der Omnipotenz des Staates eine erst durch das Landrecht geschaffene Neuerung zu sehen und sie etwa auf das Konto der Aufklärung, aus deren Antrieb das Gesetzgebungswerk selbst, das Bestreben, das gesamte Leben des Volkes auf gesetzliche Basis zu stellen und von der absoluten Willkür unabhängig zu machen, hervorging, zu buchen. Nein, gerade in diesem Stück wird offenbar, wie wenig doch die Schöpfer des Landrechtes geneigt waren, dem Naturrecht Zugeständnisse zu machen, und wie fest sie auf dem ererbten Grunde beharrten. Das Moderne im Landrecht, das waren die Erweichungen und Einschränkungen der Staatsgewalt; aber die Inanspruchnahme des souveränen Rechtes, dem Kollegialrechte der Kirche Grenzen zu ziehen, für den Staat, das

war altes Erbgut, das war die Behauptung der durch die Reformation für den Staat errungenen Stellung, die seit dem Augsburger Religionsfrieden von 1555 geltendes Reichsrecht war, womit durchaus nicht gesagt sein soll, daß diese Stellung den Intentionen Luthers selbst ganz entsprochen hätte. Den Inhalt dieses Rechtes hat der katholische Referent im Ministerium Altenstein, von Schmedding, einmal so formuliert¹: „Nach dem Landrecht ist der König Quelle alles Rechtes, auch des religiösen und zwar des katholischen nicht anders als des protestantischen. Dieser Grundsatz ist die Seele der preußischen Gesetzgebung und Richtschnur aller Verwaltung. Der Katholik will von dem Grundsatz der göttlichen Stiftung der Kirche aus eine Dualität der obersten Kirchengewalt, deren Grenzberichtigung nur durch freundliche Übereinkunft möglich sei. Damit steht das Allgemeine Landrecht im direkten Widerspruch.“ Aber eben nicht nur das Landrecht, sondern die schon dem Landrecht überkommene Rechtsstellung des Staates. Gegenüber dieser Position war nun aber der Anspruch der erstarkten katholischen Kirche, das Verhältnis von Staat und Kirche auf dem Wege der Vereinbarung und des Vertrages zwischen zwei gleichberechtigten Rechtsträgern festzustellen, zweifellos eine Neuerung, und gerade diese prinzipielle Rechtsfrage war durch Syllabus und Vatikanum in den Vordergrund geschoben und spielte auch in den ersten Auseinandersetzungen über die kirchliche Gesetzgebung eine größere Rolle, als die Zweckmäßigkeit ihres Inhaltes. Die Rechtsfrage war überdies kompliziert worden durch die Verfassungsartikel und die Auslegung, die ihnen der Episkopat und leider auch die katholische Abteilung des Kultusministeriums gegeben hatte; nämlich im Sinne vollständiger, keiner weiteren Ausführungsbestimmungen bedürftiger Freiheit der Kirche. Falk hat diese Interpretation für irrig gehalten, anders wie Bismarck, der deshalb auf Aufhebung der betreffenden Verfassungsartikel drängte, und seine juristischen Mitarbeiter, besonders Hübler, haben zu beweisen gesucht, daß die Pointe der betreffenden Artikel nicht in der Beseitigung der durch das Landrecht statuierten Staatsaufsicht, sondern in der Beseitigung der von 1808—1817 herrschenden

¹) S. 260 meines Buches.

Übersteigerung der Staatsaufsicht lag, daß also der Verfassung fernegelegen habe, am landrechtlichen Status etwas zu ändern.

Natürlich kann man nun fragen, ob es politisch zweckmäßig war, dies Recht des Staates zu behaupten. Es ist leicht, nachträglich zu sagen, daß ein Verzicht des Staates und ein Gewährenlassen der Kirche unschädlich gewesen wäre, daß es dem Staate doch eigentlich hätte gleichgültig sein können, wie die katholische Kirche ihre Diener Vorbildern und erziehen wolle, ob katholische Eltern ihre Kinder durch Nonnen ausbilden lassen wollten, wie es in den Priesterseminaren, Demeritenanstalten und Klöstern zugeht; daß keine greifbaren Staatsinteressen nötigten, sich in all diese Interna der katholischen Kirche einzumischen und gar, das monastische Lebensideal gewissermaßen zu verbieten. Gegen einen solchen Rückzug des Staates gab es doch auch sehr ernste und gewichtige Bedenken; hierbei spielte auch die Polenfrage mit und die Sorge, daß ein der katholischen Kirche unkontrolliert überlassener Einfluß eben doch politische Wirkungen nach sich ziehen könne. Aber das verfolge ich nicht weiter, sondern mir kommt es darauf an: Sieht man das, was ich ausführte, dann ist das Urteil unausweichlich, daß Falk — und er steht für die eigentlich treibenden Kräfte — den Kampf nicht von liberalen Grundsätzen aus geführt hat, sondern gerade aus seiner Gebundenheit an die alte Tradition des preußischen Staates, die in seinem Charakter als ein protestantisches Gemeinwesen verwurzelt war. Es schwindet dann auch jede Verwunderung darüber, daß Bismarck den Kampf aufnahm.

Ich möchte nicht mißverstanden werden. Ich sage nicht, daß das den Kampf rechtfertigt. Der politische Historiker wird mit gutem Grunde bei der Behauptung bleiben, daß der Kampf ein Fehler gewesen ist. Aber dieser Fehler lag nicht in einer falschen Nachgiebigkeit gegen liberale Tendenzen. Liberal waren die Artikel der Paulskirchenverfassung, aber nicht die Maigesetze, geschweige denn die darauf folgenden Kampfgesetze. Sondern der Fehler lag gerade darin, daß die preußische Regierung an einer Auffassung von Recht, Beruf und Verantwortung der Obrigkeit festhielt, die nur in einem protestantischen Staat berechtigt und erträglich war, und daß sie diese Position festhielt, auch als sie unhaltbar geworden war; also scharf zugespitzt, nicht darin, daß

die Regierung zu liberal, sondern daß sie zu konservativ war. Fabri¹ hat ganz recht gesehen: Nachdem Preußen ein gemischter Staat geworden war, nachdem die katholische Kirche sich in der erstaunlichen Renaissance des 19. Jahrhunderts erneuert hatte, nachdem an die Stelle des protestantischen Herrschers die konstitutionelle Staatsgewalt getreten und damit der konfessionelle Zwiespalt in den Kern des Staatswillens selbst eingedrungen war, nachdem weiteste Kreise, auch des protestantischen Volkes, sich der Kirche entfremdet hatten, tat nichts so not, als eine entschiedene und klare Trennung von Staat und Kirche und ein Verzicht des Staates auf seine alten Ansprüche. Das heißt aber in der Tat eine Abkehr von dem Staatsgedanken, der der Obrigkeit die Verantwortung und die Herrschaft auch über das gesamte geistige Leben des Volkes zusprach. Natürlich ist das eine rein akademische Bemerkung. Ein solcher Verzicht war damals gar nicht denkbar. Die Krone hätte sich niemals dazu entschlossen, die evangelische Kirche das als den Todesstoß empfunden, es erschien als eine Ehrensache, diese Herrschaft zu behaupten. Wie hätte sich der Träger der Krone dazu bereit finden sollen, in einem Zeitpunkt, der seine Macht so außerordentlich gesteigert hatte, und wo seine protestantischen Beichtväter sich nicht genug tun konnten, seine Verantwortung für das Seelenheil seiner Untertanen zu betonen und in dieser Gewissenspflicht die Herrschaft über Geister und Gewissen zu verankern! Einige Male während des Kulturkampfes ist es aber doch wie eine Ahnung aufgetaucht, daß die Zeichen der Zeit dahin wiesen, auch bei Falk selbst. Was ihn und seine Gesinnungsgenossen, eben jenen Kern der Nationalliberalen, gehindert hat, diesen Weg zu beschreiten, das war die innere Anhänglichkeit an die ererbte, im Boden der lutherischen Reformation verwurzelte Anschauung vom Rechte der Obrigkeit. Auch der Kulturkampf ist auf seine letzten und in der Gesetzgebung wirksamen Tendenzen angesehen kein Produkt des Liberalismus gewesen, und die Niederlage in diesem Kampf war keine Niederlage des Liberalismus, sondern ein Beweis dafür, daß der alte preußische Staatsgedanke das gewandelte Leben nicht mehr meistern konnte.

1) S. 186 meines Buches.