

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 3 (1909)
Heft: 10

Artikel: Zur gegenwärtigen Umgestaltung des Christentums
Autor: Ragaz, L.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-132038>

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: 12.01.2026

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



Zur gegenwärtigen Umgestaltung des Christentums.*)

Geehrte Versammlung!

Es ist mir die Aufgabe geworden, an dieser Hochschule systematische und praktische Theologie zu lehren, das heißt also, untheologisch geredet, in akademischen Formen an der theoretischen und praktischen Ausgestaltung des Christentums nach dem bescheidenen Maß meiner Kräfte mitzuarbeiten. Da mag es wohl am Platze sein, daß ich Ihnen, so gut ich kann und soweit die mir zur Verfügung stehende Zeit es erlaubt, zu zeigen versuche, in welchem Sinn und Geist ich das zu

*) Die nachfolgenden Ausführungen bildeten eine akademische Antrittsvorlesung, die ich zu Beginn des vergangenen Sommersemesters gehalten habe. Ich veröffentlichte sie, trotz verschiedener Bedenken, um Laien von einer neuen Auffassung des Christentums, wie sie heute in vielen arbeitet, eine allerdings nur sehr dürftige Vorstellung zu geben. Ich sage Laien, denn die Theologen kennen sie ja im allgemeinen. Für das rechte Verständnis dieser Ausführungen muß ich aber den Leser bitten, folgendes zu bedenken: In drei Viertelstunden — soviel Zeit wird in Zürich einer solchen Vorlesung eingeräumt — läßt sich von einem so großen Gegenstand nur eine Skizze geben. Es können nicht alle „Wenn“ und „Aber“ erörtert werden und die Beweisführung darf bloß andeutend sein. Auch habe ich mich, was ich besonders stark betone, auf die Darstellung derjenigen Punkte beschränkt, wo gegenwärtig sich mir eine Umwandlung des Denkens und der Stimmung zu vollziehen scheint und von dem Bleibenden nicht weiter geredet. Daß ich an einen persönlichen, heiligen Gott, an sein naturüberlegenes Walten, die Ewigkeitsbedeutung des Guten und ein ewiges Ziel auch des individuellen Lebens, an die Offenbarung Gottes in Jesus Christus glaube, meinte ich nicht extra betonen zu müssen, als Professor der Theologie. Wenn überhaupt meine eigene religiöse Position mit Zurückhaltung behandelt wird, so ist zu bedenken, daß es sich um eine wissenschaftliche Vorlesung, nicht um eine Predigt handelte. Wer etwas von religiöser Neuschöpfung weiß, versteht, daß solche Zurückhaltung vor einem akademischen Publikum nicht Mangel an Bekennermut ist. Ich darf mich doch wohl darauf berufen, daß ich auch schon anderes veröffentlicht habe, als diese Vorlesung, und dort mein religiöses Bekenntnis zu finden ist. Das alles sage ich für die Leser, die guten Willens sind und nur an solche wende ich mich. An einer Stelle habe ich einen größeren Zusatz in den Text eingefügt, statt ihn als Fußnote zu bringen. Er ist bloß eine Unterstreichung, keine Änderung.

tun gedenke. Daß die geistige Lage uns nicht erlaubt, ja gar nicht ermöglicht, in dieser Arbeit einfach altvertraute Pfade zu gehen, ist wohl ohne weiteres klar. Wir stehen denn auch bereits, wenn nicht alle Zeichen trügen, mitten in einer Umwandlung christlichen Denkens und Handelns, deren Tragweite noch kaum recht zu übersehen ist. Ich möchte versuchen, einige Hauptpunkte zu bezeichnen, in denen sie zu besonders deutlichem Ausdruck kommt. Ich kann ja nur eine andeutende Skizze geben, bei deren Beurteilung Sie nicht vergessen wollen, daß es sich um Werndes handelt, das noch nicht leicht in feste Formen gebracht werden kann.

Die gegenwärtige Umgestaltung des Christentums scheint mir nur die Konsequenz und Vollendung, sozusagen die reife Frucht, einer religiösen Krisis zu sein, deren erste Ursachen weit zurückreichen, bis in die Reformationszeit hinein. Wenn ich für die religiöse Entwicklung, die das abendländische Christentum in den zwei letzten Jahrhunderten und mit besonderer Intensität in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts durchgemacht hat, eine Formel finden sollte und dafür, unter Vorbehalt sofortiger begrifflicher Erläuterung, ein Bild gebrauchen dürfte, so möchte ich sagen: Was in den letzten Jahrhunderten sich vollzogen hat, ist ein Herabsteigen der Religion vom Himmel auf die Erde. Ich will versuchen, diese Deutung der uns in ihren einzelnen Erscheinungsformen wohlbekannten Entwicklung kurz zu erläutern und zu beweisen.

Das Christentum, wie die alte Orthodoxie es gedankenmäßig geformt hatte, stellte sich dem allgemeinen Bewußtsein dar als die Lehre von einer übernatürlichen Welt, zu der Zutritt zu haben zeitliches und ewiges Heil verschaffte und deren Anerkennung einen Menschen zum Christen machte. Diese übernatürliche Welt erschien nicht bloß als der menschlich-sinnlichen, empirisch faßbaren innerlich überlegen, qualitativ von ihr verschieden, sie wurde vielmehr äußerlich von ihr getrennt, zu ihr in einen gleichsam räumlichen, sinnlichen Gegensatz gebracht. Sie kümmerte sich wenig um ihre Gesetze und Ordnungen; sie erkannte ihre Werte nicht an; sie verlegte das Ziel des Lebens von der Erde weg ins Jenseits. Es war eine allem Kämpfen und Werden entnommene, fertige, ruhende Welt. Die Aufgabe des Christen war bloß, durch die Hemmungen des Weltwesens im Glauben zu ihr durchzudringen und an ihr festzuhalten. — Man darf wohl sagen, daß diese Auffassung, die in ihren mächtigen und anschaulichen Formen durch so viele Jahrhunderte den Gemütern eingeprägt wurde, immer noch das christliche und antichristliche Denken beherrscht, wenn auch oft nur halb bewußt.

Wir wissen nun, wie darüber eine Krise, ja Katastrophe gekommen ist. Die religiöse Entwicklung der letzten zwei Jahrhunderte stellt sich zunächst eben als der Zusammenbruch dieser übernatürlichen Welt des Christentums und damit in den Augen vieler des Christentums selbst dar. Ich brauche ihre einzelnen Stadien bloß zu nennen.

Die Hüterin dieser heiligen Welt war die Kirche gewesen. In ihre Umwallung hatte die Reformation jene gewaltige Bresche gelegt, durch die eine neue Welt eindrang. Die Anathemen, die der protestantischen Orthodoxie zur Verfügung standen, erwiesen sich zu schwach, um das Dogma gegen ihre Wellen zu schützen. Das Dogma als solches, als ein Produkt der Kirche, ein Stück Kirchentum, hat ohne die Kirche kein inneres Recht und darum keinen festen Halt mehr. Es setzte sich die kopernikanische Auffassung unseres Sonnensystems durch — damit schien das Jenseits und der jenseitige Gott bedroht. Der Begriff des Naturgesetzes, überhaupt der Gesetzmäßigkeit alles Geschehens, wurde immer klarer herausgearbeitet und allseitiger angewendet — damit schien das Wunder im alten Sinn, in dem das Christentum doch sein Leben zu haben glaubte, beseitigt, alles naturüberlegene Schaffen Gottes geleugnet zu sein. Es kam der Sturm der Entwickelungslehre — die ewige Welt schien sich in einen Strom stetigen Werdens zu verwandeln, worin alle festen Wahrheiten in Relativitäten aufgelöst wurden. Die theologische Wissenschaft selbst zog in ihrer Bibelkritik und religionsgeschichtlichen Methode die Konsequenzen dieser neuen Gedanken und schien so das Heiligtum gänzlich zu zerstören, das zu schützen sie doch in erster Linie berufen war. Die Natur und die Geschichte, auch die sogenannte heilige, wurde aus natürlichen, menschlichen Faktoren erklärt, damit — so schien es — die Offenbarung beseitigt und Gottes Walten unnötig gemacht. Es schien überhaupt der Gottesglaube und mit ihm die ganze heilige Welt zerstört zu werden. Was sich aber als das Gefährlichste von allem darstellte: es kam eine neue Kultur auf, eine Politik, Kunst, Wissenschaft, Ethik, die ganz an der Welt und am Diesseits orientiert waren. War die Religion damit nicht unnötig geworden? Könnte man nicht ohne sie leben?

Es ist, wie ich schon bemerkt habe, unnötig, diese geistige Katastrophe — den Zusammenbruch der alten übernatürlichen Welt des Christentums — eingehender zu schildern. Wir kennen sie alle in ihren großen und kleinen Formen, ihren Kämpfen, ihrer gewaltigen Tragik. Viel weniger deutlich geworden ist den Geschlechtern, die diese Entwicklung erlebt haben, ihre andere, positive Seite. Darauf aber möchte ich nun nachdrücklich Ihren Blick hinlenken; denn es handelt sich hier um Evolutionen der Geistesgeschichte, die meines Erachtens von viel größerer Tragweite sind, als alles andere, was mit seinem Lärm die Welt erfüllt.

Dem Zusammenbruch ist ein Aufbauen parallel gegangen, dem Vergehen einer alten das Aufbrechen einer neuen Welt. Die übernatürliche Welt, die in der alten Form zusammengebrochen ist, kehrt in neuer Gestalt wieder; sie wächst, wenn ich wieder ein Bild brauchen darf, aus der Natur, aus der empirischen Welt selbst empor und über sie hinaus. Ich kann auch diese Entwicklung nur mit einigen Strichen schildern. Die moderne Philosophie,

deren Tendenzen in mancher Hinsicht am besten durch den Namen des Descartes bezeichnet werden, arbeitet allerdings die kausale und mechanistische Denkweise und Weltdeutung heraus und verschafft dem Begriff des Gesetzes seine weittragende Bedeutung, aber sie wird doch in ihren größten Erscheinungen zum Idealismus, d. h. sie proklamiert den Geist als Grund der Natur, als beherrschende Macht der Wirklichkeit, und führt diese in allen Formen auf den Geist zurück. Kant tut die umgekehrte Tat Kopernikus: er gibt dem Menschen, dem räumlich aus dem Mittelpunkt des Weltalls vertriebenen, seine zentrale Stellung zurück. Denn er ist es, der der Natur das Gesetz gibt, der die Welt aus seinem Geiste heraus schafft. In Goethes Weltanschauung und Lebensauffassung geht Gott in die Welt ein, um sie mit seiner Kraft und seinem Geist zu erfüllen, um, statt von außen her zu stoßen, von innen her vorwärts und aufwärts zu schaffen. An Schleiermachers Namen knüpft sich vorzüglich die Betrachtungsweise, die im übrigen dem ganzen Idealismus eigen ist, daß Religion nicht eine Lehre und nicht eine Einrichtung sei, sondern zunächst eine notwendige Neußerung der Menschennatur, die als solche allerdings aus den Tiefen der Wirklichkeit stamme und ihr Wesen offenbare. Der Immmanenzgedanke setzt sich endgültig im religiösen Denken fest, ohne übrigens die Überweltlichkeit Gottes auszuschließen. Die neu entstandene Kultur, die in der Humanitätsidee gipfelt, sucht sehr ernstlich eine religiöse Vertiefung. Sie empfindet sich in Kant, Herder, Fichte, Hegel, Schelling durchaus als eine Erfüllung des Christentums — und wir müssen ihr jedenfalls zugestehen, daß sie ihm wenigstens wahlverwandt ist. Die geschichtliche Betrachtung der Dinge, die mit Herders „Ideen“ zum ersten Mal in großem Stile einsetzt, geht darauf aus, den ganzen Weltprozeß als die Entfaltung einer göttlichen Idee anzusehen, die in einem vollendeten Reich des Geistes und der Freiheit zu sich selbst komme. Die ganze Geschichte wird eine heilige Geschichte, von der die christliche nur den Gipelpunkt bildet. In etwas veränderter Form, aus dem Idealistischen ins wenigstens formell Materialistische, besser gesagt: aus dem formell Religiösen ins Dekonominische überetzt, ist es diese Idee, die im Marxismus die fortreißende Glut der modernen Arbeiterbewegung bildet. Hier entfaltet sich besonders deutlich ihre vorwärtsdrängende, auf Weltumwandlung zielende Tendenz. — Damit sind wir auch schon zur Gegenwart gelangt. Von ihr dürfen wir wohl sagen, daß sie im Tiefsten bewegt ist durch die Hoffnung auf eine Umwandlung des Weltwesens und insbesondere des Menschenstums im Sinne einer Erlösung und Erhöhung durch das siegreiche Aufbrechen und Vordringen reinerer und stärkerer Kräfte des Geistes und Lebens. Daß sie dabei die Erde im Auge hat, beweist die Wucht der sozialen Bewegung; daß sie dafür aber doch auch eine Begründung in einer naturüberlegenen Ordnung der Dinge sucht, beweist der Umstand, daß der sozialen Bewegung eine religiöse parallel geht. Das ist also der Gang der Entwicklung gewesen, wie ich ihn

sehe: die äußerlich übernatürliche Welt des Christentums ist zusammengebrochen, dafür hat eine Bewegung eingesetzt, die von der Welt her, in formell weltlichen und natürlichen Formen, aber freilich mit ihr innerlich überlegenen Kräften, sowohl das Weltbild als vor allem die Welt selbst ergreifen und verwandeln will. Das ist das Herabsteigen der Religion vom Himmel auf die Erde.

Diese ganze Entwicklung scheint mir in dem Erneuerungsprozeß, den gegenwärtig das Christentum durchmacht, ihren Abschluß zu finden, ihren letzten Sinn zu enthüllen. Natürlich ist es von der geschilderten Krise schon lange ergriffen und beeinflußt worden. In zwei Formen machte sie sich vor allem geltend: auf theoretischem Gebiete in dem, was man zusammenfassend die Auseinandersetzung zwischen Glauben und Wissen nennen kann, auf praktischem als die Summe der Bestrebungen, die man als praktisches Christentum kennt. Der Orientierungspunkt oder auch Streitpunkt ist in beiden Fällen die Stellung zum Übernatürlichen im alten Sinne. Die Heerlager gruppieren sich innerhalb und außerhalb der Kirche so, daß die Einen es mit mehr oder weniger Eifer angreifen, die Andern es mit mehr oder weniger Nachdruck verteidigen. Zwischen den beiden Hauptlagern bewegen sich dann vermittelnde Gruppen hin und her. Das ist das Zeichen, unter dem die kirchlichen Kämpfe eigentlich bis auf diesen Tag stehen. Die darin auftauchenden Parteiungen: Orthodoxie, Rationalismus, Liberalismus, Vermittlungstheologie und bis zu einem gewissen Grade auch die sogenannte moderne Theologie, bewegen sich auf diesem Gebiete. Das gleiche gilt von den meisten der Bestreiter des Christentums. Sie bemühen sich um die Behauptung, richtige Fassung oder Beseitigung des Übernatürlichen und sie bewegen sich dabei im Bannkreis des Intellektualismus, sei es, daß sie ihn, wenn auch unbewußt, vertreten, sei es, daß sie ihn bestreiten.

Die Lösung vom praktischen Christentum aber bildet die Ergänzung zu diesem Streit und zugleich seine Illustration. Sie will der Einsicht Ausdruck geben, daß es gelte, vom Intellektualismus und der einseitigen Orientierung auf das Jenseits zu loszukommen. Aber diese Lösung wirft gerade ein helles Licht auf die ganze christliche Orientierung: man muß dem Christentum einen praktischen Anhang geben, weil es als wesentlich nicht praktisch verstanden wird. Sonst müßte ja das Wort vom praktischen Christentum als erstaunlicher Pleonasmus erscheinen.

Ich kann meinerseits alle diese Kämpfe und Bemühungen, deren Ernst und Wichtigkeit zwar niemand verkennen wird, nur als Vorbereitung zu einer von Grund aus veränderten Orientierung des christlichen Denkens und Handelns auffassen. Diese taucht heute, wie mir scheint, in ihren wesentlichen Linien deutlich vor uns auf und ich möchte nun versuchen, diese Linien zu zeichnen, oder doch wenigstens anzudeuten.

Geehrte Versammlung! Die Sache, die wir mit einem freilich sehr vieldeutigen und etwas verbrauchten Namen Christentum nennen — es weiß ja heute jedermann, daß zwischen dem Christentum und der Botschaft Jesu ein großer Unterschied besteht — hat ursprünglich und wesentlich mit Weltanschauung nichts zu tun. Sie ist keine Lehre, Theorie oder spekulative Idee. Sie kümmert sich außergewöhnlich wenig um die Streitfragen, die von alters her die Philosophie beschäftigt haben, wie die nach dem Bau des Weltalls, dem Verhältnis von Geist und Materie, Leib und Seele, Mechanismus und Teleologie, der Entstehung und Entwicklung der Natur. Ob Kopernikus, Descartes, Darwin recht haben, oder ihre Gegner, ist ihr zunächst recht gleichgültig. Wenn darüber von ihren Freunden und Gegnern die leidenschaftlichsten Kämpfe gestritten werden, in der Meinung, es gehe ihr ans Leben, so schaut sie kühlen Blutes zu, im Gefühl, daß diese Kämpfe sie eigentlich wenig berühren, daß sie vielfach nur die Aufmerksamkeit von ihr ablenken. Es handelt sich dabei nicht um ihr zentrales Wollen. Worin besteht dieses denn?

Das Christentum, möchte ich zuerst sagen, ist nicht irgend eine, sei's übernatürlich, sei's natürliche begründete Weltanschauung, sondern ein Versuch, die Welt praktisch umzugestalten, wurzelnd im Glauben, daß solches möglich und notwendig sei. Das ist aber freilich ein recht allgemeiner und farbloser Satz; ich muß sofort versuchen, ihn zu erläutern, zu vertiefen und anschaulich zu machen.

Das Christentum, möchte ich zu diesem Zwecke weiter sagen, ist sich bewußt, nicht eine feste Einrichtung, oder eine philosophische Idee zu sein, sondern ein Geschichte, eine lebendig vorwärtsschreitende, sehr reale Geschichte, deren Träger Gott und Mensch sind und die auf ein bestimmtes praktisches Ziel zustrebt. Damit ist aller Intellektualismus auf die Seite geschoben; das Christentum ist, vom Standpunkt des Menschen aus betrachtet, eine Sache des Willens. Das praktische Ziel, das es im Auge hat, muß im Glauben ergriffen und durch Arbeit und Opfer verwirklicht werden. Allerdings ist es auf der andern Seite, und in noch stärkerem Maße, eine Verheißung. Denn die innerste Triebkraft der Geschichte, von der wir reden, sind die schöpferischen Kräfte und Impulse, die von einer überlegenen Welt herkommen; sie ist Offenbarungsgeschichte, heilige Geschichte, Entfaltung eines höchsten Willens und Gutes, also Gottesgeschichte; aber sie ist zugleich völlig Menschengeschichte, und verläuft in den Formen, die wir natürlich nennen. Ihr Organ ist in der Hauptsache die sittliche Persönlichkeit, deren Wesen sich freilich ins Geheimnis und Wunder verliert, namentlich in ihrer höchsten Steigerung: im Propheten, Heiligen, Erlöser. Das Christentum glaubt, daß die innerste Linie dieser Geschichte — die wir im übrigen heute mit der ganzen Weltentwicklung zu identifizieren geneigt sind, mit Aufgabe der alten Beschränkungen — über die Propheten Israels und

Jesus laufe und von hier in die Entwicklung des Christentums hinein, allerdings nicht ohne sich hier zeitweilig unter fremdem Material fast zu verlieren.

Und welches ist nun das Ziel dieser Geschichte? Es gibt dafür ein altes Wort, das allerdings einer gewissen dogmatischen Versteinerung erlegen ist, wie es solchen alten großen Worten oft geht, das aber doch immer noch am besten, auch am menschlichsten, die höchste Absicht des Christentums bezeichnet; es heißt Erlösung. Erlösung ist aber das höchste Wort für Befreiung. In der Tat kann man nun das Wollen des Christentums nicht besser ausdrücken, als wenn man es die zentrale Freiheitsbewegung der Menschheit nennt. Das mag manchen paradox genug klingen, beim Blick auf manche Partien der christlichen Geschichte, aber an solchen Paradoxien ist die Wirklichkeit, insbesondere die Geschichte, reich; sie sind ihre Wurze.

Worin besteht denn diese Befreiung? Sie ist zunächst nicht etwa politischer und sozialer Art, trotzdem sie sich auch ins Politische und Soziale hinein auswirken will. Sie bewegt sich zunächst auf der innersten Linie, um hier einmal den entscheidenden Sieg zu gewinnen. In mannigfacher Weise hat der Mensch ja in dem großen Kampf zwischen Natur und Geist, aus dem seine Geschichte besteht, für seine Freiheit gerungen: durch Begründung einer materiellen und geistigen Kultur, durch Erfindung von Werkzeug und Waffen, Schaffung von staatlicher Ordnung, Gesetz und menschlicher Sitte. Aber trotz der hierin errungenen Siege unterlag er einigen schwersten, innersten Hemmungen, die ausgedrückt werden durch die Worte: Weltangst, Todesnot, Egoismus, Sinnlichkeit, Schuldqual. Hier die innerste Befreiung zu schaffen, ist der Sinn aller Religion und aller Religionen. Das Christentum, als die Erfüllung dessen, was alle Religion im Geheimen will, hat diesen innersten Kampf mit der allergrößten Leidenschaft aufgenommen und es hat das Bewußtsein, daß auf dem Höhepunkt seiner Geschichte, in der Tat Jesu, der entscheidende Sieg gewonnen, die Erlösung gefunden sei. Das ist seine frohe Botschaft. Sie darf sich wohl so nennen, denn sie ist eine Freiheitsbotschaft und welche Kunde klingt Menschenherzen freudiger als Freiheitskunde? Von diesem innersten Sieg soll Erlösung ausgehen auf alles Weltwesen, es von Gewalt, Unrecht, Lüge und Finsternis zu befreien, Kräfte ursprünglichen, freien, gotteskindlichen Lebens aufzuschließen. Für dieses Ziel hat einer der größten Vertreter dieser Sache das strahlende Wort von der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes geprägt. Es ist bezeichnend, wie auf den Höhepunkten der christlichen Entwicklung die Freiheit in den Mittelpunkt rückt. So war es in der franziskanischen Bewegung: Freiheit von der Welt, speziell der massivsten Fessel der Welt, dem Besitz, war ihre Lösung, Freiheit für die Seele zur Gottes- und Bruderliebe. „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ nennt Luther diejenige seiner Schriften, die seine tiefsten religiösen Gedanken enthält. Eine bis jetzt noch in keiner Weise widerlegte These behauptet, daß

der Strom der politischen und sozialen Freiheitsbewegung, der durch die letzten Jahrhunderte zu uns her kommt, seine Hauptquelle in der Reformationsbewegung des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts habe, und zwar merkwürdigerweise gerade in derjenigen ihrer Formen, die von einer oberflächlichen Aufklärung stets als pfäffisch und despotisch verschrien wird: im Calvinismus, insbesondere der durch ihn beherrschten englischen Reformation des siebzehnten Jahrhunderts. Jedemfalls lässt sich das Wirken dessen, auf den das Christentum sich in letzter Instanz doch immer berufen muß, unter keine bessere Kategorie bringen als die eines Befreiers. Sein ganzes Wirken kommt in ein klares Licht und ordnet sich zu einem ebenso schlichten als großartigen einheitlichen Bild, wenn man diesen Gesichtspunkt gewonnen hat. Er kam, die Menschen zu lösen von Banden des Egoismus, des Hasses, des Mammons, der seelischen und leiblichen Not, der Welt- und Lebensangst, der Theologie und Religion, der Menschen- und Gottesblindheit und er tat es, indem er sie zur Quelle der Freiheit führte und von dorther Ströme wahren Lebens erschloß. Sein oberstes Wort für Gott und den Menschen und das Verhältnis zwischen Gott und Mensch und zwischen Mensch und Mensch ist: Liebe. Das ist aber zugleich das oberste Wort der Freiheit. So ist Erlöser sein rechter Name; er ist der größte Befreier, den die Erde gesehen hat. Man wird das erst dann recht erkennen, wenn die geistige Entwicklung einmal in ihren großen Linien überschaut wird, oder wenn seine Gedanken eines Tages wieder lebendigere Mächte werden, als sie jetzt sind.

Das Christentum also der tiefste Schrei der Menschenseele nach Freiheit, ein Aufatmen von den auf ihr lastenden dunklen Mächten, ein Auftauchen der höchsten Gipfel ihrer Bestimmung, ein Fühnes Erfassen ihrer höchsten göttlichen Ziele, und das alles nicht nur eigene Tat — wenn zwar auch dies! — sondern Verheißung, Gnade, Ausstrahlung einer höheren Welt, das Herabsteigen Gottes in die Menschenwelt.

Dieses Ziel ist aber der Natur der Sache nach nicht bloß dem Einzelnen gesetzt, sondern auch der ganzen Welt, darin er lebt. Es muß zuletzt für die ganze Menschheit gelten, die das Korrelat des Einen Gottes ist, es kann, mit E. W. nur in einem Reiche, d. h. einer solidarischen Gemeinschaft der Menschen, verwirklicht werden. So gelangen wir zu dem Worte vom Reiche Gottes, das, nachdem Jesus es zum Gefäß für seine Botschaft gemacht hat, doch in allen Zeiten der beste Ausdruck für das eigentliche Wollen des Christentums sein wird. Im Reiche Gottes vollzieht sich die Erlösung. Aber das Reich Gottes ist zugleich Menschenreich, die völlige Befreiung und Adelung des Menschen. Schon da, wo es zuerst auftaucht, wenn auch nicht dem Namen, so doch der Sache nach, bei den Propheten Israels, ist sein charakteristisches Merkmal die Betonung der religiösen Humanität. Nicht Tempel- und Altardienst, sondern Gerechtigkeit, Rein-

heit und Güte sind echter Gottesdienst, und zwar ist es vor allem der Fremdling, die Waise und Witwe, das arme, gedrückte Volk, das Gott anliegt. Eine gewaltige Wendung: der Mensch als solcher wird der eigentliche Gegenstand des religiösen Tuns, das religiöse Heiligtum, und zwar besonders seine Verbindung mit dem Mitmenschen. Jesus hat dann vollends Menschendienst und Gottesdienst auf ewige Weise in Eins gesetzt, den Menschen in die höchste Höhe gehoben und doch völlig mit dem Bruder verbunden, besonders mit dem geringen und geringsten. Und nun sollte man sich besser, als es gewöhnlich geschieht, klar machen, was das eigentlich bedeuten will. Wir sehen diese Gedanken viel zu sehr in rein kirchlichem Lichte; sie haben etwas Hieratisches*) und Unwirkliches für uns. Aber es handelt sich um sehr reelle Dinge. Es handelt sich nicht um irgend welche religiösen Besonderheiten, sondern ganz einfach um den Menschen. Vom Menschen wird hier Großes gesagt, in seinem Aufstieg soll es hier eine mächtige Stufe höher gehen. Wenn man in einem modernen Ausdruck nicht ohne weiteres eine Profanierung alter Wahrheit erblickt, darf man wohl sagen: die Befreiungsbewegung, die das Christentum seinem innersten Wesen nach ist, hat zum Ziele die größte Erhöhung des Menschen. Nicht so, daß daß es einfach den natürlichen Menschen vollendete — ihn zerbricht es in gewisser Hinsicht — aber so, daß es ihn zum Übermenschlichen erhebt und ihn dadurch allerdings erst recht menschlich, weil natürlich, schlicht, ganz frei, mit Einem Wort: kindlich macht. Nach alter christlicher Anschauungsweise ist der Erlösungsprozeß Menschwerdung Gottes, die zugleich Gottwerdung des Menschen ist. Denn was in Jesus, dem Christus, geschah, soll in allen, die an ihm Teil haben, geschehen. Man wird diese Gedanken eines Tages vielleicht wieder besser verstehen. So viel ist klar, daß bis jetzt noch keine andere Lösung erschienen ist, die den Menschen zu solchen Höhen wiese. Wenn dieser Sinn des Christentums wieder verstanden würde, wenn die darin eingeschlossenen, erstarnten, hieroglyphisch gewordenen Wahrheiten und Verheißenungen lebendig würden, dann wären darin alle hohen Ahnungen, die heute die Herzen bewegen, erfüllt und überboten, aber alles — zum Unterschied von vielem modernen Wesen — großartig schlicht, quellsfrisch, demütig und kindlich.

Das Christentum ist also eine lebendige Geschichte, die zwischen Gott und Mensch spielt und auf die Erlösung des Einzelnen und der Gesamtheit geht, also eine Sache nicht der Theorie, der Weltanschauung, sondern des Tuns und Erlebens — und zwar des individuellen und des kollektiven, ja zuletzt des universellen — eines Tuns und Erlebens, das keine Theorie ganz zu fassen vermag.

Das ist nun nichts Neues. Das Christentum hat immer gewußt, daß es Geschichte sei, Offenbarungs- und Heilsgeschichte, daß es auf

*) Hieratisch nennt man feierlich gebundenen religiösen Stil.

großen geschichtlichen Tatsachen ruhe und großen geschichtlichen Tatsachen entgegengehe. Aber es kam über das glühende Leben dieser Geschichte früh schon eine gewisse Erstarrung. Vom Griechentum her kam sie, dem Volk des Intellektualismus, der philosophischen Idee. Diese Geschichte wurde zu einer Lehre und Institution. Die Wahrheit von der Menschwerdung Gottes in einer Welt, wo Gottes Wille geschähe „wie im Himmel“, wurde in das christologische Dogma gepreßt. Aus dem Christus, der in der Menschenwelt kämpfend, leidend, erlösend Gestalt gewinnen sollte, wurde der Gottmensch der Kirche. Auch über den Gottesbegriff kam die Erstarrung. Der Gott Jesu und der Propheten ist ein schaffender, lebendig vorwärtsschreitender Gott, ein Gott des heiligen Willens, vom Griechentum her aber kam die Auffassung Gottes als eines ruhenden Seins, einer philosophisch-abstrakten Idee, und legte sich auf alles Denken von Gott. Die Gottesgeschichte, von der wir geredet haben, wurde in eine Lehre gefaßt, wurde selbst zur Lehre. Von der Annahme dieser Lehre hing das Heil ab. Der rechte Glaube in diesem theoretischen Sinne wurde das Kennzeichen des Christen; die Liebe wurde in den Hintergrund geschoben. Der Intellektualismus kam auf in Gestalt des Orthodoxismus und in andern Formen — und im Gefolge davon alle jene Erscheinungen des Religionshasses, der Rezerrichterei, der Unterdrückung der freien Bewegung des Geistes, die wir alle nur zu gut kennen. Gleichzeitig hatte in der katholischen Weltkirche die alte Gottesreichshoffnung eine Art Erfüllung gefunden. Sie wurde damit selbst zu einem Weltreich, das weltliche Mittel brauchte. Aus dem Weltverwandlungsdrang wurde Welteroberungsdrang, aber die Welt hatte innerlich gesiegt. In Kirche und Dogma erstarnte die vorwärtsdrängende Bewegung des Gottesreiches. Die Folgen brauche ich nicht zu schildern.

Dann kam das Erwachen. Es kam die gewaltige Erschütterung des alten religiösen Denkens, die wir anfangs geschildert haben; es kam das Sehnen und Drängen einer neuen Welt; es kam die Frühlingswärme eines neuen religiösen Empfindens; es kam das Hämmern der biblischen Kritik, deren wesentliches Verdienst darin besteht, das wahre gottmenschliche Leben der Geschichte aus der dogmatischen und hieratischen Verhüllung befreit zu haben. Wir lernten in den Propheten Israels eine Religion kennen, die im Walten der geschichtlichen Mächte den Schritt und die Stimme des lebendig schaffenden Gottes erkennt. Wir lernten in Jesus wieder göttliches Leben in menschlicher Form verstehen. Die Gottesreichshoffnung leuchtet in ihrem alten Sinne wieder auf. Das geschah sicher auch unter dem Einfluß der großen geistigen Bewegung der Zeit, besonders der sozialen Umwälzung. Aber wie es nun auch gekommen sei: die Erstarrung ist gewichen. Dogma und Kirche zerbrechen, zerschmelzen vollends und verjüngt steigt empor die Wahrheit von der Menschwerdung Gottes, dem Gottesreiche, dem Christus, der in der Menschenwelt erlösend fortarbeitet. Die Erstarrung ist auch vom Gottesbegriff gewichen. Gott ist uns nicht mehr das ruhende, absolute

Sein, sondern der starke, schaffende, persönliche Gott, der die Welt verwandeln will, der in der Geschichte einherschreitet und besonders in ihren Stürmen und Katastrophen seine Stimme erhebt.

Von dieser neu erwachten Erkenntnis und Empfindung aus ergeben sich eine Fülle von Veränderungen christlichen Denkens und Fühlens, von denen ich nur drei ein wenig ausführlicher darstellen möchte.

Es ist klar, daß die Geschichte, von der wir geredet haben, auf die Erde gerichtet ist. Das scheint heute zwar recht selbstverständlich zu sein, bedeutet aber doch einen gewaltigen Bruch mit der christlichen Vergangenheit. Denn zu den entscheidendsten Ereignissen der christlichen Entwicklung hat es gehört, daß diese Geschichte von der Erde zum Himmel abgelenkt wurde. Das Gottesreich wurde ein jenseitiges. Statt daß der Himmel zur Erde herabkommen sollte — was der ursprüngliche Gedanke des Christentums ist — sollte die Erde zum Himmel emporgehoben werden. Der „Himmel“ wird die entscheidende Bestimmung des christlichen Denkens. Dort liegt das Ziel. Das Leben des Diesseits wird entwertet. Die diesseitige und weltliche Kultur empfängt vom Christentum nicht die ursprünglich beabsichtigte Befreiung und Erhöhung. So sehr nun auch Lebensstimmung und Lebensideal ihre alte Jenseitsrichtung verloren haben, auch im christlichen Denken und Empfinden, so ist doch noch keine durchgreifende und bewußte neue Orientierung da. Auch die Bestreiter des Christentums stellen sich meistens noch auf den alten Boden, auch ein Nietzsche, bei dem doch eine bessere Erkenntnis manchmal durchblitzt. Sie reden von der Jenseitigkeit, Sinnenfeindschaft, Weltverneinung des Christentums, dem sie ihr monistisches Diesseitigkeitskredo entgegensetzen. Sie behalten auch recht, soweit sie dabei das historisch gewordene Christentum in seiner Breite vor Augen haben. Aber ins Unrecht geraten sie, sobald sie sich dabei auf das Griechentum mit seiner Diesseitigkeit und Sinnenfreude berufen. Jede tiefere Geschichtserkenntnis stellt uns vor die Tatsache, daß die prinzipiell sinnenfeindliche Stimmung und mehr noch die herkömmliche Jenseitsorientierung nicht von Jesus und den Propheten, sondern vom Griechentum, besonders von Plato her, ins Christentum gekommen ist.*.) Platons Werk ist die Ablenkung des Blickes von der irdisch-sinnlichen Scheinwelt zu dem jenseitigen Reich der Ideen, aber die Stimmung des Urchristentums ist durchaus konzentriert in der Bitte: „Dein Reich komme.“ Es gehört zu den gesichertsten Ergebnissen der Erforschung des Urchristentums, daß es auf einen neuen Himmel und eine neue Erde wartete, worin Gerechtigkeit wohne, auf eine neue Welt, die allerdings vom Himmel her komme, aber die Erde zu ihrem Schauplatze mache.

*) Ob Plato darin richtig verstanden worden ist, kann hier nicht untersucht werden. Was ich sagen will, ist bloß, daß diese Wirkung geschichtlich vor allem mit den platonischen und besonders den neuplatonischen Gedanken sich verbunden hat.

Es ist eine den irdischen Lebensformen und auch dem Tode überlegene Welt, gewiß; sie ist nicht aus irdischem Stoff; aber sie soll die Erde verwandeln, soll an Stelle der irdischen Gewalten, speziell des römischen Imperiums, dieser kolossalen Verkörperung des Prinzips der Macht und Gewalt, die Herrschaft Gottes setzen.

Es ist Aufgabe einer den wirklichen Problemen gerecht werdenden Darstellung der christlichen Geschichte, zu zeigen, wie dieser Sinn des Christentums mehr oder weniger zugedeckt worden ist. Bedeutungsvoll war in diesem Prozeß das Eindringen jenes Pessimismus, der die menschliche Natur und alles Weltwesen für von Grund aus durch die Sünde verderbt hält und darum mehr geneigt ist, seine Auflösung in Flammen des Gerichtes zu erwarten, als seine Umwandlung zu einer Welt, in der Gottes Heiligkeit und Liebe Gestalt gewonnen hätte. Auch dieser Geist ist im Grunde dem Griechentum eigenümlicher als dem Evangelium Jesu. Er findet nur in diesem einen wahlverwandten Zug, da auch es gegen die bestehende Welt geht. Schon Paulus, der erste Theologe der Christenheit in großem Stil, vertritt mit Macht diese Stimmung, die seither den Geist des Christentums entscheidend beeinflußt hat bis auf diesen Tag. Dazu gesellte sich der Intellektualismus, der das christliche Tun auf das Gebiet theoretischer Kämpfe, und der Individualismus, der es einseitig ins Innere des Menschen verlegte und über der Sorge um das persönliche Heil die um das Heil der Welt übersehen ließ. Das sind alles Faktoren, die den stärksten Einfluß auf das christliche Denken und Empfinden gehabt haben; Männer wie Augustinus und Luther leben in diesen Gedanken und Stimmungen. Allerdings hat der Katholizismus in Form der Kirche doch den alten Gottesreichsgedanken bewahrt, nur daß er gerade damit auch wieder vor der Welt kapitulierte. Der Protestantismus wollte umgekehrt durch Aufhebung der Kirche den christlichen Geist freisetzen, kapitulierte dann aber in anderer Weise vor der Welt, indem er ihre vorhandenen Ordnungen zu stark respektierte. Kurz: es ist eine große, vielgestaltige Geschichte, die dazu führte, daß der Weltumgestaltungsdrang des alten Christentums zwar nicht erstarb, aber zurücktrat. Sicher hat auch diese Geschichte Großes in sich getragen, Großes geschaffen. Sie ist nicht fruchtlos geblieben; sie war vielleicht in mancher Hinsicht notwendig. Besonders ist vom Himmelsglauben, der Himmelssehnsucht, der Orientierung an der Ewigkeit zu sagen, daß sie in ihrer Art eine gewaltige Kraft geworden ist, eine Kraft, ohne die auch der Weltumgestaltungsdrang des Christentums ohnmächtig geblieben wäre. Denn um die Welt aus den Angeln zu heben, bedarf es überweltlicher Kräfte. Vielleicht war die einseitige Himmelsorientierung ein Mittel, solche anzusammeln. Aber die Ablenkung vom Sinn des Christentums trat ein, sobald diese Kraft nicht das leistete, was sie sollte: eben eine Triebkraft für die Verwandlung des Weltwesens zu sein, sondern eher das Gegenteil wirkte.

Da kam die Diesseitigkeitsbewegung der durch Renaissance und

Reformation entfesselten Welt, kam der neue Drang, die Erde durch den Geist zu bewältigen, der neue Glaube an ein Reich befreiter und gehobener Menschlichkeit auf Erden. Und nun gewinnt das Christentum sein altes Strombett langsam wieder. Mit steigender Zuversicht fasst es die Welt an. Es verliert die asketische Geringschätzung der weltlichen und materiellen Arbeit. Ein neuer Begriff von Christentum und Christsein bildet sich heraus. Es ist uns eindringlich deutlich geworden, daß nicht der Mann, der Glaubensbekennnisse unterschreibt, der asketischen Übungen obliegt oder theologischen Spekulationen, der die Messe liest oder Kirchenbücher führt, dem Ideal des Jüngers Jesu entspricht, sondern der Mann, der Not und Elend angreift, für soziale Gerechtigkeit kämpft und im Glauben Berge des Bösen versetzt. Auch die Kreise, die sich gegen diese Tendenz im Namen des sogenannten inneren Lebens wehren, können sich dem Zwang des neuen Fühlens nicht entziehen. Die Fragen, die heute die christliche Welt in Anspruch nehmen, sind nicht dogmatischer, sondern ethischer Natur, die von Tolstoi und Nietzsche angeregten und vor allem die Frage der Fragen, die soziale. Damit stellt sich eine neue Stimmung gegenüber aller Weltarbeit ein. Sie wird nicht nur mit gutem Gewissen getan — das hatte schon die Reformation geschafft — sondern es gibt heute eine wachsende Zahl von Menschen, die mitten in der scheinbar materiellsten Arbeit, z. B. in der Beteiligung am Genossenschaftswesen, in der Schaffung besserer Wohnungsverhältnisse, sich freudig als Christen und Arbeiter für das Gottesreich empfinden. Das ist die Stelle, wo in den Kirchen der Gegenwart ein neuer Enthusiasmus auffschlägt, ein neues Frühlingsgefühl, die doch weit entfernt sind von leichtem Fortschritts-optimismus, da sie die entgegenstehenden Mächte nur zu wohl kennen. Aber allerdings weicht damit jener Raum des Pessimismus, der sich, wie wir gesehen haben, früh schon auf die christliche Stimmung gelegt hatte. Der Mensch und das Weltwesen erscheinen, trotz aller schweren Belastung mit Not und Sünde, doch als Gottes Werk, also auf das Gute hin geschaffen, als fähig, diesen ursprünglichen Sinn ihres Wesens zu entfalten, wenn nur der Hauch wahrhaft göttlicher Kräfte des Guten über sie geht.

Zweierlei kann dieser neue Ausblick leisten, was die Gegenwart vor allem nötig zu haben scheint: er gibt ihrem chaotisch gewordenen, des inneren Einheitsbandes entbehrenden Streben ein Zentrum und ein Ziel, eine höchste Orientierung, und zugleich verheißt er ihr einen Zufluss von so notwendiger Kraft. Vor ihren großen Nöten, Aufgaben und Gefahren sehnt sie sich nach helfenden, erlösenden Kräften. Solche zu kennen, ist die Behauptung des Christentums — nach nichts scheint aber die heutige Welt heißen zu begehrn, als nach erlösenden Kräften für diese Erde, für die Arbeit, für das leibliche und seelische Leben.

Daß diese Richtung auf die Erde aber nicht auf sie begrenzt zu sein braucht, nicht auf sie begrenzt sein

darf, ist selbstverständlich. Auch diese neue Orientierung hat eine Jenseitshoffnung, sie macht nicht mit dem Tod und der gegenwärtigen Weltwirklichkeit den Schlussstrich; aber ihre Jenseitshoffnung ist nicht eine Hemmung der Diesseitshoffnung, sondern ihre Fortsetzung. Beide stammen aus einem Quell: dem Glauben an die hinter den vorhandenen Weltwirklichkeiten schaffende Macht und Liebe des Gottes der Lebendigen. Freilich wird auch die Form dieser neuen Jenseitshoffnung sich dem ganzen neuen religiösen Denken gemäß umgestalten müssen, wovon hier nicht weiter geredet werden kann.

Dieses auf die Umgestaltung der Welt gerichtete Streben muß aber mit Notwendigkeit die Form der Hoffnung annehmen, denn es geht auf ein fernes, für den Verstand der Verständigen unmögliches Ziel. Daraus ergibt sich nun eine weitere große Veränderung der christlichen Orientierung: Das Christentum verlegt seinen Schwerpunkt wieder aus der Vergangenheit in die Zukunft. Die Tragweite dieser Wandlung ist noch kaum zu übersehen. Die rückwärts geführte Art schien dem Christentum wesentlich zu sein, denn in der Vergangenheit, schien es, lagen die Taten und Offenbarungen, auf die es sich stützte. Dort war alle Wahrheit erschienen, was konnten Gegenwart und Zukunft noch bringen? Die heilige Lehre hatte sich jener Taten und Offenbarungen bemächtigt, sie mit einem bestimmten Weltbild, bestimmten sittlichen Gedanken und organisatorischen Formen verbunden. Diese wurden alle geheiligt, wurden ein geweihtes und unantastbares Gefäß des übernatürlichen Inhalts. Von diesem Zentrum aus breitete sich die konservierende Tendenz auf den ganzen Umkreis des Lebens aus. Die Existenz des Christentums schien mit allem Bestehenden verbunden zu sein; es hing von ihm ab und schützte es. Es wurde in einigen seiner bedeutsamsten Formen die konservativste, ja reaktionärste Macht der Geschichte, umgab alles Bestehende mit religiösem Nimbus und war der selbstverständliche Feind alles Neuen. In dieser Stimmung wurde es durch den vorhin geschilderten Pessimismus verstärkt. Mag nun diese Art auch einige Erweichung gefunden haben — und ganz herrschend war sie nie! — so erscheint diese vielen bloß als eine Konzeßion an den modernen Geist, der konservative und rückwärts gewandte Charakter dieser Botschaft aber als das Ursprüngliche.

Aber zu den bedeutsamsten Ereignissen der letzten Jahrzehnte gehört die Wiederentdeckung des revolutionären Charakters des Christentums. Wir wissen es wieder: jene ersten Christen waren nicht Leute, die eine heilige Vergangenheit hüteten, sondern solche, die sehnsüchtig und gespannt des Kommen den harrten. Wohl hatten sie Großes erlebt, aber dieses war ihnen eine Bürgschaft des noch Größeren geworden, das kommen sollte. Weit davon entfernt, Verteidiger der bestehenden Ordnungen zu sein, erwarteten sie, erhofften sie vielmehr deren Untergang; sie galten dem Staat als Anarchisten, den Kirchen als Gottlose, der Gesellschaft als Phan-

taften und Störer der herkömmlichen sittlichen Ordnungen. Sie hatten eine so große Hoffnung, daß sie sie einander nur ins Ohr sagen und sie literarisch in jene geheimnisvollen Symbole hüllen mußten, wie z. B. die sogenannte Offenbarung Johannis sie uns vorführt. Für sie war die Zeit der Offenbarung nicht fertig — das Größte war noch vor ihnen. Sie standen in einem frischen Strom des Erlebens göttlicher Taten und Lebenserweise; die Welt ihres Gottes mit ihren Wundern schloß sich erst noch vor ihnen auf; vor ihnen lag der vollere Tag.

Dann kam auch hier die Erstarrung. Der lebendige Fluß, der, immer voller und tiefer werdend, in die Zukunft strömte, kam in Dogma und Kirche zum Stillstand. Und das Aufstauen geschah dann unter der Einwirkung der uns bekannten Faktoren. Es waren besonders auch die Entwicklungslehre und die soziale Bewegung, die das Denken und Fühlen gleichmäßig darauf hinleiteten, nicht in der Vergangenheit, sondern in der Zukunft das Heil zu suchen. Das ist mit Macht auch über das christliche Denken und die christliche Stimmung gekommen. Wir gewöhnen uns immer mehr, die geschichtliche Bewegung, die sich vor allem an den Namen Jesu knüpft, so aufzufassen, daß sie wenigstens zum Teil Weissagung ist, Weissagung und Hoffnung auf Dinge, die noch kommen, auf Kräfte und Herrlichkeiten, die noch aufbrechen sollen. Es ist also nicht alle Offenbarung der Wahrheit in der Vergangenheit abgeschlossen; die Offenbarungsgeschichte geht vorwärts und das Beste liegt vor uns. Gottes Worte sind noch nicht alle gesprochen und sein Leben hat unendliche neue Morgen. Die Propheten und Jesus haben ja von einem lebendigen Gott geredet. Sein Reich kann also nicht ein fertiges System, eine Institution, eine Summe von Lehren sein, es ist vielmehr ein Leben, das in immer neuen Formen, immer neuen Tiefen und Wunder offenbarend, jenem Ziele zustrebt, das in dem Wort von der Menschwerdung Gottes aufgeleuchtet ist. Jene Worte des Johannisevangeliums müssen in all ihrer Freiheit und Kühnheit wieder auf den Leuchter gestellt werden, die von dem Parakleten reden, der der Gemeinde Jesu Wahrheiten enthüllen werde, die Jesus, der Meister selbst, noch nicht ausgesprochen. Ein Christ ist also nicht Einer, der eine Reihe von religiösen Theorien für richtig und andere für falsch hält, nicht Einer, der gegen Darwin streitet oder gegen Marx, nicht bloß Einer, der an Gott glaubt oder an ein Jenseits — das tut der Bekannter des Islam auch — sondern Einer, der an den Christus glaubt, der die Welt erlösen wird, d. h. an Gottes Herabsteigen auf Erden in einer durch Liebe, Gerechtigkeit und Reinheit befreiten Welt. Nicht die beati possidentes aller Art, sondern die Hungernden und Dürstenden, die um einer großen menschlichen Hoffnung willen Geächteten, die Kämpfer, die Märtyrer — und hießen sie sich selbst Unchristen oder Antichristen — gehören zu diesem Typus. Man wird, wenn diese Verwandlung des Christentums in seine alte Art vorwärtsgeht, den Christen gerade

wie einst nicht mehr Angstlichkeit, rückwärtsschauende Art vorwerfen, sondern vielleicht eher Utopismus, Phantastik, Schwärmerei, revolutionären Radikalismus; Anhängerschaft und Opposition müssen sich gänzlich verändern. Das Christentum, so lange der stärkste Gegner der vorwärts strebenden Geister, wird dann als die Konzentration und Gipfung aller höchsten und kühnsten menschlichen Hoffnung erscheinen.

Es ist aber klar, daß diese Entwicklung durchaus ins Laien-
hafte, Humane, Sittliche auslaufen muß. Damit nennen wir die
leste der Veränderungen, die wir im Auge haben. Sie ist selbstver-
ständlich. Die übernatürliche Welt im alten Sinne hatte zum not-
wendigen Korrelat das Kirchentum; die heilige Lehre bedurfte einer
Institution, die sie hütete und auslegte. Die Trennung zwischen Klerus
und Laien war damit von selbst gegeben. Aber das Reich der Erlösung,
das in Gerechtigkeit, Güte und Reinheit sich auswirkt und nur die
Erfüllung alles höchsten menschlichen Sehnens ist, muß und kann sich
nur in schlichten, menschlich-sittlichen, laienhaften Formen auswirken.
So erscheint es in Jesus. Da ist kein Schatten des Kirchentums,
sogar am Ende der tödliche Konflikt mit ihm. Auch die Reformation
wollte durchaus eine *Sekularisierung* und *Laizierung* des
Christentums. Diese Entwicklung ist seither vorwärts gegangen.
Eine ihrer Stadien wird bezeichnet durch die Trennung von Kirche
und Staat. Nicht daß religiöse Gemeinschaft nun auf-
hören müßte, im Gegenteil, aber sie wird immer weniger die Tendenz
haben, sich in besonderen religiösen Formen zu der menschlich-sittlichen
in Gegensatz zu stellen. Die Erkenntnis erfährt in allen Religionen und
Konfessionen die Geister, daß Religion als Handeln auf die Welt Sitt-
lichkeit, Humanität ist; daß das Verhältnis zu Gott sich im Verhältnis
zum Menschen auswirken muß, Gottesdienst Menschendienst ist,
daß Gottesreich zugleich ein geheiligt und geeintes Menschenreich — also
auch hierin ein Lebendigwerden der Wahrheit, die in aller Religion
dunkel sich regt, im Christentum aber zur hellsten Entfaltung gekommen
ist, daß Gott Mensch werden will, damit der Mensch vergöttlicht werde.

Die gegenwärtige Umwandlung des Christentums erscheint also
im Lichte dieser Auffassung als ein langsames, durch kleine und große
Kämpfe und Krisen hindurch vor sich gehendes Weichen jenes Er-
starrungsprozesses, der mehr oder weniger über den ursprünglichen
Lebensstrom des Evangeliums gekommen war. Ich glaube, daß da-
mit wirklich der Gesichtspunkt gefunden sei, der uns den Sinn der
gegenwärtigen religiösen Bewegung im Großen und Kleinen auf-
schließt. Er enthüllt mächtige Perspektiven und ist wohl geeignet,
dem Christentum neue Hoffnung und neues Selbstvertrauen zu geben.

In diesen Prozeß werden alle seine Formen hineingezogen und um-
geschmolzen. Er ist in vollem Gange. Dabei geht jedoch nichts verloren,
es wird nur umgeformt. Nicht verloren geht seine wunderbare, inner-
liche, naturüberlegene Art, nicht sein Individualismus, seine Verbindung

mit den großen Tatsachen seiner Vergangenheit, sein Ausblick auf eine der Vergänglichkeit überlegene Welt — alles will vielmehr erst recht Realität werden, zu vollerem, gegenwärtigerem Leben erwachen. Nicht Auflösung, sondern Erfüllung heißt dieser Weg. Unsere Ausführungen bedeuten darum auch keine Geringsschätzung oder Verurteilung der Vergangenheit. Auch sie hat sich so gut um Gott und den Menschen bemüht, wie die Gegenwart. Auch auf den Wegen, die von der ursprünglichen Richtung abführten, ja auch auf Irrwegen, hat sie Großes geleistet und erfahren. Aber es ist keine Geringsschätzung der Knospe, wenn wir uns über das Aufbrechen der Blüte freuen, oder der Blüte, wenn wir der Frucht harren.

Es wäre nun gewiß eine interessante Aufgabe, zu zeigen, welche Konsequenzen sich aus der neuen Auffassung für das religiöse Leben, die kirchliche Praxis und besonders auch die theologische Arbeit ergeben. Dass sie eine gründliche Umgestaltung der religiösen und kirchlichen Theorie und Praxis zur Folge haben muß, liegt auf der Hand. Ich muß mich hier aber vollends mit einigen Andeutungen begnügen.

Es eröffnet sich uns der Ausblick auf ein allmähliches Wegfallen oder doch Nachlassen dessen, was man Konflikt zwischen Glauben und Wissen nennt. Die Weltanschauungsfragen verlieren für das Christentum viel von ihrer Wichtigkeit. Die Christen sind nicht in erster Linie Leute, die eine Weltanschauung zu vertreten haben, sondern Leute, die für die Welt Großes hoffen und dafür auch schaffen wollen. Gewiß behalten an ihrem Ort auch solche Weltanschauungsfragen große Wichtigkeit. Eine Weltanschauung zum Beispiel, die die Selbständigkeit des Geistes und das Walten des Zweckes in der Welt leugnete, wäre eine Atmosphäre, worin der Christ mit seinem Hoffen und Glauben nicht leben könnte. Aber die Aufmerksamkeit des Christen richtet sich doch nicht in erster Linie darauf. Eine Vergleichung mag uns dieses Verhältnis anschaulich machen. Wenn einer ein Bürger der Schweiz ist, der für sein Volk ein Herz hat, so ist es auch nicht die Weltanschauung, die ihn darin entscheidend bestimmt. Ob er Theist, Pantheist, theoretischer Materialist, Monist sei — er arbeitet, hofft, kämpft, denkt für sein Land. So auch, wer Bürger jenes größern Reiches geworden ist, von dem wir geredet haben. Er grübelt nicht in erster Linie über das Wesen Gottes oder Christi, über Materie und Geist, Mechanismus und Teleologie — er arbeitet, hofft, kämpft für die letzten Ziele dieses Reiches und glaubt gerade darum daran. Denn aus seinem Arbeiten, Lieben und Hoffen stammt die Weltanschauung eines Menschen, jedenfalls viel mehr als umgekehrt. Ein Christ lebt in letzter Instanz von tieferen Quellen, als Weltanschauung, Wissenschaft, verständiges Denken je erreichen kann: aus dem Leben des schaffenden Gottes selbst, das ihn ergreift. An dieses reicht keine Weltanschauung heran, seis verneinend, seis bestätigend. Es ruht sieghaft und überlegen in sich selbst.

So entwickelt sich ein freies Verhältnis zur Wissenschaft. Die alte Angst ist zum frohen Zutrauen geworden; auch hier ist an Stelle des Rückwärtsschauens das Vorwärtsschauen getreten. Der so gestimmte Christ erwartet von der Wissenschaft zuversichtlich, daß sie eine forschreitende Aufschließung der Welt seines Gottes sein werde. Er weiß, daß sie das nur sein kann, wenn sie unbehelligt ihren eigenen Weg geht. Sie ist ihm Gottesdienst und Arbeit am Gottesreich, auch wenn sie formell nichts von Gott wissen will. Sie ist ihm ein Stück Theologie. Denn alles echte Wissen muß ja im letzten Grund auch Gotteserkenntnis sein. Es ist eine Aufgabe der Theologie im engeren Sinne, zu zeigen, wie die Ergebnisse aller sogenannten weltlichen Wissenschaft sich zu dem Reich verhalten, an das der Christ glaubt. Das Ideal wäre, daß es einmal keine besondere Theologie geben müßte, weil dieses Verhältnis von selbst einleuchtete. — Daneben ist die Selbstbesinnung auf das Wesen des Christentums wichtig, wie die historische Arbeit an Bibel und christlicher Entwicklung sie vermittelt. In alledem ist die Hauptaufgabe der Theologie die Befreiung der Religion von der Theologie und Zurückführung auf ihre schlichte menschliche Gestalt oder, im Sinne unserer Ausführungen allgemeiner gesagt: die Auflösung aller Erstarrungen zu Leben — soweit Theologie das überhaupt leisten kann; denn die Hauptache muß das Aufbrechen neuen Lebens aus der Tiefe her tun.

Was aber die praktische Aufgabe der theologischen Fakultäten betrifft, so ist klar, daß es ihnen nicht auf Stärkung des Kirchentums, Herausbildung von routinierten Predigern und Religionstechnikern ankommen kann, sondern auf Erkenntnis der Aufgaben, die dem Reiche Gottes überhaupt und besonders in der Gegenwart gestellt sind und auf Weckung von Kraft und Enthusiasmus zu tapferem Wagen und stillen Arbeiten und Dulden dafür. Denn es bleibt in allen Umgestaltungen, den gegenwärtigen und zukünftigen, der eigentliche Sinn und Wille des Christentums, seine heiße Sehnsucht, daß dieses Reich komme und damit alle Hilfe und Freude.

L. Nagaz.

Der Fluch.

Das ist der Fluch in unsres Lebens Bahn:
Daß wir verhöhnen, was wir achten sollten,
Befangen sind in trügerischem Wahn,
Unbändig lieben, wo wir hassen wollten.

Das ist der Fluch: Daß wir voll Sünde sind
Und dennoch uns nach Gottes Liebe sehnen,
Daß wir voll Trost sind und wie Rohr im Wind.
Das ist der Fluch, der Anfang aller Tränen.

Paul Altheer.