Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 38 (1944)
Heft: (6): Juni-Sendung

Artikel: Vom religiösen Freisinn
Autor: Ragaz, Leonhard
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-138478

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: 09.12.2025

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

vollzogen wie auf der Seite des Brotes. Das Chriſtentum, beſſer: die Sache Chriſti, hat durch die Vernachläſſigung des Brotes zugunſten des Wortes ebenſo ſeine Kraft verloren wie der Sozialismus die ſeinige durch die Vernachläſſigung des Wortes zugunſten des Brotes. Es wird ſeine volle Kraft erſt wieder gewinnen, wenn es die gottgewollte Verbindung von Wort und Brot wieder herſtellt.

Dieſe Verbindung iſt der Sache Chriſti eingeſtiftet. Der Bitte um das tägliche Brot und der Speiſung der Fünftauſend entſpricht die *Agape*, das Liebesmahl der urchriſtlichen Gemeinde, durch das auch Alle ſatt wurden. Sie iſt mit dem *Kelch der Huſſiten* das Zeichen einer die Welt erſchütternden Bewegung geworden. Sie liegt im *Abendmahl* verborgen. Darin haben ſie Huldreich Zwingli, Albert Bitzius (der Sohn) und auf ſeine Weiſe Conrad Ferdinand Meyer verſtanden.[1]) Sie wird ſich in einer aus Chriſtus geborenen neuen Gemeinſchaft zur Welt ausweiten. Das Wort allein tut es nicht, aber auch das Brot allein tut es nicht, wenn aber Wort und Brot durch Gott in Chriſtus zuſammenkommen, dann entſteht das *Sakrament* — nicht bloß das Sakrament des Altars, ſondern das Sakrament der Welt.

Und das wird die letzte, tiefſte Löſung der ſozialen Frage und die ſoziale Erlöſung ſein, die Erlöſung des Wortes und des Brotes in der großen Erlöſung, von welcher Weihnachten, Oſtern und Pfingſten zeugen. Auf dieſem Wege können und ſollen die Jünger Chriſti und die Gemeinde Chriſti dazu kommen, die Fünftauſend zu ſpeiſen.

Leonhard Ragaz.

Vom religiösen Freisinn.

Wenn ich, nachdem dieſes Thema und überhaupt das ganze theologiſche und kirchliche Parteiweſen in dieſen Heften, überhaupt in den „Neuen Wegen", ſchon ſehr lange Zeit keine Rolle mehr geſpielt hat, nun ein Wort zum *religiöſen Freiſinn* ſagen will, ſo verfolge ich damit keine kirchenpolitiſche Abſicht — das verſteht ſich bei mir hoffentlich von ſelbſt und iſt nie anders geweſen —, aber auch keine polemiſche, wenn auch Kritik ſich nicht vermeiden laſſen wird. Das Thema gehört für mich vielmehr, wie das ganze Parteiproblem, in den Kreis des zentralen Anliegens, das ich *die Erneuerung der Sache Chriſti* nenne, wobei ich ſofort hinzufügen will, daß ich in dieſem Zuſammenhang beſonders an denjenigen Teil dieſer Erneuerung denke, den ich die *Neue Gemeinde* nenne.

Es iſt ſozuſagen ein Stück ökumeniſcher Tätigkeit, das ich mit den verſchiedenen Aufſätzen zur „dialektiſchen" Theologie wie zur „freiſinnigen" Theologie, die ich in den letzten Jahren, unter verſchiedenen

[1]) Ich denke an ſein Gedicht: „Alle."

Titeln, veröffentlicht habe, geübt habe und auch mit dem gegenwärtigen, dem unmittelbar einer über die „religiös-ſoziale Bewegung" folgen ſoll, üben will. Nur bezieht ſich dieſes Oekumeniſche nicht auf die Kirchen und Konfeſſionen, ſondern auf die theologiſch-kirchlichen *Parteien*, und zwar ſpeziell die proteſtantiſchen. Ich kehre damit am Ende meiner Laufbahn zu deren Anfängen zurück. Denn das theologiſch-kirchliche Parteiweſen bildete ſchon früh ein Hauptthema meines Denkens und beſonders meines praktiſchen Kampfes.[1]) Es war ſtets, in mehr oder weniger bewußter und mehr oder weniger reifer Form, ein Stück meines Ringens um das Reich Gottes und ſeine *Neue Gemeinde*. Jetzt ſteht es vollends klar unter dieſem Zeichen und keinem andern. Es handelt ſich nicht um ein Hauptproblem des neuen Baues, aber um ein Stück notwendiger Aufräumearbeit.

I.

Zu allererſt wird nötig ſein, daß wir uns über den *Sinn* verſtändigen, den der religiöſe Liberalismus (das iſt die umfaſſendere Bezeichnung für „Freiſinn") hat und haben kann. Um dieſen Sinn zu erfaſſen, müſſen wir ſeine Geſchichte und vor allem ſeine Entſtehung ins Auge faſſen, wenn auch nur in einem kurzen Ueberblick.

Wenn man auf dem Boden des Proteſtantismus von ſolchen Dingen redet, ſo drängen ſich immer zwei Orientierungspunkte auf, die miteinander im engſten Zuſammenhang ſtehen: die *Reformation* und die *Bibel*. Wir fragen darum: Welchen Zuſammenhang hat der religiöſe Freiſinn (oder Liberalismus) mit dieſen beiden Faktoren? Hat er überhaupt einen ſolchen?

Es gab eine Zeit, wo man geneigt war, allen Liberalismus mehr oder weniger als eine Fortſetzung der *Reformation* zu verſtehen. Wir dürfen die Formulierung auch umkehren und ſagen: Es gab eine Zeit, wo man geneigt war, die Reformation als eine liberale Bewegung, wenn nicht gar als den Beginn des Liberalismus, zu betrachten. Darüber iſt man in den Kreiſen aller geſchichtlich Orinentierten und beſonders in der Theologie längſt hinaus. Man weiß, daß die Reformation nicht einfach eine Freiheitsbewegung war, ſondern daß ihr tiefſtes Motiv gerade das bildete, was wir die Erneuerung der Sache Chriſti nennen. Deren Stichwort war für die offizielle Form der Reformation die „Rechtfertigung aus dem Glauben (oder aus der Gnade) allein", für die ketzeriſche Form aber, die in der Täuferbewegung gipfelte, war charakteriſtiſch das Wiedererwachen der Botſchaft vom Reiche Gottes und ſeiner Gerechtigkeit für die Erde.

Aber nun iſt klar, daß mit beiden doch wurzelhaft eine neue *Freiheit*

---

[1]) Ich habe es ſchon in meinen drei kleinen Kirchen hoch oben am Heinzenberg in Graubünden, dann in der Martinskirche von Chur in je drei Predigten behandelt und endlich mannigfach im Münſter zu Baſel.

verbunden ist. Die Rechtfertigung aus dem Glauben (oder der Gnade) allein will ja den Menschen dem Anspruch der Kirche wie dem der eigenen Werke gegenüber unmittelbar vor Gott stellen, dessen Wille und Wahrheit uns in Jesus Christus, vor allem in seinem Kreuz, entgegentritt. Und die Botschaft vom Reiche meint auch in erster Linie Freiheit: Freiheit allerdings nicht bloß von Kirche und Werken, sondern auch vom ganzen Weltwesen, im Gegensatz besonders zu den politischen und sozialen Weltgewalten. Aber die herrliche Freiheit der Kinder Gottes ist auf allen Linien die wesentliche Frucht dieser Erneuerung der Sache Christi, bei den Reformierten nicht weniger als bei den Lutheranern, in der offiziellen nicht weniger als in der ketzerischen Form der Reformation. Man braucht ja nur einen Blick in die Dokumente der Reformation zu tun, um zu erkennen, daß „Glaube" und „Freiheit", beide aufs tiefste miteinander verbunden, ihre großen Worte sind, und daß freilich Liebe und Hoffnung davor zurücktreten, zum mindesten auf der offiziellen Linie der Bewegung. Ebenso klar ist, daß aus diesem Quell der Reformation, besonders in der reformierten, genauer gesagt, der calvinistischen Form, ein unübersehbar breiter und unmeßbar starker Strom der Freiheit, besonders auch als Kraft der *Demokratie*, als Opposition gegen allen Despotismus, in die Welt geflossen ist.

Daß aber diese Freiheitsbotschaft und Freiheitswirkung der Reformation sich für ihr Recht auf die *Bibel* berufen dürfe, ist ebenso klar. Und zwar auch auf das Alte, nicht bloß auf das Neue Testament, und im Neuen Testament, bei näherem Zusehen, ebensogut auf die Evangelien als auf Paulus, der freilich noch einseitiger *diesen* Teil des Evangeliums vertritt und darum in erster Linie der Gewährsmann namentlich der offiziellen Reformation geworden ist.

Auf Grund dieser Sachlage erscheint es als selbstverständlich, daß eine Bewegung, die sich ausdrücklich liberal oder freisinnig nennt (wörtlich heißt liberal „freiheitlich"), auf die Reformation zurückgeführt werden müsse und daraus ihr dauerndes Recht beziehe, anderseits aber, daß sie ihren letzten Grund in der Bibel habe, auf welcher die Reformation zu stehen behauptet.

Und doch wird das bestritten. Es gibt ja neben der kirchlichen Reformation noch eine weltliche, die wir *Renaissance* zu nennen pflegen. Auch sie will eine *Befreiung* sein. Vor allem eine Befreiung des *Menschen*, weswegen man sie auch mit dem Namen des *Humanismus* bezeichnet hat. Und nun sind manche geneigt, und zwar besonders seine Bestreiter, den Liberalismus in jeder Form auf *diese* Quelle zurückzuführen. Er wird dadurch in ihren Augen *entwertet;* denn diese Quelle entspringt eben, nach ihrer Meinung, aus einem ganz *weltlichen*, wenn nicht gar heidnischen Boden. Denn der Humanismus war ja stark mit einer Renaissance der Antike verbunden, dies besonders in Kunst und Literatur, aber auch in der ganzen Welt- und Lebensauffassung.

Die Sache wird dadurch vereinfacht oder auch kompliziert, je nach-

dem man die Dinge ſieht, wenn man bedenkt, daß die Renaiſſance ſelbſt auch eine ſpezifiſch *chriſtliche* Form angenommen hat [1]), und zwar auch in einer großen Geſtalt, die den weitgehendſten Einfluß, wenn auch zum Teil einen mehr peripheriſchen (in Form der Arbeit für den griechiſchen Text des Neuen Teſtamentes und der freien Ueberſetzung, Paraphraſe, desſelben), auf die übrige Reformation gehabt hat und deren Bedeutung bis auf dieſen Tag nicht genügend gewürdigt wird: in *Deſiderius Erasmus*, den wir zu ſehr gewöhnt ſind, uns als eine Art von bequemem, intellektualiſtiſchem Feigling oder doch Anpaſſer, als Vertreter oberflächlichen Denkens oder doch bloßer Gelehrſamkeit vorzuſtellen, der aber ein Erneuerer des Evangeliums in eigenem und großem Stile war und auf einigen Linien näher zu ihm zurückführte als die offiziellen Reformatoren. Auf ihn, aber im Sinne jener Geringſchätzung, den Liberalismus zurückzuführen, liegt deſſen Gegnern nahe.

Endlich ſei auch daran erinnert, daß ein kleinerer Seitenfluß der allgemeinen Bewegung der Reformation, die von den Brüdern *Sozzini* getragene Bewegung mit ihrer ganzen Art, beſonders ihrer Oppoſition gegen das Dogma von der Trinität, einen Charakter beſitzt, der mit dem der Aufklärung verwandt iſt und im amerikaniſchen und engliſchen *Unitarismus*, der Hauptform des dortigen Liberalismus, zu einem breiteren Strome wird. (Ihm gehören in Amerika Channing und Parker, wie in England Martineau an.)

Und was iſt nun mein eigenes Urteil? Ich laſſe es vorläufig in suspenso, um es dann von einem andern als dieſem rein hiſtoriſchen Boden aus abzugeben, und tue das nicht nur aus dem Bewußtſein heraus, für ein rein hiſtoriſches Urteil nicht genügend kompetent zu ſein.

2.

Ich möchte nämlich zunächſt den Urſprung des Liberalismus oder Freiſinns noch etwas konkreter und aus größerer zeitlicher Nähe ins Auge faſſen. Auf dieſem Boden iſt das Folgende zu ſagen.

Der Liberalismus, und zwar ſelbſtverſtändlich der religiöſe, kirchliche, theologiſche (es gibt ja auch eine politiſche, ſoziale und wirtſchaftliche Form desſelben), wendet ſich im Namen der Freiheit zunächſt gegen die *Orthodoxie*. Denn die Orthodoxie iſt, nun wieder mehr hiſtoriſch betrachtet, *Zwang*. Sie bindet das Chriſtſein an das Bekenntnis zum *rechten Glauben*, der im Dogma formuliert und in den Katechismen und Symbolen („Bekenntniſſen") der Kirchen auseinandergeſetzt iſt. Dieſer Zwang hat in der Blütezeit der Orthodoxie *geſetzlichen* Charakter. Denn ohne ihn gibt es keine rechtmäßige Zugehörigkeit zur Kirche, ohne ihn keine gültige Taufe und kein rechtes Abendmahl. Bei der engen Zuſammengehörigkeit von Kirche und Staat

[1]) Darüber hat einmal *Paul Wernle* eine intereſſante Studie veröffentlicht: „Die Renaiſſance des Chriſtentums."

in der Periode der Orthodoxie hatte aber dieſer kirchlich-geiſtige Zwang auch tiefeingreifende Folgen für das *bürgerliche* Weſen. Er konnte Leben oder Tod bedeuten — im Hintergrund ſtanden Kerker, Galgen und Scheiterhaufen.

Damit hängen einige weitere Momente zuſammen. Der Glaube, den die Orthodoxie vertritt, ſtellt ſich auf den Boden des *Uebernatürlichen.* Er gibt ſich als die richtige Faſſung der in der Bibel enthaltenen *Offenbarung.* Auch dieſe erhält gleichſam einen geſetzlichen Charakter in der Lehre von der Inſpiration der Bibel durch den Heiligen Geiſt, und zwar bis auf das Wort, wenn nicht gar auf das Satzzeichen. Damit ſenkt ſich das Gewicht der heiligen *Ueberlieferung* feſtigend, aber auch erſtickend auf das chriſtliche Weſen. Zur Orthodoxie geſellt ſich die *Autorität.*

Gegen die Zwingburg, als welche dieſes ganze geiſtige Gebilde ihr erſcheint, regte ſich nun die *Freiheit.* Dieſer Kampf war notwendig. Es war eine ſchwere Entartung des Evangeliums und eine tödliche Erſtarrung der ganzen Sache Chriſti eingetreten. Wer wiſſen will, wie die Orthodoxie in ihrer konkreten Geſtalt und zur Zeit ihrer noch ungebrochenen Herrſchaft ausgeſehen hat und namentlich von ihrer theologiſchen und kirchlichen Streitwut auf der einen und der ſittlichen Verwilderung, die ſie erzeugte, auf der andern Seite, einen ſtarken Eindruck gewinnen will, der kann das beſſer als aus Lehrbüchern der Geſchichte der Theologie und des Dogmas aus der reichen und eingehenden Darſtellung eines Mannes erfahren, welcher dieſe Macht noch aus der Nähe geſehen und erlebt hat, aus der „Kirchen- und Ketzergeſchichte" von *Gottfried Arnold,* dieſem großen Jünger Chriſti, den die meiſten bloß aus einigen der wertvollſten Kirchenlieder kennen. Dieſes Buch ſollte namentlich jeder „Theologe" kennen. Das brächte die Sache Chriſti ſofort vorwärts.

Gegen dieſe Macht alſo, in welcher die offizielle Reformation zum Stillſtand, ja zur Erſtarrung gelangt war, richtete die neue Freiheitsbewegung ihren Kampf.[1]) Mit Grund und Recht! Sie tut es nun aber nicht vom tiefſten Grunde, von dem durch das lebendige Wort Gottes gebundenen und befreiten Gewiſſen her, im Sinne der echten und urſprünglichen Reformation, der ſich auch noch in Luthers Stellung zur Bibel machtvoll geäußert hatte, ſondern im Namen der *Vernunft,* zu der ſich die *Wiſſenſchaft* geſellt. Und damit ſind wir erſt auf den Boden des eigentlichen Liberalismus gelangt. Er wird, bald in tieferer, bald in ſeichterer Form, zum *Rationalismus.* Dabei kommt ihm vielfach, nicht immer, die Bewegung der *Philoſophie,* wie der *Erfahrungswiſſenſchaft,* aber immer mehr auch die *Naturwiſſenſchaft,* zu Hilfe.

---

[1]) Dieſen Kampf hat auf *ſeine* Weiſe damals auch der *Pietismus* geführt, von dem ich aber in unſerem Zuſammenhang nicht reden will. Ihm gehörte, freilich aber ebenfalls auf *ſeine* Weiſe, auch Arnold an.

Diese Vernunft nun wendet sich gegen die Orthodoxie. Sie tut es im Namen der Freiheit, aber auch im Namen der *Wahrheit*. Es ist dieser Drang nach der Wahrheit, der ihr gebietet, sich auch der *weltlichen Kultur* zu öffnen, namentlich der Philosophie und Wissenschaft, und darin auch etwas wie eine Offenbarung der Wahrheit Gottes zu erblicken, und zwar eine von der Tradition unabhängige, unmittelbar aus Geist und Gegenwart zu schöpfende.

Auf diesen Linien wendet sich die Vernunft gegen die übernatürliche Offenbarung, welche die Orthodoxie hütet. Sie löst das *Dogma* auf. Sie zerstört die herkömmliche Auffassung der *Bibel*. Sie macht gegen die Autorität die *Kritik*, das heißt die freie Prüfung geltend und gegen das Kollektivum der Kirche das Recht des Individuums und seines Gewissens.

Aber noch haben wir ein wesentliches Element dieser ganzen Bewegung nicht herausgehoben. Diese ganze Freiheitsbewegung geschieht im Namen des *Menschen*. Der Mensch, der *freie* Mensch, macht sein Recht geltend gegen die Einschnürung des Lebens in das geistlich-kirchliche Denken. Es erwacht jene Bewegung, die in der Gestalt der *Menschenrechte* zuerst auf dem Boden Amerikas, dann in Frankreich und dann in der ganzen Welt eine erste weltgeschichtliche Formulierung und Stoßkraft erhält, sich aber in all den Bewegungen fortsetzt, welche in erster Linie das menschliche Wesen im Sinne der Freiheit, Würde, Reinheit, Gerechtigkeit umgestalten wollen und ihren zweiten weltgeschichtlichen Höhepunkt im Sozialismus und in der sozialen Bewegung erreicht. Ein neuer Humanismus entsteht. An die Stelle der Dogmatik tritt die Ethik, an die Stelle der dogmatischen Religion und ihres Credos das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit. Auf dem denkerischen Gipfel der Aufklärung, wo wie immer auch der Umschwung einsetzt, in einem Immanuel Kant (ich denke besonders an seine viel zu wenig beachtete und verstandene Schrift: „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft"), findet sich schon fast ausgereift diese Formulierung für den geschilderten Prozeß.

Von diesem Humanismus, der aus starken ethischen Wurzeln wächst, aus Wurzeln, die ganz sicher in der Tiefe der Christuswahrheit liegen, sind viele der großen Vertreter des Liberalismus erfüllt. So besonders die der angelsächsischen Welt, ein William Ellery Channing und ein Theodor Parker in Amerika (ich denke besonders an deren Kampf gegen den Krieg und die Sklaverei), ein James Martineau, ein John Frederic Denison Maurice und Frederic Robertson in England, ein Albert Bitzius und Wilhelm Kambli — um nur eine Auswahl zu nennen — in der Schweiz. Er wird vielfach zu etwas wie einem „religiösen Sozialismus", jedenfalls zu einem tiefen Verständnis des sozialen Problems von Christus aus. Dieser Strom des Humanismus von Christus aus mußte die Mauern der Orthodoxie zerbrechen, um Freiheit zu bekommen. Wo er sich mit einem Bekenntnis zum *Inhalt* der Orthodoxie

verband, was nicht ſelten geſchehen iſt — man denke etwa an Kingsley und gewiſſe hochkirchliche engliſche Biſchöfe — da iſt es nicht mehr jene frühere Zwangsverbindung mit ihr, ſondern ein Verhältnis freier und innerlicher Zuſtimmung.

3.

Nun ſind wir wohl in der Lage, das geſchichtliche Urteil zu fällen, das wir vorhin aufgeſchoben haben, und es durch ein grundſätzliches zu ergänzen.

Es wird zunächſt — und das liegt mir beſonders am Herzen — zu einer *Rechtfertigung*, ja *Verteidigung* des Liberalismus. Seit langem iſt es meine Auffaſſung, daß dieſer durch ſeine Gegner von einem falſchen Geſichtspunkt aus beurteilt wird. Man unterwirft ihn einer Kritik, die ich eine rein *dogmatiſche* nennen möchte, die ich aber auch mit einem allgemeineren Ausdruck eine rein *theologiſche* nennen könnte, und findet ihn ungenügend, vielleicht ſogar oberflächlich. Dieſe Kritik wird beſonders in der letzten Zeit gern dadurch verſtärkt, daß man den Liberalismus mit der ſogenannten *Aufklärung* in Verbindung bringt, die man ihrerſeits bloß als eine Zeit des *Abfalls* von Chriſtus betrachtet, wobei man beſonders mit dem Begriff der „Autonomie des Menſchen", welche die Aufklärung an die Stelle der Abhängigkeit von Gott (der „Theonomie") geſetzt habe, ein ebenſo oberflächliches als nur durch Unwiſſenheit ermöglichtes Spiel treibt.

Ich halte dieſe Beurteilung der Aufklärung für ebenſo falſch wie die bloß theologiſch-dogmatiſche Kritik des Liberalismus. Wir müſſen dafür einen andern Standpunkt wählen, jenen Standpunkt, der für alle Beurteilung dieſer Dinge gilt: den vom *Reiche Gottes und ſeiner Entwicklung*. Von hier aus erhält ſowohl die ſogenannte Aufklärungszeit als der Liberalismus einen ganz andern Sinn. Er erhält Reich-Gottes-Sinn. Und das bedeutet: *Das Element der Freiheit, das er betont, gehört zum Reiche Gottes.* Ich verweiſe auf das darüber ſchon Geſagte. Um nur noch ein Moment hervorzuheben: Der Liberalismus darf ſich zum Beiſpiel für ſeine grundſätzliche Stellung zur Bibel wie überhaupt zur Tradition ganz ſicher auf das dritte Kapitel des zweiten Korintherbriefes mit ſeinen großartigen Worten von der Freiheit, die Chriſtus iſt, berufen, wie auf den ganzen Paulus, freilich auch auf das ganze Evangelium Jeſu, zum Beiſpiel auf das „Zu den Alten iſt geſagt, ich aber ſage euch". Die Freiheitsbotſchaft gehört zum Reiche Gottes. Sie war durch die Orthodoxie erſtickt worden und mußte wieder auf den Leuchter geſtellt werden.

Und ebenſo gehört die Botſchaft vom *Menſchen* zur innerſten Wahrheit des Reiches Gottes. Nicht umſonſt ſteht das Wort von der Menſchwerdung im Mittelpunkt des Chriſtentums und nennt Jeſus ſich den „Menſchenſohn". Das Recht des Menſchen, ſeine Freiheit, ſeine

Würde, ist das Erste, was von Gott ausgeht. Es ist die *Gerechtigkeit* des Reiches Gottes. Wer es vertritt, der vertritt Gottes Sache im Zentrum. Dieses Recht des Menschen kommt in aller Orthodoxie zu kurz (man denke im einzelnen nur etwa daran, wie sie sich zum Teufels- und Hexenglauben gestellt hat), es ist durch den Liberalismus, auch durch die Aufklärung, wieder auf den Leuchter gestellt worden und darf nie wieder ausgelöscht werden, ohne daß man damit sofort weit von Christus ab und in die Nähe des Moloch in irgendeiner Gestalt kommt. Das ist aber das Reichsgottesrecht auch der Aufklärung. Und es ist nicht nur eine Oberflächlichkeit, sondern auch eine Unwahrheit, wenn man tut, als ob jene Autonomie des Menschen, welche die Aufklärung betont, im Gegensatz zu der Theonomie stehe, daß sie den Menschen von Gott löse, selbst zum Gotte mache, im Sinne des Eritis sicut Deus [1]) und wie sonst noch dieses Geschwätz lautet. Diese Autonomie ist vielmehr bei einem *Kant* (er hat sie ja besonders betont) durchaus auf Gott als ihre Voraussetzung begründet. Auch bei einem Rousseau ist das nicht anders. Wie unverantwortlich unwissend oder ungerecht ist es, zu übersehen, daß Rousseau, dieser Prügelknabe der heutigen Reaktion, der große Gegner Voltaires gewesen ist, der selber übrigens mit seinem Kampf gegen Jesuitismus und Bigotterie für die Menschlichkeit auch ein großes Verdienst hat: man denke an den Fall Calas und Voltaires Verhalten dazu! Eine solche Tat ist ein wertvolleres Zeugnis für Christus als ein Band Dogmatik. Und wenn man vollends die ganze, dem echtesten Evangelium entsprechende Tiefe der Verbindung zwischen Gott und Mensch erkennen will, dann versuche man *Pestalozzi* richtig zu verstehen.[2])

So müssen wir auch anerkennen, daß der Ausbruch in die *Welt* mit ihrer Kultur, ihrer Philosophie und Wissenschaft, in die Geschichte wie in die Natur, aber auch in alle übrigen Gebiete der Welt, auch sein tiefes Recht hatte. Das Reich Gottes will ja Christus nicht in einen besonderen „Raum", in den Religionsraum oder Kirchenraum, einschließen, sondern in die Welt tragen und die ganze Welt für Gott in Anspruch nehmen.

Und endlich die *Kritik*, besonders die an der orthodoxen Auffassung der *Bibel*, wie an der Bibel selbst geübte! Gewiß hat sie vieles zerstört, darunter auch solches, das wieder hergestellt werden mußte, aber ist ihr Werk schließlich nicht auch in dieser Beziehung *heilsam* gewesen? Hat es nicht letzten Endes *belebend* gewirkt? Ist die Bibel

---

[1]) „Ihr werdet sein wie Gott."

[2]) Für den, welcher Pestalozzi auch nur ein wenig versteht, ist das Buch von *Karl Würzburger* über Pestalozzi mit dem Titel: „Der Angefochtene", soweit es den Versuch darstellt, Pestalozzi sozusagen vor der dialektischen Theologie zu rechtfertigen, eine Lächerlichkeit. Die dialektische Theologie, und jede andere, müßte sich vielmehr vor Pestalozzi rechtfertigen.

uns heute nicht ungleich mehr, als ſie in den Zeiten der mehr oder weniger vollſtändigen Orthodoxie war?

Und dürfen wir das Gleiche nicht ſogar von *Chriſtus* ſelbſt ſagen? Die Orthodoxie hat ihn ſchützen wollen, aber ſie hat ihn zu dieſem Zwecke, ohne das ſelbſt zu wiſſen, in ein großartiges Grab gelegt. Die Kritik hat dieſes Grab zerſchlagen, auch ohne ſelbſt recht zu wiſſen, was ſie tat, und ſie ſchien Chriſtus damit vollends zu töten. Aber hat ſie nicht ſeine Auferſtehung vorbereitet?

Und noch allgemeiner geſagt: Wiſſen wir heute nicht *mehr* vom *lebendigen Gott* als in den Zeiten der Orthodoxie? Mußte dieſe nicht fallen, um ſeinem Geiſte Raum zu geben?

Damit iſt indirekt auch die Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Liberalismus und Aufklärung zur *Reformation* gegeben, und zwar in dem Sinne, daß jene eine Wahrheit, die in der Reformation mit aufgebrochen iſt, dort aber bloß ſozuſagen als Nebenerſcheinung einer andern, nun zur Entfaltung bringen, und zwar nun als Hauptlinie.

Der Liberalismus wie die Aufklärung vertreten, in dieſem Lichte betrachtet — und in dieſem Lichte allein können und ſollen wir die Geſchichte verſtehen! — eine neue Phaſe des Reiches Gottes, welche einen weſentlichen Teil der Wahrheit desſelben ans Licht gebracht oder doch zu bringen mächtig mitgeholfen hat; ſie ſind ein Teil, und zwar ein wichtiger, eines großen Durchbruches des Reiches Gottes gegen Religion, Chriſtentum und Kirche und damit gegen Dogma und Theologie.

Es ſoll aber, bevor wir weitergehen, zur Vermeidung von Mißverſtändnis noch eine hiſtoriſche Klärung angebracht werden. Wenn ich von Orthodoxie geredet habe, ſo weiß ich wohl, daß ſie in ihrer ſtrengen und ungebrochenen Form, was die neuere Zeit anbetrifft, nur in der zweiten Hälfte des ſechzehnten und der erſten des ſiebzehnten Jahrhunderts vorhanden war. Das, womit es ſpäter der Liberalismus, und ſpeziell in der Schweiz die ſogenannte Reform, zu tun hatte, iſt eine gemäßigte und gebrochene Form geweſen, das ſogenannte *positive Chriſtentum* in ſeinen verſchiedenen Geſtalten. Aber wir tun um der prinzipiellen Klarheit willen gut, die Gegenſätze in ihrer ausgeprägten Form ins Auge zu faſſen.

In dieſem Lichte iſt die Wirkung des Liberalismus auch für die *Schweiz* zu beurteilen. Hier hat er als die ſoeben erwachte Bewegung der ſogenannten *Reform* in der zweiten Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts ſeinen Höhepunkt erreicht. Freilich müßte man ſchon *Alexandre Vinet* einen Vertreter des Liberalismus in dieſem großen und weiten Sinne nennen, nur daß dieſer bei ihm weniger als Kampf gegen die Orthodoxie denn als Reveil[1]) im beſten Sinne des Wortes hervortritt. Aber es gehören einige der größten und edelſten Ge-

[1]) Erweckung, Erwachen.

ſtalten der kirchlich-chriſtlichen Geſchichte der neueren Schweiz auf dieſe Linie. Als größte von allen will ich hier bloß wieder *Albert Bitzius* nennen, deſſen Predigten ich als einen der wertvollſten Beſtandteile des Geiſtesſchatzes der Schweiz betrachte und dies obſchon ich an verſchiedenen Punkten theologiſch anders denke. Das „*poſitive Chriſtentum*" jener Tage iſt als ſolches (ich denke nicht an die Perſönlichkeiten ſeiner Vertreter, die mehr ſein konnten als die Partei oder Richtung) eine recht verkümmerte und wenig lebendige Sache geweſen. Es mußte durch einen mächtigen Stoß aufgeweckt werden. Ein ſolcher Stoß, nicht der letzte und mächtigſte zwar, aber ein notwendiger, war das, was man auch etwa den religiöſen Freiſinn genannt hat.

Allgemeiner und mehr prinzipiell geſprochen: Der Liberalismus im Sinne der Freiheitsforderung und der Betonung des Menſchen, des Rechtes des Menſchen, eines Humanismus des Evangeliums, iſt ein notwendiger und ewiger Beſtandteil der Wahrheit des Reiches Chriſti. Zeitgeſchichtlich betrachtet hat er als eine ſtarke Belebung der Sache Chriſti gewirkt. Gewiß hat er nicht ihre *ganze* Wahrheit geltend gemacht, aber man darf, ohne jeden geringſchätzigen Nebenſinn, auf ihn das draſtiſche Bibelwort anwenden: „Ein lebendiger Hund iſt beſſer als ein toter Löwe." (Prediger 9, 11.)

Damit iſt eine prinzipielle Verteidigung und Rechtfertigung des Liberalismus geliefert, an welcher der religiöſe Freiſinn teilnimmt. Sie geſchieht ſo, daß er als Geſamterſcheinung, ſozuſagen als *Prinzip*, betrachtet und der Bewegung des Reiches Gottes eingeordnet, ſcheinbar beſcheidener ausgedrückt: daß ſeine *providentielle Aufgabe* nachgewieſen, ſeine Rolle in der geſchichtlichen *Oekonomie Gottes* aufgezeigt wird.

4.

Für ſolche, die mit den hier in Betracht kommenden hiſtoriſchen Entwicklungen der Geiſtesrichtung, mit der wir es zu tun haben, und ſpeziell mit dem Unterſchied von Liberalismus und Aufklärung nicht vertraut ſind, ſei nun noch Folgendes bemerkt. Man berechnet die Geſchichtsperiode, welche man die der *Aufklärung* nennt, im allgemeinen ungefähr ſo, daß ſie von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis gegen den Schluß des 18. Jahrhunderts gedauert habe. Sie ſchließt ſich unmittelbar an den Dreißigjährigen Krieg an, worin der Religionismus und Konfeſſionalismus ſich ausgetobt hatten, und charakteriſiert ſich weſentlich als Oppoſition gegen Orthodoxie und übernatürliche Offenbarung, als Herrſchaft des *Verſtandes* oder der *Vernunft* im engeren Sinne des Wortes. Sie ſetzt der Orthodoxie die Verſtandes- oder Vernunftreligion entgegen, welche ſich in jener bekannten Dreiheit: „Gott, Freiheit und Unſterblichkeit" ausdrückt, aber freilich auf der einen Seite wohl auch tiefer geht, auf der andern jedoch auch nahe an den Skepti-

zismus, ja Atheismus gelangt. Ihre Spannweite reicht von Rouſſeau bis zu Voltaire und von Locke bis zu Kant, aber, wie ſchon bemerkt worden iſt, auch ein Peſtalozzi gehört, hiſtoriſch betrachtet, noch dazu. Daß die *Geiſtesart*, die in dieſer Periode zu einer gewiſſen allgemeinen Herrſchaft kommt, ſporadiſch auch in andern Perioden und nicht ihr angehörigen Perſönlichkeiten und Bewegungen auftritt, ſei nebenbei noch bemerkt.

Der *Liberalismus* aber im engeren Sinne, ſo wie er für dieſe Erörterung hauptſächlich in Betracht kommt, ſetzt dort ein, wo die Aufklärung zu Ende geht. Dies geſchieht beſonders markant in der *deutſchen idealiſtiſchen Philoſophie*, die von Kant ausgeht, bei dem ja, wie ſchon angedeutet worden iſt, die Anſätze zur Ueberwindung der Aufklärung bereits vorhanden ſind. Dieſer neue Geiſt gelangt raſch in einem *Schleiermacher* zu ſeiner wichtigſten Entfaltung. Von ihm, und dann auch von *Hegel*, ſeinem großen Widerſacher, geht der Strom des theologiſchen Liberalismus des neunzehnten Jahrhunderts weſentlich aus. (In einem *Alexander Schweizer*, dem Schüler Schleiermachers, und *Aloys Biedermann*, dem Schüler Hegels, haben beide Richtungen gleichzeitig an der theologiſchen Fakultät von Zürich ihre Vertretung gehabt.) Dieſer Liberalismus bedeutet der Aufklärung gegenüber eine ſtarke Vertiefung und Bereicherung, namentlich durch das Moment der *Geſchichte* und *Entwicklung*. Es iſt hier nicht mehr bloß der Verſtand oder die vulgär-rationaliſtiſch gefaßte Vernunft, die ſich als Organ der Wahrheit darbieten, ſondern die ſich entfaltende *Idee*, und zwar ſo, daß dieſe das Dogma aufhebt, indem ſie es erfüllt, aber auf ihrer eigenen Linie, nämlich als diejenige Offenbarung Gottes, die einerſeits in der Geſchichte, andererſeits unmittelbar in den Tiefen des Menſchengeiſtes geſchieht.

Schließlich muß ja noch erwähnt werden, daß der Liberalismus in die Bewegung ausläuft, die als *moderne Theologie* bekanntgeworden iſt. Sie iſt ausgegangen von einem Manne, der als Gegner des Liberalismus aufgetreten iſt, von *Albrecht Ritſchl*. Das Wirken dieſes Mannes hat zwei Seiten. Auch er wendet ſich gegen die Orthodoxie, wie, nebenbei geſagt, auch gegen den Pietismus. Er ſtellt ihnen (auf *ſeine* Weiſe) das Reich Gottes entgegen. Inſofern darf man ihn in einem weiteren Sinne des Wortes, ähnlich wie Vinet, doch einen Vertreter des Liberalismus nennen. Aber er wendet ſich gegen den Liberalismus der idealiſtiſchen, ſpeziell der Hegelſchen Art, der die konkrete Geſchichte in das bloße philoſophiſche Prinzip auflöſt. Ihm gegenüber betont er die Bedeutung der *Geſchichte*. Und zwar im tieferen Sinne des Wortes. Und gewinnt damit teilweiſe auch dem Dogma einen neuen Sinn ab. Mit alledem markiert er jene allgemeine Wendung, die in der Mitte des letzten Jahrhunderts von der Denkweiſe des Idealismus zu der des Empirismus übergegangen, von den ſcheinbar unfruchtbaren Höhen der ſpekulativen Idee in die Ebene der Erfahrung,

auch der geſchichtlichen, herabgeſtiegen iſt und ſich zuletzt freilich in Sand und Sumpf verloren hat.[1])

Von Ritſchl alſo iſt, nachdem ſich lange die ſogenannte Vermittlungstheologie ihm angeſchloſſen hatte, die *moderne Theologie* ausgegangen. Vertreten durch geiſt- und kraftvolle Männer wie Harnack, Schweitzer, Johannes Weiß, Bouſſet, Weinel, Wernle, um nur dieſe zu nennen, iſt ſie durch die Anwendung einer der allgemeinen Zeitkultur (nicht etwa dem ſpäteren Schelling) entnommenen geſchichtlichen Betrachtung der bibliſchen Welt dazu gelangt, Chriſtus auf den „hiſtoriſchen Jeſus", der nicht weſentlich mehr iſt als ein großer Prophet, zurückzuführen, um dann, beſonders wirkſam durch Albert Schweitzer, dem Evangelium jene ſogenannte radikal eschatologiſche Zuſpitzung zu geben, die als ſeine Auflöſung verſtanden werden kann.

Und das wäre dann das Ende auch des Liberalismus!

5.

Von dieſer rein hiſtoriſchen Abſchweifung kehren wir wieder zu unſerem eigentlichen Thema, der grundſätzlichen Stellung zum religiöſen Liberalismus und Freiſinn, zurück.

Wir haben ihr Recht und ihre Wahrheit betont, und dies mit Abſicht, obgleich nicht im Sinne einer captatio benevolentiae[2]), ſondern der geſchichtlichen Gerechtigkeit zuliebe. Aber wenn wir nun bloß *dieſes* Bild zeichneten, dann entſtünde nicht bloß die Frage, warum denn der Schreibende ſich nicht zum Liberalismus als Partei, zum „Freiſinn", bekenne, ſich vielmehr davon abgewendet habe, ſondern es müßten auch ernſte Anhänger desſelben dieſes Bild als „idealiſiert", der Wirklichkeit nicht entſprechend, bezeichnen. Nachdem ich nun aber gezeigt zu haben glaube, daß es mir auch dem „Freiſinn" gegenüber nicht um Polemik oder gar um *phariſäiſche* Kritik zu tun iſt, darf ich wohl auch, ohne berechtigtes Aergernis zu erregen, ein Wort *freundſchaftlicher* Kritik ausſprechen, einer Kritik von dem Boden aus, der eigentlich in bezug auf die Betrachtung und Behandlung *aller* menſchlichen Dinge gelten ſollte, namentlich aber da, wo es den Kampf um die *Wahrheit* gilt, und hier wieder unter ſolchen, die ſich zu Chriſtus bekennen — wo es ſich um *ſeine* Wahrheit handelt. Ich werde mich dabei, alles Nebenſächliche oder gar „Perſönliche" auf der Seite laſſend, auf das beſchränken, was für den Zweck, den dieſe Erörterungen verfolgen, notwendig ſcheint.[3])

---

[1]) Auf die *Schweiz* hat Ritſchl beſonders durch ſeinen Schüler und Fortſetzer *Wilhelm Herrmann,* Profeſſor in Marburg, gewirkt.

[2]) Verſuch, das Wohlwollen zu gewinnen.

[3]) Für ungerechte oder gehäſſige Kritik hätte ich perſönlich um ſo weniger Recht und Grund, als das theologiſche Organ des Freiſinns, die „Schweizeriſche

Wir haben alſo nun den andern Aſpekt des Liberalismus, ſpeziell des Freiſinns,[1]) ins Auge zu faſſen, und damit auch ſein Verſagen.

Den Uebergang von dem einen Aſpekt zu dem andern ſoll uns ein Bild liefern, das freilich wie jedes Gleichnis hinkt. Man kann die Orthodoxie (in dem ausgeſprochenen Sinn, wie wir ſie verſtehen) einem proteſtantiſchen Kirchenbau vergleichen, etwa einem im Stile des Liedes „Eine feſte Burg". Sie ſteht mit mächtigen Pfeilern und trotzigen Türmen da (wie etwa die Frauenkirche in Dresden) und iſt auch inwendig reich und warm, obgleich einfach ausgeſtattet. Aber die Luft iſt zu ſtark eingeſchloſſen; ſie wird mit der Zeit muffig und drückend. Die Fenſter und Türen ſind groß, aber ſie werden zu wenig geöffnet. Da kommt der Wind des Liberalismus und weht in dieſe ſtickigen Räume. Er zerſchlägt wohl auch Fenſter. Nun wird die Luft beſſer. Aber es wird auch kälter. Und da auch eine Aufräumungsarbeit geſchieht, wird die Ausſtattung ärmer. Nun tritt an die Stelle einer toten Fülle eine nicht weniger drükkende Armut. Die Freiheit iſt da, aber auch die Leere. Und viele ſehnen ſich nach dem alten Raume zurück oder ſuchen, wenn nicht die römiſche Kirche, ſo doch ſcheinbar reichere und wärmere weltliche Stätten auf.

Und nun ohne Bild!

Wir ſetzen, wenn wir die Entwicklung des Liberalismus zu der Entartung und dem Verſagen hin ſkizzieren wollen — und um mehr als eine ſtark verkürzende Skizze kann es ſich ja nicht handeln — am beſten wohl wieder an dem Ausgangspunkte des Kampfes zwiſchen Orthodoxie und Liberalismus ein.

Der Liberalismus ſetzt der übernatürlichen Offenbarung, welche die Orthodoxie durch das Dogma behauptet, die *Vernunft* als Organ der Wahrheit entgegen, ſei's in der Form der bloßen Verſtandesmäßigkeit, wenn nicht gar bloß des „geſunden Menſchenverſtandes", ſei's in der Geſtalt der philoſophiſchen Idee oder der geſchichtlichen Erfahrung. Aber die Vernunft iſt, wenn auch von Gott geſchaffen (man erlaube dieſen Ausdruck), doch von *dieſer* Welt. Darum kann ſie die andere Welt nicht faſſen, die ja vielfach ſich vor der Welt als Torheit darſtellt. (Vgl. 1. Korinther 1—3.) Aber in die *Welt* geht der Liberalismus ja ein; das liegt in ſeiner Natur und Beſtimmung. Das bedeutet für ihn auch das Eingehen in die *Kultur* der Welt, in ihre Philoſophie, ihre Wiſſenſchaft, ihr Weltbild. Dieſe aber haben ſich in den Jahrhunderten

theologiſche Rundſchau", aus der Feder von Pfarrer Lic. *Hans Walter Frei* neuerdings einen Aufſatz über mich gebracht hat, der mit großem Verſtändnis und warmer Sympathie beſonders meine Schriften beurteilt. Das iſt von ſeiten der Leitung dieſer Zeitſchrift ein Akt von Ritterlichkeit und Geiſtesfreiheit, der um ſo mehr Wert hat, je ſeltener ſolche Akte ſind.

[1]) Vielleicht muß ich noch bemerken, daß die Bezeichnung „*Freiſinn*" meines Wiſſens im allgemeinen nur für diejenige Form des Liberalismus gebraucht wird, die während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der *Schweiz* geherrſcht hat, früher aber meiſtens den Namen der „*Reform*" trug.

nach der Reformation, besonders vom Zusammenbruch der Orthodoxie an, immer mehr *weltlich* entwickelt, das heißt immer mehr im Sinne eines stark naturalistischen Denkens, das oft an den Pantheismus oder auch einen oberflächlichen Deismus heranführte, um vom Atheismus nicht zu reden.[1])

Es ging dem Liberalismus auf seinem Weg im Kampf mit dem falsch verstandenen Uebernatürlichen auch das *echte* Uebernatürliche stark verloren. Mochte auch an die Stelle des bloßen Verstandes die Vernunft im Sinne der Idee treten, so ist auch von der Idee zu sagen, daß sie, wenn auch mit dem göttlichen Geiste, dem Logos, zusammenhängend, doch zunächst ein Gebilde des menschlichen Geistes ist. Und als, besonders in der „modernen Theologie", an die Stelle der Idee die geschichtliche Erfahrung trat, wurde auch diese stark zu einer rein menschlich-natürlichen Erscheinung.

Damit aber führte diese Entwicklung zu einer Verflachung der Christuswahrheit, die zuletzt zur Auflösung werden mußte. Es schwand das Verständnis für das Recht und die Eigenart der biblischen Offenbarung. Der lebendige Christus wurde, wie klassisch bei Biedermann, zur abstrakten Idee, zum Prinzip, der persönliche Gott zur Gottheit — wenigstens drohte immer diese Gefahr. Das Wunder verlor seinen Platz; es wurde in dem berechtigten Kampfe mit dem Mirakel eliminiert. Ich erinnere bloß an die Unfähigkeit des Liberalismus, die Heilungstaten, überhaupt die Taten Jesu, und die Taten *an* Jesus in ihrer Bedeutung zu fassen. Grundwahrheiten der biblischen Botschaft: Schöpfung, Menschwerdung, Erlösung, Auferstehung, Weihnachten, Karfreitag, Ostern und Pfingsten wurden nicht mehr, oder nur oberflächlich, verstanden und verkündigt. Tiefste Bedürfnisse (*echte* Bedürfnisse) der Seele wurden nicht mehr befriedigt.

Ein Gefühl dieser Entleerung (die aber im Grunde nicht größer war als die des damaligen „positiven Christentums") mag die theologischen Vertreter der „Reform" veranlaßt haben, den fehlenden religiösen Inhalt durch allerlei Entlehnung, besonders aus der Literatur, zu ersetzen. Diese Entartung ist es, die Gottfried Keller im „Verlorenen Lachen" mit seinem Pfarrer von Schwanau im Auge hat, der aber mit dem der höchsten Ehre würdigen und den „religiösen" Inhalt, auch den Glauben an das Jenseits, kräftig vertretenden Dekan Kambli, dem einstigen Pfarrer von Schwanau (= Horgen) und dann von St. Gallen, am wenigsten etwas zu tun hat.

Was sodann eine gewisse *Weltlichkeit des Auftretens* betrifft, die man etwa den Reformpfarrern vorgeworfen hat, so ist sie jenem allgemein berechtigten Zug in die Welt entsprungen, von dem wir geredet haben,

---

[1]) Für den theologisch und philosophisch nicht orientierten Leser sei bemerkt, daß man unter *Pantheismus* eine Denkweise versteht, welche Gott zu sehr in der Welt aufgehen läßt, unter *Deismus* aber die entgegengesetzte, welche Gott zu stark und zu abstrakt von der Welt trennt. In beiden Fällen verliert Christus seinen Platz.

und auch aus der Oppoſition gegen alles pfäffiſche und muckeriſche Weſen zu erklären. Natürlich iſt ſie dann auch etwa der Entartung verfallen. Freilich charakteriſiert auf der einen Seite dieſe Art die *heutigen* Vertreter des Freiſinns nicht mehr, und auf der andern iſt ſie, mit dem, was daran richtig war, allgemein geworden und wird nun oft gerade von Vertretern der neuen Orthodoxie zur Schau getragen

Endlich iſt es in letzter Inſtanz wohl auch dieſe, vielleicht unbewußte, Erkenntnis eines gewiſſen Mangels an radikaler eigener Kraft und Vollmacht geweſen, was den kirchlichen Freiſinn von Anfang an in eine gewiſſe Abhängigkeit vom *politiſchen* gebracht hat. Allerdings kann man zur Verteidigung dieſes Verhältniſſes einwenden, daß zwiſchen der politiſchen und der kirchlichen Freiheitsbewegung eben eine enge Verwandtſchaft beſtehe und die Freiheit, wie der Friede, unteilbar ſei. Dieſer Einwand hat ſicher ein gewiſſes Recht, aber jene *Abhängigkeit*, die eine Tatſache war und in verminderter Form doch auch heute eine ſolche darſtellt, iſt doch aus dem Moment der *Schwäche* zu erklären. Sie iſt aber für den religiöſen Freiſinn zum ſchweren Schaden gediehen.

Damit aber ſtoßen wir auf ein weiteres, fundamentales Moment unſerer Kritik. Mit dieſer religiöſen Verflachung, die man auch als eine Verflachung *zur* Religion bezeichnen kann, mußte auch die *ſittliche* eintreten. An Stelle der übernatürlichen „Moral" des Evangeliums, der Moral des Reiches und der Nachfolge, trat eine etwas verklärte bürgerliche Ethik, in welche auch die Bergpredigt umgedeutet wurde.

Auf dieſem Wege kam es dann auch für den Liberalismus zu jener Entartung, welche in immer neuen Formen *die* Gefahr der Sache Chriſti iſt: zur *Verweltlichung*, zum Aufgehen in das Denken der Welt und in die Praxis der Welt. Es konnte ja auch nicht anders ſein. Denn nur der Gott, der zunächſt anders iſt als die Welt, weſensmäßig anders, der heilige und lebendige Gott der Bibel, kann die Revolution der Welt ſein, kann der Welt als Gegner, als Richter, und damit freilich erſt recht als Erlöſer, entgegentreten. Und nur der Gott, der anders iſt als die Welt, kann in die Welt *eingehen*. Der Gott des Liberalismus aber iſt weſensgemäß mehr die *Verklärung* und damit auch die *Sanktion* der Welt. Man denke an Leibniz, aber noch mehr an Hegel, und, im Bereiche der Theologie, auch an Schleiermacher.

Gerade *dieſer* Teil der Kritik gilt beſonders auch dem heutigen religiöſen Freiſinn, wie dem Freiſinn überhaupt. Es iſt auffallend — und für den Schreibenden etwas von dem, was ihn am tiefſten dem Freiſinn entfremdet —, wie wenig dieſer heute in der Oppoſition zu der „Welt" ſteht, zu „*dieſer* Welt", der nach dem Evangelium „die *kommende* Welt", das Reich Gottes, entgegenſteht; wie wenig er an dem Kampfe gegen die Mächte dieſer Welt, die heute beſonders als Mammon und Gewalt, Kapitalismus und Militarismus, oder auch als Nationalismus und Imperialismus auftreten, teilnimmt, wie er vielmehr ſtark bereit

ist, sie zu sanktionieren, wie er ein religiöser Schutzschild der Bürgerlichkeit wird. Daß er darin heute von anderer Seite sekundiert wird (ich denke vor allem an Brunner), so wie früher die dialektische Theologie, gegen ihre Absicht, aber infolge eines dialektischen Umschlages, aus falscher Trennung von der Welt in falsches Geltenlassen derselben geraten ist, ändert an diesem Sachverhalt nichts. Weil aber der *heutige* Kampf um die *Freiheit* sich gerade auf dieser Linie bewegen muß und nicht etwa gegen die Orthodoxie gehen kann, welche nicht mehr viel bedeutet, so erleben wir die Paradoxie, daß dem religiösen Freisinn, der sein Recht als Kampf um die Freiheit besitzt, gerade diese Freiheit entgeht. Ungern müssen wir feststellen, daß der Kampf um diese, heute wesentliche Freiheit sogar von einem Teil der neuen Orthodoxie ungleich entschiedener geführt wird als von der Theologie der Freiheit.

Dem wäre noch hinzuzufügen, daß der Freisinn sich auch zum Problem der *Kirche* und *Theologie* durchgehends viel *konservativer* stellt als etwa die Religiös-Sozialen oder auch manche Dialektiker. Auch das hängt mit einer gewissen Lähmung der tiefsten Kraft zusammen. Denn man kann auch auf dieser Linie nur radikal sein von der Wurzel her: von der Revolution der Religion und des Christentums her, welche das Reich Gottes der Bibel bedeutet. Sonst hält man sich an das religiös wie politisch und sozial Bestehende.

Auch darum ist es mit dem Liberalismus in *dieser* Form zu Ende. Es geht jetzt um andere Dinge als vorher.

6.

Aus dem Zerfall des Liberalismus wie der Orthodoxie hat sich, stark durch Blumhardt angeregt, aber nicht einfach aus ihm entstanden, die *religiös-soziale Bewegung* erhoben. Sie wollte nicht eine neue Partei sein, sondern eine *Ueberbietung* der Parteien durch ein Neues und Ueberlegenes: die neu verstandene Botschaft vom Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit für die Erde. Sie lehnte sowohl den Liberalismus als die Orthodoxie ab, ohne sich zu stark in Polemik gegen sie zu verlieren; denn sie legte größeres Gewicht darauf, sie zu *erfüllen*. Sie erstrebte in diesem Ueberlegenen die Erneuerung der Sache Christi und eine neue Einheit der Gemeinde Christi, ja der Christenheit selbst, und damit der Welt.

Dieser Versuch ist, nach großartigen Anfängen, zunächst gescheitert. Wenigstens auf *dieser* Linie. Eine schmerzliche Tragik! Die weitere Entwicklung hat sich auf drei Linien vollzogen. Aus der religiös-sozialen Bewegung ist die *dialektische Theologie* hervorgegangen, sich größtenteils von ihr trennend. Sie hat den Nachdruck auf die neue *Theologie* gelegt, die bei den Religiös-Sozialen mehr in der Gesamtbotschaft vom Reiche Gottes vorhanden war, als besonders betont wurde. Auf diesem Wege ist die neue Theologie zeitweilig zu der „neuen Orthodoxie" geworden. (Von einem Seitenzweig, dem *Neo-*

Calvinismus eines Rudolf Grob und ſeiner Freunde, dürfen wir wohl abſehen.) Gegen dieſe neue Orthodoxie hat ſich als zu erwartende Reaktion darauf ein *neuer Liberalismus* erhoben. Dieſem tritt als neu konſolidierte Partei das „*poſitive Chriſtentum*" entgegen. Und ſo haben wir wieder die alte Parteienmiſere vor uns, neu aufgefriſcht und doch verflacht. Und daneben eine üppige Religionsvegetation, wie auch einige Erweckungsbewegungen, von der Oxford- bis zur Waſſerzugbewegung — und weiter!

Der Abſicht dieſes Aufſatzes gemäß wenden wir uns zunächſt der Stellung des Freiſinns inmitten dieſer Sachlage zu.

Hat er für die heutige Lage der Welt auf der einen und die Sache Chriſti auf der andern Seite eine Aufgabe? Wenn ja, welche?

Dieſe Aufgabe könnte in der Oppoſition gegen die „neue Orthodoxie", in concreto, die dialektiſche Theologie und etwa noch die neocalviniſtiſche, zum Teil ſehr hanebüchene, Reaktion beſtehen. Aber gäbe das eine genügende Exiſtenzberechtigung? Der Neocalvinismus iſt dafür doch kein würdiger Gegner, die dialektiſche Theologie aber entwickelt ſich deutlich wieder von der Orthodoxie weg.[1]) Auch kann eine lebendige Bewegung nicht bloß von einer Oppoſition leben, welche weſentlich in einer Negation beſteht, ſie muß vielmehr ein poſitives Ziel haben. Welches kann denn heute das Ziel des Freiſinns ſein? Der Kampf für die Freiheit? Gut, aber welcher Freiheit, und der Freiheit zu was? Denn auch hier iſt wieder zu ſagen, daß der bloße Kampf etwa gegen einen neuen Bekenntniszwang kein genügender Inhalt für eine Bewegung wäre. Ohnehin dürfte auch der Verſuch, einen ſolchen Zwang durchzuſetzen, ſchon jetzt als geſcheitert gelten. Was aber ſoll dann Ziel und Inhalt des Freiſinns ſein?

Blicken wir auf die geiſtige Lage des religiöſen Freiſinns, ſo können wir ehrlicherweiſe nicht erklären, daß wir etwas Genügendes von einem ſolchen Ziel und Inhalt ſähen. Charakteriſtiſch für ſeine heutige Lage und ihre Ausſichtsloſigkeit iſt doch wohl, daß ihr Führer heute Profeſſor *Martin Werner* iſt. Das iſt beileibe nicht etwa geringſchätzig gemeint, ſondern hat einen andern Sinn. Profeſſor Werner iſt heute, neben Albert Schweitzer, ſeinem Meiſter, der bekannteſte Vertreter der radikal *eschatologiſchen* Auffaſſung des Neuen Teſtamentes.[2]) Dieſe eschatologiſche Auffaſſung nun möchte ich ja nicht etwa geringſchätzig beurteilen. Noch abgeſehen davon, daß man ehrliches Ringen um die Wahrheit immer hochſchätzen muß, handelt es ſich um ein tatſächliches und höchſt aktuelles Problem der Sache Chriſti. Es iſt ja, nur in anderer,

---

[1]) Vgl. den Aufſatz: „Zur theologiſchen Lage."

[2]) Das iſt die Denkweiſe, welche Jeſus und ſeine Botſchaft weſenhaft durch die Erwartung der unmittelbaren Nähe der Vollendung des Gottesreiches und der damit zuſammenhängenden Wiederkunft (Paruſie) Chriſti beſtimmt ſein läßt. Werner verficht ſie in ſeinem großen Werke „Die Entſtehung des chriſtlichen Dogmas."

positiver, Form, auch das Zentralproblem der religiös-sozialen „Theologie". Nur weist dieses Problem und seine Lösung nach einer ganz andern Richtung als auf einen neuen Liberalismus hin. Wie in aller Welt sollte dieser radikale Eschatologismus das neue Fundament des Liberalismus werden? Er könnte viel leichter das Gegenteil sein! Jedenfalls kann er bloß eine Aufforderung sein, das neue Fundament, den neuen Inhalt zu suchen. Denn wenn das Evangelium durch die eschatologische Zuspitzung zunächst so sehr seine unmittelbare Wahrheit verliert, so muß ein neuer Boden für die Sache Christi gefunden werden. Und nun ist interessant, wie die zwei wichtigsten Führer unseres neuen Freisinns ihn suchen. Professor Werner findet einen neuen Stützpunkt in der sogenannten Existenzphilosophie, und zwar in der Form, wie Karl Jaspers sie vertritt.[1]) Ich habe auch gegen seine Würdigung dieser Philosophie nichts einzuwenden. Aber was sollte sie mit dem Freisinn zu tun haben? Pfarrer *Fritz Burri* aber, der andere Führer, sucht diesen Boden bei — Gottfried Keller.[2]) So paradox das klingt, möchte ich darüber doch nicht lachen. Es ist längst meine Ueberzeugung, daß in Gottfried Kellers Person und Dichtung ein religiöser Hintergrund ist, der, in eine große Tiefe weisend, allerdings mehr geahnt als formuliert werden kann. Aber ich erblicke den Sinn dieses Hintergrundes keineswegs in einem religiösen Freisinn. Wie denn ja, was Burri selbst natürlich gut weiß, Gottfried Keller sich sehr wundern würde, wenn man ihn zu einem freisinnigen Kirchenvater machte. Auf alle Fälle läßt sich Kellers letzte Meinung nur deuten, wenn man selbst auf einem ganz bestimmten Boden steht. Welches ist dieser Boden?[3])

Mein Urteil über die Lage und Aufgabe des Freisinns ist dies: *Es kann sich heute so wenig um die Erneuerung des Freisinns handeln als um die Erneuerung der Orthodoxie oder des „positiven Christentums", sondern nur um die Erneuerung der Sache Christi von ihrer Quelle aus.* Es handelt sich um eine Revolution der Sache Christi. Wer Augen hat zu sehen und den Blick für die Zeichen der Zeit, den ein Jünger Christi haben soll (vgl. Matthäus 12, 1 ff. und die Parallelstellen), der muß erkennen, daß dies die Aufgabe ist. Und er muß erkennen, daß die Aufgabe nicht durch Theologie und Kirche gelöst werden kann

---

[1]) Vergleiche seine Rektoratsrede: „Die religiöse Bedeutung der Existenzphilosophie."

[2]) Vergleiche sein Buch: „Gottfried Kellers Glaube. Ein Bekenntnis zu seinem Protestantismus."

[3]) Von den Versuchen *Walter Niggs*, Gestalten wie Kutter oder gar Dostojewski und Kierkegaard sozusagen an den Wagen des Freisinns zu spannen, ist ganz einfach zu erklären, daß sie, theologisch und philosophisch betrachtet, eine Vorspiegelung falscher Tatsachen bedeuten.

Eine Schrift von *Ludwig Koehler* zu dem Thema des Freisinns ist im Buchhandel momentan vergriffen und war mir nicht zugänglich. Doch wird sie schwerlich etwas enthalten, was meine Position ändern könnte.

(um vom Religionsnebel zu ſchweigen), ſondern nur durch ein neues Licht und eine neue Kraft, eine neue Offenbarung Chriſti in ſeinem Reiche.

7.

Das iſt die Meinung der *religös-ſozialen Bewegung.* Und nun iſt es nicht meine Abſicht und Stimmung, etwa zu zeigen, daß *wir* auf dem rechten Wege ſeien und die Anderen nichts Beſſeres tun könnten, als zu uns zu kommen. Ich behalte mir vielmehr vor, in Bälde ein Wort zu ſagen, das zeigen wird, wie ferne mir das liegt.[1]) Auf alle Fälle darf der Weg des Reiches Gottes nicht einfach mit dem Weg der religiös-ſozialen *Bewegung* gleichgeſetzt werden.

Was mir in dieſem Zuſammenhang anliegt, iſt mehr, zu zeigen, und zwar auch nur ſkizzenhaft, wie ſich die richtig verſtandene religiös-ſoziale Bewegung zu den heutigen Parteien ſtellt. Und zwar habe ich nun mehr den Freiſinn im Auge, nachdem die Auseinanderſetzung mit den Dialektikern ſchon auf mannigfache Weiſe erfolgt iſt.

Auch uns liegt, um mit dieſem Zentralpunkt zu beginnen, die *Freiheit* nicht weniger am Herzen als irgendwem, ja ich erlaube mir die ſcheinbar hochmütige Behauptung: ſogar mehr als irgendwem. Wir arbeiten den Freiheitsſinn der Botſchaft vom Reiche Gottes ſtärker heraus als irgend jemand ſonſt. Freilich verſtehen wir die *Bibel* anders als der Freiſinn — unſere Bewegung war weſentlich ein Rückgang auf die Bibel im Sinne einer Wiedereroberung und Wiederherſtellung derſelben. Wir *bejahen* die Bibel im Ganzen und im Einzelnen viel ſtärker als der Liberalismus. Aber wir tun das nicht in einem Geiſte der Unfreiheit. Wir binden das Wort Gottes nicht an den Buchſtaben. Wir geben der Bibelforſchung alle Freiheit, die ſie braucht. Und wir ſind keine Bibelknechte. Wir ſind es *nicht* gerade im Geiſte und Namen der Bibel; wir ſind es *nicht* als freie Söhne des lebendigen Gottes. Und ſo verlangen wir zwar, daß eine Gemeinde Chriſti ein *Bekenntnis* habe, aber darunter verſtehen wir keine geſetzliche Zwangsform und keine alte oder neue dogmatiſche Formel, ſondern das *freie* Bekenntnis, ſei's im Worte, ſei's, noch lieber, in der Tat, zum Reiche Gottes und zur Nachfolge. Wir verſtehen das *Dogma* anders als der Liberalismus, ſogar als ein Biedermann, der es auf ſeine Weiſe tief verſtanden hat; wir anerkennen durchaus die *Wahrheit,* die darin liegt (welch eine Mühe habe ich mir als Profeſſor gegeben, ſie meinen „freiſinnigen" Studenten zu zeigen!), aber wir löſen die tote *Form* des Dogmas auf in den lebendigen Sinn und Strom des lebendigen Reiches des lebendigen Gottes.[1])

---

[1]) Darum darf ich mir wohl die Bitte erlauben, dieſes letzte Wort abzuwarten, bevor man ſich endgültig über dieſen Aufſatz ausſpricht.

[2]) Das iſt zum Beiſpiel der Sinn und Zweck meiner kleinen Schrift: *„Das Glaubensbekenntnis"*, mit einer Erklärung des Apoſtolikums. Daß der „Freiſinn" daran

Aber wir kennen eine noch viel größere Freiheit als bloß die theologiſche und kirchliche. Wir kämpfen im Namen Chriſti und des Reiches Gottes gegen Religion, Theologie, Kirche, Chriſtentum. Wir ſind Revolutionäre Chriſti auf allen Linien. Auch auf der Linie, die vom Reiche Gottes in die *Welt* führt. Wir kämpfen für die Freiheit im Bunde mit Jahve gegen Baal, mit Chriſtus gegen Cäſar, mit Gott gegen die Götzen, im Aufblick zu dem neuen Himmel und der neuen Erde, in welchen Gerechtigkeit wohnt. Aber das alles tun wir — oder wollen wir doch tun — nicht auf Grund einer Verflachung oder Verweltlichung der Sache Chriſti, ſondern aus den Tiefen derſelben, vom Kreuz und vom offenen Grab her, nicht auf Grund der Vernunft (der wir freilich keine Gewalt antun möchten, deren *Erlöſung* wir vielmehr auch erhoffen und erſtreben), ſondern auf Grund der Offenbarung des lebendigen Gottes und ſeines Reiches, die uns, keine echte Vernunft aufhebend, aber alle Vernunft überbietend, aus der Bibel entgegenkommt. Dieſe iſt uns das Buch *der* Freiheit.

Was ich meine — und in Bälde noch weiter begründen und ausführen will — iſt das: Unſere theologiſchen und kirchlichen Parteiformen ſind, nicht weniger als die politiſchen, alle veraltet und gerichtet. Es iſt kein Segen mehr darin. Sie ſtehen Gott im Wege. *Was wir brauchen und zu was Gott uns ruft, iſt die Erneuerung der Sache Chriſti von Grund aus* mit dem Rufe zu der großen, freien, Einen Gemeinde des Reiches Gottes. *Leonhard Ragaz.*

Die Jüngerschaft Christi.

(Fortſetzung.)

UMSONST GEBEN!

F. Hat das *„Umſonſt habt ihr's bekommen, umſonſt ſollt ihr's geben!"* nicht noch einen weiteren Sinn?

A. Doch, gewiß. Es führt uns weiter, von der Frage nach dem *Inhalt* der Botſchaft zu der nach der *Art*, wie ſie ausgerichtet werden ſoll, oder nach der *Methode.*

Jeſus ſpricht:

„[Umſonſt habt ihr's empfangen, umſonſt ſollt ihr's geben.] *Erwerbet euch nicht Gold noch Silber, noch Erz in eure Gürtel, noch eine Reiſetaſche auf den Weg, noch zwei Mäntel, noch Schuhe, noch Stab: Denn der Arbeiter iſt ſeines Lohnes wert."* [1])

---

einen ſolchen Anſtoß nehmen, ſie ſo mißverſtehen könnte, wie das geſchehen iſt, hätte ich doch nicht erwartet. Er ſcheint ganz vergeſſen zu haben, daß Biedermann, der ja zu ſeinen Vätern gehört, auf ſeine Art das Dogma ganz ähnlich gedeutet hat. Ich habe meine Art ſogar zum nicht kleinſten Teil von ihm gelernt, den ich einſt, allerdings nur für kurze Zeit, auch als theologiſchen Meiſter betrachtete.

[1]) Matthäus 10, 8—10.