Jesus Christus und unsere Arbeit : Teil V, VI, VII, VIII und IX

Autor(en): **Kutter, H.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **3 (1909)**

Heft 8

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-132031

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Jesus Christus und unsere Arbeit.

V.

Was ist es, das uns Jesus so unbegreiflich, wunderbar und doch wieder so vertraut macht, daß wir unter der Gewalt seines Wortes wie aus einem tiefen Traum erwachen und unsere Augen auftun lernen für unsere wahre Wirklichkeit, was ist es, das sich nicht erschöpft im Buchstaben des gesprochenen Wortes, sondern Perspektiven in die Ewigkeit eröffnet, und uns in unerschöpfliche Tiefen, in unbegrenzte Möglichkeiten blicken läßt, wie Jesus selbst einmal sagt: Alles ist möglich dem, der da glaubt? Was gibt dem Evangelium Jesu jene Wahrheitsmacht, die zu keiner menschlichen Wahrheit in Widerspruch steht, sondern sie alle zu einem letzten, lebendigen Zusammenhang verbindet? Warum haben wir den Eindruck, daß seine Werke nichts anderes sind, als die Reaktionen des Lebens gegen die Angriffe des Todes? Worin besteht die Unmittelbarkeit, die heilige Selbstverständlichkeit, die uns aus seiner Erscheinung entgegenströmt?

Jesus sagt es uns: Ich und der Vater sind eins. In ihm ist Gott offenbar geworden. Was wir von Gott aussagen, von seiner Unendlichkeit und Absolutheit, das ist Alles ein abstraktes Gedankengebilde, Theologie und Philosophie, das sind logische Begriffskünste, Systeme einer formalen Betrachtungsweise, für welche es ein Aergernis und eine Torheit ist, Gott und Mensch in einer und derselben Erscheinung zusammen zu schauen. Jesus dagegen weiß nichts anderes, als daß ihm alle Dinge von seinem Vater übergeben, seine Worte und Werke Worte und Werke des Vaters sind. Gott selbst lebt in ihm. Nicht Vorstellungen über ihn, nicht Gedanken und Bilder tiefsinniger, religiöser Phantasie, nicht geniale Ahnungen und Erkenntnisse über Gott und göttliche Dinge. Nein. Gott selbst. Jesus ist kein religiöses Genie. Er hat nicht „sozusagen" oder „gewissermaßen" Gott erlebt. Sein Erlebnis läßt sich nicht nur in das Wort: Gott kleiden, wobei es doch immer zweifelhaft bleibt, ob es einen wirklichen Gott giebt, oder ob nur das Erlebnis mit diesem Namen bezeichnet wird — nein, es ist der einzige Beweis für die Wirklichkeit Gottes.

Wir werden uns hüten, dafür nähere Erklärungen abzugeben. Eben an diesen Erklärungen ist noch jede Theologie bis zum heutigen Tage gescheitert, zum negativen Beweis — neben dem soeben berührten positiven — für die Göttlichkeit Jesu. Erklären kann man nur ein „Quasi"- und „So-zu-sagen"-Gottesleben, wie es unsere religiösen Parteien kennen, nicht aber das wirkliche. Nur so viel ist für immer klar: Für das Bewußtsein Jesu und der Seinen war die Frage nach Gott durch die Gegenwart Gottes selbst ein für alle mal aus der Welt geschafft, weil ihnen Gott keine Frage mehr, sondern die Wirklichkeit war, in welcher sie alle andern Wirklichkeiten verstanden und umfaßten. Von nun an wird Gott nicht nur angebetet und religiös verehrt, sondern immer deutlicher erkannt. Sein Name wird geheiligt, sein Reich kommt, sein Wille geschieht auf Erden, wie im Himmel. Er ist nicht mehr Gegenstand des Kultus, nein, sondern die Macht, die ins Menschenleben eingreift. Wo er zur Wirksamkeit gelangt, schwindet der bloße „Gottesdienst", schwinden Kirchen- unp Priestersatzungen dahin. Es giebt keine „Religion" mehr. Ein Leben, ein Geist, eine Wahrheit in Allem und durch Alle.

Hierin besteht die ungeheure Revolution, welche mit Jesus in die Welt getreten ist, und die heute mehr als je die christliche Gesellschaft erschüttert. Daß wir nie zur Ruhe gelangen, daß wir herumgeworfen werden von einer Erkenntnis zur andern, daß wir immer wieder den Untergang dessen erleben müssen, was unsere eigene Hand gebaut — das beruht auf der Tatsache, daß seit der Erscheinung Jesu in der gesamten christlichen Geschichte, unvergleichlich mit allen Entwicklungsprozessen des Altertums, ein aufstrebendes, schaffendes, revolutionäres Element tätig ist, das nicht ruht, bis es alles Unfertige und Böse überwunden hat; ein Geist, der jeden Stillstand unmöglich macht, der die Gesellschaft unter den größten Schmerzen und furchtbarsten Krisen zu immer neuen Erlebnissen emporführt; ein rastloses, verzehrendes Feuer, das Feuer, das Jesus „gekommen ist anzuzünden auf Erden." Das Feuer des lebendigen Gottes, den Schriftgelehrten ein Aergernis, den Philosophen eine Torheit, weil es ihre sauberen Schulmeisterbegriffe wie Stoppeln auffrißt. An diesem Feuer hat sich die soziale Frage, die heute in unser aller Herzen brennt, entzündet. Denn wo in aller Welt giebt es eine soziale Frage außer auf dem Boden des Christentums?

Begreifen wir nun den gewaltigen Entscheidungskampf, zu welchem Jesus die Mächte dieser Welt in die Schranken rief? Ist, wenn Gottes eigenes Leben in der Welt offenbar geworden, etwas anderes möglich, als ein Kampf auf Tod und Leben? Ist es nicht ohne weiteres klar, daß unsere menschlichen Zustände, mit dem Leben Gottes in Berührung gebracht, aus ihrer Ungerechtigkeit und Verlogenheit umgeschmolzen werden müssen zu Gerechtigkeit und Wahrheit? Verstehen wir nun Jesu Ringen um die Seele und gegen ihre Verderber? Verstehen wir sein souveränes Wesen, seine Liebe zu den Menschen, die Tiefen und

Höhen seines Charakters, die unwiderstehliche Gewalt seines Wortes, die unauslöschliche Sehnsucht, die er in unseren Herzen entfacht? Muß das Alles nicht so sein, wenn doch in ihm das Leben hindurchgedrungen ist, das in unser aller Wesenstiefe schlummert, und wenn der aus seinem Munde zu uns spricht, in dem wir „leben und weben und sind?“ Kann es anders sein, als daß wir noch mitten in Entscheidungskämpfen stehen, wenn die tiefsten Tiefen unseres Lebens aufgebrochen sind, und wir immer wieder, aller theologischen Erklärungen müde, zu der Grunderkenntnis zurückkehren: „Wir sahen seine Herrlichkeit, als des eingebornen Sohnes vom Vater?“

VI.

Gewiß, das alles verstehen wir vielleicht. Aber eines verstehen wir nicht, und doch ist es gerade das wichtigste und entscheidenste für unsere Arbeit in der Nachfolge Jesu: daß das Erlebnis Jesu auch das unserige werden soll, daß das Feuer, das er angezündet, erst dann seinen Segen entfaltet, wenn es auf dem Altar unseres eigenen Herzens brennt. Sein Geist unser Geist, sein Gott unser Gott — so berichtet uns die Pfingstgeschichte. Die Apostel alle haben ihn nicht anders gekannt. Was in Jesus angefangen, das soll durch ihre Arbeit weitergeführt werden. Sie wollen nicht über Jesus und seine Taten allerhand tiefreligiöse Reflexionen anstellen, nein, sie wollen sein Werk zu dem ihrigen machen und, erfüllt von seinem Geiste, seine Arbeit verrichten. So haben sie ihn verstanden, besser, als ihn unsere Exegese und historische Theologie versteht. Was für eine lächerliche Anmaßung ist es doch, wenn unsere gelehrten Bibelerklärer z. B. über Paulus hinweg zum ursprünglichen Jesus gelangen wollen, über einen Mann also hinweg, der das einzige Verständnis Jesu besaß, das es überhaupt geben kann, das des inneren Geisteszeugnisses! Wie? Ist das kluge Raisonnement eines weltabgewandten Stubengelehrten Jesu näher — dem Jesus des Kampfes und des Kreuzes — als das Schaffen und Drängen des Feuergeistes Paulus? Ist das Feuer, das Jesus angezündet, in dem lichtvollen Gedankengang des Forschers wiederzuerkennen — und nicht in den Flammen, die aus einem Paulus lodern? Was wußte ein Paulus, ein Johannes von der so „überaus notwendigen“ Trennung zwischen Gott und Jesus? Sie trennten nicht, was zusammengehört, weil sie den Geist des von ihnen gepredigten Evangeliums an sich selbst erfahren. Christus haben hieß ihnen Geist aus Gott haben, an Christus glauben im Erlebnis Gottes stehen. Es bestand in ihrem Geiste eine direkte Fortsetzung dessen, was Jesus gewesen — und das ist es, was Jesus unter dem von ihm angezündeten Feuer verstand. Sie haben ihn unmittelbar erlebt, seine Gemeinschaft als die Gemeinschaft Gottes erkannt.

Aber eben: je mehr wir von dieser unvergleichlichen Lebensgemeinschaft zwischen Jesus und seinen Jüngern reden, desto dringlicher erscheint uns die Frage: Was haben wir? Haben wir das Gottes-

erlebnis Jesu auch? Giebt der Geist Gottes Zeugnis unserem Geiste? Woher nehmen wir, arme Kinder eines reflexionssüchtigen, kritischen Zeitalters, das Recht und die Fähigkeit zur Gotteskindschaft? Zwingen läßt sich doch hier am wenigsten etwas. Tun wir deshalb nicht besser, wollen wir nicht in Schwärmerei ausarten, uns an die Schranken der gescholtenen historischen Theologie zu klammern, die uns, indem sie uns am Ufer zurückhalten, zugleich doch auch vor dem Ertrinken bewahren?

Gewiß, das ist eine schwere Frage, der wir unmöglich aus dem Wege gehen können, wenn wir unser Thema: Jesus Christus und unsere Arbeit, nicht zu einem bloßen Spiel mit Worten machen wollen. Denn sie berührt, wie gesagt, gerade das, worauf es Jesus einzig ankommt: Gemeinschaft mit Gott. Gott selbst oder nichts — das ist hier die Frage. Nur keine Kompromisse zwischen beiden, wie Religion, Dogma, Seligkeit 2c. Nein. Entweder — oder. Entweder lebt Gott — und dann muß er selbst zur Wirksamkeit gelangen; oder es giebt keinen Gott — und dann hört überhaupt alles auf. Dazwischen giebt es nichts. Gerade hierin besteht der charakteristische Unterschied zwischen den Weltreligionen und dem wahren Christentum. Sie bauen sich alle auf dem Zwischenreiche an, zwischen Gott und dem Nichts, das Christentum dringt bis zu Gott selbst vor, um hier entweder auch nichts oder gerade alles zu entdecken. Entweder — so spricht es — hat sich Jesus einer totalen Täuschung hingegeben, als er den Jüngern den Geist aus Gott verheißen — oder unser gegenwärtiger Mangel an Gottesleben muß auch heute noch gehoben werden können. Wenn es nicht möglich ist, daß heute wie damals ein wirkliches Zeugnis aus Gott sich erhebt, dann ist das ganze, gerade auf dieses Zeugnis angelegte Evangelium nichts als eine seltsame und schmerzliche Illusion.

VII.

Wir fragen daher: Haben wir wirklich nur Mangel an Gottesleben zu verzeichnen? Ist unsere Christenheit eine massa perditionis geworden, aus deren erstorbenen Gründen keine Samenkörner mehr aufzugehen vermögen? Sind wir wirklich gott—los? Haben wir wirklich nur Theologie oder Religion an der Stelle Gottes? Ist das Zeugnis Jesu vom lebendigen Gott zusammengeschrumpft zu bloßen Lehrsätzen über Gott? Hat die Dogmatik endgültig die Stelle des Lebens eingenommen? Oder ist nicht vielleicht gerade die Tiefe des Schmerzes, womit wir die heutige Geistesarmut empfinden, noch ein letztes Zeichen von einem verborgenen Leben? Würden wir so ängstlich und bewußt zwischen Gott selbst und einer Glaubenslehre unterscheiden — so wenig es uns auch gelingen will, diesen Unterschied in ein menschliches Wort zu fassen — wenn uns alles Göttliche restlos in eine Lehre über Gott aufgegangen wäre?

Nein. Wir haben viel mehr, als wir in den Momenten innerer Einkehr und Sammlung zu entdecken vermeinen. Wir tragen Alle

Gott im Herzen. Das Christentum hat uns nicht nur religiöse und theologische Erkenntnisse über Gott überliefert, sondern, von diesen Dornen umgeben, auch echtes, unverfälschtes Gottesleben. Wenn wir an Gott denken, so denken wir nicht nur an eine Menge theologischer oder philosophischer Gebilde, nicht nur an ein mehr oder weniger wohlgefügtes System über das „erste Sein," die „oberste Ursache," den „ewigen Grund" aller Dinge, sondern dann ergreift uns das unbeschreibliche Gefühl der Nähe und Vertrautheit mit einer umfassenden Liebe, dann spüren wir unmittelbar, daß wir in Gott leben, weben und sind, noch bevor wir es versucht, ihm in Worten Ausdruck zu geben. Was wir über ihn sagen ist nie das, was wir eigentlich sagen wollen. Und das ist unser Trost. Aus den Disteln und Dornen unserer Worte fliehen wir immer wieder in die stille, innere Welt, wo keine Worte mehr, wo nur noch die Wirklichkeit waltet, Gott selbst, nicht unsere Gedanken über ihn. Was gibt unserem Leben seinen eigentlichen Wert? Ist es nicht das, daß wir uns selbst und unserer Arbeit zum Trotz immer wieder uns Gottes zu trösten vermögen?

Ich will nicht länger bei diesem tiefsten Erlebnis unserer Seele verweilen. Aber ich frage: Sollte es nie möglich sein, daß das verborgene Gottesleben, das wir in uns tragen, die Krusten unseres Alltagstreibens in Theorie und Praxis, die Krusten unseres Protestantismus, Orthodoxismus, Liberalismus, unseres Christentums und Pfarrertums, unserer Standpunkte und Prinzipien, unseres gebundenen Ernstes und unserer pharisäischen Gespreiztheit entzweischlägt? Sollte es nie über die verborgenen Gründe des Herzens emporsteigen und die Gefilde unseres äußeren Lebens mit seinen erquickenden Wassern übergießen? Soll es nie dahin kommen, daß sich unser Bewußtsein, unser ganzer Mensch, Geist, Seele und Leib mit dem Leben Gottes füllt? Daß alle falschen Gewißheiten, die unsere Arbeit hemmen und verkehren, gegen die eine, alles überstrahlende Gewißheit Gottes ausgetauscht werden? Daß alles bloße religiöse Empfinden und Reden jener schlichten Sprache weiche, die, ohne bewußt von Gott zu reden, ihn doch in jedem Wort offenbart? Soll Gott, der Herr und Meister aller Wahrheit und Wirklichkeit, immer nur eine religiöse Angelegenheit der Menschen bleiben, soll seine allem andern erst Verständnis verleihende heilige Selbstverständlichkeit nie den Glanz ihrer absoluten Natürlichkeit durch unser Leben, unsere Worte, unsere Arbeit ergießen? Werden wir es nie lernen, die tausend Fragen und Angelegenheiten, die auf uns einstürmen, ins Licht des lebendigen Gottes, nicht nur in das irgend eines theologischen oder religiösen Standpunktes zu rücken? Soll es nie wahr bei uns werden, sondern immerdar mit dem Verdachte der Schwärmerei behaftet bleiben, daß es ein unmittelbares Erfassen und Verstehen der Dinge — nicht nur ein gelehrtes, theologisches — deswegen gibt, weil Gott lebt? Wenn sich die Schwärmer auf ihr „inneres Licht" berufen — soll das beweisen, daß es überhaupt kein inneres Licht gibt? Wenn die Unnatürlichkeit sich „unmittel-

bar" gebärdet, heißt das, daß alles Unmittelbare unnatürlich ist? Soll das Wort des Johannisevangeliums von dem Geiste, der in alle Wahrheit führt, ein dunkles Muckerwort bleiben, das glücklicherweise „eben nur im Johannisevangelium" steht?

Nein. Es ist das dringendste Bedürfnis für unsere Arbeit, daß wir es lernen, die Wahrheit des lebendigen Gottes, wie sie in den Tiefen unseres Herzens ruht, über ihre ausschließlich religiöse Fassung emporzuheben und sie in das Reich des Geschaffenen einzuführen. Gott muß uns viel mehr sein als Religion. Die religiösen Fragen müssen an der überragenden Wirklichkeit Gottes selbst verschwinden. Es darf nicht mehr damit sein Bewenden haben, daß sich der Christ mitten in der Wirklichkeit dieser Welt eine abgeschiedene, stille Innenwelt des Geistes aus den Worten Gottes erbaut, sondern darum muß es sich wieder handeln, ob diese irdische Wirklichkeit stimmt mit der Wirklichkeit Gottes. Nicht Erbauung und Andacht mitten in harter Ungerechtigkeit des Daseins, sondern Kräfte, welche die Ungerechtigkeit überwinden. Staats-, Wirtschafts-, Gesellschaftsprinzip muß uns Gott wieder werden, nicht nur Prinzip der Religion und des Kultus; der Maßstab, womit wir die Zustände und Verhältnisse messen, das Licht, das wir über die Rätsel und Verwirrungen des Lebens gießen, und in dem wir alles, äußeres und inneres, betrachten.

VIII.

Was folgt nun daraus für unsere Arbeit, daß wir in dieser, ich möchte sagen, nicht religiösen, sondern wahrhaftigen, nicht subjektiven, sondern objektiven Weise zu Gott Stellung nehmen?

Vor allem der große Sieg über uns selbst. Freiheit unserer Religion und unserer Theologie gegenüber. Ein freier und frei schaltender Besitz unserer eigenen Gedankenwelt. Jetzt herrscht sie nicht mehr über unser Selbst, jetzt herrscht dasselbe über sie. Wir müssen nicht mehr in einer vorgeschriebenen oder angelernten Weise denken, nein, wir wollen nun denken; das Denken wird uns zur Lust, sozusagen zum Spiel, wir brauchen uns auch nicht mehr von seinen Gegensätzen und Umschlägen ins Gegenteil, wovor uns bisher so graute, zu fürchten, weil wir die Festigkeit unseres Wesens nicht mehr von einer erstarrten Gedankenmasse: Ueberzeugung genannt, abzuleiten brauchen, sondern sie unmittelbar im Besitze Gottes garantiert wissen. Seitdem uns Gott nicht nur Religion, sondern Wirklichkeit geworden, dürfen wir sozusagen ohne Ueberzeugung sein, ohne dabei das, was die Ueberzeugung gutes an sich hat, preiszugeben. Ist ja doch jede Ueberzeugung nur ein kümmerlicher Ersatz für die Grund- und Lebensüberzeugung, die es allein für den Menschen gibt: Gott; und wo daher Gott selbst, nicht abgeleitete Erkenntnisse über ihn, Raum gewonnen hat, da gibt es keine Ueberzeugungsgötzen mehr — nur noch Ueberzeugungskraft. Wie groß und wundervoll das ist, was für eine Aussicht unbegrenzter Möglichkeiten diese Freiheit in Gott mit sich bringt,

das hier auszuführen verbietet mir der Raum, ich überlasse es dem weiteren Nachdenken des geneigten Lesers.

Frei von uns selbst, das war das erste. Und frei für die Mitwelt, heißt nun das zweite. Es ist ja eine von uns alle Tage schmerzlich empfundene Erfahrung, wie gerade unser religiöser Standpunkt uns unfähig macht, Menschen und Dinge zu verstehen. Wir müssen sie immer nur vom Sehwinkel dieses Standpunktes aus betrachten, und sehen daher von vornherein verkehrt zu ihnen hinüber. Wir beurteilen sie falsch — gewöhnlich, wie das so unser Christentum mit sich bringt, zu streng — denn wir beurteilen sie nach Maßstäben und Schemata, die wir an ihr Leben anlegen, nicht nach der Folgerichtigkeit dieses Lebens selbst. Es fehlt uns die Unvoreingenommenheit, und deshalb die wahre Liebe. So bleiben uns Menschen und Verhältnisse fremd einfach deswegen, weil unsere Ueberzeugung, unser Standpunkt es uns verbietet, uns direkt und ohne Umschweife an ihr eigenes Wesen zu wenden. Mit Gott aber wird es uns möglich, keinen „Standpunkt" zu haben und doch fest zu stehen. Keinen Standpunkt nämlich in einem jener tausend von den Wellen geschaukelten Schifflein, womit wir aneinander vorbeifahren und einander überholen, wohl aber den Standpunkt des Felsens, auf welchem wir dem Wellenspiel des täglichen Lebens entronnen sind, um nun erst mit den Augen des ruhigen Betrachters dem Spiele zuzuschauen. Solange wir nur einen religiösen Standpunkt haben, stehen wir noch im schwanken Schifflein, da ja Religion nur eine Erscheinung neben andern ist, sobald wir aber Gott selbst ergriffen, befinden wir uns auf dem Felsen, der wohl für den Schiffer kein Standpunkt, aber dem unruhigen Element gegenüber der Standpunkt aller Standpunkte ist. Auf ihm bekommen wir den Blick für die Sache selbst wieder, während uns die Angst um das eigene Leben im Schifflein der partikularen Ueberzeugung nie zu ruhiger Betrachtung gelangen ließ. Wir fürchten uns nicht mehr, wir lassen uns nicht mehr imponieren. Mit reiner Liebe blicken wir auf alle und alles, wie Jesus es von denen, die Gott erfahren haben, verlangt: Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, denn er läßt seine Sonne aufgehen über Gute und Böse und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte. Da wird uns klar, daß alles Menschliche und Geschaffene in enger Verbindung mit Gott steht, trotz aller Verderbnis. Gottes inne geworden, spüren wir nun auch seine Beziehungen zu seinen Werken, nachdem uns bis dahin die lediglich religiöse Stellung zu ihm den Blick für diese Beziehungen verdunkelt hatte. Und mit Schrecken werden wir gewahr, daß alle Rätsel des Lebens, von denen wir so gerne gesprochen — um uns zu entschuldigen — nichts anderes waren, als die Gespenster, welche unser eigener gottentfremdeter Geist in die Gesetze des Daseins hineingezaubert. Wir wollen das Böse nicht mehr sehen — und so bringen wir es zum Verschwinden. Der Pharisäer, der Späher von Schuld und Sünde hört auf. Wir suchen nicht mehr den Leuten vor allem das Schuld-

gefühl zu wecken und sie zu demütigen; das Pfäffische wird uns fremd. Wir setzen das Heil unserer Mitmenschen nicht mehr in bloße subjektive Wandlungen, in Bußschmerz und Gnadengefühl — sehr unsichere und rätselvolle psychologische Erscheinungen, solange die Mächte des Verderbens die Welt beherrschen — nein, wir predigen ihnen wieder vor allem ihre unverminderte Zugehörigkeit zu Gott, was ganz von selbst — wie bei Jesus — zur Sinnesänderung treibt. Wir verstehen es wieder, daß das Heil in der Teilnahme am Reiche Gottes besteht, nicht in psychologischen Prozessen, die jeder Einzelne für sich abtut, und die deshalb so leicht ins Falsche und Verlogene hinüberspielen. Die zentrale Bedeutung des Reiches Gottes erfüllt uns wieder im Gegensatz zu der aussichtslosen Subjektivität, die wir bis dahin als Protestantismus und Evangelium gepflegt. Ueber die Schranken des Christentums hinüber blicken wir wieder in das Urverhältnis, das Gott mit den Menschen eingegangen ist, der Gott, der „nicht nur den Juden" — und Christen — „sondern auch den Heiden Gott ist." (Röm. 3.)

Und hier begreifen wir es immer weniger, wie wir im Stande sein konnten, Individualismus und Sozialismus gegen einander abzugrenzen und auszuspielen, unterscheiden konnten zwischen einem innern und einem äußeren Gebiete, nachdem uns im Besitze des lebendigen Gottes klar geworden, daß es keine gegen einander abgetrennten Gebiete innerhalb seines Wirkens und Waltens gibt, daß alles bis ins kleinste Atom hinab von seinem Geiste getragen ist. Die Schöpfung wird uns wieder lieb; zugewandt, nicht mehr abgewandt, stehen wir den Menschen und Dingen gegenüber da.

Endlich folgt aus unserer neuen Stellung zu Gott, daß wir, von Gottes Wirklichkeit getragen und bestimmt, nicht mehr von der Rücksicht auf die tausend zusammenhanglosen Einzelfragen des Lebens abgelenkt, ganz von selbst wieder zu den einfachen Grundgedanken und -Forderungen des göttlichen Wortes zurückkehren. Nun erst werden wir es in seiner ganzen Tragweite inne, daß das Reich Gottes nicht von dieser Welt, der Geist Gottes nicht der Geist der Welt ist. Ohne den Kampf zu suchen, treten wir unwillkürlich in eine Kampfstellung zu den Mächten, die die Welt regieren. Nicht eine Theorie, nicht etwa gar eine materialistische oder wirtschaftliche Tendenz ist es, die uns bestimmt, z. B. die ganze gegenwärtige Gesellschaftsordnung den Forderungen der im Evangelium niedergelegten Gerechtigkeit zu unterstellen. Es ist uns ohne weiteres klar — seitdem Gott für uns nicht mehr bloß eine religiöse Frage bildet — daß der Mammonismus, die Gewaltherrschaft und die geistliche Bevormundung, wie sie heute noch regieren, unmöglich mit Gott zusammen bestehen können. Wir haben keine Wahl mehr: wir müssen in irgend einer Weise dagegen Zeugnis ablegen. Nicht aus politischem Bestreben, nein, sondern getrieben vom Geiste Jesu. So gegen die großen Verderber der menschlichen Seele aufstehend, beginnen wir wieder, die Rettung der Seele zu betreiben,

während wir sie bis dahin durch religiös-psychologische Behandlung nur umso hoffnungsloser ihren Peinigern unterwarfen. Wir wissen es gar nicht mehr anders, als daß die individuelle Verkündigung des Evangeliums Hand in Hand gehen muß mit der sozialen, daß die Botschaft des Kreuzes nur dann für die Seele Evangelium ist, wenn sie in demselben Geiste verkündigt wird, der Jesus an das Kreuz gebracht. Erst jetzt fangen wir an, die Worte Jesu, die er an seine Nachfolger richtete, die Worte von der Selbstverleugnung, von der Preisgabe des eigenen Lebens, vom Bruch mit den liebsten Menschen zu verstehen, während sie uns früher, in unserer ausschließlich psychologischen Orientierung, wie harmlose Hyperbeln einer lediglich religiösen Redeweise erschienen waren. Denn jetzt stehen wir wieder in der Nachfolge dessen, dem der lebendige Gott so übermäßig in der Seele brannte, daß er die Rettung der Menschen mit dem prinzipiellen Bruch mit den Weltmächten verband.

Doch genug, der Raum fehlt uns auch hier zu weiteren Ausführungen.

IX.

In diesem Zusammenhange geht uns nun auch das Verständnis auf für die mächtigste soziale Erscheinung unserer Tage: die Sozialdemokratie.

Man kann nicht gerade sagen, daß sich das Christentum in seiner bisherigen Auseinandersetzung mit der Sozialdemokratie mit Ruhm bedeckt habe. Die Behandlung, welche es ihr angedeihen ließ, war entweder äußerst gehässig — trotzdem der Christ den Spruch vom Vergelten des Bösen mit Gutem in seiner Bibel stehen hat — oder dann wohlwollend, zuwartend, ängstlich kritisch im Einzelnen, jedenfalls aber immer ohne eigentliches Verständnis für ihre prinzipielle Bedeutung und Grundtendenz. Man wog in mühseligen, aussichtslosen Auseinandersetzungen einen christlichen Standpunkt gegen einen sozialdemokratischen ab, ohne zu sehen, daß man sich gerade dadurch des Vorzuges beraubte, den das recht verstandene Christentum allen andern Erscheinungen gegenüber besitzt: des universell orientierten Standpunktes nämlich, auf dem es ihm möglich ist, jede vorwärtsschreitende Bewegung sich zu eigen zu machen und gerade dadurch von den Schlacken zu reinigen. Christ sein, heißt alles glauben, alles hoffen, alles dulden, heißt das Gute sehen und hervorziehen, heißt durch Teilnahme und Zutrauen die menschlichen Entwicklungen aus unklaren, chaotischen Anfängen zur Klarheit und Wahrheit emporführen.

Es muß zu unserer Unehre gesagt werden, daß wir diesem Christentum Jesu bis jetzt in unserer Stellung zur Sozialdemokratie durchaus nicht gerecht geworden sind. Auch die am weitesten fortgeschrittenen Kreise unseres sozialen Christentums bekreuzigten sich immer wieder vor den sozialdemokratischen Theorien, stolperten über den angeblichen Atheismus, Materialismus und Internationalismus der Sozial-

demokratie, noch bevor sie die Augen aufgetan für das große gemeinsame Streben, das sie mit dieser Partei verband. Man hat des Guten in der Versicherung, seine heiligsten Güter gegen die sozialdemokratische Weltanschauung schützen zu müssen, so übertrieben viel getan, daß es dringend an der Zeit ist, sich auch einmal zu fragen, ob diese Weltanschauung denn wirklich so gefährlich ist, und ob hinter derselben nicht Kräfte und Absichten zum Durchbruch drängen, die mit dem ursprünglichen Christentum die frappanteste Verwandtschaft haben, zu denen daher jeder Christ, der auf diesen Namen überhaupt noch Anspruch erhebt, unbedingt stehen muß. Auf diese Frage wollen wir nun etwas näher eingehen.

Also zum ersten in aller Kürze die sozialdemokratische Theorie. Ich greife die Hauptsachen heraus. Vor allem ihre Auffassung der Moral.

Die Sozialdemokratie leugnet alle absoluten Größen und ewigen Prinzipien. Sie steht auf dem Heraklitischen und Hegelschen Standpunkt des *Παντα ῥει* (alles fließt). Es gibt nach ihr darum auch keine abgeschlossene, ein für alle mal gültige Moral. Auch die Moral müsse sich den Wandel der Dinge gefallen lassen. Jedes Volk, jede Klasse, jeder Einzelne bilde sich eine eigene Moral. Die Moral sei nichts anderes — um es möglichst kurz zu sagen — als der ideal angeschaute ökonomische Zweck des Menschen. Moralisch sei, was unsern Lebenszweck fördert. — Das scheint nun allerdings sehr gefährlich zu sein, ist es aber nicht, sobald wir uns auf den universellen Standpunkt, den uns das Evangelium ermöglicht, begeben. Ganz abgesehen davon, daß die Sozialdemokratie selbst durch ihre an das Allgemeinbewußtsein der Gesellschaft appellierende Propagandaliteratur immer wieder den unwillkürlichen Beweis für die Macht der moralischen Gedankenwelt ablegt, so hat ihre Behauptung von der Relativität der Moral eine tiefe, von ihr selbst durchaus nicht gewürdigte Wahrheit in sich, die wir aber gerade auf unserem Standpunkte zu würdigen im Stande sind.

Auch das Evangelium nämlich weiß nichts von einer selbständigen Moral, von Moralgesetzen und Moralprinzipien. Das Gute, wovon es spricht, ist allein Gott. Gut ist, was von Gott erfüllt ist. Wo Gott fehlt, da bleibt, sozusagen, ein bloßes Schema, ein Schattenriß des Guten zurück; statt des Lebens ein Gesetz, das zu bloßen Geboten herabsetzt, was lebendige Tat gewesen war. Das Unbedingte des göttlichen Lebens selbst wird nun als die Unverbrüchlichkeit eines obersten Gebotes, als Moralprinzip, als kategorischer Imperativ verstanden — Abstraktionen, die noch immer unwillkürlich dafür Zeugnis ablegen, daß es sich hier um eine ewige, unbewegliche Größe handelt. Nur vermögen diese Moralprinzipien selbst die Unbeweglichkeit ihres Inhaltes nicht aufrecht zu erhalten, mit andern Worten: das bloße Moralgesetz ist nicht im Stande, die elementaren Triebe des Sinnenlebens zu bändigen und seinem unveränderlichen Wesen zu unterwerfen. Es ist als bloßes Gesetz wehrlos preisgegeben den lebendigen Regungen der animalen

Bedürfnisse des Menschen und muß es sich gefallen lassen, von denselben zur Legitimation ihrer untergeordneten Zwecke mißbraucht zu werden.

Das ist der Sinn der verpönten Theorie der Klassen- und Ständemoral. Aber daß es in der Tat eine Klassenmoral gibt, daß jede Klasse ihre moralischen Anschauungen auf ihre materiellen Bedürfnisse zuschneidet, das ist eine Tatsache, die dem aufmerksamen Beobachter auf den ersten Blick entgegenkommt. Unsere universell gerichtete christliche Moral mit ihren unüberbietbaren Geboten der Liebe mag noch so vornehm tun — sie kann es trotzdem nicht verhindern, daß ihre Forderungen nur formell auf der Höhe des Absoluten sich zu erhalten wissen, während sie materiell ganz ohne weiteres außer Wirkung gesetzt, wenn nicht gar von den wirtschaftlichen Interessen ihrer Träger selbst zum Deckmantel für ganz andere als moralische und universelle Tendenzen gemacht werden. Solange nicht Gottes Geist selbst in den Menschen lebt, solange Gott nur Anbetungsgegenstand der Religion ist, solange kann es auch keine Moral geben, die sich in allgemein und für immer gültiger Weise durchzusetzen vermöchte. Also entweder Gott selbst — und dann tritt der von der Moral nur formell festgehaltene Universalismus einer unveränderlichen Geistesmacht auch praktisch in Kraft; oder bloße Moralprinzipien — und dann hat die Sozialdemokratie recht mit ihrer Behauptung von der Gebundenheit der Moral unter die materiellen Triebkräfte. Denn Leben kann nur vom Leben überwunden werden, nicht von Gesetzen. Der in Gott lebende Mensch allein vermag es, den ungeordneten, leidenschaftlichen, aber lebendigen Trieben seiner materiellen Natur zu gebieten.

In enger Verbindung mit der geschilderten Auffassung der Moral steht der sozialdemokratische sogenannte Geschichtsmaterialismus, d. h. die Theorie von der ökonomischen und wirtschaftlichen Grundlage des geistigen Lebens der Menschen, wonach Wissenschaft, Kunst, Religion, Politik nichts anderes sind, als die ideellen Spiegelbilder der jeweiligen ökonomischen Verhältnisse eines Volkes. Auch hier entrüstete sich die Gesellschaft zuerst aufs lebhafteste gegen diese „pietätslose Betrachtungsweise", die alle idealen Güter buchstäblich in den Staub zu ziehen suchte; allein der Umschwung ließ nicht lange auf sich warten. Heute wird die große Wahrheit der geschichtsmaterialistischen Auffassung mehr und mehr erkannt. Es läßt sich auch in der Tat nichts wesentliches dagegen einwenden. Es ist einfach so: die wirtschaftlichen Verhältnisse bedingen das geistige Leben. Mit der Veränderung der ersteren, wandelt sich auch das letztere, nicht umgekehrt. Es fällt nur uns, Schülern eines lediglich an den äußern politischen Erscheinungen orientierten Geschichtsunterrichtes, schwer, bis zu diesen eigentlichen Triebfedern des Geschehens hinabzusteigen. Aber man stelle nur einmal die Schulauffassung z. B. von den Ursachen des peloponnesischen Krieges — Rivalität zwischen Sparta und Athen — neben die geschichtsmaterialistische — wonach es eine Lebensfrage für die athenischen Handelsverbindungen mit

Süditalien war, sich den Durchgang durch den korinthischen Meerbusen zu erzwingen — um zu sehen, wie überraschend klar einem in ihrem Lichte Verhältnisse und Umstände werden, um deren Verständnis man sich bis dahin umsonst abgemüht.

Wir fragen nun: Was sind das für Ideale, die wir dieser Geschichtsauffassung mit so großer Emphase entgegenstellen? Was ist das für ein Geist, der sich durch sie in seiner Herrschaft bedrohlt fühlt? Wie kann man sich auf die Selbständigkeit eines Geisteslebens, auf die innere Wahrheit geistiger Gebilde berufen, wenn diese Gebilde erwiesenermaßen in so enger Beziehung zu den materiellen Verhältnissen stehen? Geist, der es wirklich ist, der aus sich selbst schöpft, ist nur Gott. Geist aber, der ohne Gott eigener Geist sein will in der Form von allerhand Prinzipien, Glaubenssätzen und allgemeine Maximen, die wie selbständige höhere Wesen über dem Laufe der Dinge thronen — ist Götzengeist, nicht Gottesgeist. Unsere Ideale sind Götzenbilder. Man sehe nur, was für Jammer sie in der Welt angerichtet haben, um zu verstehen, wie gefährlich jeder Geist — sei es Religions- oder Wissenschafts- oder Rassen- und Nationalitätsgeist — der nicht Gottes Geist ist, werden kann. Allen diesen falschen Geistern gegenüber hat die geschichtsmaterialistische Auffassung recht, wenn sie die eigentlichen Realitäten wieder da sucht, wo sie sind. Oder was sind alle die hochmütigen Versuche der Menschen, sich ein eigenes Geistesreich zu erbauen, im Grunde anderes als eine Mißachtung des Schöpfers selbst und seiner Schöpfung? Was kann Materialismus — neben allem falschen, das dieses Wort in sich birgt — auch heißen? Nicht das, daß mit der Schöpfung ernst gemacht werden soll, einem verbrecherischen Spiele gegenüber, das sie den Launen eines angeblichen Geistes unterworfen? Daß das Sichtbare mit nichten der bloße Sitz aller bösen Lüste ist, wie der „Geist" stets behauptet, um seine eigene Lüsternheit der seine Ohnmacht knechtenden Materie andichten zu können? Heißt Materialismus in diesem Zusammenhange nicht ganz einfach der Respekt vor dem, was Gott geschaffen, der Sinn und das Verständnis für das Gottgegebene? Ist nicht Gott Herr und Meister der Materie? Und ist nicht gerade der Umstand, daß sie jeden falschen Geist in ihre eigenen Dienste knechtet, der Beweis dafür, daß es den eigentlichen Geist, den Geist Gottes, braucht, um ihr gerecht zu werden? Sie will dienen und gehorchen, aber nur ihrem Herrn. Falsche Herrschaften macht sie sich selbst untertan, ihnen so in eindrücklicher Weise vordemonstrierend, daß niemand ungestraft sich an der Schöpfung Gottes vergreift. Statt sie zu ehren, hat sie der Mensch immer wieder einem falschen Geistessysteme zu unterwerfen gestrebt — und die Rache der mißhandelten Natur für diesen Hochmut des in eigenen Gebilden einherstolzierenden Menschengeistes war immer und unvermeidlich seine schmähliche Knechtschaft unter die Materie. Sobald aber Gott selbst wieder im Menschen Raum gewinnt, kommen die verwirrten Gesetze der Schöpfung wieder in Ordnung und verliert die Materie ihren gefährlichen Reiz, der ja

nur für den Gott entfremdeten Geist ein Reiz gewesen. Ganz unbewußt hat also auch hier wieder die Sozialdemokratie am höchsten Probleme gerührt: Ihr Materialismus weist dringend auf die Notwendigkeit hin, uns wieder von ganzer Seele, von ganzem Gemüte und aus allen Kräften Gott hinzugeben.

Und nun noch kurz das zweite, wovon wir reden wollten: die Verwandschaft der sozialistischen Arbeit mit der des Evangeliums.

Nicht mehr gebunden durch ein ausschließlich religiöses oder protestantisches Bewußtsein, in Gott selbst frei geworden für die Erkenntnis der guten Triebkräfte in einer wie sehr auch unvollkommenen Vorwärtsbewegung, wie sie unstreitig von der Sozialdemokratie repräsentiert werden, wird uns nun auch das Schwerste möglich sein, einzusehen nämlich, daß sich in dieser Bewegung die eigentliche Absicht des Evangeliums in ganz anders wirksamer Weise geltend macht, als in unserem Christentum. In der Tat: die Stellung, die Jesus in der damaligen Gesellschaft eingenommen, läßt sich heute nur vergleichen mit der der sozialdemokratischen Führer — so töricht auch jeder nähere Vergleich wäre. Mögen sie noch so verschieden von einander sein, im entscheidenden Punkte treffen sie zusammen: im Kampf gegen die bestehenden Mächte zur Rettung der Freiheit und Selbständigkeit der Menschen. Die Sozialdemokraten sind es — nicht die Christen — welche den Mammon bis aufs Blut bekämpfen, davon durchdrungen, daß Geldherrschaft und Menschenwohl niemals zusammen bestehen werden, und daß diese Herrschaft, sich Ausdruck verschaffend in den gegenwärtigen Besitzverhältnissen, einfach fallen muß. Aber gerade das war auch die Forderung Jesu. Die Sozialdemokraten sind es — nicht die Christen — die sich der Armen und Gedrückten in einer Weise angenommen haben, die die ganze Gesellschaft zwingt, die soziale Frage zu der ihrigen zu machen. Die Sozialdemokraten — nicht die Christen — machen ernst mit der Forderung Jesu, daß der Mensch, nicht die Sachen, die Seele, nicht die Schätze der Welt, zu gelten hat. Während die Christen sich durch Almosen und gute einzelne Werke ihrer von ihrem Meister klar vorgezeichneten Aufgabe zu entledigen suchen, sind die Sozialdemokraten so tief in den Geist des Evangeliums eingedrungen, daß sie von einer Abschaffung der Uebel, einer Erneuerung der Zustände von Grund aus reden. Aber diese unbestreitbare Großartigkeit und Großzügigkeit ihrer Auffassung ist es, die allein der Macht und Größe des Erlösungsgedankens Jesu entspricht.

Ist es hier noch nötig, extra darauf hinzuweisen, daß auch große und mannigfaltige Unterschiede zwischen dem Evangelium und der Botschaft der Sozialdemokratie bestehen? Daß die letztere am Aeußern, das Evangelium am Innern orientiert ist? Dort die bloße Form — hier der Inhalt? Ich denke, nein. Jedermann wird es verstehen, wenn wir dafür halten, daß des Gemeinsamen viel mehr ist, als des Differenten, und daß wir gerade in unserer Zeit, nachdem die Differenzen bis ins kleinste hinein diskutiert worden sind, das Bedürfnis empfinden

dieses Gemeinsame hervorzustellen, und das Verlangen nach jener göttlichen Liebe, welche das Gemeinsame ohne Gefahr für die Wahrheit der Differenzen geltend zu machen und auszuhalten vermag, nach jenem Glauben, der mit gutem Gewissen denen die Hand zu reichen imstande ist, welche, wenn nicht in Worten, so doch in der Tat einen reichlichen Anteil am Evangelium für sich in Anspruch nehmen dürfen. Wir sehen Gott selbst am Werke, nicht irgend ein Christentum oder einen Sozialismus, den Gott, der aller Menschen Gott ist, und der „die Gottlosen gerecht spricht", den Gott und Vater Jesu Christi, dessen Geist Jesus in unsere Arbeit eingeschrieben hat.

In diesem Sinne heißen wir: Religiös-sozial. H. Kutter.

Försters neuestes Buch.

Unter dem Titel „Lebensführung" hat Förster vor einigen Monaten ein Buch „für junge Menschen" ausgehen lassen.*) Es soll eine Fortsetzung des frühern Buches „Lebenskunde" bilden und ist im besondern „für geistig mündige Leute beiderlei Geschlechts" bestimmt.

Ausgehend von der Bejahung einer absoluten Moral behandelt Förster zunächst persönliche Lebensfragen wie: Willenskraft, Umgang mit Menschen, Beruf und Charakter, junge Männer und junge Mädchen, sexuelle Frage, und in zweiter Linie Kulturfragen wie: Schutz der Schwachen, Rassenfrage, Frauenfrage, soziale Frage. Eine Betrachtung über Religion und Charakter bildet den Abschluß.

Das Buch ist wie schon einige frühere von Förster in seiner Zusammensetzung mosaikartig. Es sind — wenn man auf den Gedankeninhalt sieht — die alten Steine, die hier in neuer Anordnung zusammengereiht werden. Ja sogar ganze Abschnitte der Jugendlehre und manches aus andern Büchern kehrt wörtlich wieder: z. B. der ganze Abschnitt über die sexuelle Frage bietet auch in der Formulierung nur wenig Neues. Dieses Schreiben mit der Schere läßt sich nun verschieden ansehen. Förster kann es damit rechtfertigen, daß er dasselbe stets für verschiedene Kreise sagen müsse: einmal für Unmündige und dann für Mündige, ein anderes Mal für Studenten oder Aerzte oder Ungläubige gegenüber seinen Anschauungen. Zeitungsschreibern verzeiht man diese Gewohnheit gerne, wegen der Not, daß eben die Spalten voll werden müssen und zwar in kürzester Zeit. Aber bei einem pädagogischen Schriftsteller, der sein persönliches Verhältnis zu

---

*) Berlin, Georg Reiner, 1909, Preis 5 Mk. — Sämtliche Sperrungen in Citaten stammen von dem Verfasser der Besprechung.