Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 23 (1929)
Heft: 10

Artikel: Zur Weltlage : das Jahr 1529
Autor: Ragaz, L.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-135886

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

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

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

Download PDF: 12.07.2025

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

Das Jahr 1529.

Vom 1. bis zum 3. Oktober des Jahres 1529 hat bekanntlich das Religionsgespräch in Marburg zwischen Luther und Melanchthon auf der einen und Zwingli und Oekolampad auf der andern — um nur die wichtigsten der Gegenspieler zu nennen — stattgefunden. Es sollte eine Versöhnung schaffen und besiegelte statt dessen den endgültigen, noch heute durchaus nicht überwundenen Gegensatz zwischen der lutherischen und der reformierten Form des Protestantismus, der, wie man wenigstens bisher anzunehmen geneigt war, dessen Siegeszug gelähmt und ihn zeitweilig, soweit sein äusserer, mehr politischer Bestand in Betracht kam, an den Rand des Unterganges gebracht hat. Wir sind auf der reformierten Seite gewohnt, die Schuld an diesem Ausgang Luther zuzuschreiben, dessen ganze selbstsichere Hartnäckigkeit sich in dem Worte konzentriert habe, das er zu dem ihm unter Tränen die Versöhnungshand entgegenstreckenden Zwingli und dessen Wort: „Ich wollte mit niemandem lieber eins sein als mit euch Wittenbergern", entgegengeschleudert: „Ihr habt einen andern Geist als wir."[1])

Seit jenem Tage sind viele Wasser im Strome der Geschichte zum Meere der Ewigkeit geflossen. Und nun ist es vierhundert Jahre her und man erinnert sich des tragischen Ereignisses in diesen Wochen mit einer Art von grosser Gedächtnisfeier und neuem aber friedlichem Religionsgespräch. Gern hätte ich, und dies schon seit Jahren, mich ebenfalls zu dieser Sache gründlich geäussert. Denn in diesem Streit um das Abendmahl konzentriert sich ein Gegensatz von gewaltiger weltgeschichtlicher und reichgottes-

[1]) Das zweite Wort ist, ungefähr in dem obigen Wortlaut, zu den auf dem „schweizerischen" Boden stehenden Strassburgern gesprochen worden.

Genau lauten (nach Köhlers Rekonstruktion) die Worte folgendermassen: Zwingli spricht zu Luther: „Ich bitte Euch, Doktor Luther, verzeihet meine Herbigkeit. Ich habe stets den grössten Wunsch nach Freundschaft gehabt und wünsche sie noch (Mit Tränen in den Augen!). Es gibt in Italien und Frankreich keine Männer, die ich lieber sehen möchte." Luther erwidert: „Bittet Gott, dass Ihr zur Einsicht kommt". Worauf der sonst so milde Oekolampad mit Recht: „Bittet auch Ihr, Ihr habt es ebenso nötig."

Das Wort an die Strassburger, das natürlich auch den Schweizern galt (da ja, wie gesagt, jene auf deren Boden standen) lautet: Bucer, der Vertreter der Strassburger, spricht: „Ich bitte: wollet Ihr mich als Bruder anerkennen, oder glaubt Ihr, dass ich irre, auf dass ichs verbessere? Zeigt doch an, was Euch missfällt an unserer Lehre." Luther antwortet: „Ich bin Euer Herr nicht, Euer Richter nicht, Euer Lehrer auch nicht, so reimet sich unser Geist und Euer Geist nicht zusammen, sondern ist offenbar, dass wir nicht einerlei Geist haben."

geschichtlicher Tragweite, dessen aktuelle Bedeutung wieder aufzudecken auch ich, glaub ich, das Meinige beigetragen habe. Die Schrift, von der ich geträumt, hätte dann freilich den Zweck gehabt, auch zur Ueberwindung dieses Gegensatzes beizutragen. Die Notwendigkeit, den Kampf des Tages zu kämpfen (der für mein eigenes Empfinden allerdings mit jenem andern tiefe und mannigfaltige Zusammenhänge hat) vereitelte diesen Plan, wie er so manchen andern solcher Art vereitelt hat. Wenn ich nun über dieses Thema an Stelle eines kleinen Buches bloss eine Betrachtung „Zur Weltlage" schreibe, so tue ich das — was ich sehr zu beachten bitte — ohne jeden gelehrten Anspruch. Zwar glaube ich im Wesentlichen genau orientiert zu sein. Ich habe nicht nur dem Gegensatz zwischen dem lutherischen und dem reformierten Christentum stets eine besondere historische und prinzipielle Aufmerksamkeit zugewendet, sondern gerade auch den Abendmahlsstreit in den Quellen, das heisst, in den Schriften der beiden kämpfenden Parteien verfolgt und kenne den Verlauf des Marburger Gespräches ungefähr so genau, als dies möglich ist. Aber es liegt mir fern, eine historische Abhandlung darüber schreiben zu wollen. Was ich bringen will, sind einige allgemeine Gedanken, und zwar solche, wie sie in den Rahmen dieser nicht für Theologen oder überhaupt Gelehrte geschriebenen Betrachtungen zur Weltlage passen.[1])

1. Der Streit um das Abendmahl.

Im Mittelpunkt des Streites stand bekanntlich das Abendmahl. Schon das ist uns Neueren stets ein doppelter Skandal gewesen. Einmal schien es uns ein Aergernis, dass man sich gerade um das Abendmahl, dieses heiligste Zeichen der Liebe, der Versöhnung mit Gott und mit dem Bruder und der Gemeinschaft mit ihnen, gestritten habe — und wie gestritten! — und gerade darüber sich dauernd getrennt. Sodann kam uns der Streit gerade in dieser Form so sehr veraltet vor. Denn was war unter uns das Abendmahl, ja, man muss wohl sagen: was ist es noch heute unter uns anderes als ein fremdartiges Residuum einer Welt, die wir — vielleicht nur vorläufig, vorläufig aber sicher — nicht mehr verstehen?[2]) Darum ver-

[1]) Wer sich über den Gegenstand historisch orientieren will, der greife, je nach dem Grade dieses Bedürfnisses, zu dem sehr umfangreichen Werke von Walter Köhler: Luther und Zwingli, ihr Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen, Bd. I.: Die religiöse und politische Entwicklung bis zum Marburger Religionsgespräch 1529. Sehr viel kürzer und in Bezug auf das Marburger Gespräch für jeden, der nicht Spezialist ist, vollkommen genügend, ist die Schrift des gleichen Verfassers: Das Marburger Religionsgespräch 1529, Versuch einer Rekonstruktion.

[2]) Ich betone nachdrücklich, dass ich damit nur eine Tatsache feststelle, nicht aber über Sinn und Wert des Abendmahls an sich urteile.

standen wir auch den Streit nicht und darum erschien uns die Entzweiung durch ihn und besonders die Haltung Luthers doppelt und dreifach anstössig.

Doch machen wir uns, in möglichster Kürze, klar, worin denn dieser Streit um das Abendmahl bestand. Er ist oft subtil genug, aber wir dürfen ihn schon auf seine einfachste Formel bringen. Luther liegt alles daran, dass in Brot und Wein des Abendmahls Christus wirklich und ganz gegenwärtig sei, dass man ihn darin wirklich und ganz geniesse, sein tatsächliches Fleisch und Blut, seinen Leib aufnehme. Darum besteht er so starr auf dem Wörtlein „ist": „Das ist mein Leib, das ist mein Blut." Er hielt freilich nicht an der katholischen Lehre von der Transsubstantiation fest, wonach Brot und Wein infolge der Konsekration durch den Priester eine Verwandlung ihrer Natur erleiden und auch nach der Feier und ausserhalb des Genusses diese veränderte Natur behalten, sodass der Vorgang ein objektiver wird, sondern beschränkte sich auf die These, dass im Genusse der Gläubige wirklich und tatsächlich, nicht bloss figürlich, real und nicht bloss symbolisch den Leib Christi empfange und so sich mit Christus verbinde. Allerdings betonte er auch stärker als der Katholizismus, dass die Vorbedingung dieses Empfangens der Glaube sei. Ohne diesen wäre das Ganze ein leeres Spiel oder dann für den Feiernden ein Gericht. Von einer Verwandlung von Brot und Wein auch ausserhalb des Genusses und auf die Dauer will er nichts wissen. Eine in diesem Sinne subjektive Wendung der Auffassung tritt hervor. Zwingli und seine Freunde aber behaupten mit voller Entschiedenheit den symbolischen Charakter der Abendmahlselemente. Sie sind Zeichen, nichts weiter, Zeichen der Liebe Gottes, die in Christus, besonders in seinem Tode, sich zu dem Sünder neigt und ihn dadurch auch aufs tiefste mit dem Bruder verbindet. Das „ist" muss als ein „bedeutet", „bezeichnet" verstanden werden.

Man sieht, dass mit dem mehr zentralen Gegensatz ein mehr peripherischer zusammenhängt. Bei Luther hat das Abendmahl mehr den Sinn einer Verbindung der einzelnen Seele mit Christus, die darin ihrer Versöhnung und Vereinigung mit Gott gewiss wird, es tritt also, wie wir heute sagen, das individuelle Element stärker hervor, während bei den Schweizern das Mahl Christi mehr ein Zeichen der Gemeinschaft, ein Band der Brüderlichkeit wird, also, wie wir heute sagen, das soziale Element darin mehr zur Geltung kommt.

Fügen wir noch hinzu, dass Calvin zwar das Moment der wirklichen Gegenwart Christi im Abendmahl stärker als Zwingli und seine Freunde betont und sich darin etwas mehr Luther nähert, aber doch so, dass er in bezug auf den wesentlichen Unterschied auf dem Boden der Schweizer bleibt, das „ist" als „bedeutet" ver-

steht und von einer Verwandlung der physischen Natur von Brot und Wein im Genuss des Abendmahls so wenig wie sie etwas wissen will.

Das ist der Streit, in grösster Kürze formuliert und von aussen her betrachtet. Es entsteht natürlich sofort die Frage, wer denn recht habe. Da kann denn über das historische und philologische Recht wohl kein Zweifel mehr sein. Dieser Teil des Streites ist längst entschieden, und zwar durchaus zu Gunsten der Schweizer. Es ist für uns Heutige ganz ausgeschlossen, dass Jesus seinen Jüngern im Abendmahl sein leibliches Fleisch und Blut angeboten habe. Wenn wir das annehmen wollten, so müssten wir das ganze Bild Christi und seiner Botschaft vollkommen umdenken und zwar so stark, dass es sich für die meisten von uns ins Nichts verlöre. Zwar wird über den Sinn des Abendmahls, wie Jesus selbst es gefeiert und gedeutet, immer noch viel gestritten. Mir für meinen Teil steht fest, dass er im Opfer liege und dass dieses etwa durch eine Verbindung dessen, was Jeremias (31, 31—33) vom neuen Bunde, Deutero-Jesajas (53) vom leidenden Gottesknecht und Jesus selbst vom Menschensohn sagt, der nicht gekommen sei, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für Viele (Matth. 20, 25—27), zu deuten sei. Aber ausgeschlossen scheint, dass das „ist", das in Jesu eigener Sprache, dem Aramäischen, in solchen Zusammenhängen nicht einmal gesagt zu werden pflegt, realistisch verstanden werden könnte. Es ist natürlich nicht abstrakt unmöglich — was Luther immer betont und seine Gegner natürlich nicht leugnen — aber es ist konkret unmöglich.

Wenn so die Schweizer historisch-philologisch von Anfang an sehr deutlich recht gehabt und auch sehr deutlich recht bekommen haben, so ist damit aber doch noch nicht gesagt, dass sie auch religiös recht, ich meine: nur recht und die Gegner nur unrecht gehabt hätten. Das muss nun erst noch untersucht werden, und zu diesem Zwecke ist es notwendig, weiter vorzudringen und durch die zeitgeschichtliche Form hindurch zum eigentlichen Sinn und Wesen dieses auf den ersten Blick so seltsamen Streites zu gelangen.

2. Der tiefere und weitere Sinn des Streites.

Da ist denn zunächst einmal festzustellen, dass es kein Zufall ist und nicht ein Aergernis sein muss, wenn der Streit zwischen Luther und den Schweizern sich gerade am Abendmahl entzündet hat. Es geschah das mit einer gewissen logischen Notwendigkeit gerade darum, weil das Abendmahl eben das heiligste Zeichen der Gemeinschaft ist und immer irgendwie war, was ja, nebenbei gesagt, auch schon in dem katholischen Ausdruck „Kommunion"

liegt. Gerade an diesem innersten Verbindungspunkt musste der Zwiespalt, wenn er tief und ernsthaft war, zum Ausdruck kommen, nicht an irgend einem Nebenpunkte. Man bedenke auch, welch eine durchaus zentrale Bedeutung das Sakrament und unter den Sakramenten das des Altars für die katholische Denkweise hat, aus der doch die Reformatoren unmittelbar herkamen. Das Fronleichnamsfest mag uns Protestanten davon eine Ahnung geben. Im Sakrament ist das Herz der Kirche. Was den wahrhaft frommen Katholiken an seine Kirche fesselt, ist nicht der Papst und nicht das Dogma, sondern das Sakrament. Kein Wunder, dass auch die Geschicke des Protestantismus gerade an dieser Stelle eine gewisse Entscheidung finden mussten.

Man muss sich aber darüber klar sein, dass der Abendmahlsstreit doch selbst wieder nur ein Symbol ist, ein Symbol nämlich einer durchgehenden, in die letzten Tiefen reichenden, alle Einzelheiten des Denkens und des Tuns ergreifenden Verschiedenheit zwischen lutherischem und reformiertem Wesen. Diese an ihrem wesentlichen Punkte zu erfassen, dient uns das Symbol des Abendmahlsstreites noch heute vortrefflich.

Wir gehen dabei am besten von den Schweizern aus, weil erst im Gegensatz zu ihnen, den Radikalen, Luther zu der ganzen Schärfe seiner eigenen Formulierung gelangte.

Was den Schweizern und dem reformierten Christentum überhaupt, ganz besonders auch Calvin, vor allem am Herzen liegt, das ist die Behauptung der Souveränität Gottes gegenüber allem Weltwesen, oder, wie sie sich ausdrücken, seiner Ehre auf der einen Seite und des rein kreatürlichen, ganz und gar von Gottes Macht abhängigen Charakters alles Endlichen auf der andern Seite. Soli Deo gloria! Gott bleibt gegenüber allem Weltwesen immer der Ueberlegene, Freie, bleibt immer der Herr und Richter. Daran ändert auch seine Menschwerdung in Christus nichts. Auch sie bleibt gleichsam bloss das Zeichen, dass Gott trotz des Abstandes zwischen ihm und uns, den unsere Schuld darstellt, unser gnädiger Vater sein will. Die Kluft bleibt bestehen und kann bloss durch Gottes immer neues Wort der Gnade und den dieses Wort annehmenden Glauben des Menschen stets wieder — etwa überbrückt?, überflogen? — nein, nur so überwunden werden, dass Gott uns immer wieder hinüberträgt. Gott bleibt im Wesentlichen der richtende und gnädige Herr. Man hat das auch etwa so gedeutet, dass die reformierte Art etwas Alttestamentliches habe (dem Gott ja auch in erster Linie der Herr ist) und sich besonders gegen das Heidentum wende, dessen Wesen ja in der Vergottung der Kreatur besteht. Und man hat die Sache auch so gewendet, dass man erklärte, das reformierte Christentum sei

theozentrisch, d. h. Gott, nicht Christus, sei sein Mittelpunkt; Christus komme für es bloss als Offenbarung des Gottes in Betracht, den man aus seinem Gesetz schon kenne, nämlich als Herr und Richter kenne. Und auch nachdem wir ihn in Christus als Vater kennen gelernt, gelte sein Gesetz, das wir nun erst recht halten könnten, und unser ganzes Leben solle im Gehorsam dagegen Heiligung Gottes und Darstellung seiner Ehre sein. Die anstössige Lehre von der Prädestination fliesst direkt aus dieser obersten Wahrheit. Ihr Kern ist, dass des Menschen Heil von Gott allein abhängt — nicht von Menschen, nicht von Einrichtungen, nicht von ihm selbst, seinen Werken, Gefühlen, Gedanken. Dass das auch der tiefste Grund der Freiheit des Menschen ist, sei schon hier angedeutet. Eben darum ist der Mensch frei, dass er ganz von Gott abhängig ist. Das ist das Motiv der Erwählungslehre, die denen, welche sie nicht verstehen, wie lauter Tyrannei erscheinen will. Aber wie der Mensch durch Gott frei wird, so bleibt auch Gott immer der Freie. Dieser Denkweise haben die reformierten Theologen dann durch das Wort: Finitum non est capax infiniti (Das Endliche vermag das Unendliche nicht zu fassen) Ausdruck verliehen.

Ganz anders ist die Denkweise Luthers und des Luthertums. Ihnen ist Gott vor allem der Vater. Als solcher tritt er uns in Christus entgegen. In ihm haben wir den gnädigen Gott, nur in ihm. Von ihm aus aber können wir allein Gott verstehen. Es gibt zwar einen „verborgenen Gott", einen Gott, der bloss Richter ist; den hatte Luther ja in vernichtendem Erleben erfahren; aber für den Christen gilt nur der Gott, den wir in Christus kennen. In ihm aber ist Gott wirklich in die Welt eingegangen, um sie mit seinem Wesen zu erfüllen. Nun ist keine Kluft mehr da. Das Wunder der tatsächlichen und völligen Vereinigung von Gott und Mensch ist geschehen, wir stehen mit Staunen davor; ob wir es begreifen können oder nicht, ist gleichgültig, ja, es gehört zu diesem Wunder, dass wir es nicht begreifen können. Es ist einfach da.[1]) Gott ist

[1]) Das hat Luther auch in Marburg immer wieder betont: „Wenn Ihr meinet, Gott setze uns nichts Unfassbares vor, das gestehe ich Euch nicht zu. Mariä Jungfrauschaft, die Vergebung der Sünden, viel gibts derart! So auch: „Das ist mein Leib." „Deine Pfade sind in vielen Wassern und deine Spuren werden nicht erkannt werden." (Psalm 77, 20). Wenn wir seine Wege wüssten, so wäre er nicht unbegreiflich, Er, der Wunderbare!"

Für den Reformierten war besonders anstössig, dass der Leib Christi, wenn er im Abendmahl tatsächlich und physisch sollte genossen werden, an vielen Orten zugleich sein müsste, was der Natur eines menschlichen Leibes widerspreche. In bezug darauf erklärt Zwingli: „Es ist nicht wahr, dass uns Gott viel Unbegreifliches vorsetze." Luther antwortet: „Was gegen die Natur ist, kümmert mich nicht, wenn es nur nicht gegen den Glauben ist." Er greift sogar zu dem Ausweg, der in der Dogmengeschichte als die Lehre von der communicatio idiomatum bekannt ist, d. h. er lässt die menschliche

offenbar im Fleisch. Wir leben nicht mehr unter dem Gesetz, sondern ganz in der Freiheit der Gnade. Die Kluft ist ausgefüllt, es bedarf keiner Brücke und vollends auch keines Fluges mehr, denn Gott ist nahe, ist da, kann betastet, kann — genossen werden. Finitum est capax infiniti (Das Endliche vermag das Unendliche zu fassen).

Man hat diese Denkweise im Gegensatz zur reformierten die mehr neutestamentliche genannt, die, wie angedeutet, nicht Gottes Herrschaft, sondern Gottes Vaterschaft, nicht Gottes Gottheit, sondern Gottes Menschheit betone, und man hat bemerkt, dass sie sich ihrerseits mehr gegen die jüdische falsche Trennung, als gegen die heidnische falsche Verschmelzung von Gott und Welt wende und dass sie gegen die Werkgerechtigkeit des Katholizismus die Freiheit in der Gnade betone, anstatt, wie die Reformierten, ein neues Gesetz aufzurichten.

Dieser Gegensatz also, dessen Tiefe und Weite wir wohl schon jetzt zu verstehen beginnen, kommt im Abendmahlsstreit zum symbolischen Ausdruck. Wenn die Reformierten nicht zugeben, dass Brot und Wein zu Fleisch und Blut des Christus werden, der doch, nach ihrer Denkweise, als die zweite Person der Dreieinigkeit an Gottes richterlicher Souveränität teilnimmt, so wenden sie sich gegen die Gefahr der Kreaturvergötterung, die ihnen wie im ganzen Katholizismus, so besonders in der katholischen Messe entgegenzutreten scheint. Sie wollen nicht zugeben, dass der Mensch dergestalt Gott haben, in seine Macht

---

Natur Christi an den Eigenschaften der göttlichen, also auch an ihrer Allgegenwart, teilnehmen. „Gott ist", sagt er in Marburg, „über alle Mathematiker" [heute sagen wir etwa: alle Logiker], Christus kann seinen Leib ohne Ort wie an einem Ort halten." „Wer bin ich, dass ich Gottes Macht messen wollte?" Und wenn das Wort Gottes ihm geböte „Mist zu essen", mit der Erklärung: „Das ist mein Leib", so täte ers.

Wir stossen hier auf einen bisher noch wenig — wenn überhaupt — beachteten Zug des grossen Gegensatzes. Die Reformierten (nicht etwa nur Zwingli) sind in ihrem Denken letzten Endes rationell, Luther und die Lutheraner irrationell. Es ist das insofern merkwürdig, als gerade das Soli Deo gloria die Reformierten hätte veranlassen sollen, zu betonen, dass Gott auch über aller menschlichen Vernunft sei. Selbstverständlich ist ihnen das nicht unbekannt und sind sie keine modernen Intellektualisten. Wenn sie dennoch das Recht der Vernunft betonen und auf die Dogmatik mehr Gewicht legen als Luther und sogar mehr als die Lutheraner, so haben wir darin eine Analogie zu ihrer Betonung des Gesetzes vor uns. Wie dieses, so stellt auch die Vernunft den Willen und die Ordnung Gottes dar und muss darum heilig gehalten werden. Dem gegenüber kommt bei Luther wohl auch an diesem Punkte das Moment der Erfüllung zur Geltung; die Erfüllung stösst eben ihrer Natur nach auf das Irrationelle, das Dennoch, das Wunder! Dieses ist nicht zufällig gerade bei Luther „des Glaubens liebstes Kind", besser: des Glaubens letztes Wort: es ist eben das Wunder der Gewissheit, das Wunder der Wirklichkeit Gottes.

bekommen und — ausbeuten könne. Sie wehren sich für Gottes Herrschaft, Gottes Erhabenheit, Gottes Gericht über alles Menschliche und Endliche. Sie können nicht zugeben, dass Gott auf die Weise der katholischen oder lutherischen Auffassung in die Kreatur eingehen und sich mit ihr vermischen könne. Sie betonen als das Zentrum des Evangeliums stark das Kreuz, das furchtbare Zeichen dieser Kluft. Der Karfreitag ist ihr höchstes Fest! Sie müssen darum die Kluft aufreissen, die nun einmal zwischen Gott und der Kreatur besteht. Finitum non est capax infiniti.

Umgekehrt Luther. Ihm liegt, trotzdem er diese Kluft auch kennt — und wie! — ja vielleicht gerade weil er sie so gründlich kennt, alles daran, dass sie geschlossen werde, nein, dass sie geschlossen sei, nämlich in Christus geschlossen sei, in seiner Menschwerdung vor allem und in seiner Auferstehung. Darin ist Gott uns ganz nahe gekommen, darin ist sein Wesen ganz in die Welt ergossen. Und das soll nun auch im Abendmahl zum Ausdruck kommen. Es soll die wirkliche Verbindung und Einung von Gott und Mensch bedeuten.[1]) Noch einmal: keine Kluft soll mehr bleiben, die erst überbrückt, überflogen werden müsste, über die wir immer wieder neu getragen werden müssten, nein, wir sind nun („ist"!) mit Gott Eins in Christus, der Gott und Mensch ist; wir sind darin Gottes Kinder; wir sind erlöst. Im Abendmahl haben wir ihn wirklich, ganz und gar, seinen Leib, sein Fleisch und Blut, was die Gelehrten auch behaupten mögen, ja, was sogar der Buchstabe der Schrift auch sagen möge — Gott ist grösser als die Schrift! — und was die Vernunft dazu sagen möge, die in solchen Dingen nichts versteht. Gott selbst sagt es in seinem ganzen Wort, sagt es im Christus: „Das ist mein Leib, das ist mein Blut." Ich bin Christi und Christus ist mein, ein „Kuche". Und darum ist nicht der Karfreitag das höchste Fest des Luthertums — so viel auch ihm selbstverständlich das Kreuz bedeutet — sondern der Weihnachtstag: der Tag des Eingehens Gottes in die Welt; darum, wenn das reformierte Christentum gekennzeichnet ist durch seinen gewaltigen Ernst vor Gott, so das Luthertum durch seine strömende Freude in Gott. Die beste Auslegung der sonst oft schwer verständlichen Stellung Luthers zum Abendmahl sind darum, wie auch Martin Rade mit Recht hervorhebt, seine Weihnachtslieder:

„Des ew'gen Vaters einig Kind,
Jetzt man in der Krippen find't,
In unser armes Fleisch und Blut
Verkleidet sich das ewig Gut.

[1]) Mit klassischer Kürze hat Luther dies in Marburg ausgesprochen: „Ich weys von keinem Gott, denn der Mensch worden ist; so will ich keinen andern auch haben".

Das ew'ge Licht geht da herein,
Gibt der Welt ein neuen Schein;
Es leucht' wohl mitten in der Nacht
Und uns des Lichtes Kinder macht."

Nun steht die Frage: „Wer hat in diesem Streite recht?" in einem andern Licht, als wenn wir sie bloss historisch-philologisch oder vielleicht gar mit der Brille rationalistischer Nüchternheit betrachten.

Aber sowohl um diese Frage irgendwie beantworten zu können, als auch um die ganze Bedeutung dieses Gegensatzes zu verstehen, müssen wir den Kreis noch weiter ziehen. Wie ich schon bemerkt habe, entfaltet sich aus der verschiedenen Grundstimmung und Grundeinstellung des Geistes in den beiden Denkweisen, die in ihrer Auffassung des Verhältnisses von Gott und Welt zum Ausdruck kommt, eine ganze Welt, die von diesem Zentrum her einen bei aller Uebereinstimmung, die bestehen bleibt, doch sehr verschiedenen Charakter besitzt. Diese Verschiedenheit erfasst vom Zentrum aus auch die ganze Peripherie des Lebens. Nicht nur das Verständnis des Evangeliums selbst, auch die ganze Kultur, das politische, wirtschaftliche, künstlerische, vor allem natürlich das sittliche Leben (das man freilich zum Zentrum rechnen darf, ja, wenigstens nach der reformierten Auffassung, muss) wird davon bestimmt. Es entsteht eine lutherische und eine reformierte Welt.

Das Luthertum, um mit ihm zu beginnen, hat sein Zentrum in der Erfüllung. Gott ist durch Christus in die Welt eingegangen, und zwar ganz und gar. Die Sehnsucht ist gestillt, die Versöhnung sicher, fest, völlig. Davon ist das Herz freudig und zufrieden bis auf den Grund. In dieser Stimmung blickt es auf die Welt und ist geneigt, sie zu loben oder doch gelten zu lassen. Zwar ist die Welt dunkel, vom „Teufel" beherrscht, das weiss ja Luther und wissen seine Jünger besonders gut, aber es ist doch das „ewige Licht" nun darin. „Es leucht' wohl mitten in der Nacht". Nun strahlt durch allen Abfall der Schöpfung der frohe Glanz der grossen Versöhnung. In diesem Lichte kann man auch an der sündigen Welt überall Spuren der unverlorenen Schöpfung Gottes beobachten, so wie wir es in Luthers Reden und Liedern und etwa bei einem Paul Gerhardt (ich erinnere bloss an sein „Geh aus, mein Herz und suche Freud") immer wieder vernehmen.

Das ist die eine Wurzel dessen, was man den lutherischen Quietismus nennt. Es ist für Luther und das Luthertum ein gewisses freudiges, manchmal auch bloss gelassenes Jasagen zur Welt mit all ihren Ordnungen charakteristisch. Gott hat zuerst durch seine Schöpfung aus der Allmacht und dann, in Christus, durch seine Neuschöpfung aus der Gnade zur Welt Ja gesagt, war-

um sollten wir zu ihr Nein sagen? Man versteht Luther und das Luthertum nicht, wenn man nicht versucht, sich in diese Grundstimmung zu versetzen, aus der sie leben.

Aber der lutherische Quietismus — um vorläufig bei diesem Stichwort zu bleiben — hat noch andere Wurzeln. Besser wohl: wir müssen seine Wurzel noch weiter aufgraben und ihre Verzweigungen zeigen.

Es gehört zu dem Leben in der Erfüllung, dass das Luthertum durch dies Gefühl der erfahrenen Gnade beherrscht ist, die im Glauben ergriffen wird und damit zur hohen Freiheit eines Christenmenschen führt, deren Darstellung nicht umsonst diejenige Schrift Luthers gilt, die vielleicht seine schönste ist.[1]) Diese Freiheit will man nun nicht wieder durch Rückfall in das Gesetz preisgeben. Man kämpft, wie wir gesehen, in erster Linie gegen die katholische Werkgerechtigkeit. So tief hat man die Unfähigkeit erfahren, auf dem Wege des Gesetzes zu Gott zu gelangen, dass man eine heftige Scheu davor empfindet, vielleicht etwa unmerklich wieder auf diesen Weg zu gelangen. Man lebt aus der Gnade frei und unbefangen in der erlösten Welt. Gewiss soll und wird der Glaube auch Früchte des Tuns tragen, aber eben in aller Freiheit, von selbst, so wie der gute Baum von selbst gute Früchte trägt. Man sieht also davon ab, von der Wahrheit Christi aus, anders gesagt: von der erlebten Gnade, das heisst, von der erlösenden Liebe Gottes aus, die ganze Welt zu gestalten. Man gibt dafür seelsorgerliche Ratschläge — Luther ist daran besonders reich — überlässt es aber der Freiheit des Einzelnen, sein Leben von jenem Zentrum aus zu gestalten, und der Obrigkeit, in der Welt durch ihre Gebote, wenn nötig mit dem „Schwert", so viel christliche Ordnung herzustellen, als etwa möglich ist.

Allzuviel ist ja nicht möglich. Hier setzt gerade beim Luthertum, als Kontrast zu seiner freudigen Grundstimmung — die man schon darum nicht mit moderner Weltfreudigkeit verwechseln darf — ein gewisser Pessimismus ein. Die Welt liegt eben doch im Argen und wird es tun bis zum Gericht. Einen „Fortschritt des Reiches Gottes" gibt es auf Erden nicht; es gibt nur eine Rettung in die Ewigkeit hinein. Darum hätte es keinen Sinn, an den politischen, wirtschaftlichen, kulturellen Einrichtungen viel ändern und bessern zu wollen. Diese sind einerseits Gottes Schöpfungsordnung und daher ewig, gottgewollt, anderseits durch die Sünde verderbt und auch insofern unveränderlich und unverbesserlich. Der Gedanke, dass die in Christus geschehene Erlösung und Neuschöpfung vom Zentrum aus auch diese Zustände, auch das ganze Weltwesen ergreifen könnte, ist der lutherischen Reformation

[1]) „Von der Freiheit eines Christenmenschen".

fremd, wie sie in dieser Form übrigens auch der reformierten fremd ist.

Dazu kommt aber noch, damit innig verbunden, ein viertes Moment: das ist die sogenannte lutherische Innerlichkeit. Weil die Welt als solche nun einmal doch auf der einen Seite unverbesserlich, auf der andern Gottes Ordnung, wenn auch, nach ihrem Sündenfall, nur in relativem Sinne ist, so zieht sich natürlich alles fromme Glauben und Hoffen in ein Reich der Innerlichkeit zurück. Das ist, was man auch den lutherischen Spiritualismus nennen mag. Man ist im Geiste froh und selig, mag die Welt noch so unfroh und unselig sein; man hat im Glauben das Reich Gottes, mag die Welt — vorläufig — dem Teufel gehören. Wenn man nur, objektiv gesprochen, das Wort und Sakrament, subjektiv gesprochen, den Glauben hat, dann ist alles Wesentliche in Ordnung und man kann die schlimmsten äusseren Verhältnisse getrost ertragen, so wie man, um das grossartigste Beispiel hievon zu nennen, den dreissigjährigen Krieg ertragen hat. Es entspringt an dieser Stelle jenes spezifisch lutherische Gottvertrauen, das von dem „Ein feste Burg" Luthers bis zu dem „Befiehl du deine Wege" Gerhardts wie ein mächtiger Springquell aufbricht.

Und endlich ist noch auf jenen andern Punkt aufmerksam zu machen, der auch schon berührt worden ist. Die lutherische Auffassung des Abendmahls, sagten wir, habe etwas Individualistisches. Es sucht im Abendmahl vor allem die einzelne Seele ihre Versöhnung mit Gott und darin ihr Heil. Dieser Zug wird wieder für die ganze Haltung des Luthertums charakteristisch. Zwar finden sich bei Luther selbst — und vielleicht auch sonstwo — auch andere Ansätze,[1]) aber sie sind, wie so vieles bei Luther, nicht zur Entfaltung gekommen. Dass ich selig bin, darauf kommt es an, um die Welt habe ich mich nicht so sehr zu kümmern. Die soziale Wahrheit des Evangeliums kommt im Zentrum nicht recht zur Geltung. Dafür freilich erlangt die individuelle eine grosse Innigkeit und Fülle.

Ich will es bei dieser Skizze bewenden lassen, obschon nichts leichter wäre, als sie zu einem reichen Bilde zu entfalten. Denn es handelt sich, wie gesagt, um eine ganze eigenartige Welt. Eines hat sich dabei immer als fundamental und beherrschend herausgestellt: das Moment des Ruhenden, des Jasagens zur Welt, im Gegensatz zu allem Revolutionären, überhaupt allem Willen zur Weltgestaltung und Weltumgestaltung. Es ist, mit andern Worten, der konservative Zug des Luthertums, der manchmal ins Reaktionäre entarten kann; es ist sein patriarchalisches Wesen, das die Autorität betont und das sich ge-

[1]) Mann kann sie besonders gerade in jener Schrift: „Von der Freiheit eines Christenmenschen" finden.

legentlich auch mit dem Absolutismus verbindet und jedenfalls von Haus aus stark monarchistisch gestimmt ist. Aus der Wurzel, die wir aufzudecken versuchten, erklärt sich seine ablehnende Haltung gegenüber allen Versuchen, die politischen, wirtschaftlichen und andere Zustände umzugestalten, seine tiefe Skepsis gegenüber aller Hoffnung auf Siege des Guten, der Gerechtigkeit und des Friedens, vielleicht gar des Reiches Gottes auf Erden und über die Erde. Jener individualistische Spiritualismus macht das psychologische Rätsel möglich, dass ein Luther gleichzeitig erklären kann, ein Christ dürfe kein Schwert führen, nicht vor Gericht gehen, kein Eigentum haben, keinen Zins nehmen, kurz, genau wie Tolstoi reden und handkehrum wieder behaupten kann, es sei, da wir ja in einer nicht christlichen Welt lebten, ein frommes Werk, sich als Henker zu melden, wenn sonst keiner zu finden sei, oder als Kriegsknecht wacker drauf los zu stechen und dreinzuhauen. Auch aus diesem Motiv ist jene verhängnisvolle Haltung Luthers im Bauernkriege mit zu erklären. Damit ist aber Zweierlei schon gesagt: Dass diese Haltung des Luthertums ein gewaltiges und in mancher Beziehung entscheidendes Moment der ganzen neueren Geschichte Europas, ja der Welt — der Weltkrieg inbegriffen —darstellt, wie, dass sie eine Tragödie des Christentums und speziell des Protestantismus bedeutet. Man sieht, wie eng die beiden Jahre 1525 und 1529 zusammenhängen. Es ist die gleiche Tragödie.

Eine Tragödie! Also wäre der lutherischen Art Unrecht gegeben? Gemach! Es hat sich nun freilich so gefügt, dass das, was für unsere Augen sozusagen die Kehrseite des Luthertums bildet, zunächst stärker, wenn auch nicht allein, hervorgetreten ist, aber das ist nicht das letzte Wort.

Doch wenden wir uns nun der reformierten Art zu. Da tritt denn zunächst freilich der Gegensatz stark hervor.

Wenn es die Seligkeit des Luthertums bildet, dass Gott durch Christus ganz in die Welt eingegangen ist, so das Pathos der Reformierten, dass er trotzdem darüber bleibt; wenn das Luthertum Gott vor allem als Vater versteht, weil es ihn allein in Christus sieht, so das reformierte Christentum, wie gesagt, vor allem als Herr. Weil er aber der Herr ist, so ist er auch der Richter. Nichts, was in der Welt ist, kann als fertig und fest vor ihm bestehen; es steht immer bloss in seiner Hand, ist immer seinem Gericht unterworfen. Finitum non est capax infiniti. Das gilt in allem Weltwesen ohne Ausnahme, gilt auch von den politischen, wirtschaftlichen, kulturellen Verhältnissen. Es ist nichts Absolutes in ihnen, absolut ist allein Gott. Allerdings haben auch die Reformierten einen starken Schöpfungsglauben, ja sie erst recht, da bei ihnen die Erlösung gleichsam hinter der Schöpfung zurücktritt, aber

übermächtig ist ihr Empfinden, dass die Kreatur als endliche dem Willen des Schöpfers zu gehorchen und also unter Umständen sich zu ändern habe. Da ist also keine Beruhigung in der vorhandenen Welt, sondern eine heilige Unruhe, die von dem Gotte ausgeht, der der Lebendige und der Herr ist. Da ist kein frohes Jasagen zur vorhandenen Welt, man lebt vielmehr stets im Grundgefühl jener unendlichen Kluft, welche Gott und Welt trennt; von dem „ganz Andern", der Gott ist (aber nicht im modernen Sinn jenes Stichwortes), geht die Neigung aus, das, was nicht Gott ist, zu ändern, sodass es seinem Willen entspreche. Weil man so stark an die Schöpfung glaubt, ist man in einem bestimmten Sinn auch konservativ; man will nicht etwas „Neues", sondern man will immer bloss Wahrung oder Wiederherstellung der Ordnung Gottes. Dieser konservative Zug tritt bei Calvin (weniger bei Zwingli) und später im Calvinismus oft stark hervor, aber jenes andere Element setzt sich ebenfalls durch und hat den Calvinismus bekanntlich, zum Teil allerdings auf Umwegen, zum revolutionärsten Faktor der neueren Geschichte gemacht. Auch die Reformierten halten auf Autorität, und zwar fast noch strenger als die Lutheraner, aber es ist nicht sowohl die Autorität von Menschen und menschlichen Ordnungen, als die Autorität Gottes und seines Wortes. Das ist der dem reformierten Christentum eingestiftete republikanisch-demokratische Zug. Diese Autorität Gottes aber kann, ja muss wohl sich revolutionär gegen die Anmassung der menschlichen Autorität wenden. In dieser Tiefe — oder auch: in dieser Höhe — entspringt der gewaltige Freiheitsstrom, der gerade vom Calvinismus aus in die Welt geflossen ist.

Freilich ist es auch bei den Reformierten nicht etwa weltfreudiger Optimismus, der sie auf diese Bahn treibt. Und wie ich schon bemerkt habe, fehlt auch ihnen durchaus jener Glaube an ein Kommen des Reiches Gottes auf die Erde etwa in der Gestalt, wie ihn Blumhardt vertritt. Dafür aber setzt bei ihnen ein anderes, gewaltiges Element ein: das ist der Wille, die Welt Gott zu heiligen, seinem Gesetz zu unterwerfen.

Wir sind damit auf einige der grossen reformierten Losungen gestossen und müssen ihnen bloss noch die vom Gehorsam hinzufügen. Auch die reformierte Auffassung ist, wie ja schon gezeigt worden ist, eine gewaltige Quelle der Freiheit. Denn wer sich von Gott allein abhängig weiss, ist frei von aller Unterwerfung unter die Kreatur. Auch der Reformierte lebt aus dem Glauben und steht im Glauben über allem Menschen-Gesetz. Das ist eben die Wurzel seiner revolutionären Haltung. Aber der Glaube verwandelt sich für ihn sofort in Gehorsam. Und der Gehorsam in die Tat. Der lebendige und heilige Gott will, dass sein Gesetz allein herrsche. Sofort stellt sich die Ethik ein (um dieses miss-

verständliche Wort einen Augenblick zu brauchen), zu der das Luthertum im Grunde nie gelangt, ja sie wird, in gewissem Sinne, zur Hauptsache. Diese Ethik ist eine Ethik der Heiligung. Denn sie soll den heiligen Willen Gottes auf Erden verwirklichen. Weil aber auf Erden zunächst nicht der Wille Gottes, sondern der Wille widergöttlicher Mächte gilt, so muss diese Ethik, sagen wir lieber: dieser Glaube, auf Umgestaltung, unter Umständen Umwälzung der verderbten Weltordnungen ausgehen. Alle Kreatur muss sich vor der Majestät Gottes beugen. Das Pathos der Reformierten wendet sich ja vor allem gegen die Vergottung der Kreatur, die das Wesen des Heidentums ausmacht. Nicht bejaht, sondern gerichtet wird von Gott aus die Welt. Gerichtet wird der Krieg, gerichtet der Kapitalismus, gerichtet das Laster, gerichtet alles, was sich in seiner luziferischen Autonomie spreizt. Es muss stürzen vor dem Glanz des allein Mächtigen, allein Heiligen. Ihm allein sei Ehre!

Es ist klar, dass damit auch jene lutherische Innerlichkeit mit ihrem Spiritualismus überwunden ist. Denn alle Wirklichkeit soll Gottes Ehre verherrlichen, die äussere so gut wie die innere; stammen sie doch auch gleichmässig aus Gottes Hand. Gottes Ehre muss auch in die politischen, wirtschaftlichen, sittlichen Zustände hinein. Daher schaffen die Nachfolger Calvins den Bürgern ihrer Gottesstadt Verdienst, gründen sogar eine Bank, daher aber regeln sie auch ihr ganzes Leben auf die bekannte Weise durch das Gesetz Gottes, wie sie es im Worte Gottes (das sie auch auf eine strengere Weise als die Lutheraner in der Bibel allein suchen) zu finden meinen. Freilich stehen sie, wie schon wiederholt gezeigt worden ist, auch im Banne jener Auffassung, nach welcher ein endgültiger Sieg des Reiches Gottes auf Erden (besser: in der Richtung auf die Erde) unmöglich ist, aber das hindert sie nicht daran, für seine Herrschaft schon hier bis aufs Blut zu kämpfen, und eines Tages wird an dieser Stelle der Glutstrom der urchristlichen Hoffnung ausbrechen können.

Aus dieser Wurzel entspringt also das, was man den reformierten Aktivismus nennt, aus dieser Wurzel die reformierte Theokratie, die gewaltige Richtung auf die Gottesherrschaft über alle Kreatur.

Und aus dieser Wurzel endlich auch das, was man das soziale Element im reformierten Christentum nennen kann. Es ist uns ja in seiner Auffassung des Abendmahls begegnet. Diese gestaltet sich besonders deutlich in der zwinglischen Form aus. Hier wird das Abendmahl so recht zum Brudermahl. Das zeigt sich schon in der äusseren Form, der sitzenden statt der wandelnden Feier, mit der Austeilung von Brot und Wein durch die Diakonen, die dann von den Gemeindegliedern selbst weitergegeben werden, aber auch

in der ganzen Liturgie. Das Abendmahl kehrt gerade in der Form, die Zwingli selbst vorschwebte, am meisten zur urchristlichen Agape zurück. Aber auch der Calvinismus bringt den sozialen Sinn des Abendmahls ungleich deutlicher zum Ausdruck als die lutherische Weise, bei der doch der individuelle Genuss des Heils durchaus vorherrscht.

Man darf zwar diesen Sozialismus des reformierten Christentums (das Wort Sozialismus im weitesten Sinne genommen) nicht falsch verstehen. Er ist verbunden mit jenem gewaltigsten Individualismus, der sich ebenfalls in der Paradoxie der Erwählungslehre (Prädestinationslehre) ausdrückt. Der Einzelne ist unbedingt abhängig von Gott, aber nur von Gott, von niemand sonst, von ihm erwählt, berufen, auf ihm allein stehend. Aber der Sozialismus der reformierten Art hängt mit diesem Individualismus aufs innigste zusammen; er ist nur der andere Pol der gleichen Bewegung. Denn Individualismus und Sozialismus haben beide nur den Sinn, dass Gott allein der Herr ist. Der Sozialismus des reformierten Christentums bedeutet, dass es nicht in erster Linie darauf ankommt, wie ich mein Heil gewinne, sondern wie Gott zu seinem Rechte komme, an mir und an der Welt, wie sein Wille geschehe, sein Reich komme. Das ist das Objektive an seiner Haltung, das das Theozentrische daran, im Gegensatz zum mehr Subjektiven und Anthropozentrischen des Luthertums.

Auch von dieser Welt des reformierten Denkens ist damit nur eine dürftige Skizze an Stelle eines unendlich reichen Bildes gegeben. Eines drängt sich hier überall in den Mittelpunkt: die heilige Unruhe von Gott her, das Vorwärtsdringen mit ihm in die Welt hinein, das Gericht über die Welt, das der Schöpfer- und Erlösergott bedeutet, trotz Christus, besser: gerade in Christus.

3. Der alte Streit in neuer Gestalt.

Die weltgeschichtliche Tragweite dieser beiderseitigen Haltung habe ich immer wieder angedeutet. Es ist auch deswegen nicht nötig, dass ich ausführlich entwickle, weil ich es in den „Neuen Wegen“ und anderwärts immer wieder getan habe.[1]) Es sei nur noch

[1]) Ich weise besonders auf die Aufsätze hin, die ich darüber seinerzeit in „Wissen und Leben“ (Jahrgang 1916 und 1917) geschrieben und die dann mit den Aufsätzen Anderer zusammen zum Teil (leider fehlt gerade der wichtigste) in einer besonderen Schrift „Die geistige Unabhängigkeit der Schweiz“ (Orell Füssli, Zürich) erschienen sind. Es darf vielleicht hervorgehoben werden, dass diese Aufsätze das erste Manifest mit der Losung: „Zurück zu Calvin (und Zwingli)“ bildeten, das in der Schweiz laut wurde und dass es ein schweres Unrecht wäre, es bloss als „politisch“ abzutun. Wenn es auch vom „Politischen“ ausging, so langte es doch beim „Theologischen“ an, aus dem es stammte.

einmal auf Zweierlei hingewiesen. Einmal, dass der moderne Streit zwischen den „Schweizern“ und den „Deutschen“ hier seine tiefste Wurzel hat. Wir „Schweizer“ tragen noch etwas — leider nur viel zu wenig! — in uns von der starken Grundempfindung unserer reformierten Väter, die man mit dem modernen und philosophischen Ausdruck dualistisch nennen kann, deren tieferen Sinn aber der Gegensatz von Gott und Welt ist. Wir glauben, dass Gott der Richter der Welt ist, dass also — um die Punkte des hauptsächlichen Zusammenstosses zu nennen — auch Nation, Volkstum, Wirtschaftswesen, Krieg, dazu alle Kultur, ja auch die Religion, die Kirche, das Christentum von Gott gerichtet sind; dieses revolutionäre Element lebt in uns — leider viel zu schwach! — während die Deutschen in jener Grundstimmung atmen, dass Gott zur Welt Ja sagt, dass alles, so wie es ist, direkt oder indirekt seinem Willen entspricht, also in einer konservativen Stimmung. Und zum zweiten liegt hier die Wurzel unseres Sozialismus, Antimilitarismus und was von dieser Art an uns anstössig ist. Sie stammen nach ihrem letzten Sinn und ihrem letzten Motiv aus der Empfindung, dass alle Wirklichkeit Gottes Willen erfüllen und Gottes Herrschaft untertan sein sollen, aus dem Glauben, dass alle Kreatur seine Ehre verherrlichen soll. Jene Worte sind für uns nur unvollkommen, mit Missverständnis belastete, zeitweilige Zeichen des Kampfes für Gott gegen die Götzen.

Und noch eins. Ich schreibe dieses am eidgenössischen Buss-, Bet- und Danktag, der — wie für ausländische Leser bemerkt sei — am dritten Septembersonntag jedes Jahres stattfindet. Er ist so recht ein Kind des Geistes, den ich mit dieser Darstellung der reformierten Art zu kennzeichnen versucht habe; denn sein Sinn ist, dass er das ganze Schweizervolk als sittliche Einheit unter die Majestät Gottes stellen, es unter sein Gesetz beugen und auf seinen Willen verpflichten will. Er ist aus dem Geiste der Theokratie geboren. Unverkennbar ist das Alttestamentliche daran, die Analogie zu der Art und Weise, wie das Volk Israel nach der Anweisung Mosis und der Propheten sich zu Gott stellte. Aber man darf wohl sagen, dass das Beste, was auf dem schweizerischen Boden gewachsen ist, unmittelbar oder mittelbar aus diesem Geist entstanden sei und dass die Schweiz mit ihm stehe und falle. Es gehört zu jenem Schweizertum im tieferen Sinne, welches die geistige Existenz der Schweiz trägt, dass wir stark das Richtende Gottes über uns empfinden. Gott bindet uns nicht nur als Einzelne, sondern auch als Volk an seinen heiligen Willen. Er macht davon, im tieferen Sinne, unser Sein oder Nichtsein abhängig. Er duldet gewisse Dinge nicht. Wie er die Reisläuferei der Eidgenossen und den Libertinismus der Genfer nicht duldete, so duldet er auch keine Spielbanken, keine

öffentlichen Häuser und keine Herrschaft des Wirtshauses, aber auch keinen wuchernden Luxus und kein soziales Unrecht. Er duldet keine Götzen. Ihm allein gebührt die Ehre.

Aus dieser Wurzel entspringt unser Puritanismus. Ihn versteht — Ausnahmen abgerechnet — weder der Katholizismus mit seinem „lächelnden Gesicht", wie einer seiner schweizerischen Vertreter sich bei Anlass des Kampfes um die Spielbanken ausdrückte, noch das moderne Heidentum. Aber man darf wohl sagen, dass es mit der Schweiz zu Ende wäre, wenn dieser Geist unter uns ausstürbe, wenn das moderne Heidentum die alte strenge Auffassung des Lebens, besonders des sexuellen, in moderne Laxheit und ein gewisser moderner Naturalismus die mächtige Objektivität des göttlichen Gesetzes in psychologistische Reflektiererei und tiefsinnig tuende Sophistik aufgelöst hätte. Möge es mit andern Völkern stehen wie es wolle, die Schweiz, die ja weniger ein Volk, als eine Gemeinschaft, ja eine Gemeinde, eine Genossenschaft, eben eine Eidgenossenschaft ist, lebt von ihrem Bund mit dem heiligen Gott; sie lebt davon, dass sie in heiligem Gehorsam seinen Willen tut.

Man könnte auch sagen: sie lebt von seinem Worte. Denn das ist die mehr positive Seite dieser Sachlage. Die geistige Existenz der Schweiz beruht darauf, dass sie als Ganzes eine Berufung hat, und das will heissen, dass sie diese Berufung erkennt und anerkennt. Denn eine solche Berufung ist immer da; die alte Berufung bleibt immer gültig; sie nimmt nur mit dem Wechsel der Zeiten eine neue Gestalt an; Gott ist ein lebendiger Gott. Wenn sie dieser Berufung, die zum Auftrag und zur Pflicht wird, gehorcht, so hat sie, so klein und schwach sie äusserlich sein mag, doch Recht, Leben und Grösse unter den Völkern, wenn sie aber davon abkommt, dann ist ihr innerer Tod vorhanden. Denn auch diesen Sinn hat es, dass Gott ein lebendiger Gott ist.

Es ist nur ein anderer Ausdruck für diese Sachlage, wenn wir erklären, dass dem reformierten Christentum ein streng ethisches Wesen eignet. Es ist erfüllt vom Glanz der Heiligkeit Gottes. Der Wille, sein Gebot zu erfüllen, die Empfindung, dass es darauf ankommt, ist sein innerstes Pathos. Der Wille Gottes verlangt aber Herrschaft über die Welt, Gottesherrschaft und Weltgestaltung, Weltumgestaltung, Weltumwälzung auf die Gottesherrschaft hin. Dem allmächtigen, heiligen und lebendigen Gotte gehört die Welt. Das ist der Glaube, worin der Reformierte atmet und lebt. Dieser Glaube will nicht selig in sich selbst ruhen, er drängt unmittelbar und ungestüm zur Tat. Aber in dieser Tat, die Gottes Ehre verherrlicht, findet er freilich auch seine Seligkeit. So sagt es die klassische Formel des Westminster Katechismus:

What is the chief end of man? Mans chief end is, to glorify God and to enjoy for ever. (Was ist des Menschen oberstes Ziel? Des Menschen oberstes Ziel ist, Gott zu verherrlichen und sich seiner ewig zu freuen.) Diese englische Formel erinnert uns an einen Mann, der in der neueren Welt mit ihren Formeln, aber mit einer Gewalt, der man die Herkunft aus der Glutquelle des alten Soli Deo gloria überall anmerkt, diese alte Wahrheit verkündigt hat: Thomas Carlyle mit seiner Predigt von der Alleinherrschaft des Guten und der Ehrfurcht als dem menschlichen Ausdruck davon, einer Predigt, die mit dem höchsten Ausdruck ihres Glaubens und ihrer Forderung, der „neuen Verwirklichung Gottes auf Erden", doch in die religiöse Form der Theokratie zurücklenkt.

Gänzlich anders ist das deutsche Wesen. Was ihm in einer Weise fehlt, die uns immer wieder auffällt, ist die ethische Einstellung. Es sei, um ein allzugrobes Missverständnis zu vermeiden, und da wir einmal solche peripherischen, dem tiefsten Wesen der Sache wenig angemessenen Ausdrücke brauchen, sofort hinzugefügt, dass das deutsche Wesen, soweit es von Luther bestimmt wird, einseitig religiös orientiert ist. Jenes Richtende Gottes ist ihm recht fremd. Der ethische Kampf liegt ihm viel weniger. Während Calvin und seine Nachfolger aus Genf eine heilige Gottesstadt machten und auch das vorher sehr leichtfertige Zürich unter Zwinglis Einfluss sich damals in ein sittenstrenges Gemeinwesen verwandelte, wurde Wittenberg so zügellos, dass Luther daran dachte, es zu verlassen und wird auch vom heutigen Sachsen noch behauptet, dass dort die sittliche Zucht etwas sei, was im Volke wenig Kraft besitze, besonders wieder in bezug auf das sexuelle Leben. Jedenfalls bleibt das ein Zug am deutschen Wesen, dass jenes Richtende Gottes ihm nicht so nahe liegt. Viel näher liegt ihm das Jasagen zur Welt. Es kann dem Kapitalismus und dem Krieg leichter zustimmen, leichter im Volk aufgehen, leichter die Welt Welt sein lassen. Es neigt auch in seiner höchsten modernen Entfaltung, dem deutschen Idealismus, zur Welt-Verklärung und Welt-Idealisierung. Kant und was von ihm ausgeht, ist ein von der reformierten Welt ausgehender Querstrich durch diese Art. Man kann diese Art monistisch nennen und sie reicht dann wohl tief in den Naturgrund des deutschen Wesens. Aber auch ein gewisser Pessimismus, als Kehrseite dieses Jasagens zur Welt, taucht in der deutschen Art immer wieder auf. Es fällt ihr schwer, an Mächte des Guten zu glauben, die in die Welt richtend eingreifen. Sie versteht besser die Einheit als den Bruch. Der Gedanke der Berufung liegt ihr für das Volk ebensowenig nahe, als für den Einzelnen. Wenn sie an eine deutsche Berufung glaubt, so nimmt diese mehr eine nationale Form an, übersetzt sie in

Kategorien der Macht und Gewalt. Denn das Religiöse lebt in einer Welt für sich, lebt im „Geist", lebt im „Gedanken".

In diesem Gegensatz liegt die Wurzel gewaltiger Probleme gerade der unmittelbaren Gegenwart. Es ist auch in diesen Ausführungen schon wiederholt daran erinnert worden. Und es ist wohl unnötig, noch besonders hervorzuheben, dass der Gegensatz selbstverständlich nicht bloss die „Schweizer" und die „Deutschen" im engeren Sinne angeht. Auf der einen Seite umfasst das reformierte Christentum nicht nur neben der protestantischen Schweiz auch die angelsächsische Welt, dann die französischen Hugenotten, die calvinistischen Holländer und Ungarn, sondern auch einen beträchtlichen Teil der heutigen Reichsdeutschen — eine seiner klassischen Urkunden, der „Heidelberger Katechismus", ist ja auf diesem Boden entstanden — auf der andern Seite reicht das Luthertum über den Rahmen des heutigen deutschen Reiches hinaus, umfasst ganz Skandinavien, nebst Finnland und den baltischen Ländern, und hat sowohl in seiner alten, als in seiner neuen Gestalt die ganze christliche Welt stark beeinflusst. Es handelt sich insofern um zwei übervölkische, aus dem antinomischen (gegensätzlichen) Wesen der Sache Christi selbst entspringende mächtige entgegengesetzte Tendenzen. Als solche sind sie auch im Weltkrieg wie im Kampf um den Frieden gewaltig zusammengestossen.

Man sieht: der Kampf zwischen den „Deutschen" und den „Schweizern" ist heute, im Jahre 1929, so lebendig wie im Jahre 1525, und man sieht auch, dass das Jahr 1529 ebenso bedeutungsvoll ist wie das Jahr 1525. Man sieht ebenso, dass das Luther zugeschriebene scheinbar so harte Wort: „Ihr habt einen andern Geist als wir", durchaus der Wahrheit entspricht.

4. Recht und Unrecht; Versöhnung.

Nachdem wir dergestalt, soweit der Rahmen eines Aufsatzes es erlaubte, den tieferen Sinn und die umfassendere Bedeutung des Gegensatzes darzustellen versucht haben, von dem der Streit um das Abendmahl nur ein Symbol ist, können wir zum Schlusse eine endgültige Antwort auf die Frage suchen, auf welcher Seite denn nun das Recht, oder allfällig, wenn das Recht nicht ganz nur auf der einen Seite sein sollte, das grössere Recht zu finden sei.

Der Gang dieser Erörterung hat es mit sich gebracht, dass bisher die Vorzüge der reformierten Art sehr stark hervortraten, sodass wohl die meisten Leser gedacht haben, es werde auch mein letztes Wort sein, dass ich dieser das Recht, zum mindesten das grössere Recht zuspreche. Aber die meisten meiner Freunde und Gegner werden nicht wenig überrascht sein, wenn sie nun erkennen, dass eher das Gegenteil der Fall ist.

Hier habe ich in der Tat eine Bemerkung zu machen, die für

mich eine grosse persönliche Wichtigkeit besitzt. Ich knüpfe an jenes Stichwort vom Jahre 1525 an. 1525 ist das Jahr des grossen deutschen Bauernkrieges. Die meisten Leser dieses Aufsatzes wissen wohl, dass von der furchtbaren Tragik dieses Jahres etwas wie ein Schatten auch auf mich, den so viel später Lebenden, gefallen ist, insofern als ich mich genötigt gesehen habe, eben diese Tragik, und zwar besonders die auf Luthers Haltung lastende, mit all der Wucht und Leidenschaft hervorzuheben, die in der Sache liegt und die bei mir durch den frischen Eindruck des Studiums jener furchtbaren und entscheidenden Tage und besonders des Verhaltens Luthers gegen die Bauern wieder lebendig geworden war. Jener Aufsatz[1]) ist von Wenigen ganz verstanden worden. Wenige hatten dafür die nötige Seelengrösse, am wenigsten die Theologen, die eben nur theologisch oder „rein religiös" sehen können, die ohnehin schon lange auch bei uns mehr lutherisch als reformiert sind — trotz aller Restauration des Calvinismus — und die gegenwärtig ob dem Römerbrief des Apostels Paulus oder gar des Professors Barth (so wie sie ihn verstehen) das ganze Evangelium nicht mehr sehen können, während bei den Deutschen natürlich sofort nationale und nationalistische Gefühle in Aktion traten — ganz fälschlicher Weise, da dergleichen nicht in Betracht kam. Ich meinerseits bereue nicht im geringsten, jenen Aufsatz geschrieben zu haben. Ich musste ihn schreiben und musste ihn ehrlicherweise so schreiben, wie ich es getan. Aber schon damals deutete ich an, dass das nicht mein letztes Wort über Luther sei. Es war meine Absicht, bald ein weiteres folgen zu lassen. Aber Kampf und Mühsal des Tages verhinderten dies, wie sie auch die Schrift über den Abendmahlsstreit verhindert haben. Nun aber folgt dieses weitere Wort. Es ist noch nicht das letzte, aber es ist eine starke Ergänzung zu jenem einstigen. Und ich freue mich, dass ich diese Ergänzung bringen darf, ja muss.

Ich bin in der Tat beinahe geneigt, mich im Abendmahlsstreit und das heisst, auf der ganzen Linie des grossen Gegensatzes, mehr zu den „Deutschen" zu stellen.

Beginnen wir mit dem Zentrum und knüpfen wir wieder beim Abendmahl an. Gewiss hat Luther, rein historisch-philologisch betrachtet, unrecht. Aber ich meine, er habe im Wesen der Sache das grössere Recht auf seiner Seite, das will heissen: er verstehe das Evangelium besser. Um gleich die Hauptsache zu sagen: Wenn es das Wesen des Alten Testamentes ist, die Kluft zwischen Gott und dem Menschen aufzureissen, so ist es das Wesen des Neuen Testamentes, sie zu schliessen. Der Sinn des Neuen Testamentes ist nicht die unendliche Gottesferne, sondern die unendliche Gottes-

[1]) „Das Jahr 1525". (Septemberheft 1925.)

nähe. Sein Kernwort ist in dieser Beziehung: „Das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns.“ Das aber bedeutet nichts anderes als das lutherische: „Finitum capax infiniti.“ Das ist wirklich das Weihnachtsevangelium. Es ist für den Verstand unfasslich, ist ein Wunder, gewiss, aber gerade darum das Weihnachtsevangelium. Es ist kein Zufall, dass Luther dieses am tiefsten und schönsten verkündigt hat. Gott ist wirklich Mensch geworden, sein Wesen ist in die Welt ganz und gar eingegangen; das ist die unendliche Freude der Welt. Gott ist nahe, Gott ist da. Alles ist erfüllt. Luther hat recht: das ist das Evangelium. Und so hat er auch recht, wenn er es auch im Abendmahl finden will. Denn im Abendmahl sollen wir ja das Evangelium finden. Er mag dieses sein Recht falsch geltend machen, unhistorisch, unphilologisch, dazu, nach seiner Art, rechthaberisch, ja ungerecht und gewalttätig im höchsten und schlimmsten Masse: er behauptet doch ein Recht, ohne welches das Evangelium aufhört, das Evangelium zu sein.

Vom Zentrum aber strahlt dieses Recht über den ganzen Umkreis aus. Wir haben bisher, wie gesagt, etwas einseitig das Recht der reformierten Denkweise hervorgehoben. Nun soll aber auch ihre Kehrseite wenigstens rasch beleuchtet werden. Diese Kehrseite ist durchaus vorhanden. Wenn wir als den Vorzug der Reformierten die Empfindung für das Richtende Gottes hervorgehoben haben — und übrigens dabei bleiben! — so erinnert doch schon dieser Ausdruck an eine Gefahr. Auf dem Wege des Richtens kann man zum Pharisäismus gelangen. Der Pharisäer ist die reformierte Gefahr wie der Philister die lutherische. Das Richtende Gottes kann zu einem Richtenden des Menschen werden und dann ist die Gefahr verwirklicht und das Evangelium verlassen. Pharisäismus und Moralismus verbinden sich immer und es ist nicht zu leugnen, dass die ethische Grundart des reformierten Christentums leicht zur Gesetzlichkeit und zum Moralismus entarten kann. Dann aber legt sich ein tiefer, böser Schatten auf die vom Weihnachtsevangelium bestrahlte Erde. Es kann auch das, was man den reformierten Aktivismus nennt, zu jenem Kultus des Tuns um des Tuns willen entarten, den wir im heutigen „Amerikanismus“ vor uns haben. Auch die Rationalisierung und Mechanisierung jeder Art kann man damit in Zusammenhang bringen. Wenn die Tat, und das heisst verflacht: der Erfolg (success, efficiency) alles ist, dann ist die Maschine Königin. Nach der gleichen Richtung kann das entarten, was wir das Revolutionäre, d. h. das auf Umgestaltung, ja Umwälzung der Welt Drängende im reformierten Empfinden genannt haben. Solange es geschieht „To glorify God and to enjoy him for ever“, ist das gross und herrlich, wenn es aber geschieht zur blossen Ausbeutung der Welt im Dienste des menschlichen Luziferismus und zur Stillung seiner unendlichen

Gier, dann entsteht eine Gefahr für die Welt, die grösser ist als die vom ursprünglichen lutherischen Quietismus her drohende. Dann ist es notwendig, dem Werden das Sein, der Zeit die Ewigkeit, dem Schaffen des Menschen die Schöpfung Gottes entgegenzuhalten; dann ist es notwendig, gegen eine im Rationalismus, besonders dem praktischen, verflachenden, versandenden, versumpfenden Menschenwelt jenen Irrationalismus der Welt Gottes geltend zu machen, der Luther so sehr am Herzen liegt; dann ist es notwendig, dem gierigen Menschen einer gottentfremdeten Zeit — das Weihnachtsevangelium von der Freude aus Gott in der Armut der Welt zu verkündigen, das Evangelium vom nahen Gott, der uns stillt und in dem wir ruhen dürfen. Und umgekehrt ist es möglich, dass man gerade im reformierten Christentum, diesem entarteten Autonomismus des Menschen entgegentretend, die Kluft zwischen Gott und dem Menschen so weit und schroff macht, dass auf der einen Seite das Weihnachtsevangelium verloren geht, Gott in die Ferne rückt, auch die Hoffnung auf seine Herrschaft verblasst und damit, auf der andern Seite, als Reaktion, doch auch wieder die Welt mit ihrem Treiben eine Art Sanktion erhält. Diese Gefahr ist in der „neuen Theologie" leider ganz offenkundig verwirklicht.

Wie denn — hat also Luther einfach recht? Oder doch das grössere Recht?

So einfach liegt die Sache doch nicht. Bevor ich versuche, mein letztes Wort zu sagen, will ich die methodische Vorfrage aufwerfen, die für alle solche Fälle gilt: Wie verfahren wir, wenn wir Recht und Unrecht in solchen Gegensätzen erkennen und vielleicht ihren Streit in einer höheren Einheit versöhnen wollen? Nehmen wir sozusagen die einzelnen Elemente der Wahrheit und des Irrtums, die sich auf beiden Seiten finden, zuerst auseinander, um sie dann neu und besser zusammenzusetzen? Dann entstünde doch nur ein künstliches Mosaik, keine lebendig-organische Einheit. Nein, diese muss dadurch zustande kommen, dass wir auf die gemeinsame Wurzel der gegensätzlichen Wahrheit, besser gesagt: den einheitlichen Sinn der sich gegensätzlich ausdrückenden Wahrheit zurückgehen.

Wo ist diese zu finden? Darauf kann es für uns nur eine Antwort geben: Sie muss in der ursprünglichen Wahrheit des Evangeliums zu finden sein; deren Urkunde aber ist und bleibt das Neue Testament.

Welches ist nun dort diese eine Wurzel? Es ist die Botschaft vom Reiche Gottes für die Erde, oder, was nur ein anderes Wort dafür ist, von der Herrschaft Gottes über alles. Davon lehrt das Neue Testament, dass sie sowohl gekommen ist, als auch erst noch kommen soll. Das bedeutet: das Reich ist in Christus Wirklichkeit (das Wort „Fleisch")

geworden, aber von hier aus muss es erst noch alle Wirklichkeit erfassen. Und nun kann man von den beiden Arten des offiziellen Protestantismus Zweierlei sagen: Einerseits vertreten sie diese Doppel-Wahrheit so, dass sie je die eine Seite davon überwiegend betonen, das Luthertum das Reich Gottes als gekommenes und das reformierte Christentum das Reich Gottes als kommendes, anderseits fehlt ihnen, wie wir schon gesagt haben, beiden das Element der Hoffnung im Vollsinn des Neuen Testamentes. Das Luthertum betont wohl das völlige Eingehen Gottes in die Welt durch Christus, aber es bleibt dabei stehen: Christus ist in der Welt, aber die Welt ist nicht bestimmt, Christi zu werden. Das Licht „leucht' wohl mitten in der Nacht", aber die Nacht der Welt soll nicht immer mehr vom Lichte des Gottesreiches vertrieben werden. Das reformierte Christentum betont wohl stark den Anspruch Gottes auf die Welt, aber es macht die Kluft zwischen Gott und Welt so breit, dass das Reich Gottes über sie auch nicht in die Welt dringen kann. So wenigstens in seiner ursprünglichen, immer wieder etwa erneuerten Form. Aber nun ist das Verhältnis so paradox, dass einerseits im heutigen reformierten Christentum das Element der Reichgotteshoffnung aus der alten Wurzel viel gewaltiger emporbricht als im offiziellen Luthertum, während wieder in Männern wie die Blumhardt, die, trotzdem sie zunächst vom Pietismus herkommen, doch eng mit dem Luthertum zusammenhängen, diese Hoffnung in der gewaltigsten und tiefsten Form erscheint.

Dies weist zur Auflösung des Streites! Das gekommene und kommende Reich ist das Evangelium. Es ist gekommen, Gott ist nahe, Gott ist da — darin hat Luther recht. Aber es muss in die Welt, muss die Welt überwinden, gestalten, umgestalten — darin haben die Schweizer recht. Und sie haben auch darin recht, dass im Reich Gottes, des Vaters, immer Gott der Herr bleibt und nicht der Mensch Herr wird, er sei denn selbst Gottes (nicht etwa: Gott!). Die Kluft zwischen Gott und Welt, Jenseits und Diesseits ist geschlossen, finitum est capax infiniti, so wunderbar das ist; darin hat Luther recht. Aber die Reformierten haben recht, wenn sie betonen, dass das nicht von Natur so ist und dass das nicht ein „Raub" des Menschen werden darf, sondern immer wieder freie Gabe des freien Gottes bleibt; dass Gott, der Vater, immer auch Richter bleibt, Richter über alle Formen menschlichen Tuns, auch alle Formen seines Dienstes, auch über Religion, Christentum, Kirche, — Abendmahl. Finitum non est capax infiniti. Das Evangelium ist an sich die Weihnachtsbotschaft; darin hat Luther recht. Aber die Schweizer haben recht, wenn sie, so wie die Welt heute ist, den Karfreitag mit dem Kreuz zum höchsten „Feste" machen. Ueber beides hinaus, beides versöhnend, geht aber Ostern und Pfingsten. An dieser Stelle bekommt auch jene Bewegung, die

man mit dem Namen der Täufer bezeichnen mag, die besonders das Jahr 1525 und dann das Jahr 1535 tragisch zu Boden geworfen hat und die, wie sich zeigen liesse, auch zu Marburg wie ein Gespenst im Hintergrund erscheint, das Recht, das sie, mit dem der Andern verbunden, besitzt. Hier steht auch Blumhardt — nein, hier steht, recht verstanden, das Neue Testament, steht Christus, steht der lebendige Gott, der in Christus Fleisch wird, gekreuzigt wird, aufersteht, vorwärts schreitet. In diesem Streite zwischen den beiden verschiedenen Auffassungen vom Reiche Gottes tut sich der alte Fluch kund, den man wohl als eine Aeusserung der „Erbsünde" bezeichnen darf: Was als die eine Wahrheit je nach Umständen und Notwendigkeiten bald diese, bald jene Seite besonders hervorkehrt, wird absolut gemacht, von der andern Seite getrennt, in das Prokrustesbett der Logik gepresst, zu einem System gemacht und dem das andere Moment der Wahrheit schroff gegenübergestellt. Es muss — temporum et locorum ratione habita — bald die reformierte, bald die lutherische Wahrheit betont und in den Vordergrund gestellt werden; aber im lebendigen Reich des lebendigen Gottes sind sie die Bewegung der einen Wahrheit. Das Evangelium muss vor Verweltlichung geschützt werden, aber auch vor Vergeistlichung. Evangelium bleibt die Kunde: „Und das Wort ward Fleisch"; aber es ist das Wort, das Fleisch wird.

Die lutherische und die reformierte Auffassung des Reiches Gottes sind zwei verschiedene Aspekte einer Wahrheit. Es gilt, diese wieder zusammenzuschauen; es gilt, das, was sich, statisch gesehen, zu einem Dogma, zu einer Konfession verhärtet hat, dynamisch in die Aktualität des Lebens aus dem lebendigen Gott selbst aufzulösen.

Dass die Sache sich so verhält: beide Auffassungen bloss der Ausdruck der Antinomie, worin die eine Wahrheit auftritt und diese Antinomie aus Erstarrung zum Leben auflösbar, beweist eine Tatsache, die ich zum Schlusse noch hervorheben muss: die Tatsache, die ich als Ueberkreuzung bezeichnen möchte. Der Sachverhalt ist nämlich der, dass Wahrheiten, die auf der einen Seite scheinbar ganz einseitig hervorgehoben werden, doch auf der andern Seite wieder stärker zur Geltung kommen, nur in einem andern Zusammenhang, aber so, dass jede Einseitigkeit doch wieder ihre Ergänzung in sich trägt.

Wir wollen uns diesen Sachverhalt in zwei Hauptpunkten unseres Streites klar machen.

Das Luthertum betont die Innerlichkeit des Reiches Gottes: Der Geist allein ists, worauf es ankommt; während das reformierte Christentum stark auf Verwirklichung drängte. Das hat, wie wir zu zeigen versuchten, wichtige Konsequenzen für das soziale Leben, das politische eingeschlossen. Aber nun ist es ja ge-

rade das Luthertum, für dessen Charakteristik wir die Stichworte „Erfüllung“ und „Verwirklichung“ gebraucht haben; nun ist ja gerade seine Losung das: Finitum est capax infiniti, das der Reformierten dagegen das Finitum non est capax infiniti. Im Abendmahlsstreit stellt sich das so dar, dass die Reformierten sehr stark auf das Wort des Johannesevangeliums abstellen: „Der Geist ists, der lebendig macht, das Fleisch ist nichts nütze“ (Joh. 6, 63), während Luther erklärt: „Wir halten das Fleisch für sehr, ja für ganz und gar nützlich; keine Schrift, keine Auslegung, keine Vernunft kann uns das nehmen.“ Es handelt sich hier zwar um einen Wortstreit: das „Fleisch“, das die Reformierten für „unnützlich“ halten, ist etwas anderes als das „Fleisch“, das Luther für „sehr nützlich“ hält, aber ganz sicher vertritt Luther hier eine Grundwahrheit der Bibel, jene Wahrheit, die ich etwa ihren heiligen Materialismus nenne und die auf die Linie jenes bekannten Wortes weist: „Das Ende der Wege Gottes ist Leiblichkeit.“ Liegt nun auf dieser Linie nicht ein gewaltiges Programm der Verwirklichung? Wenn doch nach Luther das Reich Gottes ins „Fleisch“, in die Menschheit hinein will, und zwar ganz und gar, muss es dann nicht die Welt verändern, und zwar ganz und gar? Muss dann nicht auch aus dem Luthertum ein Strom der Revolution aufbrechen? Das ist es, worauf wir warten dürfen. Ich meine, in den Blumhardt sei gerade das geschehen. Bis jetzt freilich ist im allgemeinen diese Verwirklichung, diese innige, völlige Verbindung Gottes mit der Welt mehr individuell und sakramental verstanden worden, aber was läge näher, als sie auch sozial zu verstehen? Und da ja die reformierte Art von ihrem Ausgangspunkt her auch auf Verwirklichung drängt, so treffen beide Bewegungen schliesslich an diesem Punkte zu einer Einheit zusammen, sagen wir genauer: so suchen sich an diesem Punkte die beiden sonst entgegengesetzten Tendenzen.

Das gleiche Verhältnis ist an einem andern Hauptpunkt sehr deutlich: da, wo es sich um das Moment der Sicherheit oder Unsicherheit des Heiles handelt. Luther will durch seine Haltung vor allem dessen Sicherheit betonen. Christus muss real und vollkräftig in der auf ihn gegründeten Gemeinde gegenwärtig sein. Die symbolische Deutung des Abendmahls scheint ihm diesen festen Grund des Heils zu zerstören und an die Stelle des Altars eine Leere zu lassen. Darum wehrt er sich an diesem Punkte für seine Sache, um das Sein gegen das Nichtsein. Hatte er — nebenbei noch gesagt — nicht auch hier ein Recht, vielleicht sogar das überlegene Recht, auf seiner Seite? Wehrt er sich nicht gleichsam zum voraus gegen den alle feste Wahrheit auflösenden Relativismus späterer Zeiten? Klingt nicht, wenn man ihm von tropischer, d. h. figürlicher, bildlicher Auslegung redete, in seinen Ohren schon gleichsam das „Als ob“ unserer Tage? Verteidigte er nicht mit dem

Realismus der Gegenwart Christi im Abendmahl — und damit in seiner Gemeinde — den geschichtlichen Realismus Christi überhaupt gegen jenen Idealismus, der je und je versucht hat, an Stelle der Fleischwerdung des Wortes in Jesus Christus eine blosse „Idee", das heisst ein rationales oder mystisches Prinzip zu setzen? — Aber was wollen die Reformierten anderes, als ebenfalls die Sicherheit des Heils wahren? Wenn Luther sie gegen eine Vergeistlichung, das heisst, gegen eine Auflösung in den Rauch der religiösen Spekulation verteidigte, so die Reformierten gegen die Verweltlichung, d. h. gegen ihre allzu absolute Verbindung mit einer kreatürlichen Form. Sie betonen daher gegenüber dem „Fleisch" das „Wort". Sie wollen Gott in seiner Ferne halten, damit er dem Gläubigen nicht in der Welt entschwinde, wie Luther ihn in der Nähe halten will, damit er dem Gläubigen nicht im Himmel unwirklich werde. Beide wollen sie Gottes Wirklichkeit und die Objektivität seines Heils gegen Menschenwerk und Menschentraum verteidigen; beide treffen sich an diesem Punkte, suchen sich dort; beide sind die Pole einer Wahrheit.

Der Sachverhalt, der an diesen zwei Hauptpunkten nachgewiesen ist, kehrt an allen Punkten wieder. Diese Ueberkreuzung ist ein Gesetz, das überhaupt in allem geistigen Leben wiederkehrt. Auch in den Gegensätzen, die sich im Kampf der Weltanschauungen darstellen: etwa in dem zwischen Idealismus und Realismus, Spiritualismus und Materialismus, Optimismus und Pessimismus, lässt es sich leicht aufzeigen. Dieses Gesetz ist gleichsam die Klammer, womit Gott die einige Wahrheit festhält, die durch die Menschen in streitende Gegensätze zerrissen wird. Es ist die Aufgabe derer, welche Gott dienen wollen, und nicht sich selbst, darin seine Mitarbeiter zu werden, dass sie über die Gegensätze hinaus jene einige Wahrheit, ihn in jener einigen Wahrheit suchen. Diese Aufgabe tief zu empfinden, dieses Moment zu betonen, ist Sinn und Recht eines Katholizismus, der seinen Auftrag wirklich versteht.

Das ist in jenen Oktobertagen des Jahres 1529, deren Folgen so verhängnisvoll gewesen sind, wie auch vor- und nachher, bei den Streitenden nicht geschehen. Nicht das war der Fehler, dass man für die Wahrheit eiferte, sondern dass man so sicher war, selbst die ganze und fertige Wahrheit zu besitzen. Und dass hierin Luther weitaus die grössere Schuld trägt, ist wohl nicht zu bestreiten. Die Sicherheit, mit der er jenes „Ist" auf den Tisch schrieb — oder war es vielmehr die Unsicherheit oder beides vermischt? — hätte er behaupten können ohne seine starrköpfige und hochfahrende Rechthaberei. Es ist bei diesem Anlass wirklich die Theologie gewesen, welche die Sache Gottes furchtbar geschädigt hat. Die Theologie hat damals geherrscht, statt gedient. Menschen-

meinung und damit Menschenwerk war — im schroffen Gegensatz zum Grundsinn des Protestantismus — stärker als die Ehrfurcht vor Gottes überragender Grösse und dem gerade darin wurzelnden überragenden Recht der Liebe. Darum muss versucht werden, bei aller demütigen Ehrfurcht vor jenen Grossen, doch ihren Kampf in einem andern Stil weiterzuführen und, wenn möglich, zu überwinden. Soli Deo gloria! L. Ragaz.

Rundschau

Monatsschau.

1. Weltpolitisches.

Die Völkerbunds-Versammlung, welche gerade in die Zeit fiel, wo die letzte Monatsschau abgeschlossen werden musste, liegt nun schon wieder weit hinter uns. Sie hat, wie mir scheint, im allgemeinen nur eine mässige Zensur erhalten. Ich glaube mit Unrecht. Denn sie hat doch allerlei Wertvolles, ja Grosses gebracht. Da ist vor allem der Beitritt Englands und seiner Dominions zur sogenannten fakultativen Klausel, das heisst, zur obligatorischen Schiedsgerichtsbarkeit[1]) (die „fakultativ" ist, insofern, als es den Völkerbundsstaaten frei steht, ihr beizutreten oder nicht), welchem Beispiel dann eine grosse Reihe von Staaten (unter anderem Italien!) gefolgt sind, sodass wohl binnen kurzem dieses Netz des Rechtes alle Völkerbundsstaaten, ja alle Staaten überhaupt umfassen wird. Mag dieses Netz auch noch kein ehernes und mögen die Beitrittserklärungen noch so sehr mit Vorbehalten garniert sein, es handelt sich trotzdem um einen Fortschritt von ganz ungeheurer Bedeutung auf dem Wege, der da heisst: Ersetzung der Gewalt im Völkerleben durch das Recht. Man bedenke dabei, dass bis vor kurzem nicht eine wirkliche Grossmacht diesen Schritt getan hatte. — Es mag gerade hier beigefügt werden, dass der Beitritt der Vereinigten Staaten zum Schiedsgerichtshof nun vollends eine ausgemachte Sache zu sein scheint.

Als Zweites ist hervorzuheben der ernsthafte Versuch, den Kellogg-Pakt mit seiner Aechtung des Krieges und den Völkerbunds-Pakt, der ja, gegen Wilsons Willen, unter gewissen Bedingungen seine Legitimität noch gelten lässt, dadurch in Uebereinstimmung zu bringen, dass der Krieg auch aus dem Covenant verschwinde. Auch das wäre ein gewaltiger Schritt. Mag er auf der diesjährigen Versammlung auch noch nicht zur Durchführung gelangt sein, so besteht doch alle Aussicht, dass diese in Bälde erfolgen wird.

Das Dritte, was als wertvoller Ertrag zu nennen wäre, ist der Vorschlag, einem allfällig angegriffenen Staat vom Völkerbund aus finanziell zu Hilfe zu kommen. Wenn man bedenkt, dass nach dem bekannten Wort des Grafen Montecuculi, das durch das Kriegsschulden-Problem aufs neue bekräftigt wird, zum Kriegführen erstens Geld gehört, zweitens Geld und drittens Geld, so leuchtet die Bedeutung einer solchen Massregel ein. In sie eingeschlossen müsste freilich sein, dass der Angreifer keines erhält. Das wäre dann — auf dieser Linie — durchaus entscheidend.

Als Viertes nenne ich die Proklamierung der Idee der Vereinigten

[1]) Diese Schiedsgerichtsbarkeit gilt freilich nur für Konflikte von rechtlicher Natur, aber welcher politische Konflikt hätte nicht seine rechtliche Seite?