

Über den Wahrheitsgehalt der Religion [Fortsetzung]

Autor(en): **Kreussen, R.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **11 (1903)**

Heft 43

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403572>

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.

ÜBER DEN WAHRHEITSGEHALT DER RELIGION ¹⁾.

(Fortsetzung.)

Wir begegnen zunächst einer bemerkenswerten Unterscheidung, indem eine universale der charakteristischen Religion entgegengestellt wird. Denn das religiöse Bewusstsein hat sich gewöhnlich in dieser so eingelebt, dass es die Äusserungen jener kaum bemerkt oder völlig übersieht. Allein ein umfassender Überblick über das menschliche Geistesleben muss zu ihrer Anerkennung gelangen.

So bilden sich zunächst über dem ersten, wesentlich durch die Sinneswahrnehmung und zugleich durch die selbststüchtigen Bedürfnisse des Menschen begrenzten Horizont neue Welten, die eine Erweiterung seines Wesens über das Naturhafte bedingen, wofern er in ihnen heimisch werden will: Kunst und Wissenschaft, das Recht als Ausdruck einer sittlichen Ordnung u. s. w. Sie alle führen als Äusserungen menschlicher Kultur ihre eigenen Zusammenhänge und sachlichen Notwendigkeiten mit sich, und die Gedankenwelt, die sich in ihnen darstellt, steht der Natur selbständig und überlegen gegenüber (l. c. S. 67/68). Der ausschliessliche Gegensatz, in welchen der Mensch durch diesen Prozess zur grossen Welt gebracht wird, erscheint jedoch durch das Geistesleben sogleich wieder überbrückt, da es „im Punkte der Unendlichkeit sammelt“. In solcher Betätigung, d. h. in die Teilnahme am Geistesleben, erfasst sich erst der Mensch in seinem wahren Selbst und als ein Glied der ewigen Welt. Denn er wird frei von den Rücksichten eines kleinlichen Egoismus und sowohl in der Moral wie bei jeder intensiven geistigen Beschäftigung in Kunst und Wissenschaft zu einem uneigennütigen Interesse am Gegenstande selbst veranlasst. Der hieraus sich ergebende Gewinn

¹⁾ S. *Revue* Nr. 42, April 1903, S. 313-320.

erscheint um so grösser, wenn wir uns vorhalten, dass auf diesem Wege zugleich der Gegensatz von Subjekt und Objekt, Zustand und Gegenstand überwunden wird. Denn in der geistigen Arbeit bilden wir die Wirklichkeit nicht nur unproduktiv nach, sondern wir ordnen sie nach bestimmten Zusammenhängen oder idealisieren sie wie der schaffende Künstler; einer ähnlichen Erfahrung begegnen wir auf sittlichem Gebiete. Die Liebe bedeutet ein sympathisches Miterleben der Leiden und Freuden anderer und schliesst zugleich eine Erhöhung unseres Innenlebens ein. Schaffen und Liebe erweisen sich als Zeugnisse einer neuen Wirklichkeit (l. c. S. 108). Wir werden uns dessen im vollen Masse bewusst, wenn wir sehen, zu welchem Aufwand von Energie einzelne Persönlichkeiten wie ganze Völker sich getrieben fühlten, um bestimmte „Ideen“ zu verwirklichen. In diesen stellten sie bewusst oder unbewusst ihr ganzes Wesen, ihren Charakter dar. „Durch alle Individuen, Völker, Zeiten hindurch aber erfolgt ein gemeinsames Wirken und Schaffen der Menschheit als eines Ganzen; alles Streben verbindet sich schliesslich zum Aufbau einer geistigen Welt und Wirklichkeit im Bereiche des menschlichen Seins“ (S. 111). Geben wir nun weiter zu -- worauf früher schon hingewiesen wurde — dass der Zusammenhang des Geisteslebens für die individuelle geistige Entwicklung ein bestimmender ist nicht nur darin, dass wir durch die Tradition der Sprache eine Summe von Denkgewohnheiten und Anschauungen ungeprüft übernehmen, sondern bedeutsamer noch dadurch, dass wir auf allen Lebensgebieten uns vor immer neue Aufgaben und Fragen gestellt sehen, so zerfallen zuletzt auch die Bedenken, die sich aus der Relativität der einzelnen Äusserungen, der „Werke“, welche jeweils den Stand menschlicher Kultur bezeichnen, gegen den absoluten Charakter des Geisteslebens erheben lassen. In dem Werke finden wir nun, und das gilt auch für die bedeutendste Schöpfung menschlicher Tatkraft, keinen Abschluss des Strebens, sondern nur einen Ausdruck unseres Ringens nach Vollendung. Immer gilt für uns das Wort Pindars: zu werden, was wir sind. So konzentriert sich das Geistesleben in der Persönlichkeit zur Betätigung eines Selbst und unterwirft alles Äussere seinen Zielen und Gesetzen. Denn in uns wird der ganze Reichtum des Weltlebens gesammelt und seine Geschieke werden unmittelbar unsere eigene Angelegenheit. Unsere Eigen-

welt und die Welt um uns her gehören zusammen, weil uns diese zu einer Auseinandersetzung mit ihr nötigt, zu ihrer Unterwerfung, Fortbildung und Vergeistigung (cf. S. 117/128).

Im Prinzip ist durch die vorliegende Auffassung schon die Frage beantwortet, welche Eucken nun stellt: Ist das Geistesleben innermenschliches Vorgehen, Produkt der Welt um uns her, oder ein über die Menschheit hinausreichendes, von ihr unabhängiges Geschehen? (S. 132.) — Ist doch der Gegensatz zum empirischen Dasein auf allen Gebieten für das Geistesleben Bedingung seiner Entwicklung. Wie könnten wir aber über dem Flusse der Erfahrung eine Stellung einnehmen, wenn nicht die Weltüberlegenheit und Selbständigkeit des Geisteslebens uns dazu den sicheren Grund gäbe? (cf. S. 137.) Nur vor dem Missverständnis ist immer wieder und nachdrücklich zu warnen, als seien wir somit in den Stand gesetzt, etwa in einem „reinen Denken“ alle Probleme des Lebens vorausschauend zu lösen und damit die letzte Wahrheit aufzuzeigen. Es gilt vielmehr den selbsttätigen *Aufbau* einer wesenhaften Welt innerhalb des menschlichen Bereiches. Die Verbindung der Wahrheitserkenntnis mit dem Gehalt des Lebensprozesses gibt der Erkenntnisarbeit einen ausgeprägt geschichtlichen Charakter. „Das Mass des Lebens ist schliesslich auch das Mass des Erkennens“ (S. 140, cf. 144). Hieraus folgert notwendig, dass die Substanz des Geisteslebens in keinem abgeschlossenen System dargestellt werden kann, sondern immer „etwas erst in der Bildung Begriffenes und einer Umwandlung Fähiges“ bleibt. Wir stehen jederzeit in einem Kampf um die Weltanschauung, in einer Arbeit an uns selbst zur Ausbildung eines harmonischen und sittlichen Charakters. Doch lassen auch diese Bestimmungen noch eine gewisse Schwierigkeit zurück für eine klare Auffassung des Verhältnisses, das wir zwischen der Substanz des Geisteslebens und dem Lebensprozess, durch den sie errungen werden soll, anzusetzen haben. Wir kleiden das damit gegebene Problem am besten in die Frage: Können durch die Geschichte absolute Werte für unser Erkennen und Wollen aufgebracht werden? —

Eine Verneinung würde, so führt Eucken aus, das Leben in ein blosses Schattenspiel verwandeln. Nirgends liesse sich ein fester Punkt finden, von dem aus wir den Zusammenhang der Erscheinungen zu begreifen, den Sinn des Geschehens zu

verstehen vermöchten. Denn zur Geschichte im „eigentümlichen und unterscheidenden Sinne des Menschen . . . gehört notwendig eine Erhebung über den blossen Augenblick; wie könnten wir sonst die Vergangenheit zurückrufen und in ein Gesamtbild fassen, wie könnten wir danach streben, in ihr Vergängliches und Unvergängliches zu scheiden, um jenes seinem Geschick zu überlassen, dieses aber in unser eigenes Leben aufzunehmen? Das aber will alle geschichtliche Gestaltung des Lebens in Religion, Recht, Kunst u. s. w.; so bezeugt sie selbst eine übergeschichtliche Art unseres Wesens. Wer die Zeit zu erleben und ihren Ertrag zu sichten vermag, muss auch einer zeitlosen Ordnung angehören“ (S. 153). Indessen ist, „was an Ewigem in uns wirkt und uns an Ewigem vorschwebt“, nur durch die Bewegung und Zeit hindurch zu erreichen. Eine Substanz für unser Geistesleben zu gewinnen, bildet eine unermessliche Aufgabe — die Tat, welche über den Wert eines jeden Einzellebens entscheidet. Mit voller Aufrichtigkeit — das ist eine unaufhebbare Bedingung — haben wir den uns erreichbaren geschichtlichen Ertrag des Geisteslebens uns zu eigen zu machen, weil wir nur so Wahrheit erfahren und erleben können. „Wenn irgend, so wird das für die Religion gelten und bei ihr der Geschichte eine besondere Bedeutung verleihen“ (S. 154).

Hiernach ist der Zusammenhang zwischen dem Geistesleben und der kulturgeschichtlich von ihm vorliegenden Erfahrung zu bestimmen¹⁾. Jenes ist ein transcendentes; denn nur so kann es seine reale Einheit bewahren und sich selbst behaupten. Würde das Geistesleben nur als Ergebnis naturhafter Anlagen und Bedürfnisse des Menschen aufgefasst, so wäre es der Zersplitterung und zugleich völliger Entwertung ausgeliefert²⁾. Die empirische Kultur lässt uns in der Tat empfinden, wie sehr die Triebe und Neigungen der grossen Massen den Bestimmungsgrund der Wertschätzung bilden. Das individuelle Glücksverlangen wird dort offen oder versteckt zum letzten Massstab aller Dinge. Diese Kritik trifft auch die Religion,

¹⁾ Cf. hierzu den das Verhältnis von „Kultur und Religion“ (an der Hand von Euckens Anschauungen) beleuchtenden Aufsatz von M. Scheler. Beilage zur Allgemeinen Zeitung, 1903, Nr. 30.

²⁾ Cf. S. 172.

sobald sie als nichts mehr gilt denn ein bloss menschliches Erlebnis; über den Eudämonismus in der Ethik, den Anthropomorphismus in der Metaphysik kommt sie dann nicht hinaus (Eucken, S. 159/160). — Anders, wenn ein überweltliches Geistesleben in unsere innermenschliche Erfahrung hineinreicht und uns zu einer höheren Lebensordnung hinaufzieht. Solches geschieht aber in der universalen Religion. Diese stellt dar die Beziehung des absoluten Lebens zu jeder möglichen Entfaltung menschlichen Geisteslebens; sie ist für dieses Antrieb und Ziel jeder Entwicklung. In religiöser Sprache liegt dieser Gedanke schon in den Worten des Apostels Paulus: „Gott ist es, der in uns wirkt das Wollen und das Vollbringen“ (cf. hierzu S. 193 ff.). Spekulativ dieses Verhältnis zu bestimmen, wie es die Theologie in ihrer Gnadenlehre namentlich seit Augustinus versucht hat, unterliegt unmittelbar dem Bedenken, dass wir auf diesem Wege die Erfahrung und das persönliche Erleben mit Begriffen meistern, die ihnen häufig gar nicht angepasst sind. Augustinus konnte ganz sicher in seinem Bewusstsein die erschütternde Wendung nicht aufheben, die mit seiner Bekehrung durch Gottes zwingende Gnade eingetreten war; aber ganz vergeblich muss es uns erscheinen, einem Pelagius und den Millionen Pelagianern im Christentum dogmatisch und rein intellektualistisch diesen Prozess einzureden, der ganz ausser ihrem Erfahrungskreis lag und liegt. — Doch wir sind in Gefahr, in Erörterungen einzutreten, die erst in der charakteristischen Religion zur Verhandlung kommen.

Das empirische Geistesleben in allen Verzweigungen menschlicher Kultur ist durchwirkt von Äusserungen göttlichen Lebens, das zwar weltüberlegen, aber zugleich in der Welt tätig ist (cf. S. 182). Eucken versucht nun, dieses Verhältnis Gottes zur Welt durch metaphysische Bestimmungen näher zu erfassen; aber auch seine Überlegung lässt uns die Schranken fühlen, deren Überschreitung alles menschliche Denken in Verwirrung und Widerspruch hineinführt. Wohl mag der Wunsch als berechtigt gelten, aus dem Gottesbegriff, wie ihn die universale Religion fordert, jede partikuläre Gestaltung, jede Vermenschlichung fern zu halten — tatsächlich ist das unerfüllbar. Denn wenn die universale Religion „Gott unter den Anblick der Welt“ stellt (S. 392), so wird eben diese Welt selbst doch immer vom menschlichen Gesichtswinkel aus gesehen, und wir können die

vermessene Einbildung derer wohl nie aufheben, die alle Ewigkeitsgedanken begriffen und in ein schönes System gebracht zu haben glauben. Wenn Eucken weiterhin das universal-religiöse Leben nicht als eine „Beziehung von Punkt zu Punkt“ gelten lassen will, sondern „eine innere Gegenwart des Ganzen, ein Versetztwerden in das Ganze“ verlangt, so scheint uns diese Bildersprache nur eine Seite jener Tatsachenreihe zu berücksichtigen, auf welche die universale Religion sich gründet. Eine unaufhebbare Schwierigkeit liegt allein schon darin, dass das Selbstbewusstsein der Persönlichkeit nie aufgehoben wird, selbst nicht in dem Zustande, den Plato und die Griechen als *ἐνθουσιασμός* bezeichneten. Sonst könnte psychologisch keine Erinnerung an ihn zurückbleiben. Gott mag durch die einzelne Persönlichkeit in Wort und Tat sich offenbaren, die Persönlichkeit ist dann gesteigert, nicht aufgehoben. Diese Tatsache verbietet uns jede pantheistische Deutung der entsprechenden Erlebnisse. Gott wirkt auf das einzelne selbstbewusste Subjekt und erfüllt es mit Ewigkeitsgedanken und versetzt es in das Reich seiner Liebe. Stets also vollzieht sich die Aufrechterhaltung eines selbständigen Geisteslebens, wie es die universale Religion fordert, durch die Persönlichkeit; ihr wird zuerst das ewig Wertvolle gewiss, während die Massen ihm zumeist nur eine Scheinverehrung entgegenbringen. Gegenüber der Mattheit ihrer Überzeugungen besteht der wahre Idealismus zunächst in dem Streben, alles Niedrige und unser geistiges Leben Drückende abzustreifen und als Wahrheit nur gelten zu lassen die Welt Gottes, deren lebenerhöhende Macht wir unmittelbar empfinden. Schon diese Wendung kann nicht der Mensch sich selbst geben; der Impuls dazu geht vielmehr von Gott aus. Religion bedeutet damit die Einführung einer neuen Kausalität in den naturhaft gebundenen Menschen; sie ist als solche mit ihrer durchgehenden Tatsache der Einigung von Göttlichem und Menschlichem „das Wunder der Wunder“ (S. 202 f.). Die neue Ordnung aber, in die sie uns versetzt, muss „zur Bekundung ihrer Selbständigkeit eine eigene Gedankenwelt und eine Fülle neuer Begriffe erzeugen, Begriffe wie die des Schaffens, der Offenbarung, der Gnade, alle eine Bekräftigung der Behauptung, dass das neue Leben aus seiner eigenen Kraft lebt und nur seiner eigenen Art folgt, nicht an das Mass und das Vermögen des alten gebunden ist“ (S. 203). Allein der Gewinn

einer neuen, eigentümlichen Gedankenwelt ist nicht das Wichtigste, sie ist mehr ein Ergebnis, das sich nebenher ergibt. Der höchste Wert liegt für uns in der positiven Aufforderung, uns von aller Umklammerung der Endlichkeit und Sinnlichkeit zu befreien und um eine Welt wahrhaftigen Lebens, die dann unser eigenes Sein werden soll, zu kämpfen. Die Religion „macht mit dem allen das Dasein nicht leichter, aber sie macht es reicher, bewegter, grösser“ (S. 205).

Wir sehen also, die Religion ist hier auf das engste mit der Behauptung eines wahrhaften Geisteslebens durch die Menschheit verknüpft (S. 206, cf. S. 238). Dieser Zusammenhang spricht sich denn auch in einer gewissen Kongruenz der Begriffe aus, die ihr gemeinsames Wesen darstellen. Die Manifestationen beider vollziehen sich auf unsinnlichem Gebiet: das Werden des Reiches Gottes in uns ist ebenso ein rein geistiger Vorgang wie die Entwicklung eines wissenschaftlichen Gedankens. Weiter wird der Einsatz unserer ganzen Persönlichkeit verlangt. So wie wir das Ideal des Philosophen nicht so sehr in dem Wissenden als in dem Weisen erblicken, so kann uns auch nicht der verstandesmässig Überzeugte den wirklich Gläubigen repräsentieren, sondern nur derjenige, der durch seinen Glauben lebt und den Adel einer göttlichen Gesinnung empfängt. Nur auf diesem Wege kann ein einseitiger Intellektualismus, der geradezu eine Herzkrankheit des kirchlichen Christentums ist, beseitigt und geheilt werden. — Endlich durchdringt die Religion mit dem Lichte Gottes unser ganzes Leben und bringt damit eine Scheidung zu stande zwischen den Elementen, die uns schaden, und denen, welche positiv zur Erhöhung unseres Lebens beitragen. Jene werden abgestossen, diese aber mit vollem Bewusstsein und ganzer Kraft zum Fundament unserer geistigen und sittlichen Persönlichkeit genommen. — Nur in wenigen Zügen mag der Vollgewinn dieser Lebensrichtung angedeutet werden. — Die Gegenwart des unendlichen absoluten Lebens weckt in unserem Geiste das Gefühl des Erhabenen, der Ehrfurcht, „worauf alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei“ (Goethe, cf. S. 214). Dem Mechanismus des Naturgeschehens entreisst uns eine selbständige Welt des Geistes, die nur durch freie Tätigkeit erhalten wird. Damit aber ist erwiesen, dass ohne Religion im universalen Sinne, deren Ergebnis ja das Geisteslebens ist, keine echte Freiheit bestehen

kann, freilich auch keine Religion ohne Freiheit (S. 219). Wollen wir in unseren Gedanken nicht flüchtige Schattenbilder, sondern wesenhafte Erkenntnis finden, soll das Vertrauen gelten, dass wir mit unserem Tun Wertvolles schaffen können, dass wir uns selbst geistig und sittlich bilden für die Ewigkeit, woher können wir diesen Glauben nehmen als aus dem Geistesleben, das allein gangbare Wege zu der Gewissheit bietet, dass eine Ewigkeit hinter aller Zeit liegt! Die vergängliche Welt der Erscheinungen, ihr wirres Neben- und Nacheinander zusammenfassenden Gesichtspunkten oder Ideen zu unterwerfen, trotz des Widerstreites der Individuen die wesentliche Einheit der Menschheit festzuhalten — das alles gelingt uns nur durch die universale Religion, die einen synthetischen Aufbau der Welt und des Lebens über aller Erfahrung vollzieht. Dieser höheren Ordnung der Dinge entstammt endlich die Bewegung zu einer über das Belieben und Wohlsein des Einzelnen hinausgreifenden Moral. Sie richtet an den Menschen vor allem die Forderung, die die Breite des Lebens beherrschende Unvernunft und das radikale Böse in sich selbst durch die Tat zu überwinden und damit seiner Gesinnung und seinem Handeln Heroismus und Grösse zu geben (cf. S. 219—235).

R. KEUSSEN.

(Schluss folgt).
