

**Zeitschrift:** Neue Schweizer Rundschau  
**Herausgeber:** Neue Helvetische Gesellschaft  
**Band:** - (1928)  
**Heft:** 10

**Artikel:** Die Kirche und die Sekten  
**Autor:** Meissinger, Karl August  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-759720>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 26.04.2025

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

## Die Kirche und die Sekten

*von Karl August Meißinger*

Der einzig fruchtbare Gesichtspunkt, unter dem die Geschichte der reformatorischen Bewegung betrachtet werden kann, ist der tragische. Luther will der Verderbnis der Kirche steuern, sie zu ihrer alten Reinheit zurückführen – und endet mit der vorläufigen Schaffung einer Nebenkirche. Die Geschichte der protestantischen Kirche ist die Geschichte eines Provisoriums, das zum Definitivum wird.

Man darf die Tatsache, daß die von Luther geschaffene fürstliche Landeskirche lediglich als Notorganisation gedacht war bis auf die Zeit, da die eine Kirche ganz von seiner Reformation durchdrungen sein würde, nie aus dem Auge verlieren, wenn man ihm gerecht werden will. Das Schicksal seiner Bewegung hat sich anders gestaltet, als er erwartet und gewollt hatte. Und ferner muß man sich die verhängnisvolle Bedeutung des Westfälischen Friedens gegenwärtig halten. Bis zu diesem Zeitpunkt ließ sich von beiden streitenden Parteien wenigstens die Fiktion aufrecht erhalten, daß der Kampf in irgendeiner Form zur Wiedervereinigung der Kirche führen würde. Von da ab gibt es endgültig mehrere Kirchen und mehrere Wahrheiten, unter denen das Individuum die Wahl hat. Ob es nun drei sind oder beliebig mehr, macht keinen grundsätzlichen Unterschied mehr. Der Protest der Kurie gegen den Westfälischen Frieden ist von der öffentlichen Meinung Europas nie ernst genommen worden, und heute wissen es ohne Zweifel nur wenige Menschen, daß dieser Protest niemals aufgegeben wurde.

In den üblichen Darstellungen tritt bei weitem nicht genügend hervor, daß diese Wendung dem Protestantismus den Stempel der Hoffnungslosigkeit aufgedrückt hat. Die katholische Kirche kann von jetzt an der Entwicklung der Dinge gelassen zusehen. Sie selbst ist verjüngt und gefestigt aus der Katastrophe hervorgegangen. Der Protestantismus dagegen haust in einer Notwohnung, die notwendig dem Verfall preisgegeben ist. In der Tat beginnt von diesem Zeitpunkt an die Zersetzung seiner Organisation von innen her.

Eine andere Zersetzung aber läuft schon fast vom Beginn der reformatorischen Bewegung an nebenher, gleich anfangs mit blutiger Hast

unterdrückt, aber unterirdisch langsam weiterarbeitend, bis endlich – mit der durch den Westfälischen Frieden geschaffenen grundsätzlichen Lage – für sie die Zeit breitesten Aufbruchs gekommen war.

Luther hatte das religiöse Individuum souverän gemacht. Für seine Person ist er so selig gewiß der Wahrheit, die er in der Schrift gefunden hat, daß er das Problem seines religiösen Individualismus gar nicht gewahr wird und daher ganz ehrlich entrüstet ist, als andere den von ihm eröffneten Weg nicht nur zu Ende denken, sondern praktisch zu Ende *gehen*: es sind die Leute, die Luther unter dem Namen der Schwarmgeister begreift. Für die äußere Entwicklung des Protestantismus ergibt sich die entscheidende tragische Wendung, als er auch Zwingli unter die Schwarmgeister rechnet.

Luthers Protest gegen den kirchlichen Betrieb, den er vorfand, war ausgegangen von dem Apparat von Zwischeninstanzen, den die Kirche schon seit der altkatholischen Zeit, d. h. seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, ausgebildet hatte. (Luther kannte diesen Sachverhalt bei weitem nicht in dem Umfang, wie ihn die moderne Kirchengeschichte kennt.) Im Grunde ist es der Begriff des Sakraments und also des Sakramentsverwalters, des Priesters, aus dem dies alles notwendig folgt. Also ist es eigentlich Luthers Theorie des allgemeinen Priestertums der Gläubigen, mit der er das System der Kirche im tiefsten erschüttert hat. Indem jedoch an die Stelle des objektiven Kirchensystems das objektive *Wort* tritt, durchkreuzt er selbst den Renaissancestil seiner Kritik an dem mittelalterlichen System. Die Renaissance geht bei den Alten in die Schule, aber die Alten selbst sind grundsätzlich nicht mehr Autorität. Die Renaissance will an dem Muster der von dem Kirchendogma noch unberührten Alten eigene geistige Selbständigkeit lernen – vielmehr sich einer Selbständigkeit vergewissern, die sie im Grunde schon besaß. Also konnte dieser neue Geist der Selbständigkeit auch nicht bei dem „papierenen Papst“ Luthers stehen bleiben. Luther selbst hat die Bibelkritik grundsätzlich möglich gemacht durch seine Abschaffung der allegorischen Auslegung und seine Statuierung des mit humanistischen Mitteln zu eruierenden allein gültigen Wortsinnes. Er selbst ist in Anfängen stecken geblieben, von denen er sehr bald zurückkam, als er die Konsequenzen einsah. Das wirkliche Einsetzen der Bibelkritik bedurfte nicht nur der grundsätzlichen Geisterbefreiung der Aufklärung, sondern vor allem auch der feinen Ausbildung der historischen Methoden, die erst die Romantik gebracht hat.

Aber man konnte einen viel radikaleren Weg einschlagen, und er ist in dem stürmischen ersten Jahrzehnt der Reformation wirklich eingeschlagen worden: man konnte sich von der Schrift überhaupt als dem „toten Buchstaben“ losmachen und auf die Offenbarung des „inneren Lichtes“ merken. Das haben die frühen Schwarmgeister getan, das ist wiedertäuferische Tradition geblieben – im Gegensatz zu einer zweiten, später zu erörternden Tendenz, die schon in dem *Namen* der Wiedertäufer sich ausspricht. Jene Gesinnung ist dann in der Erscheinung des Quäkertums klassisch geworden und klingt wunderbar genug in der ketzerischen Meinung des jungen Schleiermacher nach, der religiöse Virtuose müsse selber allenfalls „heilige Schrift“ machen können. Allerdings ist bei ihm diese Gesinnung schon bis zur Unkenntlichkeit sublimiert durch den von Hamann und Herder eröffneten „enthusiastischen“ Historismus der Romantik.

Denn was ist das eigentlich Ketzerische dieser Gesinnung? Es ist dieselbe Gleichgültigkeit gegen die Bindung an die *Geschichte*, durch die sich schon die älteste aller Ketzereien, die gnostische, der Kirche als solche verraten hatte. Das zähe Haften an der Geschichte aber ist das Kennzeichen schon der uralten Jahwereligion, auf deren Stamm erst das große Prophetentum – die Deutung *geschichtlicher* Vorgänge aus einer neuen Vision von Jahwe –, dann die messianische Hoffnung – erst ganz nüchtern politisch-geschichtlich, dann nur notgedrungen metaphysisch-geschichtlich orientiert –, und endlich die gewaltige Erscheinung des historischen Jesus erwachsen ist. Und nicht nur sie, die fortan der Gemeinde im Blute liegt, und gegen alle Verfälschung des Jesusbildes, sei es durch hellenistisch-ahistorischen Intellektualismus, sei es durch hellenistisch-orientalische Mystik, rebelliert bis zu der letzten Niederringung des Hellenismus in Chalcedon. Sondern vor allem ist das pathetische Erlebnis der Kreuzigung und der Auferstehung eben ein *geschichtliches* Erlebnis. Keine der mit dem Christentum in den ersten Jahrhunderten konkurrierenden Religionen hatte einen solchen geschichtlichen Kern aufzuweisen mit Ausnahme des Manichäismus, der nichts als eine schwache Nachahmung des Christentums ist.

Es fehlt noch immer in der gewöhnlichen Darstellung dieser Dinge an der grundsätzlichen Klarheit. Man muß sich klarmachen, was allein die Tatsache der christlichen Ära bedeutet. Die Erscheinung des Erlösers ist für sie der Angelpunkt eines weltgeschichtlichen Dramas, das in der Kreuzigung und der Auferstehung des Messias gipfelt und den ganzen Weltprozeß in zwei Hälften spaltet: auf Christus hin und von

Christus her. Und viel klarer als bisher muß ferner werden, daß dieser großartige Historismus unserer Religion keimhaft bereits in dem Ereignis steckt, das schon die Anfänge der Jahwereligion von den Kultvorstellungen der umwohnenden Völker geheimnisvoll absondert. Durch die Erinnerung an den Durchbruch durch das Rote Meer gewinnt das Gesicht des Gewitter- und Kriegsgottes Jahwe jenen persönlichen und also persönlich verpflichtenden Zug, der dann über die Phase der kanaänischen Baalsreligion – Jahwe als Baal, d. h. als Hausherr des *gelobten* Landes (auch diese Vorstellung selbst ist schon gesättigt mit Geschichte!) – den Prophetismus möglich gemacht hat. Verfolgt man diese Linie, so kommt man zu dem nachdenklichen Ergebnis, daß der Historismus des 19. Jahrhunderts, so christentumsfeindlich er sich gelegentlich gebärdet, im tiefsten Grunde nichts anderes ist als ein höchst abstrakter Sieg der semitisch-christlichen Idee über den ahistorischen Hellenismus der Renaissance und der Aufklärung, und daß er den Reifezustand des mit dem Weltkrieg zu Ende gegangenen „Weltalters der Renaissance“ ebenso bezeichnet, wie etwa die Christusmystik der Kreuzzüge den Reifezustand des Mittelalters bezeichnet hatte. –

Wir haben diese Gedankenreihe mit solcher scheinbar vom Thema abführenden Ausführlichkeit erörtert, um das wurzelhaft Unchristliche aller gegen das Geschichtliche gleichgültigen Mystik deutlichst zu kennzeichnen. Die Bindung der Kirche an ihre Urkunden – zum wenigsten an sie! – ist durchaus wesentlich, und die Probe darauf ist die empirische Einzigartigkeit dieser Urkunden, denen sich an Kraft und Fülle nichts in dem ganzen Umkreis der bei uns wirksamen Literatur – und das ist denn doch die Weltliteratur – vergleichen läßt. Man braucht sich nur an das Verhältnis Goethes zur Bibel zu erinnern – Goethes, der religiös im wesentlichen auf dem Boden der Aufklärung stehen geblieben war.

Zur Totalität dieser Gedankenreihe bedarf es sogar noch einer weiteren, sehr wichtigen Erinnerung. Oben war von der Entscheidung von Chalcedon als dem letzten Sieg des historischen Geistes über den ahistorischen Hellenismus die Rede gewesen. Nun ist es höchst bedeutsam, von wem damals diese Entscheidung herbeigeführt wurde: es war der Abendländer Leo der Große. Freilich reichten seine groben kirchenpolitischen Kategorien bei weitem nicht an die Feinheit der wissenschaftlichen Skrupel heran, die es den Griechen unmöglich machten, das Problem einer Einwohnung des Logos in die Seele eines Menschen zu einer erträglichen Lösung zu führen. Aber es war dennoch

mehr als römische Plumpheit, was Leo befähigte, den gordischen Knoten zu durchhauen und damit tatsächlich den christlichen Urinstinkt zu retten, der auf der Ganzheit des historischen Menschen Jesus bestehen mußte. Es war jener eigentümliche *Sinn für das Praktische*, der den Abendländer zu dieser Rolle prädestinierte. Das nüchterne Dringen auf das Praktische ist bei den Abendländern ebenso wie bei den Juden die Entsprechung des geschichtlichen Sinnes. Daher die alte Verbindung des johanneischen Kleinasien mit Nordafrika, dem Kerngebiet des abendländischen Christentums, schon seit Tertullian, daher die gewaltige Rolle des Nordafrikaners Augustin, der mit der titanischen Geschichtsdichtung der *Civitas Dei* den Geist unseres Abendlandes, d. h. aber den Geist der lebendigen Kirchengeschichte seitdem, geprägt hat!

Aus allen diesen Erwägungen ergibt sich mit voller Schlüssigkeit, daß Luther nicht etwa auf halbem Wege umgekehrt ist, als er sich auf das feste göttliche Wort zurückzog, sondern daß er vielmehr das Wesentliche des Christentums eben dadurch gerettet hat, und daß jede Emanzipation von dem festen Wort, wie sie uns in der Lehre vom Inneren Licht entgegentritt, wesentlich unchristlich ist.

Nun gibt es freilich eine christliche Mystik, ja sie ist die feinste Blüte des Christentums. Das hat seinen tiefen Grund darin, daß die Geschichte dem Christen nie bloße irdische Geschichte ist, sondern eine göttliche Veranstaltung, deren Sinn durch die dem Glauben transparent werdende Hülle des Geschichtlichen hindurchscheint. Der historische Jesus ist mehr als bloß geschichtliche Erscheinung. Der kostbare Wert seines wirklichen geschichtlichen Lebens und Leidens darf nicht entleert werden, jeder Versuch dazu ist in der Kirchengeschichte gescheitert, aber dieses Leben und Leiden erhält seinen Wert eben dadurch, daß es mehr war als die qualvolle Hinrichtung eines je nach dem Standpunkt unschuldigen oder schuldigen Schwärmers. Diese Doppelseitigkeit des Tatbestandes führt schon bei Paulus zu einer Geringschätzung des „Christus nach dem Fleisch“, mit der er sich übrigens auch polemisch gegen die judenchristliche Verdächtigung seines Apostolats wehren mußte, die aber gleichwohl der Ansatzpunkt für alle kenotischen Ketzereien geworden ist. In der Mystik liegt eine ewige Verführung gerade erhabener Geister, die zwar das Leben der Kirche unendlich befruchtet haben, aber sämtlich mit einem Fuß in der Ketzerei stehen. Desto unentbehrlicher ist die Nüchternheit erhaltender Praxis und bewahrender Treue, der wir es allein verdanken, daß eine christliche

Kirche überhaupt noch vorhanden ist. Sie ist heute, wenn jemals, im Stande der Niedrigkeit, aber gerade darin liegt ihre Hoffnung.

\*

Wir hatten bereits bemerkt, daß schon in dem Namen der Wiedertäufer eine zweite Tendenz jenes frühen protestantischen Radikalismus angedeutet sei. Es ist das gewaltsame und eben damit ketzerische Dringen auf Wiederherstellung urchristlicher Zustände.

Wir hatten gesehen, wie in der Haltung der Renaissance die beiden Tendenzen der Kritik und der Wiederherstellung organisch miteinander verbunden waren. In beiden Beziehungen ist Luther ein Sohn der Renaissance. Aber wie in der Kritik, so hat er auch in der Wiederherstellung mit feinem Instinkt die mittlere Linie gefunden, auf der das wesentlich Christliche allein zu erhalten war. Seine eigentliche Größe liegt in der persönlichen Verbindung des revolutionären mit dem konservativen Menschen. Sein Grundsatz war, schlechterdings nur unentbehrliche Neuerungen einzuführen, und auch diese so schonend wie möglich. (Daß Zwingli in dieser Beziehung so völlig anders empfand und handelte, liegt in der wesentlich humanistischen Herkunft seiner Kritik begründet und läßt auch hier Luther als den Größeren erscheinen.)

Die Verwerfung der Kindertaufe mit der Berufung auf die urchristliche Praxis ist seit den Wiedertäufern ein gemeinsamer Zug einer Reihe von sektiererischen Bewegungen, wie er heute etwa in der Erscheinung der Baptisten klassisch ist. An sich handelt es sich dabei um keinen wesentlichen Lehrunterschied. Es wäre durchaus denkbar, daß die Kirche in ihrer Gesamtheit zu der Erwachsenentaufe zurückkehrte, ebenso wie sie vormals zur Kindertaufe übergegangen ist. Aber das *Bestehen* auf der Erwachsenentaufe ist gleichwohl von tiefer symptomatischer Bedeutung. Es mischen sich darin zwei widerkirchliche Motive. Das eine ist rationalistisch, reinste Renaissance: es sei widersinnig, sagt man, einen Säugling, der keiner Einsicht und keines Entschlusses fähig sei, durch die Taufe gewaltsam der Kirche einzuverleiben. Das freie selbstverantwortliche Individuum müsse seinen Entschluß selber fassen, nur so habe er den Wert eines sittlichen Entschlusses. Es bedarf kaum eines Wortes, daß dieser Einwand gegen die kirchliche Praxis die wirkliche Schicksalsgebundenheit des angeblichen „freien“ Individuums übersieht. Der Mensch wählt sich seine Eltern und seine Umgebung nicht. Er wird unwillentlich in eine Gemeinschaft hineingeboren,

die Gemeinschaft muß ihn erziehen und kann dies gar nicht, ohne den jungen Menschen auf Schritt und Tritt entscheidend zu formen. Das Individuum kann sich später dieser Formung entziehen und widersetzen, aber selbst diese Widersetzung ist im voraus bestimmt durch das, wogegen man sich widersetzt.

Weit wichtiger aber ist das zweite Motiv, das hinter dem Dringen auf Erwachsenentaufe steht. Durch die Erwachsenentaufe soll sozusagen mechanisch die *Gemeinschaft der Heiligen* aus der gottverlassenen Weltkirche ausgesiebt werden.

Um das hier erscheinende Problem in seinem vollen Umfang zu fassen, müssen wir wiederum auf die Urgemeinde zurückgehen. Die Urgemeinde war auch in der empirischen Wirklichkeit eine Gemeinde der Heiligen, die sichtbare und die unsichtbare Kirche waren bei ihr identisch. Dies währte so lange, als der unvorstellbar starke persönliche Eindruck Jesu unmittelbar nachwirkte, d. h. so lange seine Jünger am Leben waren; ferner, so lange die Hoffnung auf seine nahe bevorstehende Wiederkunft (wozu man sich durch deutliche Äußerungen des Meisters berechtigt glaubte) ohne offenbare Gewaltsamkeit aufrecht erhalten werden konnte; endlich, so lange die Gemeinde eine kleine Gemeinde war.

Eine Reihe von Sekten sind auf dem Versuch aufgebaut, wenigstens die zweite und dritte dieser Voraussetzungen wiederherzustellen. Warum sind diese Versuche zu verurteilen?

Die Kirche hat sich vom zweiten Jahrhundert an, ja im Grundsatz schon mit der paulinischen Mission in die Welt begeben. Sie ist in der Berührung mit der Welt notwendig „verweltlicht“. Um das Entscheidende dieser Wendung zu begreifen, muß man sich zuerst klar darüber sein, daß die historische Rolle des Stifters unserer Religion in ihrem Verhältnis zur „Welt“ auf eine eigentümliche Weise bedingt war. Der historische Jesus hat an eine Weltmission im Sinne des Paulus nicht gedacht, oder wenigstens stand sie nur in der äußersten Peripherie seines Denkens (Hauptmann von Kapernaum, Syrophönizierin). Er sah sich als den *Messias*. Man vergißt zu leicht, daß das Wort Christus die Übersetzung von *Messias* ist, daß die Voraussetzungen für diesen Begriff in der Heidenwelt fehlten, also der judenchristliche Ursinn des Wortes der undeutenden Ergänzung durch den hellenistischen Begriff des Logos bedurfte, um draußen verstanden zu werden. (Daß der Begriff des Christus gleichwohl festgehalten wurde, ist ein Beweis mehr für den zähen historischen Instinkt des Christentums.)

Der historische Jesus also hat zu der großen hellenistisch-römischen Welt kein Verhältnis gehabt und folglich sich mit ihr auch nicht auseinandersetzen können. Höchst bezeichnend dafür ist die Geschichte vom Zinsgroschen. Die Antwort Jesu auf die verfängliche Frage seiner Gegner ist nichts weiter als ein verblüffend geistreiches Ausweichen. Wer aus ihr apriorische Richtlinien für das Verhältnis des heutigen Christen zur Welt machen will, kommt notwendig zu schiefen Ergebnissen. Das Unbegreifliche an der Gestalt Jesu ist eben, daß er trotz dieser historischen Ort- und Zeitgebundenheit zu uns spricht, als ob er unter uns lebte.

Jedenfalls aber: der heutige Christ *muß* zu der Welt um ihn her Stellung nehmen, er ist viel zu tief in ihre tausendfältigen Beziehungen verflochten, um sich dem entziehen zu können. Die Kirche hat in der Geschichte gar nicht anders gekonnt als sich der Welt zu öffnen, und wer mit dieser Entwicklung nicht zufrieden ist und der Kirche daraus einen Vorwurf machen will, hätte erst zu zeigen, wie es anders hätte gehen können. Es kann nicht die Absicht der gegenwärtigen Betrachtung sein, über die Schärfe der Spannung zwischen der Christlichkeit und Weltlichkeit sophistisch hinwegtäuschen zu wollen. Das Bewußtsein dieser Spannung ist lebenswichtig für die Kirche. Aber wir verlangen Gerechtigkeit für die heroisch nüchterne Leistung, die in dem Eingehen der Kirche in die Welt liegt. Es ist sehr bequem, aus dem stillen problemlosen Schmollwinkel einer Sekte über die Verderbnis der Weltkirche zu zetern und zu wettern. Gesetzt selbst, der Kampf der Kirche mit dem Bösen in der Welt wäre ganz vergeblich, ja sie trüge in diesem Kampf dauernd den schwersten inneren Schaden davon (für beide Behauptungen gibt es sehr scheinbare Gründe), so hat darüber abzusprechen offenbar niemand das Recht, der sich nicht selbst mit seiner ganzen Person in diesem Kampf eingesetzt hat.

Gesetzt ferner den Fall, die Weltkirche verschwände plötzlich, es träte in der ganzen Welt plötzlich ein Zustand ein, wie ihn etwa die Bolschewisten erstreben – freilich nicht einmal im eigenen Lande, wo sie doch die Macht rücksichtslos genug brauchen, durchsetzen können –, so möchten wir wohl wissen, was alsdann aus den Sekten würde. Die Sekten setzen die breite Existenz der Weltkirche voraus. Das Verhältnis ist ähnlich wie das der Anarchisten zum Staat. (Eine Reihe von Sekten lehnen ja mit der Weltkirche auch den Staat ab.) Wenn der Staat im nüchternen Alltag des Lebens unmerklich seine gewaltige Leistung vollbringt, so mögen kleine anarchistische Gruppen, die er unter seinem

breiten, sicherern Dach gelassen mitwohnen läßt (solange sie nicht offen gegen seine Gesetze verstoßen und den Bestand des Ganzen unmittelbar in Gefahr bringen), immer gegen ihn deklamieren: aber unausdenkbar wäre es, was geschähe, wenn dieser Staat, dessen Einrichtungen im einzelnen beliebig fehlerhaft sein mögen, einmal wirklich verschwände und die deklamierenden Anarchisten plötzlich vor der Aufgabe stünden, für all die lebensnotwendigen Selbstverständlichkeiten aufzukommen, die der Staat ohne Aufhebens täglich verschafft.

Es soll mit alledem keineswegs geaugnet werden, daß die Kritik an der Weltkirche und ihrer Geschichte ihre guten, allzuguten Gründe hat, ja daß diese Kritik der Kirche selbst unentbehrlich ist. Brauchen die Sekten die Kirche, so braucht die Kirche hinwiederum auch die Sekten. Und vergessen werden darf ferner nicht, daß ein Hauptgrund des Ressentiments weiter Kreise gegen die Kirche (z. B. der Sozialisten) in der Hauptsache aus einer heute schon überwundenen Verfälschung der Kirche stammt. Diese Verfälschung kam aus der unnatürlichen Verkoppelung der Kirche mit dem modernen Staat. Der Lehensstaat des Mittelalters hatte in der religiösen Idee des Kaisertums eine gewiß ebenfalls innerlich problematische, aber doch wenigstens redliche Verbindung mit der Kirche und ihrem Augustinischen Programm der *Civitas Dei*. Der moderne Staat dagegen beruht auf der religiös völlig neutralen Geldwirtschaft, die sich mit dem Beginn der Renaissance (im Grunde schon mit dem Normannenstaat in Sizilien) in der Geschichte hervortut. Die von dem vollentwickelten Absolutismus per nefas festgehaltene Verbindung mit dem religiösen Gedanken (die Könige fuhren fort, sich „von Gottes Gnaden“ zu nennen) lief auf die betrügliche Konservierung gegenstandslos gewordener feudaler Vorrechte hinaus, und hier kam Luthers Landeskirchentum in einen sehr fatalen Zusammenhang hinein. Die protestantischen Landesfürsten erkannten sehr rasch die willkommene Machtsteigerung, die in dieser Neuerung für sie lag, und die katholischen Fürsten beeilten sich, sie hierin nachzuahmen. Und als dann die Französische Revolution diese unnatürlichen Zusammenhänge gewaltsam gelöst hatte, hat die romantische Restauration sie für ein volles Jahrhundert noch einmal wiederhergestellt.

Heute ist nicht nur in Rußland der Cäsaropapismus vernichtet, sondern vor allem ist in dem entscheidenden Mitteleuropa die Trennung von Kirche und Staat in dem wünschbaren Umfang durchgeführt. Die segensreichen Folgen würden sich in dem Zustand der Kirche bald zeigen, wenn es nicht erstens gerade in den kirchlichen Kreisen noch zu

viele Leute gäbe, die die eingetretene Veränderung nicht ernst nehmen und auf eine Rückkehr des alten Verhältnisses hoffen, und wenn zweitens nicht die Entseelung der Kirche in den letzten Jahrhunderten, und besonders in dem neunzehnten, schon viel zu große Fortschritte gemacht hätte. Dem jetzt beginnenden Zeitalter der Hochtechnik, das Friedrich Dessauer in seinem neuen Buch *Philosophie der Technik*<sup>1)</sup> eine „neue Schulklasse der Menschheit“ nennt, wird es vielleicht vorbehalten sein, mit seinem neuen Solidaritätsgedanken auch dieses Feld voll dürrer Totengebeine lebendig zu machen, nachdem die entsetzliche Lektion des Weltkrieges im ganzen ergebnislos gewesen zu sein scheint.

\*

Wir hatten gesehen, daß der Gedanke einer Wiederherstellung der Gemeinde der Heiligen auf unnatürlicher Romantik beruht. Noch deutlicher ist dies bei den künstlichen Wiederbelebungsversuchen, die im neunzehnten Jahrhundert mit den eschatologischen Vorstellungen der Urgemeinde gemacht worden sind. Für diese Sparte sind die Irvingianer und die Adventisten klassisch.

Es ist vollkommen richtig, daß der heilige Lebenswandel der ersten christlichen Generationen wesentlich auf der Vorstellung des nahen Weltgerichts beruhte. Dieser Enthusiasmus des Urchristentums mußte sich angesichts des Ausbleibens der Parusie notwendig verflüchtigen. Die Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. bedeutet hier einen Markstein der Entwicklung, erstens weil man damals besonders lebhaft die Wiederkunft des Herrn erwartet hatte (Kleine Apokalypse des Matthäusevangeliums), zweitens weil diese Zeit ohnedies die ungefähre Lebensgrenze der letzten Augenzeugen darstellt. Drittens aber ist mit diesem Ereignis der Sieg des Heidenchristentums über das Judentum der Urgemeinde entschieden, die Mission erhält ohne Zweifel einen mächtigen Antrieb, große Massen strömen besonders in Kleinasien, dem Hauptarbeitsgebiet des Paulus, in die Kirche ein (Brief des jüngeren Plinius an Trajan). Es ist nun sehr interessant zu sehen, wie im Laufe des zweiten Jahrhunderts noch verschiedene leidenschaftliche Versuche gemacht werden, das schwindende sittliche Niveau sowohl als die ganze urchristliche Gemeindeordnung durch die Wiederbelebung der Parusiehoffnung zu retten. Der letzte dieser Versuche ist der Montanismus in Kleinasien, der eben um des moralischen Nebenerfolgs willen sogar den nüchtern scharfsinnigen Nordafrikaner

---

<sup>1)</sup> Verlag F. Cohen, Bonn, 2. Aufl. 1928.

Tertullian einfängt. Nach dem raschen Verflackern dieser Bewegung hat die neue Weltkirche mit ihrem organisierten Priestertum auf der ganzen Linie gesiegt. Das Christentum unterliegt sehr starken Veränderungen, wenn man will Verfälschungen, aber der gläubige Mensch wird nicht umhinkönnen, auch in diesen Veränderungen, die der einzige Weg waren, der der Entwicklung offen blieb, den Willen der Vorsehung zu verehren. Chiliastische Vorstellungen kommen je und je in und neben der Kirche wieder auf, aber es fehlt ihnen fortan der Ernst jener tragischen Restaurationsversuche des 2. Jahrhunderts, aus deren Untergang unsere chiliastischen Sekten vieles lernen könnten, wenn sie nur lernen wollten.

Von großem Interesse ist es hier, sich Luthers eigene lebhaftete Hoffnung auf den „lieben jüngsten Tag“ zu vergegenwärtigen. Es ist kein Zufall, daß seine doch vielfältigen Äußerungen über diesen merkwürdigen Gegenstand außerhalb der Fachkreise so wenig bekannt sind. Es zeigt sich an dieser Stelle deutlicher als vielleicht sonst irgendwo, ein wie unmoderner Mensch Luther im Grunde war. Er hat die neue Theorie des Kopernikus, die eben noch in seinen letzten Jahren bekannt wurde, als Modeunsinn behandelt. Aber dieses neue Weltbild, mit dem die Wissenschaft der Renaissance das letzte Tor in die Neuzeit aufstößt, hat den Chiliasmus seiner natürlichen Grundlagen beraubt. Wenn man mit Gewalt will, kann man sich freilich auch im Rahmen des kopernikanischen Weltbildes irgend eine planetarische Katastrophe als Ersatz für das Endgericht ausdenken, aber der Ort für das neue Jerusalem würde dann doch mit entfallen, und vor allem hat die Erkenntnis von der Winzigkeit und Belanglosigkeit unserer Erde im unendlichen Weltraum die ganze Vorstellung innerlich unmöglich gemacht. Daraus folgt mit Notwendigkeit, daß ausgesprochen chiliastische Sekten in der Hauptsache sich nur aus ungebildeten, unkritischen, um ein einheitliches Weltbild verhältnismäßig unbekümmerten Leuten rekrutieren können, und von solchen wird niemals eine große religiöse Veränderung ausgehen. Die großen Führer der christlichen Kirche – und der anderen Weltreligionen – hatten auch in diesem Stück ein ganz anderes Verantwortungsgefühl. Augustin und Luther, um nur diese beiden zu nennen, standen auf der Höhe ihrer Zeitbildung und haben ihre ganze Kraft daran gesetzt, die besten Köpfe ihrer Zeit auf ihrer Seite zu haben. Jede romantische Stimmung solchen Weltveränderungen gegenüber, wie die Kopernikanische Neuerung eine war, ist im Grunde unfromm. Auch diese Veränderungen müssen von Gott gewollt und gewirkt sein, und

die Religion hat also die Aufgabe, sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Bequem ist diese Aufgabe nie, aber das Christentum hat im Lauf seiner wunderbaren Geschichte eine man möchte fast sagen biologische Anpassungsfähigkeit bewiesen, der sich kaum etwas an die Seite setzen läßt, und die ein günstiges Vorurteil auch für die Zukunft sollte erwecken können.

\*

Ernst Troeltsch hat in meisterhafter Weise gezeigt, daß die große Auflockerung des europäischen Geistes, die wir unter dem Namen der Aufklärung begreifen, im tiefsten Grunde der späte, aber vollständige Sieg des „Wiedertäufertums“ ist. Dieser Sieg wurde zunächst auf englischem Boden erfochten und hat – nach dem in England selbst schnell vergessenen und erst nach anderthalb Jahrhunderten wiederentdeckten Giganten Shakespeare – die Hegemonie des englischen Geistes in Europa eröffnet. Besonders aber sind die nordamerikanischen Kolonien ganz eigentlich die Schöpfung des Dissentergeistes, und Amerika ist denn auch das gelobte Land der Denominationen, die dort zum Teil in echt amerikanischem Stil, d. h. großartig, ja kolossalisch entwickelt sind und demgemäß besonders in unserer Inflationszeit sehr stark herübergewirkt haben.

Man ist von der im 19. Jahrhundert unter dem Einfluß der Romantik üblich gewesen Geringschätzung der Aufklärung wieder einigermaßen zurückgekommen. Die Aufklärung war die letzte große Gesamtmanifestation des europäischen Geistes, und wir fühlen heute schmerzlich, wie viel uns inzwischen abhanden gekommen ist, was damals noch selbstverständlicher Kulturbesitz war.

Betrachtet man jedoch den großen Schritt der Geschichte durch die Jahrhunderte, so fällt in die Augen, daß der Geist der Aufklärung, der Geist wiedertäuferisch-liberalistischen Freiheitsstrebens, sich wirklich ausgelebt hat. Was dieser Geist der Welt geben konnte, hat er ihr gegeben. Mit dem Weltkrieg aber hat ein neues Weltalter begonnen, das eines neuen Kultursystems bedarf. Das tiefste Fundament aller Kultur aber, gar nicht als Kulturfundament gemeint, aber doch immer so wirkend, ist überall Religion. Das Christentum wird in dem kommenden Weltalter gewaltige Veränderungen erleiden. Es wird in einen Schmelztiegel geworfen werden, daraus es mit unveränderter weil unveränderlicher Substanz, aber ganz neuer Gestalt hervorgehen wird. Die Sekten sind wie der Protestantismus selbst Kinder des Renaissanceweltalters. Der Schluß macht sich von selber.

\*

Der Schreiber dieser Zeilen ist in der ersten Nachkriegszeit den Quäkern nahegetreten und wünscht seine Betrachtung nicht zu schließen, ohne ihnen ein bescheidenes Denkmal gesetzt zu haben. Es wird den Quäkern unvergessen bleiben, daß sie die erste Gruppe waren, die schon während des Krieges, besonders aber nachher, den erdrosselten Geist der Menschlichkeit wieder erweckt haben. Im Grunde kann man sie nicht als Sekte bezeichnen. Die Lehre vom inneren Licht war bei ihnen, den großen Praktikern, nie in dem Maße dogmatisch, wie es zum Begriff der Sekte gehört. Sie haben ihre große Rolle nach dem Krieg in Mitteleuropa, in Rußland, in Japan nach dem Erdbeben, als genau die gleichen Menschen spielen können, die vor 250 Jahren Pennsylvanien gründeten. Die Quäker werden in der Gesamtsubstanz des christlichen Geistes im 20. Jahrhundert ein gutes Gewicht bedeuten.

Sie haben sich wie die meisten Denominationen der Weltkirchenkonferenz angeschlossen. Die Weltkirchenkonferenz ist wie der Genfer Völkerbund ein problematischer Anfang, aber sie ist ein Anfang. Wie Rußland und die Vereinigten Staaten im Völkerbund fehlen, so fehlt die katholische Kirche in der Weltkirchenkonferenz. Unsere Zeit ist mehr als andere eine Zeit der Erwartung. Das Programm der bloßen Praxis, auf das sich die Weltkirchenkonferenz fürs erste geeinigt hat, geht über die Linie der Aufklärung noch nicht hinaus. Aber aus der babylonischen Sprachverwirrung der Religion seit der Renaissance erhebt sich zum erstenmal das Verlangen nach Verständigung überhaupt. Und das ist mehr als Aufklärung.