

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 3 (1909)
Heft: 3

Artikel: Christentum als Ideal, Symbol und Wirklichkeit : ein Rückblick und ein Ausblick
Autor: Bader, H.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-132001>

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: 13.03.2025

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



Christentum als Ideal, Symbol und Wirklichkeit.

Ein Rückblick und ein Ausblick.

Wenn ich mich der geschichtlichen Entwicklung gemäß ausdrücken wollte, so müßte ich sagen: Christentum als Wirklichkeit, Symbol und Ideal. Denn das Christentum hat angefangen als eine Wirklichkeit in Jesus Christus. In ihm erstand eine neue Art von Leben oder wenn das besser verstanden wird von Lebensorientierung und Lebensführung. Um diese festzustellen halte ich mich ganz an den Eindruck, den die drei ersten Evangelien uns von seiner Person übermitteln. Nach ihnen hat Jesus zweierlei getan: er hat das harmlose Verhältnis des Menschen zur Welt, d. h. zu Speise und Trank, zu Besitztum und Genuß, zu Machtbestrebungen und Erdbewingungen zerstört und den tragischen Zwiespalt aufgedeckt, der darin liegt, daß der Mensch in und mit der Welt auskommen muß und im letzten Grunde doch mit dieser Welt nichts zu tun, sondern über sie hinaus seinen Grund und sein Ziel in Gott hat. Dabei sei scharf betont, daß jede pantheistische Verquickung von Welt und Gott Jesu fern lag und daß jede Tendenz, welche den Gegensatz von Welt und Gott aus dem Evangelium wegleugnen will, eine Fälschung der geschichtlichen Tatsachen bedeutet. — Zum zweiten verkündete Jesus eine wunderbare Zukunftshoffnung von einer Herrschaft Gottes über die Menschen, vom Gottesreich, wonach die Welt, die uns bindet und lockt, überwunden wird und zwar überwunden in und durch den Menschengeist, der aus Gott neue Kräfte zieht und in ihm zu einem neuen Geschöpf ausreißt. Beides, die rechte Erkenntnis der Stellung des Menschen zu den Tatsächlichkeiten und die Berufung zu einer neuen Lebensordnung, war aber in Jesus nicht das Ergebnis einer ausnehmend tiefsinnigen Spekulation, sondern die Folge seines eigenen Lebens: gleichsam natürlich und ohne gesucht zu sein, fließen ihm die Erkenntnisse aus der Art seiner Lebensführung und seiner Lebens-

einführung in die Welt zu. Er ist in Gott und hat aus ihm schon die neue Lebenseinheit gewonnen. Für ihn ist die Welt, die ihn in ihrer Gegenwärtigkeit freilich schließlich erdrückt, überwunden, sie liegt ihm zu Füßen: seine Begehren gehen nicht auf sie, sind andere, gleichsam nicht dem Bauche entstiegene, sondern aus dem Herzen geborne. Darum gibt es bei ihm keine Gegensätze zwischen Denken und Handeln, zwischen Lebensanschauung und Lebensführung: alles ist bei ihm Wirklichkeit, wahres, unversiegliches, heiliges Leben. In ihm verschwinden die Schranken zwischen Heiligem und Profanem. Alles ist bei ihm zum Höchsten gesteigerte Lebenskraft, die alles Wirkliche durchdringt und meistert und zwar so sehr, daß wir vieles in den Berichten als verwunderlich und unwahrscheinlich ablehnen, weil unsere Lebenserkenntnis so getrübt ist, daß wir das Wirkliche vom Unwirklichen nicht mehr zu unterscheiden vermögen und nur noch von Möglichem und Unmöglichem reden.

So verstehen wir, was wir unter Wirklichkeit des Christentums zu verstehen haben: sie bedeutet das in der Seele des Einzelnen bewußt gewordene Hineinwirken Gottes in die Welt. In Jesus ist dieses bewußte Wirken in voller Kraft und in unvergleichlicher Vollkommenheit gleich ganz durchgebrochen und damit das Göttliche für alle Zeiten offenbar geworden. Jede spekulative Erklärung des Weltgeschehens, jedes Aufdeckenwollen eines Urgrundes für den Intellekt ist vor der Gewalt dieses tatsächlichen Gotterlebens verweht und verschwunden, ja, gar nicht mehr als Notwendigkeit gespürt worden. Wozu auch? Wo im Erleben des Einen alles so klar dalag und alles Unerklärte als durch die Liebe verschleiert empfunden wurde.

Wenn wir also von Christentum sprechen d. h. von dem Jesu Christi eigenen Leben, Denken und Wirken, so müssen wir streng genommen das Wort „Wirklichkeit“ als selbstverständlich fallen lassen: Christentum als Wesenheit Christi ist streng genommen nur wirklich d. h. real nach innen und nach außen, kraftvolle, geschlossene, durchschlagende Lebensäußerung. Christentum ist in diesem Sinne das Gegenteil von spekulativer Welterklärung oder quietierender Weltbetrachtung, von allem, was das Leben in Gedanken oder Gefühlen erschöpft.

Damit ist gesagt, daß alles, was nach Jesus kommt, das ganze Christentum der Jünger und der Kirche schon kein eigentliches Christentum mehr ist, da in keinem seiner Nachfolger das Bewußtsein des Gotteswirkens so kräftig und rein weiterlebte oder sich wiederholte. Immerhin ist zu sagen, daß die Christen der Urgemeinde, so viel wir von ihnen wissen, ihre eigenartige Berufung verstanden und sich von ihr treiben ließen. In ihrem Leben blieb eine große Einheitlichkeit, indem sie die von Jesus überkommene Gottesgemeinschaft lebendig spürten und durch sie zu einer ganz besondern Lebensführung getrieben wurden. Sie stellten sich sehr bewußt in einen schroffen Gegensatz

zu dem damaligen öffentlichen und privaten Leben. Vor allem ist es Paulus, den die Gewalt des durch den geschauten Erlöser gewiß gewordenen Einheits mit Gott in eine unsäglich entsagungsreiche Laufbahn hineintrief und der darum in aller Schärfe das Wesentliche an Jesus und dem neuen Zustand erkannte. „Ich lebe, doch nicht ich; sondern Christus lebt in mir,“ ist sein Wort, womit er deutlich sagt, daß es sich im letzten Grunde handle um das Hineinwirkenlassen des in Christus übergewaltig erschienenen Gottenswillens in's eigene Leben, sodaß nicht eigentlich wir mehr leben, weder für eigene Ziele, noch für eigene Wünsche und Freuden, sondern: Gott lebt in uns und vollbringt durch uns seinen Willen. Wir leben, weben und sind in ihm, indem wir eben durchaus als seine Kinder seine Gehilfen und Werkzeuge geworden sind. Dieses Bewußtsein, das Werkzeug Gottes zu sein und deshalb alles hintanzusetzen zu müssen, was eigenen Wünschen entspringen könnte, hat Paulus in grandioser Weise durchaus erfüllt und begeistert. Darum gewinnt seine Persönlichkeit am ehesten neben Jesus eine Art Geschlossenheit, wenn auch sein theologisierender Methodismus uns das Gefühl beeinträchtigt, als sei ihm sein Wirken gleichsam harmonisch und bodenständig von innen herausgewachsen: die schöne Selbstverständigkeit, die an Jesus so entzückt, fehlt doch bei ihm.

Nachher aber kommt der Abfall. Die folgenden Generationen erliegen eben doch wieder den Realitäten der Welt, nicht plötzlich und nicht durchaus. Aber allmählich erschläft die gewaltige Energie, die durch Jesus entzündet worden war, die Wirklichkeit des Gotteslebens verblaßt neben der Wirklichkeit des irdischen Lebens. Wohl wissen sie zu sterben für ihren Erlöser und das Bewußtsein, ihrem Glauben leben zu müssen, verläßt sie nicht: sie ändern ihre Lebensweise, setzen sich in schroffen Widerspruch zur herrschenden Sitte. Aber in hundert kleinen Positionen beginnen sie doch nachzugeben. Je weiter der Kreis der Christusgläubigen wird, je mehr Beziehungen zwischen Gliedern der heiligen Gemeinde und heidnisch gebliebenen Menschen entstanden, um so mehr kamen Rücksichten, Einschränkungen. Ja, es erstarb auch das Gefühl für das, was Gott durch Jesus mit uns will und die Erkenntnis des von Paulus so scharf aufgedeckten Einflusses der Umwelt und der eigenen Begierden, begann abzunehmen. Wohl haben Menschen wie Clemens Alexandrinus, Origenes, Tertullian, haben Chrysostomus und schließlich Augustin die Gewalt des Gotteslebens erfahren und davon gezeugt und in Ausgestaltung der vielseitigen Absichten des Paulus dessen Werk fortgeführt. Schließlich blieb die Welt doch mächtiger: das Sichtbare trug wieder einmal den Sieg über das Unsichtbare davon.

Es ist nun interessant zu sehen, wie das heilige Geheimnis des Gotteslebens, welches weder durch Vernunft, noch durch die Lehre erfaßt werden kann, langsam hinübergerettet wurde in's Symbol. An Stelle des wirkenden Christus trat der symbolische Christus, an Stelle des sich Auswirkens im Glauben trat die symbolische Handlung.

Dabei blieb man sich zunächst bewußt, das dürfen wir nicht übersehen, wenn wir die Zeiten der Kirchenväter begreifen wollen, daß die Symbole eben bloße signa invisibilis seien, nicht die höchste Realität selber. Aber man hielt sich an die Symbole, weil man im Grunde vor den Mächten der Welt kapituliert hatte und nicht mehr den Glauben besaß an die Möglichkeit des Gotteslebens in der Gegenwart. Immerhin suchte man sich die Realität dieses in der Welt unmöglichen Gotteslebens durch einen weitem Akt der Symbolisierung zu erhalten, indem man bestimmte Personen mit einem symbolischen Charakter bekleidete. Das ganze Mönchtum ist auf diese Weise zu verstehen und hat ja wirklich infolge seines symbolischen Charakters das Christentum durch die Völkerwanderung hindurch gerettet, indem es damals und nachher eine starke erzieherische Wirkung ausübte durch das Konkrete seines Christentums. Nicht weniger tritt uns symbolisiertes Leben entgegen im Priester, der je länger je mehr der aus Gott Lebende von Amtswegen wird.

Diese Art, fließendes Leben zu verdichten in festliegende, starre Formen bedeutet auf der einen Seite ein Verzichten auf die schöpferische Ausgestaltung der Welt in sich, auf der andern Seite ist darinnen eine Handhabe geboten, übersinnliche Wahrheiten auch den einfachsten Menschen als Erlebnisse nahe zu bringen und dadurch in ihnen die Erkenntnis aufdämmern zu lassen von den Grundbedingungen menschlicher Innenkultur und damit menschlichen Glückes. Nie aber ist eine Form des Lebens das Leben selbst, nie ist ein durch die Symbole vermitteltes und in den Symbolen erfaßtes Christentum jenes heilige Feuer, von dem Jesus wünschte, es brennte schon.

Wie sehr der ganze Symbolisierungsprozeß eine Kapitulation vor den Weltmächten war, zeigt uns die Geschichte der Kirche, die aus einer Gemeinschaft der Heiligen eine Institution zur Bewahrung und Verwaltung des Symbols wird. Immer enger schließt sie sich an die Bedingungen des irdischen Lebens an und bedeutet schließlich eine direkte Verschmelzung des Weltlichen mit dem Göttlichen, aber dies nicht von Innen her als einem wahrhaft christuswürdigen Ueberwinden der Welt durch Gott, sondern umgekehrt als eine Dienstbarmachung des symbolisierten Göttlichen für irdische und weltliche Interessen. Das Wunderbare und Gewaltige in dieser Erscheinung ist nur dies, daß die Symbole die Grundwahrheiten des menschlichen Daseins, wie sie in Christo erkenntlich geworden waren, nicht in Vergessenheit geraten ließen, so daß die Kirche, die sich nach unserm Gefühl am weitesten von den Absichten Jesu entfernte, trotzdem die Wirklichkeitssicherste und Lebenskundigste geblieben ist von allen christlichen Gemeinschaften. Das gibt ihr ihre Macht bis zum heutigen Tag und wird sie in absehbarer Zeit nochmals zu einem gewaltigen Ringen um die Führung der Völker befähigen.

Welche erzieherische Macht ja andererseits in den Symbolen liegt, zeigt der Erfolg der Kirche, die in verhältnismäßig kurzer Zeit

Volk um Volk aus der Barbarei nicht heraus hob, aber doch an die Probleme einer wahren Menschheitskultur heranführte und zu dem Anfassen derselben befähigte. Zudem erlebten sehr viele Menschen durch die Symbole hindurch die Wirklichkeit Gottes und nicht wenige wurden durch dieselben solchermaßen überwältigt, daß ihnen die irdische Bedingtheit entweder als eine Fessel erschien oder in ihrer ganzen Bedeutungslosigkeit klar wurde, wobei freilich nur zu oft statt eines weltüberwindenden ein weltverachtendes Moment herauskam.

Wenn wir dieses alles gegeneinander abwägen, so wird das Bedauern über die Einkapselung des Heiligen aufgehoben durch die Einsicht, daß diese Verhüllung der höchsten Realität eine Notwendigkeit war, um das Christentum durch die harte Zeit des Völkerchaos, wie Chamberlain sie nennt, hindurch zu retten in einen neuen Menschheitsfrühling hinein.

Dieser Frühling kündigt sich langsam an im 11. Jahrhundert. Zwar handelt es sich zunächst keineswegs um ein bewußtes sich Losringen vom Symbol und am allerwenigsten wird die Kirche, die in ihrer Ganzheit sich zum allumfassenden Symbol des Gottesreiches ausgewachsen hatte, als solche bekämpft. Im Gegenteil, die Symbole jeder Art dienen gerade den feurigsten und sehnsüchtigsten Gottesuchern jener Zeiten als Himmelsleitern. Das Neue liegt vielmehr in dem stärker werdenden Bedürfnis, Gott tatsächlich als eine selbst konstatierte Realität zu erfassen und in der häufigen Ablehnung des rein Kultischen, was unbedingt als ein Reiferwerden des Menschen zu verstehen ist. Dieser Drang der Selbsterfahrung Gottes brachte Gott auch wirklich wieder ganz anders in den Lebenszusammenhang hinein, was wir erkennen können aus den Forderungen auf Umgestaltung des praktischen Lebens, die sich allen jenen Gottesmännern ungesucht aufdrängten, wobei sich hauptsächlich im Gegensatz zur Weltseligkeit der in ihren Symbolen sich sicher fühlenden Kirche, die Forderung der persönlichen Armut als einer rechten Weltüberwindung einstellte. Mit welcher natürlicher Anmut hat Franz v. Assisi aus diesen Ideen heraus sein Leben gestaltet als einer, der Gott diente mit der ganzen Inbrunst eines von der Gottesnähe erfaßten Gemütes. Wobei er sich der Symbole ganz natürlich und schlicht bediente als den sichtbaren Zeichen dessen, was so unsagbar schön und klar seine Seele durchflutete.

Aber die neue Zeit, die nach tieferer Erfassung des Lebens drängte und dadurch manchen im Symbol dessen verborgenen Inhalt finden ließ, trieb anders geartete Menschen aus demselben Hunger und Durst nach Wahrheit auf ganz andere Wege und es ertönt zum ersten Mal vielleicht im menschlichen Geistesleben ein Klang, der ganz nie mehr verstummt und heute zu einem lauten, starken Schrei angeschmolzen ist: ich meine die Frage: Braucht der Mensch einen Gott? Dieses Gefühl der Unabhängigkeit von der Führung irgend einer höhern Macht mußte sich einstellen, sobald der Mensch soweit war herauszufinden, daß zwischen den als Lehren sich darstellenden Symbolen

und zwischen dem Leben der diese Lehren vertretenden Leute ein klaffender Widerspruch bestand und zwar nicht aus Schuld dieser Leute, sondern weil sich die geheimsten und feinsten Regungen unserer Seele überhaupt nicht reglementieren lassen. Unterstützt wurde dieser Unabhängigkeitsdrang durch die langsam sich ermöglichende unabhängigere Betrachtung der ganzen Erscheinungswelt. Das Grenzenlose und Mechanistische derselben ließ dem Menschen zum ersten Mal den Widerspruch spüren, der sich für jeden erhebt, der Gott restlos aus der Natur meint erkennen zu können. Von dem Augenblick an, wo der Wunderglaube als ein frommer Betrug begann empfunden zu werden, mußte sich auch das Verständnis für den über und gegen die Natur im Menschengesicht sich durchsetzenden Gott verlieren.

So kündigt sich die neue Zeit nicht zum wenigsten an durch das langsame Durchsickern des Gedankens, daß der Mensch in sich sein Ziel und seinen Endzweck habe, wie jedes andere Geschöpf auch und daß er deshalb nicht an einen Gott gebunden sei oder in diesem Gott aufgehen müsse. Aus diesen Ideen heraus entwickelte sich der Mensch der Renaissance, jener weltkundige, weltfrohe, ein sehr irdisches Vollkommenheitsideal verfolgende Mensch des 14. und 15. Jahrhunderts, der mit seinem Lächeln vor dem Kreuz sein Knie beugte und dadurch die Kirche in seinen Bann zog, wie wir ja wissen, daß der päpstliche Hof des östern der Sammelplatz dieser ganz neuen, eigenartigen Kultur bildete, bei der das Religiöse einerseits einen gewissen dekorativen Charakter beibehielt, andererseits als realer Machtfaktor zur Beherrschung der Völker geschätzt wurde. So existierte für die meisten dieser Menschen das religiöse Problem gar nicht, wenn freilich einzelne, wie Michelangelo, furchtbar gerungen haben um die Erkenntnis der Wahrheit, die ihnen von zwei Seiten her ein so durchaus anderes Gesicht zeigte: hier das „Haupt voll Blut und Wunden“, der „Fremde am Kreuz“, wie er durch den Goldvorhang, den die Kirche über ihn gezogen, doch wie ein lebenswarmer, furchtbar gegenwärtiger Mahner hindurchschimmerte, dort das lächelnde, geistreiche, lebensprühende, in kraftvoller Schönheit ausblühende Antlitz der Zeitgenossen, die so sicher durch den Garten eines neuen, selbstgeschaffenen Paradieses schritten.

Von den Menschen dieses Paradieses mußten die Anstrengungen eines Huß und der Eifer eines Savonarola als eine lächerliche Anmaßung empfunden werden. Erst die Blut eines Luther wurde ihnen gefährlich und hat tatsächlich ihr ganzes Reich zerstört und die Gedanken der Welt wieder mit Macht in das religiöse Geleise zurückgerissen.

Luther ist an Paulus gewachsen und durch Paulus zum lebendigen Gott durchgedrungen, dem er sich hingab mit der ganzen Inbrunst seiner mannesstarken, warmen Seele. Unmittelbar und riesengroß ergriff ihn die Gewißheit, daß er in Gott sei und Gott in ihm und mit einem prächtigen Trotz stellte er sich mit seinem Gott gegen die ganze Welt. Vor dieser Wirklichkeit des höchsten Erlebnisses fielen

die Symbole in sich zusammen, zunächst das Priester-symbol und dann das symbolische Wirken aus Gott, alle die guten Werke und frommen Taten. Mit großer Ueberzeugung und selbstsicherer Art konnte Luther seiner Zeit die Unnötigkeit dieser Institutionen und Hilfsformen darthun: er brauchte nur Selbsterlebtes zu erzählen. Aus einem Erlebnis aber wagte auch er nicht die letzten Folgerungen zu ziehen oder konnte es wohl nicht als echtes Kind einer stark politisch orientierten Zeit: aus dem unmittelbaren Gotterfassen. Wie soll er von dieser höchsten Realität zeugen in einer Welt, die so sehr gefangen ist unter den irdischen Realitäten! So hielt er starr fest an dem Symbol des Göttlichen, sagen wir einmal: aus heilspädagogischen Gründen; und so wurde der Welt wieder verkündet, daß das Heilige gelehrt werden könne, daß es gleichsam mit den Händen zu fassen sei, eine neue, „gereinigte“ Lehre wurde an Stelle der alten gesetzt.

Mit Luther und den andern, die neben oder durch ihn auf ähnliche Wege geführt wurden, ist somit jener neue Drang, der im elften Jahrhundert begonnen hatte, sich fühlbar zu machen, siegreich durchgebrochen: der Drang nach unmittelbarem Selbsterleben Gottes und wie ein Feuerstrom ergoß sich eine neue sittliche Kraft durch die Menschen. Mit großem Ernst suchte man die Sünde zu überwinden, da man sich nicht mehr gesichert fühlte durch gute Werke und heilige Röcke. Der Glaube an die heilsame Kraft des Symbols war gebrochen, so daß man auf dem evangelischen Wege des tätigen Lebens, der Selbstverleugnung und des tapfern Aushaltens im Kampfe um Gott nun versuchen mußte, die Ruhe des Gewissens zu gewinnen. Ein siegreiches Licht flutet wieder durch die Herzen. Denn Gott war wieder da, war mit ihnen, ihr Gott und Herr, mit dem sie der ganzen Welt trotzen und gar kühne, wunderstarke Menschen wurden. Heilige Erfurcht ergreift uns vor mancher Erscheinung jener Zeiten — ich rechne bis weit ins 17. Jahrhundert hinein — Ehrfurcht auch vor jenen kühnen Geistern und aus tiefem Druck emporschnellenden Seelen, die wie eine Sturmflut neben Luther und Zwingli in die neuen Bahnen hineindrängten, mit lautem Ruf Gott ganz für sich begehrend und die neugeschenkte Gabe der heiligen Schrift gierig durchforschend nach Zeugnissen seiner spürbaren Nähe. Schwarmgeister hießen sie, die meist aus einer unerklärlichen Sehnsucht heraus auch die letzte Schranke einreißen und Gott in die Welt hineinbringen wollten durch eine gewaltsame Umwälzung aller Zustände. Es ist für uns eine sehr traurige Seite der Geschichte, auf der die blutige Unterdrückung dieser Bewegungen aufgezeichnet steht, und unserm Herzen sind sie sehr nahe, die Thomas Münzer, Sebastian Frank und andere mehr. Doch hatten die Reformatoren wohl recht in ihrer starren Einseitigkeit. Die Zeit war noch nicht reif für die ganze Gottesfreiheit; noch mußte manches in den menschlichen Verhältnissen als eine menschliche Verirrung sich ausweisen, bis die Bedingungen geschaffen waren für die volle Reformation.

Neben dem Drängen des Geistes nach Gott und Gotterleben ging also jene geschäftige, sorgsame und fürsorgliche Theologenarbeit her, die darauf aus war, die neue Glut in ihrer ganzen Ausdehnung zu sichern und in eine feste Form zu bannen. Wieder hatte man Angst vor der Welt — o, vielleicht mit nur zu großem Recht — und wieder schlug man das heilige, fließende, lodernde Leben in starre Formeln und gesetzesmäßig durchdachte Paragraphen. Wo die ökumenischen Konzile aufgehört hatten, fuhren die Melanchthon, die Bullinger weiter, weiter von Geschlecht zu Geschlecht in haarscharfe Gedankenspalterereien hinein, gleichsam oft ein fast schamloses Herz- und Nierenprüfen Gottes.

Unter diesem Weiter-spinnen des alten Symbols würde wohl die neuerwachte Glut erstickt sein, wenn nicht durch die Reformatoren selbst der heilspädagogischen Wirkung des Symbols der Boden abgegraben worden wäre: die unfehlbare Kirche, das symbolische Gottesreich. So sehr sich nur zu bald wieder eine neue Orthodoxie mit ihrem ganzen Anspruch auf Führung in Glaubenssachen heraus bildete, war doch dieser Orthodoxie die theoretische Grundlage genommen, ihre Macht zur Geltung zu bringen, ganz abgesehen von den praktischen Schwierigkeiten, die sich aus der Zersplitterung des Protestantismus in viele von einander unabhängige Landeskirchen ergaben. So bricht's von der Mitte des 17. Jahrhunderts an — nachdem die politischen Schwierigkeiten, welche der Katholizismus den Protestanten allerorts erregt hatte, überwunden waren — überall durch, das Suchen und Tasten, ob man Gott nicht viel tiefer erfassen könne durch tätiges Eingreifen im Leben oder durch warme Hingabe an den Erlöser in kleiner, sich geistig verwandter Gemeinschaft. Der Pietismus, die uns so gesinnungsgleich anmutenden Dissenters jeder Art, die Herrenhuter, sie sind Fortentwicklungen des reformatorischen Gedankens und in manchem haben jene Gottsucher den Pfad eingeschlagen, den wir jetzt gehen.

Die Kämpfe nun, welche das 16. und 17. Jahrhundert erfüllten, waren nur zum Teil durch die Reformation verursacht. In der Hauptsache waren sie die Folge der sehr zielbewußten französischen Politik, die für Frankreich die Hegemonie in Europa anstrebte, wobei es sich hauptsächlich um die Ueberwindung der deutschen Kaisermacht handelte. So wandten sich weite Kreise der führenden Gesellschaft sehr rasch von den religiösen Problemen ab zu den weltlichen Machtfragen zurück und zogen höchstens die Träger der religiösen Gedanken als Machtfaktoren neben andern in das Spiel ihrer Berechnungen. Mit diesem weltoffenen Geist verband sich der durch die Reformation ausgelöste Sinn für die Autonomie persönlichen Erlebens und Erkennens und so bildete sich sehr rasch wieder eine Atmosphäre, in der sich jener kühne, Gott mißtrauende Geist, der in der Renaissance seine ersten Triumphe gefeiert hatte, ausbreiten und weiter entwickeln konnte. Inzwischen hatten sich auch stofflich seine Grundlagen verändert und erweitert. Amerika war entdeckt und die Unmöglichkeit des Paradieses auf Erden erkannt worden. Das alte Weltbild war endgiltig zerstört.

Die Grundlagen einer exakten Naturwissenschaft waren gegeben und neben der Alchimisterei und den Horoskopen sehen wir rasch nacheinander an der Arbeit einen Baco, einen Descartes, einen Newton, einen Spinoza und Leibniz, die kühn und bewundernswert den Menscheng Geist vor neue Perspektiven stellten. Zum erstenmal wurden nun die erkenntnis-theoretischen Probleme klar, und es stellte sich jene Geistesverfassung ein, welche die Vertrauensseligkeit auf die Wirklichkeit aller Dinge oder der menschlichen Beobachtungen mit einem skeptischen Lächeln abtut. Mit Macht setzt sich dieser Geist der vernunftgemäßen Weltbetrachtung durch, und die ratio wird nun zum Maßstab aller Dinge. Der Zauber dieser Möglichkeit (wie es schien), die Welt durch den Verstand zu erfassen und zu erklären, war so groß, daß er alle Kreise in seinen Bann zog und auch vor den Toren der Kirche nicht Halt machte. Und nur zu bald wagte sich der Mensch an Gott und er, der Weltenlenker und Schöpfer, ist damals mit ganz andern Waffen wegdisputiert worden, als zur Zeit des großen Hohenstaufen. Indem aber das Bedürfnis nach Erhebung des innern Lebens in ein höheres Licht fortwirkte und die in den Symbolen dargebotenen Heilswahrheiten vor der Vernunft in ein Nichts zerflatterten, ließ man diese Symbole fallen und suchte sich Gott und das göttliche Leben zu bewahren als eine Idee.

So bringt die neue Zeit, die sich in der Renaissance vorbereitet, im 18. Jahrhundert eingeführt und im 19. Jahrhundert mit Macht durchgesetzt hat, unter dem Einfluß jenes sich von aller göttlichen Führung losmachenden Geistes, dem Geist der Voraussetzungslosigkeit, eine grundsätzlich neue Auffassung des Christentums: das Christentum als Ideal, Jesus als Idealmensch, das Gottesreich als Idealzustand. Um diese Auffassung des Christentums beurteilen zu können, müssen wir sie vergleichen mit der in den Evangelien sich ausprägenden Auffassung von dem neuen Leben, das durch Jesus in die Welt hineingekommen ist. Die Evangelien zeigen uns in Jesus einen Menschen, der durch die innigste Gemeinschaft mit Gott über die Beschränkungen irdischer Schwächen herausgehoben war und diesen seinen Zustand als die Grundlage des wahren Menschentums verkündete: der Mensch wird nur Mensch durch Gott, d. h. dadurch, daß er sich im Vertrauen auf die Güte des Allmächtigen unter den Willen und die Herrschaft Gottes stellt. Von abstrakten Ideen oder Idealen ist dabei nicht die Rede, sondern von sehr realen und gegenwärtigen Zuständen und Erlebnissen. Gott ist für Jesus kein Ideal des Guten, Wahren, Schönen, sondern die realste, gewaltigste, in sich abgeschlossenste Persönlichkeit, die mit ihrem Willen die ganze Schöpfung umspannt und durchdringt. Die Wirklichkeit dieser Person Gottes ist ihm gewisser als die ganze Erscheinungswelt. Trotzdem aber übersieht er die Wirklichkeit der Erscheinungswelt nicht. Vielmehr kennt er ihre Macht über das menschliche Denken und Handeln und seine Genialität liegt ja zum guten Teil darin, daß er die Stellung des

Menschen zur Welt scharf und unmißverständlich fixiert hat. Wenn jemand einwerfen möchte, daß aber seine Hoffnung auf das kommende Gottesreich eben doch ein Hoffen auf ein Ideal hin gewesen sei, so ist dagegen zu betonen, daß dieses Gottesreich ja schon bestand, nämlich in ihm als dem ersten, der ganz unter der Herrschaft Gottes lebte. Er gründet darum seine Hoffnung auf die Ausbreitung des Gottesreiches nicht auf eine utopistische Idee, die er sich von der Zukunft des Menschengeschlechtes macht, sondern er schließt von seinem Zustand auf die Möglichkeit des Zustandes bei allen Menschen: das Gottesreich ist da, in voller Kraft und Wirklichkeit und wird als wirklicher Faktor von nun an unter den Menschen wirken und sich unter ihnen ausbreiten.

So sehen wir, daß, wenn die symbolische Fassung des Christentums eine Erstarrung des fließenden Lebens bedeutet, die idealistische Auffassung niemals der Wahrheit dessen, was in Jesus gewesen ist, näher kommt. Diese idealistische Auffassung entstand eben aus einer Geistesverfassung heraus, in welcher das schrankenlose Denken als eine Ueberwindung und Erlösung von allem Irdischen empfunden wurde und wird, die also ganz unfähig ist, die wirklichen Bedingungen, unter welcher unser Leben sich abspielt, zu erkennen. Diese Geistesverfassung, welche wie ein Bann noch heute auf das ganze Kulturleben der Völker drückt, nennen wir Intellektualismus, d. h. die Meinung, daß die Lösung der Lebensrätsel, der Lebensaufgaben durch den Intellekt und auf dem Boden der rein gedanklichen Arbeit könne bewerkstelligt werden.

Dieser Geist, der uns in der deutschen Literatur allgemein verständlich zuerst entgegentritt in Lessing, mußte zu gewaltigen Umwälzungen führen und hat auch dazu geführt. Durch die Idee von der Umgestaltbarkeit der Dinge, sobald die neuen Zustände nur einmal durchdacht, gleichsam im Kopfe gelöst seien, sah sich die menschliche Gesellschaft auf einen der wirklichen Zuständen objektiv gegenüberstehenden Standpunkt versetzt, von dem aus eine vernichtende Kritik und eine Ueberwindung aller pietätvollen Gefühle möglich war. Dadurch wurde einerseits der Umsturz der bestehenden Gesellschaftsordnung ermöglicht; andererseits war aber auch die rechte Stellung genommen zur vorurteilslosen Erforschung der ganzen Erscheinungswelt, der Natur, indem der Forscher sich in seinen Gedanken aus dem Zusammenhang der Dinge hinaushob und dieselben ohne Rücksicht auf seine Wünsche und seine ganze Person zu betrachten versuchte. So konnte einerseits die Bewegung einsetzen, die im Laufe der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts den Feudalstaat in den bürgerlichen Staat umwandelte, andererseits war die Grundlage gewonnen für die einzig mögliche Methode, die Erscheinungswelt frei zu erforschen.

Diese beiden Tatsachen, die beides Folgen des Rationalismus sind, geben uns eine Handhabe zur Beurteilung dieser Geistesverfassung und zeigen, daß dieselbe einen notwendigen und überaus segensreichen Uebergang in der Weiterentwicklung der Menschen vorstellt, so sehr

sie theoretisch als eine einseitige, unwirkliche Lebensauffassung erkannt werden kann und so sehr sie praktisch eine Verflachung des persönlichen Lebens zur Folge hatte. Diese Verflachung ist heute so offenkundig und hat so sehr alle Äußerungen des Kulturlebens erfaßt, daß deren Vorhandensein kaum näher braucht dargelegt zu werden. Daß sie aber eine Folge des Rationalismus ist, ist daran zu erkennen, daß wir theoretisch einen jeden Zweig unseres Kulturlebens als zur höchsten Blüte entwickelt anschauen, von der offiziellen Kunstpflege weg bis zur offiziellen Kirche und daß unsere Ideen von den Dingen uns blind machen gegen die wirklichen Zustände, welche bestehen.

(Schluß folgt.)

H. Bader.

Charles Darwin.

Wer das großartig angelegte South Kensington-Museum in London besucht, dem fällt bei seinem Eintritt in die mächtige Halle der naturwissenschaftlichen Abteilung zuerst die Büste Darwins auf. Unter den tief beschatteten Brauen hervor schaut der greise Forscher herunter auf eine Gruppe kunstvoll zusammengestellter Präparate, die, mit ausführlichen Erklärungen versehen, auch dem Laien einen klaren Einblick verschaffen in das, was er während seines Lebens beobachtet, mit unendlicher Sorgfalt geprüft und wie es schien zu einem festen, allen Stürmen trotzenen Gedankengebäude aufgerichtet hat.

Ich begreife es wohl, wenn gar mancher, der sich in die hier vorgeführten Beispiele der Anpassung der Organismen aneinander und an ihre Umgebung, der Entwicklung komplizierter Formen aus einfachen, vertiefte, als überzeugter Darwinianer das Museum verlassen hat. Das ist es ja gerade, was den Triumphzug des Darwinismus so sehr begünstigt, ihn vor allem auch so rasch in die breiten Schichten des gebildeten und ungebildeten Publikums hineinführen konnte, diese durch ihre Einfachheit überraschende und blendende Erklärung der scheinbar rätselhaftesten Erscheinungen der Natur. Darwin selbst ist bei aller Zurückhaltung und Selbstkritik, die ihn uns als gewissenhaften und ernststen Forscher achten lassen, ein Opfer seines Gedankens geworden.

1809 wurde er geboren; 1859 erschien sein grundlegendes Werk über die Entstehung der Arten; und heute?

Unsere Zeit ist kurzlebig; heute sind wir über Darwin hinaus. Freilich nicht in dem Sinne, daß wir seine ganze Lebensarbeit als eine unnütze oder verkehrte betrachteten, nein; sie wird erst recht gewürdigt werden, je mehr wir uns von dem sie scheinbar leitenden Gedanken, den er aber vielmehr seinen reichen Erfahrungen und Beobachtungen erst eingewoben hat, befreit haben.