

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 17 (1923)
Heft: 6

Artikel: Replik an Herrn U. W. Züricher oder : von Glauben, Sein und Tun
Autor: Ragaz, L.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-135048>

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: 15.03.2025

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

des heiligen Geistes, es ist Verheissung neuer Gotteszeiten! Da wollen wir in grosser Furcht dastehen, wie die erste Gemeinde, — in der Furcht, die Gottes Nähe spürt und sein Gericht erkennt, aber auch in der Furcht, die sich vor ihm beugt, ihm allein sich hingeben und ihm ganz und gar angehören will, dass Er wieder unser Gott sei und wir Sein Volk seien!

R. L e j e u n e

Replik an Herrn U. W. Züricher

oder:

Von Glauben, Sein und Tun¹⁾

Zürich, 18. Juni 1923.

Lieber Herr Züricher! Dass Sie Ihren Widerspruch gegen mich, das heisst: meine Ueberzeugungen in Bezug auf die letzten Dinge, so offen und in den Neuen Wegen selbst geltend machen, ist mir durchaus recht und lieb. Diese Art von Diskussion, die ja wahrhaftig nicht bloss ein intellektuelles Spiel bedeutet, hätten wir in den Neuen Wegen gern noch viel mehr, wobei sie ja nicht immer die Form von ganzen Abhandlungen anzunehmen brauchte. Wenn ich nun an die Beantwortung Ihres Briefes, der schon mehr ein Sendschreiben ist, gehe, so muss ich mir vor allem darüber klar sein, was für einen Sinn und Zweck diese ganze Auseinandersetzung haben kann. In formeller Beziehung ist wohl klar, dass ich nicht versuchen kann, Ihnen Kapitel für Kapitel nachzugehen und Ihren Gedanken die meinen entgegenzusetzen; dann müsste ich eine kleine Religionsphilosophie oder Dogmatik schreiben. Was aber den Gegenstand betrifft, so handelt es sich zwischen uns offenbar nicht um die *T h e o s o p h i e*.

¹⁾ Es ist gewiss keine kleine Zumutung an unsere Leser, diese ausführliche und oft nicht ganz leichte Kontroverse zu verfolgen. Dergleichen soll ja auch nicht häufig vorkommen. Aber da es sich um Themen von grosser Wichtigkeit handelt, über die in unserem Kreise eine gewisse Verständigung erzielt werden sollte, darf wohl eine solche Gedankenarbeit nicht immer vermieden werden. Ich möchte doch diejenigen, die sich damit einlassen wollen, bitten, auch meine Aufsätze (die nun eine besondere Schrift geworden sind) über Theosophie und Reich Gottes noch einmal zu lesen. Dazu vielleicht, wenns noch dazu reicht, den Vortrag über «Judentum und Christentum», der dazu eine Ergänzung bildet.

L. R.

Diese ist Ihnen eigentlich nur der Ausgangspunkt für Erörterungen allgemeiner Art. Auch stellen Sie sich doch nur recht vorsichtig und hypothetisch auf den auch wirklich etwas unsichern theosophischen Boden, wie denn ihrerseits die Theosophen, zum mindesten diejenigen Steinerscher Observanz, mit Ihrer Art von Theosophie schwerlich ganz einverstanden sein dürften. Nein, es handelt sich in dem Gegensatz zwischen Ihnen und mir um etwas Anderes, Umfassenderes, Allgemeineres.¹⁾ Wie soll ich es formulieren? Ich möchte es vorläufig den Gegensatz zwischen einer allgemeinen und einer bestimmten Art, zwischen einer philosophischen und einer positiven Religiosität nennen, oder auch, da ich für mein persönliches Bekenntnis dieses letztere Wort nicht liebe, zwischen der Religion im allgemeinen und dem Glauben an Jesus Christus, zwischen dem Glauben an das Göttliche in all seinen Formen und dem Glauben an den Gott, wie ihn — um es zunächst wieder in Kürze so auszudrücken — die Bibel versteht.

Das ist nun freilich eine wichtige Sache, eine Sache, die unter uns zum Austrag kommen muss. Es gruppieren sich, soweit die Ueberzeugungen in Bezug auf die letzten Dinge in Frage kommen, um die Sache, der die Neuen Wege dienen, im Grossen und Ganzen zwei Arten von Menschen. Soll ich sagen, die Einen kämen von links, die andern von rechts her? Das wäre wohl etwas zu grob, zu oberflächlich, zu sehr im Stil der Parteischablone gesprochen. Ich will darum versuchen, es anders zu formulieren. Die Neuen Wege, so wie sie jetzt sind — und im Wesentlichen, wenn auch in etwas weniger ausgesprochener Form, waren sie immer so — gehen aus von einem entschiedenen Glauben an Jesus Christus und das in ihm erschienene Reich Gottes. Wir sind nicht bloss Gottsucher — obschon wir immer auch Gottsucher sind und bleiben möchten — sondern sind Bekenner, haben einen festen Boden, wenn auch nicht im Sinne der Festigkeit einer mit dogmatischen Quadersteinen gepflasterten Heerstrasse, sondern der Festigkeit einer Glaubensüberzeugung, die das immer neue Erkämpfen und Erfahren der Wahrheit in sich schliesst. Wir glauben und hoffen zwar Freie zu sein, viel Freiere sogar als das «freisinnige», oft so sehr unfreie Parteichristentum, aber

¹⁾ Eine Verteidigung der Theosophie und eine Antwort darauf wird noch folgen.

wir sind keine «Freisinnigen», wir stehen auf dem Boden jenes biblischen Glaubens, wie ich persönlich ihn vor allem in meinen Blumhardt-Aufsätzen (die nun ein Blumhardt-Buch geworden sind) dargestellt und als mein eigenes Bekenntnis ausgesprochen habe. Wir stehen, parteimässig ausgedrückt, auf ganz und gar «positivem» Boden. Wieder sage ich: wir glauben und hoffen gläubiger zu sein als das positive P a r t e i christentum, das oft so grenzenlos ungläubige; wir gehen so wenig mit der «positiven» P a r t e i als mit der «freisinnigen»; wir sehen die Wahrheit Christi, das Reich Gottes auf neue Weise; wir vertreten eine völlige Revolution des religiösen Wesens. Aber nur um so entschiedener bekennen wir uns zu Jesus Christus und zur ganzen neuverstandenen biblischen Welt. Darum gehen viele mit uns, die, wenn ich nun so sagen darf, von rechts her kommen. Sie streben vom «Religiösen» ins «Soziale», das heisst: vom Christus für die Seele zum Christus für die Welt hin. Sie könnten nicht mit, wenn wir nicht jenen positiven Ausgangspunkt hätten; wir haben ihn für sie nicht genug, wenigstens nicht ausgesprochen genug. Und manchmal fällt es ihnen schwer, in den praktischen Dingen mit uns zu gehen; viele wenden sich von uns ab. Aber es gehören andere nicht weniger zu uns (oder vielmehr wir zu ihnen), denen es genau umgekehrt geht. Sie kommen zu uns vom «Sozialen» her, das heisst, sie fühlen sich als zu uns gehörig in Bezug auf das politische, soziale, allgemein menschliche Denken und Wollen. Sie streben vielleicht auch von hier aus zum «Religiösen» hin, aber nur in recht allgemeiner Form, tastend, vorsichtig, ängstlich vor zu festen Positionen. Sie sind in mancher Beziehung noch «freisinnig». Ihnen ist unsere Sprache vielfach fremd. Sie ertragen manches nur so, um des andern willen, das ihnen zusagt; sie sind auch zahlreich wieder von uns gegangen. Wir sind ihnen «zu religiös», oft sagen sie «zu theologisch»; wir sind ihnen «zu positiv». Es tut ihnen leid, dass sie bei so grosser Sympathie in den «praktischen» Dingen in Bezug auf die «letzten» Dinge nicht mit uns können.

Es ist eine schwere Lage. Ich empfinde sie persönlich besonders stark. Immer wieder erfahre ich, wie Menschen sich mir zuwenden, angezogen durch meine politische, soziale und kulturelle Haltung, dann aber auf mein religiöses Bekenntnis stossen, sich befremdet fühlen und nicht mehr wissen, was sie aus mir machen sollen. Ein

Romain Rolland — dem ich mich im übrigen natürlich nicht gleichstellen möchte — mit seiner ganz allgemeinen, in meinen Augen etwas vagen, Religiosität oder religiösen Humanität, sagt ihnen ungleich besser zu. Und umgekehrt erlebe ich, dass Menschen, mit denen ich mich im Glauben an vielbezweifelte Grundwahrheiten des Christentums (ich sage lieber: der Bibel) einig weiss, sich von mir durch meine «praktische» Stellung völlig getrennt fühlen. Beides tut mir fast gleich weh. Ja, es ist wirklich in jeder Beziehung eine schwere Lage. Die Verbindung von Christus und Revolution, die wir (denn ich bin darin wahrlich nicht allein!) darstellen, ist noch neu und unverständlich. Man ist gewohnt, Revolution (hier im allertiefsten, natürlich nicht etwa in terroristischem Sinn gemeint) mit Unglauben und Christus mit Reaktion vereinigt zu sehen. «Gläubig» ist für die Massen, wer für die bestehenden Ordnungen ist, mag er in Bezug auf die letzten Dinge noch so «freisinnig» sein; der Revolutionär aber ist immer ungläubig, ja gottlos.

Es tut mir weh. Und zwar nicht etwa in erster Linie das eigene Verkanntsein, Missverstandenwerden; nein, es tut mir vor allem weh, den Menschen, zu denen man gehört, nicht so begegnen zu können, wie man gern möchte. Es ist, nur in viel tieferem Sinne und schärferer Zuspitzung, die Lage dessen, der zu nahestehenden Menschen nur in einer ihnen fremden Sprache reden kann. Wie habe ich zum Beispiel empfunden, was für eine Zumutung einem Teil der Leser der Neuen Wege die Blumhardt-Aufsätze waren!

Und doch mussten gerade diese geschrieben werden. Es mussten einmal die letzten Grundlagen und Voraussetzungen all unseres «praktischen» Wollens klar und im Zusammenhang herausgestellt werden. Denn es ist unsere tiefe Ueberzeugung, dass nur auf diesem Fundament des Christusglaubens unsere Hoffnung für die Welt und unsere Arbeit dafür Sinn und Bestand hat. Die Synthese von Christus und Revolution ist notwendig. Ohne Christus keine Revolution. Lieber Herr Züricher! Meine praktischen Bestrebungen, worin Sie sich so oft mit mir einig fühlen, hängen mit meinen Ueberzeugungen in Bezug auf die letzten Dinge aufs Genaueste zusammen, so wie Wurzel und Stamm zusammenhängen. Hätte ich diese nicht, so hätte ich auch jene nicht. Diese letzten Ueberzeugungen sind bei mir nicht bloss hängen gebliebene Schalen des «Theologen», sondern

der Kern selbst. Sie fallen nicht etwa langsam von mir ab, sondern werden immer fester. Mein Tun stammt aus meinem Glauben, es verlöre ohne ihn Sinn und Halt. Und gerade das für Sie Anstößigste an meinem Glauben ist für mich der Anstoss zu meinem für andere anstößigsten Tun. Wie mir aber geht es allen von unserer «Gruppe».

Diesen Zusammenhang möchte ich nun, so gut es geht, aufzuzeigen versuchen. Das scheint mir der gegebene Sinn und Zweck unserer Auseinandersetzung. Es sollen durch uns — zunächst einmal, dann vielleicht aber auch durch andere — die beiden Hauptgruppen der Leute der Neuen Wege miteinander reden, sich wenn möglich mit einander verständigen. Denn darum allein kann es sich handeln, nicht ums Rechtbehalten. Wir wollen bloss klar zu machen suchen, wie wirs meinen; das ist schon viel. Dass hinter Ihnen viele stehen, ist mir gewiss, ebenso aber, dass ich nicht allein bin. Wohlan denn!

Auch ich will, ob das sonst in einem «Brieftage» schon nicht üblich ist, um der Uebersichtlichkeit willen meinen Ausführungen jeweilen eine Ueberschrift, vielleicht in Form eines Satzes, voranstellen und beginne mit dem, der mir für unsere Verständigung fast der wichtigste scheint:

1. Man kann bestimmte Ansichten haben und doch ein Mensch von freiem und weitem Herzen sein.

Oder habe ich, lieber Herr Züricher, mit diesem Satze nicht den eigentlichen Nerv Ihres Widerspruchs gegen mich berührt? Ich spüre in diesem Widerspruch etwas wie Erregtheit, ja Zorn, und diese kann ich mir nur dadurch erklären, dass Sie in meiner Art, zu denken, eine Bedrohung der geistigen Freiheit, eine Einengung des Horizontes, einen Rückfall in Theologentum und Dogmatismus erblicken. (Nebenbei gesagt: es ist eine Unart, dass wir den Menschen immer ihren einstigen oder jetzigen Beruf zur Anklage machen müssen. Das ist doch allzu bequem. Was würden Sie sagen, wenn ich da und dort in einer Seitenbemerkung durchblicken liesse, einem «Künstler» dürfe man keine ernsten und klaren Gedanken zutrauen?) Aber nicht nur um Ihretwillen, sondern auch um aller Freunde der Neuen Wege willen, ist mir vor allem wichtig, dass wir über diesen Punkt ins Klare kommen. Muss ein Mensch, der bestimmte Gedanken hat, in concreto: ein Mensch, der so wie ich an Christus glaubt, deswegen

notwendigerweise ein weniger freier Mensch sein als einer, der dies nicht oder nur in ganz unbestimmter Form tut — muss er solche, die es nicht tun, verurteilen, ihnen allen Wahrheitsbesitz absprechen? Kann man mit einem solchen Menschen nicht mehr in der Atmosphäre höchster Freiheit verkehren, nicht mehr so gut wie etwa mit einem «Monisten» oder «Freidenker»?

Ich möchte das genaue Gegenteil behaupten, zunächst im allgemeinen, dann im besondern.

Im allgemeinen: Menschen mit bestimmten Ansichten sind etwas. Wer selbst etwas ist, der lässt am ehesten auch andere, die etwas sind, gelten. Fanatismus ist fast immer die Folge einer, meistens unbewussten, innern Unsicherheit. Der Baum der Freiheit wächst am liebsten auf festem Boden, nicht im Schlamm eines allgemeinen Kudelmuddels der Ansichten oder auf schwankendem Moorgrund über der Tiefe des Nichts. Nehmen Sie einen Mann wie Vinet: aus welcher Bestimmtheit und Kraft eines sehr positiven Glaubens ist sein Kampf für die Freiheit des individuellen Gewissens erwachsen! Und ist die gewaltige Freiheitsrevolution, die doch auch in Ihren Augen die Reformation bedeutet, nicht aus einem starken und bestimmten Glauben gekommen?

Im besondern: Gerade, wer recht an Christus (oder auch: an die Bibel) glaubt, wird unendlich frei und weitherzig werden. Christus ist recht eigentlich die Freiheit, wie er die Wahrheit ist. Die Erscheinung Jesu ist der Hort aller Freiheit. So hat ihn nicht grundlos sogar ein Dostojewski gedeutet. Wer Christus für die Wahrheit hält, wird Israel, wird das Heidentum viel besser verstehen als einer, der sozusagen in allen Religionen gleichviel Wahrheit erblickt. Wer recht an Christus glaubt, der wird auch den «Ungläubigen» besser verstehen als einer, der überhaupt keinen bestimmten Glauben hat. Wer eine absolute Wahrheit kennt (die man nicht dogmatisch fassen muss, nicht dogmatisch fassen darf), kann die relative sehr viel besser würdigen, als wer nur Relativitäten kennt. Es ist dies eine der vielen Paradoxien und Antimonien, die am Grunde der Wahrheit liegen.

Christus, der recht verstandene, ist das tiefste Fundament aller Freiheit. Denken Sie an einen Mann wie Blumhardt. Wem ist mehr als ihm Christus die Wahrheit gewesen, Christus allein, und wer ist

weiter und freier gewesen als er — sowohl gegen die Frommen als gegen die Gottlosen? Ein Zug ist mir in dieser Beziehung immer besonders bezeichnend vorgekommen. Wer hat den uns vorher mit sieben Siegeln verschlossenen Sinn der chinesischen Religion am besten enthüllt? Etwa irgend ein weitherziger Religionsmischer? Nein, der Schwiegersohn Blumhardts, Richard Wilhelm, aus dem Geist jenes Mannes heraus, dem Christus alles war. Christus bedeutet eben Oeffnung des Herzens Gottes, Glauben an Gottes Walten auch an Orten, wo niemand es ahnen möchte. Ist es — um ein noch näherliegendes Beispiel zu nennen — nicht dieser Blumhardt gewesen, der uns, von Christus aus, wie keiner gezeigt hat, dass Gott in der sozialen Bewegung der Gegenwart walte, da, wo andere nur Atheismus sahen?

Solche Tatsachen warnen uns vollends vor einer oberflächlichen Begründung der Freiheit, warnen uns vor dem Irrtum der Meinung, dass wir der Freiheit um so sicherer seien, je mehr wir uns dem — Nichts, das heisst: der blossen Negation oder dem zerfliessenden Allgemeinen näherten. Das genaue Gegenteil ist, prinzipiell geredet, die Wahrheit. «Wen der Sohn frei macht, der ist recht frei.»

Wahrhaftig, es weht nirgends so deutlich die Höhenluft der Freiheit als in der Nähe Christi. Denn nicht irgend ein Freiheitsdogma, sondern Gottes Wirklichkeit allein macht frei. Die Synthese von Christus und Freiheit muss nur immer neu und immer vollkommener vollzogen werden. Jedenfalls ist sie etwas, was unser Herz erfüllt und woran auch ich jeden Tag arbeite. Ich bin gewiss auch darin sehr unvollkommen, aber dass ich ein freier Mensch bin, viel freier als das, was sich «Freisinnig» oder «Freidenker» nennt, das weiss ich und scheue mich nicht, es zu sagen. Wie in aller Welt kommen Sie dazu, mir vorzuwerfen, dass ich «Ihren andern Glauben verächtlich mache»? Aber auch den Glauben der Theosophen habe ich nirgends «verächtlich gemacht». Dass meine Polemik gegen die Theosophie loyal und ritterlich sei, haben mir alle unbefangenen Beurteiler bezeugt. Wenn die Tempelhüter von Dornach dennoch in Entrüstung verfallen sind, so weiss man, dass sie das immer tun, wo jemand nicht vor ihrem Meister auf die Knie fällt. Diese Erregtheit der Steinerschen Leibgarde und der ganze Ton ihrer Abwehr spricht weder für die Sicherheit ihrer Ueberzeugung, noch für den Adel ihrer Sache.

Was aber Sie angeht — ist es nicht eine gewisse eigene Unfreiheit, die Ihnen einredet, ich habe Ihre Art «verächtlich» gemacht? Es kommt mir fast vor, dass Sie gegen einen Menschen wie ich recht unfrei seien und eigentlich nur Menschen von Ihrer Art ganz gelten lassen können.

Doch führt uns dies weiter zu dem zweiten Satze:

2. Es gibt eine objektive Wahrheit und nicht bloss allerlei gleichwertige persönliche Empfindungen und Gedanken von der Wahrheit.

Es scheint mir, die Behauptung, dass irgendwo die Wahrheit, die volle, absolute Wahrheit vorhanden sein könne, sei Ihnen anstössig; sie komme Ihnen als «verhängnisvoller Dogmatismus» und damit als tödtliche Bedrohung der Freiheit vor. Für Sie gibt es nur allerlei persönliche Arten, die als Ganzes unfassbare Wahrheit sich anzueignen, und Sie sind offenbar geneigt, subjektive Wahrhaftigkeit, das heisst, Ehrlichkeit in dieser eigenen Art, und dazu vielleicht noch Kraft, der Wahrheit überhaupt gleichzusetzen.

Von dieser Voraussetzung aus tadeln Sie es, dass ich von der Theosophie als einem der ewigen Typen religiösen Denkens, statt von bestimmten Formen der Theosophie — Sie meinen wohl vor allem die Steinersche — geredet habe. Offen gestanden, begreife ich Sie darin nicht. Ich weiss den persönlichen Faktor in allem geistigen Leben zu schätzen und tue das sogar mehr als Sie — das ist ja einer unserer Streitpunkte — aber ich frage Sie: kann man denn wirklich nicht von Pessimismus reden, ohne Schopenhauer, oder vom Pantheismus, ohne Spinoza in den Mittelpunkt zu stellen? Sind Pessimismus und Pantheismus, so sehr sie immer wieder persönliche und zeitgeschichtliche Färbung annehmen mögen, nicht doch zu allen Zeiten, an allen Orten und in allen Formen durch gewisse ganz bestimmte Grundmerkmale charakterisiert und von andern Denkformen — z. B. dem Optimismus und dem Theismus — unterschieden? Warum sollte man denn von von ihnen nicht im allgemeinen reden dürfen? Und warum sollte man das nicht auch unter bestimmten Umständen mit der Theosophie ähnlich halten dürfen?

Wenn ich es tatsächlich so gehalten, so hatte ich dafür gute Gründe. Es kam mir wirklich auf die Theosophie an und nicht auf Herrn Rudolf Steiner. Was diesen von den sonstigen Formen der Theo-

sophie unterscheidet, habe ich überall hervorgehoben, aber über ihn und gegen ihn zu schreiben, hätte ich mich schwerlich entschlossen. Mir ist die Theosophie unvergleichlich wichtiger als die Anthroposophie. Jene wäre vorhanden und spielte eine bedeutende Rolle in unserem Geistesleben, auch wenn es keinen Steiner gäbe, ja, es ist sehr fraglich, ob ihre Rolle dann nicht noch viel ernsthafter wäre. Ich hätte es mir zu leicht gemacht, wenn ich mich bloss an Steiner gehalten hätte, ich wollte es aber mir nicht leicht machen. Auch haben Gründe des Geschmacks und der Reinlichkeit mitgespielt.

Doch lassen wir vorläufig nicht nur Steiner, sondern auch die Theosophen auf der Seite. Mich beschäftigt allein die Tatsache, dass Sie mit Ihrer Art Vertreter einer weit verbreiteten Denkweise sind, jener Denkweise, die allen Religionen, wenigstens allen höheren unter ihnen, ein Stück Wahrheit zubilligt, sich aber ängstlich davor hütet, eine von ihnen als die Wahrheit anzuerkennen und sich namentlich für die Zukunft mit Berufung auf die Entwicklung freie Bahn vorbehält. Es ist der Relativismus der nun ablaufenden Periode, wie er sich mit dem Evolutionismus verband. Dazu kommt als Dritter der Psychologismus, der sich bei Ihnen in den Satz zusammendrängt: «Es kommt nicht so sehr darauf an, ob wir an Gott «glauben», an Götter oder Christus glauben . . . an das Karmagesetz «glauben», oder ob wir sonst etwas anderes «glauben», sondern es kommt für uns lediglich darauf an, was der jeweilige Glaube uns für Kraft gibt. Und der Glaube ist für uns der richtige, der uns am meisten innere Ruhe und am meisten vorwärts drängende Kraft verschafft.» Das klingt auch heute noch den meisten Menschen so selbstverständlich, als ob darüber gar nicht zu reden wäre. Und doch steckt darin einer der verhängnisvollsten Irrtümer unserer Periode, es steckt darin, möchte ich in meiner Sprache sagen, die ganze folgenschwere Verwechslung von Reich Gottes und Religion, das ganze Abkommen von dem Gehorsam gegen die Wahrheit zum Kultus seiner selbst (der als religiöser der schlimmste von allen ist), woran wir innerlich und äusserlich zugrunde zu gehen in Gefahr sind.

Ich stelle Ihrem Satz den meinigen entgegen: «Es gibt eine objektive Wahrheit und sie zu suchen sind wir verpflichtet. Sie allein gewährt auch diejenige Ruhe und Kraft, die wir nötig haben und die kein Selbstbetrug ist.» Ich füge als Zweites hinzu, dass diese Wahr-

heit sehr wohl ihrem Wesen nach schon in der Geschichte aufgetreten sein kann und kein Entwicklungsdogma uns zwingt, sie erst am Ende eines unendlichen Weges (also in Wirklichkeit nirgends!) zu erblicken. Und als Drittes: Dieser Wahrheit kann in andern Erscheinungen Irrtum, und vielleicht ganz schwerer, gegenüberreten. Es ist nicht überall Wahrheit.

Das alles möchte ich in unserem Falle auf die Wahrheit in den letzten Dingen (die «Religion») angewendet wissen. Es gibt einen bestimmten Sinn der Welt und des Lebens, der der Sinn ist; es gibt eine bestimmte Art, Gott zu verstehen, die den wahren Gott trifft, «Gott, wie er ist; es gibt nicht nur mehr oder weniger kräftige und ehrliche Meinungen und Empfindungen von Gott und göttlichen Dingen, sondern es gibt — Gott, eine Welt göttlicher Wirklichkeit, eine objektive Gotteswahrheit, aus der eine objektive Weltwahrheit fließt. Nicht ist es so, dass ob die Wahrheit einer Aussage über Gott und göttliche Dinge von der Stärke und Ehrlichkeit der subjektiven Empfindung abhänge, sondern umgekehrt hängt die Wahrheit und das heißt: der Wert seiner Empfindung davon ab, wie weit sie von der objektiven Wahrheit erregt und beherrscht ist. Diese Wahrheit muss einen bestimmten, allein wahren Ausdruck sowohl im Gefühl, wie im Denken und Handeln finden. Mag es mehr oder weniger schwer sein, diesen zu treffen, mag, nachdem ihr objektiver Charakter festgestellt ist, die Subjektivität in ihrer Erfassung und Darstellung noch so viel Recht haben (und ich räume ihr ein sehr grosses Recht ein; auch die Bibel tut es tatsächlich), so bleibt doch bestehen: es gibt eine bestimmte, absolute, von unserer Subjektivität unabhängige Wahrheit; sie haben wir zu suchen und ihr uns zu beugen; sie sollen wir immer besser verstehen und ausdrücken.

Lassen Sie uns, bevor wir weitergehen und den Sinn dieser Behauptung noch klarer entwickeln, einen Augenblick stillehalten. Haben wir jetzt etwa wieder die Freiheit verraten, die Welt Gottes und des Menschen eingeengt? Wieder antworte ich: diese Annahme verrate eine oberflächliche Art, die Freiheit zu verstehen und zu begründen. Man kann die Freiheit auf die Länge nicht haben ohne die Wahrheit. Die Wahrheit ist aber Wahrheit nur als die absolute. Wohl gibt es auch relative Wahrheiten, aber diese leben von der absoluten. Im bloss Relativen müsste mit aller Wahrheit auch alle Freiheit ersticken.

Nicht für e i n e Wahrheit neben andern, sondern nur für d i e Wahrheit (wovon dann eine einzelne Wahrheit ein Ausdruck sein kann) lässt man das Leben. Wenn wir heute so wenig Freiheitslust und Freiheitskraft in der Welt haben, so nicht etwa deswegen, weil Dogmen des Absoluten uns ersticken, sondern weil wir im Schlamm der Relativitäten versinken. Nur aus dem Granitfels des Absoluten entspringt der Strom der Freiheit.

Ihre Art, zu denken, lieber Herr Züricher, führt zuletzt zum Gegenteil von dem, was Ihnen (wie mir selbst) vor allem wichtig ist, nämlich zur Unfreiheit. Sie ist relativistisch. Wenn sie das nicht wäre, wüsste ich nicht, woher Ihr Zorn über mich käme. Der Relativismus aber führt, falls er nicht über sich hinauskommt, mit Notwendigkeit zur Skepsis. Aus Skepsis aber entsteht niemals Freiheit. Die Skepsis selbst mündet regelmässig in der Beugung unter rein äussere Autoritäten ein. Das erleben wir heute im Grossen. Unser durch falschen Relativismus, Evolutionismus und Psychologismus um allen Halt in einer objektiven Wahrheit gebrachtes Geschlecht jubelt dem Papst, oder auch Mussolini oder Lenin zu. Es ist das logisch notwendige Ende I h r e s Weges. Und nun werden Sie, lieber Herr Züricher, böse, soviel Sie wollen, dann aber steigen Sie, um sich abzukühlen, ein wenig den Berghang hinauf und denken Sie darüber nach, ob ich nicht doch auch ein wenig Recht haben könnte. Oder macht der Relativismus so absolut? Bedenken Sie einen Augenblick, ob nicht die Granitberge mit ihren himmelnahen Gipfeln, von denen das Leben zur Tiefe strömt, Sinnbilder des Absoluten seien, von dem alles Relative lebt, und ob nicht in einem allertiefsten Sinne von den Bergen die Freiheit kommt.

Aber Sie fragen mich dann wohl, wie denn diese Wahrheit, welche die Wahrheit sei, bewiesen werden könne. Ich will Ihnen die Antwort nicht schuldig bleiben, aber vorher muss ich Sie noch bei dem fassen, was Sie vom «Glauben» sagen. Ich formuliere nun den dritten der Sätze, die ich Ihnen als schwere Steine des Anstosses an den Kopf werfe:

3. Was ein Mensch glaubt, ist für sein ganzes Wesen und Tun nicht Nebensache, sondern die grosse und entscheidende Hauptsache.

Wir gelangen damit wohl ins Zentrum unseres ganzen Streites. Sie scheinen, lieber Freund und Gegner, für das, was unsereins mit

dem Worte «Glauben» meint, gar kein Verständnis zu haben — womit Sie freilich sich in grosser Gesellschaft befinden. Glauben scheint Ihnen auf der einen Seite ein starkes, wenn vielleicht auch unklares Gefühl, auf der andern — Dogmatismus und theologischen Selbstbetrug zu bedeuten. Wir wollen dem gegenüber an jene bessere Definition des Glaubens erinnern, die die biblische und zugleich die der Reformatoren ist. Darnach ist Glaube **V e r t r a u e n**. An etwas glauben, heisst also so viel, als darauf sein Vertrauen setzen. Gott ist das, worauf man in letzter Instanz vertraut. Ich erinnere an Luthers berühmte Auslegung des ersten Gebots («Du sollst keinen andern Gott haben neben mir») im Grossen Katechismus:

«Was heisst, einen Gott haben, oder was ist Gott? Antwort: ein Gott heisst das, wozu man sich versehen soll alles Guten und Zuflucht haben in allen Nöten, also, dass einen Gott haben nichts anderes ist, denn ihm von Herzen trauen und glauben; wie ich gesagt habe, dass Trauen und Glauben des Herzens beides macht, Gott und Abgott. Ist der Glaube und Vertrauen recht, so ist auch dein Gott recht, und wiederum, wo das Vertrauen falsch und unrecht ist, da ist auch der rechte Gott nicht. Denn die zwei gehören zusammen, Glaube und Gott. Worauf du nun, sage ich, dein Herz hängst und verlässest, das ist eigentlich dein Gott.»

Und nun frage ich Sie, lieber Herr Züricher: Ist es gleichgültig, worauf jemand sein Vertrauen setzt? Ist es gleichgültig, ob er es auf den Geldsack setzt oder auf die Liebe? Ist es gleichgültig, ob er es auf einen rein materiellen Weltmechanismus setzt, oder auf einen geistig-sittlichen Weltsinn? Ist es gleichgültig, ob er es auf ein blindes Fatum setzt, oder auf einen Gott, der Macht über die Welt hat? Ich denke, darauf gibt es für Sie und alle nur **e i n e** Antwort: das ist so wenig gleichgültig, dass es sogar über das Wesen und Tun eines Menschen völlig entscheidet. Dann aber gibt es nichts Wichtigeres, als an was ein Mensch glaubt. Selbstverständlich meine ich: an was er **w i r k l i c h**, nicht bloss zum Schein glaubt. Aber nur **d a r u m** handelt es sich jetzt. Damit aber fällt wohl der Eckpfeiler Ihrer Ausführungen gegen mich dahin. Unmöglich können Sie dann noch den Satz aufrecht erhalten, es komme nicht darauf an, ob man an Gott glaube oder an Götter, mit andern Worten, ob man Monotheist oder Polytheist sei. Darauf kommt sogar sehr viel, im Grunde alles an — das «erste Gebot» hat ganz recht. Um das zu verstehen, müssten Sie, Ihre wahrscheinliche Abneigung dagegen überwindend, ein-

mal einige der schönsten Psalmen und Kirchenlieder lesen, etwa den dreiundzwanzigsten und den einundneunzigsten Psalm und Gerhardt's «Befiehl du deine Wege». So können nur Menschen sprechen, die an den **E i n e n** Gott glauben, der der Allmächtige ist. Dass man aber so sprechen kann, bedeutet sehr viel. Oder lesen Sie einmal dieses oder jenes Kapitel der Propheten Israels. Propheten sein, das heisst unter anderem: im Namen ihres Gottes einer Welt entgegentreten, konnten sie wieder nur, weil es der Eine und allmächtige Gott war. Auch Luther, Zwingli, Calvin und nicht minder Kierkegaard konnten das, was sie taten, nur im Glauben an diesen Gott tun. Noch mehr: dieser Eine Gott allein ist auch der heilige Gott. Denn nur das Absolute kann das Heilige sein, und das Absolute kann nur **E i n e s** sein. Der Bestand der ganzen sittlichen Welt hängt an dem Glauben an den Einen Gott. Darum hängt die Entwicklung zu einer sittlichen Weltauffassung überall aufs engste mit der Entwicklung zum Monotheismus zusammen. Sie werden doch wissen, dass Aeschylus wie Sokrates und Plato im Grunde schon Monothisten sind? Das Heidentum strebt zuletzt über sich selbst hinaus. Noch mehr: Am Glauben an den Einen Gott hängt nicht nur der an die Einheit der Welt und der Menschheit, also die Möglichkeit der Wissenschaft und der Glaube an alles, was zu einer Menschheit gehört, sondern auch unsere innere Einheit. Denn nur auf dem Grunde des Absoluten **ü b e r** uns gelangen wir zu jenem Absoluten **i n** uns, das wir Persönlichkeit heissen. Doch davon nachher. Hier sei nur noch Eines gesagt: Nur wer den Einen Gott kennt, kennt auch Götzen und kann sich gegen sie wenden; wer aber ihn nicht kennt, warum sollte der nicht Götzen dienen? Die Weltvergottung des Pantheismus, in den auch die Theosophie ausläuft, führt auch zur Vergottung von Staat und Volk und andern Dingen, also ganz und gar nicht zu dem, was Ihnen, lieber Herr Züricher, anliegt. Doch auch davon sofort mehr. Jetzt nur noch die Frage: Sollte es gleichgültig sein, ob ein Mensch an einen allmächtigen und heiligen Gott glaubt, der unser **V a t e r** ist, oder an die Natur? Und noch einmal: sollte nicht unendlich wichtig sein, an was ein Mensch glaubt? Sollte nicht sein Glaube das sein, was ihn am tiefsten bestimmt? Sollte nicht Glaube die Macht sein, die über alle andern entscheidet?

Sie antworten vielleicht: «Ja, es ist entscheidend, auf was ein

Mensch sein Vertrauen setzt, aber das hängt nicht von seinem Lippenbekenntnis, sondern von der Einstellung seines ganzen Wesens ab.» Ich erwidere: Wer von uns meint denn, dass das Lippenbekenntnis es sei, worauf es ankomme? Wir meinen natürlich das aufrichtige Herzensbekenntnis. «Aber es kommt nicht auf die Vorstellungen von Gott und göttlichen Dingen an, worin sich dieses Vertrauen kleidet.» Wirklich nicht? Ja und nein! Es kommt nicht auf korrekte theologische oder philosophische Formulierungen an, ganz gewiss nicht, aber ist es gleichgültig, ob ein Mensch sich einen blinden Weltmechanismus, Spittellers «gezwungenen Zwang», vorstellt oder einen «persönlichen» Gott, einen Gott, der helfen kann, der ein Herz hat und einen Willen? Kann aus der ersten «Vorstellung» irgendwelche Kraft stammen, kann aus ihr etwas anderes stammen, als Verzweiflung? Dass aber aus der andern ungefähr das Grösste und Wunderbarste stammte, was die Welt gesehen hat, das, was die Welt im tiefsten umgestaltet hat, werden Sie schwerlich leugnen. Es bleibt wohl dabei, dass d i e s e r Glaube die Kraft aller Kräfte ist.

«Aber Krapotkin? Aber alle Ungläubigen, die doch so viel Grösseres für die Menschheit geleistet, als die meisten Gläubigen?» Lieber Herr Züricher, dürfen Sie mit dergleichen Argumenten kommen? Wissen Sie denn wirklich nicht, dass es ungläubige Gläubige und gläubige Ungläubige gibt? Wollen Sie es wirklich wagen, einem Mann wie Krapotkin Glauben abzusprechen, Gottesglauben, wenn auch unbewussten? Dieser Mann hat aus dem gleichen Glauben geschafft wie Tolstoi. Wenn er sich für einen «Atheisten» hielt, so bloss darum, weil der Gottesglaube für ihn die Gestalt einer geistlosen Orthodoxie besass. Er hat aus der A t h m o s p h ä r e geschafft, die von Christus her kommt. Was bedeuten individuelle Vorstellungen gegenüber solchen Mächten der Geschichte? Das Vertrauen, das ich mit Glauben meine, mit echtem Glauben, bezieht sich auf Wirklichkeiten, nicht auf Fiktionen. Krapotkin hat — ohne es zu wissen — auf etwas ganz anderes vertraut, als auf «Stoff und Kraft»! ¹⁾ Und so sind auch Dante und Michelangelo, Dürer und Bach, Leonardo da Vinci, Goethe, Böcklin, Segantini nur denkbar auf dem Hintergrund und Untergrund jener abendländischen Kultur, die im Wesentlichen —

¹⁾ Die «Vorstellung» ist in solchen Fällen also einfach ein Missverständnis.

trotz allem — durch Christus geprägt ist. Das zu zeigen, ist ein Leichtes. Es wäre auch merkwürdig, wenn das künstlerische Schaffen sozusagen in freier Luft stünde und nicht seine Wurzeln im Erdreich einer Gesamtkultur hätte. Die Erkenntnis von der inneren Einheit der Kulturen ist nun ja allmählig — und sei es auch nur durch Spengler — ein Gemeingut geworden. Sie ist im Grunde eine Selbstverständlichkeit.

Doch werde ich darauf noch ein wenig zurückkommen. Zunächst drängt es uns nun weiter zur Antwort auf die Frage, welches denn der wahre Glaube sei und wie seine Wahrheit bewiesen werden könne. Wie soll ich in der mir immerhin gebotenen verhältnismässigen Kürze auf diese gewaltige Frage antworten? (Schluss folgt.)

Zum Gedanken der kommunistischen Siedelung¹⁾

Das Siedelungsproblem und Heinrich Vogeler.

Die Welt der von Heinrich Vogeler, einem der Führer der bekannten Malerkolonie in Worpswede bei Bremen, gegründeten kommunistischen Siedelung Barkenhoff, schilderte vor etwa einem Jahr Friedr. Wolf in «Das Tagebuch», Berlin, in einem anschaulichen, vor allem auch den Ernst des Siedelns und die Strenge des Siedlerlebens betonenden Bericht wie folgt:

«In der Stille des Heide- und Moorgürtels von Worpswede wächst seit zwei Jahren eine Siedelungszelle, der Barkenhoff. Heinrich Vogeler hat sein Land und seinen Besitz einer Gemeinschaft von Erwerbslosen und kriegsbeschädigten Handwerkern und Gartenbauern zur intensiven Bewirtschaftung übergeben. Zwar sind viele Rosenbüsche und Parkgänge verschwunden, auf dem frühern Tennisplatz wachsen Himbeeren; aber unsere zehn Kinder der Arbeitsschule finden die roten Träubchen der Johannissträucher und die Kirschen und das Zwergobst nicht weniger geschmackvoll. Die Erwachsenen, welche die Siedelung tragen, sind die Kristallisation vieler Menschen und Nöte, die in den letzten beiden Jahren über den Barkenhoff hinweggegangen.

¹⁾ Dieser Aufsatz musste leider sehr lange zurückgestellt werden, ist aber keineswegs veraltet. Die Red.