

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 23 (1929)
Heft: 7-8

Artikel: Das Christentum des Neuen Testamentes - und wir
Autor: Hansen, Julia Inger
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-135877>

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>

Das Christentum des Neuen Testaments — und wir.¹⁾

I.

„Was uns umgibt, das ist alles in Widerspruch mit Gottes Verheissungen. Er verspricht uns Unsterblichkeit — wir aber sind von Sterblichkeit und Verderblichkeit umhüllt. Er verkündigt, dass wir vor ihm gerecht seien, wir aber sind mit Sünden bedeckt. Er bezeugt uns seine Gnade und seinen guten Willen, während alle Zeichen seines Zorns uns bedrohen. Was sollen wir tun? Uns ziemt es wohl, an uns selbst und all unserem Eigenen mit geschlossenen Augen vorüberzugehen, damit nichts uns aufhalte, an Gottes Wahrheit zu glauben. . . .

Der Geist Gottes zeigt uns eben verborgene Dinge, deren Kenntnis unseren Sinnen unzugänglich sind. Er verheisst uns ewiges Leben, uns, den Toten. Er redet uns von der seligen Auferstehung, uns, die wir von Verwesung umgeben sind. Gerechte werden wir genannt, und in uns wohnt die Sünde. Wir vernehmen, dass wir selig seien, inzwischen werden wir erdrückt von unendlichem Elend. Ueberfluss an allen Gütern ist uns verheissen, und reich sind wir nur an Hunger und Durst. Gott ruft: gleich werde er bei uns sein, und scheint taub zu sein auf all unser Geschrei. Was würde aus uns, wenn wir nicht in der Hoffnung selig wären, wenn unser Herz nicht auf den durch Gottes Wort und Geist erleuchteten Weg mitten durch die Finsternis über die Welt hinaus-eilte?“ (Calvin.)

Was man auch über das grosse Buch, das sich eine Auslegung des paulinischen Römerbriefes nennt, denken möge, die Stimmung dieser Worte von Calvin, die teils in der Vorrede, teils im Texte angeführt sind und die wohl als Grundstimmung des ganzen Werkes aufgefasst werden darf, wird immer einen gewissen Zauber über uns ausüben. Wir sind unmittelbar geneigt, diesen Worten beizupflichten, dieser Stimmung Gewalt über uns zu geben. So empfinden auch wir unsere Lage, Nachkriegsmenschen wie wir sind, die wir uns an eine andere Wirklichkeit, eine andere Welt haben gewöhnen müssen, als die in welcher wir aufgewachsen sind. So ist nach dem Kriege das Leben geworden, in diese Not sind auch wir hineingekommen, aus dieser Not möchten wir wieder heraus. Und die Worte Calvins kommen uns wahrer, wirklicher, realistischer vor als die Worte des Christentums, das uns die Kirche gegeben hat, und mit denen wir uns begnügen konnten, solange der Krieg uns die Wirklichkeit nicht enthüllt hatte, so wie sie wirklich ist. Es sieht ja aus, als ob Calvin uns hier einen Ausweg böte, als ob wir, wenn wir diese Worte in uns aufnehmen könnten und darnach tun,

¹⁾ Vgl. die redaktionellen Bemerkungen. D. Red.

das Christentum nicht aufzugeben brauchten, als ob wir es auch weiter festhalten könnten, trotzdem uns also die Wirklichkeit zeigt, dass dies Christentum doch auf recht schwachen Füßen steht. Wir sind gerettet — und das Christentum mit uns — wenn wir nur vermögen, unsere Augen der Wirklichkeit zu verschliessen und auf diese Weise die Hoffnung festzuhalten und an Gottes Wahrheit zu glauben.

Es wird wohl immer nur wenigen gelingen — von denen jedenfalls, die diese Not wirklich als Not, als Qual empfinden. Calvin selbst gelang es vielleicht nicht immer. Luther, der eigentliche Erfinder dieses eigentümlichen Trostversuches, hat es vergebens versucht. Wenn er seine „Tagkriege“ mit dem Papst und der Kirche und seinen zahlreichen menschlichen Gegnern führte, dann genügten ihm dieser Glaube und diese Hoffnung vollkommen. Wenn er sich aber in den „Nachtkriegen“ von dem nichtmenschlichen Gegner angegriffen fühlte, dann half ihm dieser Glaube rein nichts. Dann, gesteht er selbst, hat der Feind ihn oft so weit gebracht, dass er nicht wusste, ob ein Gott da sei oder nicht. Und die Hoffnung wurde dann ganz von selbst eine Hoffnung auf den Tod, der den geplagten Menschen von seinem Elend erlösen sollte. Deshalb hat Luther in seinen letzten Jahren so viel von diesem „Jammertal“ geredet. Genau dasselbe hat auch Kierkegaard erfahren — ihn brachten dieser Glaube und diese Hoffnung in den zwei letzten Jahren seines Lebens dicht an die Grenze der Hölle.

Es kann hinter Worten, wie die zitierten, der höchste und reinste Glaube liegen, ein Glaube, der sein „dennoch“ festhält, allen scheinbaren Widersprüchen zum Trotz. Die Hoffnung ist dann Hoffnung auf eine Erfüllung, die noch nicht eingetreten ist, die aber sicher kommen wird. Es kann mit denselben Worten aber auch etwas weit geringeres als „Glaube“ bezeichnet werden: eine tatsächliche Hoffnungslosigkeit, die mit Glauben im eigentlichen Sinn nichts zu tun hat, sondern entweder in Verzweiflung oder in Leichtsinne dieses ganze Leben preisgibt und sich nur mit einem Jenseits tröstet. Und dieser Glaube mag dann gar eine Selbstsuggestion sein, d. h. etwas, das ganz aus der Psyche des Menschen stammt, ohne mit Gott und seinem Geiste auch nur das geringste zu tun zu haben. Wer diese Selbstsuggestion zu leisten vermag, wird gewiss auch in unseren Tagen mit Hilfe dieses „Glaubens“ sein Leben durchbringen können, jedenfalls solange die Not der Welt nur die Not der anderen bleibt und ihn selbst verschont. Die Geschichte der evangelischen Christenheit zeigt, dass diese Selbstsuggestion, als Glaube verkleidet, eine grosse Anziehungskraft auf die Menschen ausübt, die Gott nicht in der Not brauchen, sondern ihn nur als eine gewisse Dekoration des Alltags haben möchten. Sobald die Not, die innere oder die äussere, einem solchen Menschen nahe

tritt, ist aber dieser „Glaube“ dahin, und Zweifel und Verzweiflung stellen sich ein. Und das Beispiel Luthers und Kierkegaards zeigt, dass Anfechtung und Angst auch die Menschen angreifen, die neben der Selbstsuggestion (von der jedenfalls Luther nicht frei war) auch den wirklichen, tiefen und echten Glauben besitzen. Die wirkliche Not — und von aller Not ist wohl die Anfechtung die schwerste — kann eben nicht durch einen Glauben und eine Hoffnung überwunden werden, die sich nur mit einem Jenseits trösten, und von einem Eingreifen Gottes in diesem Leben nichts erwarten. Es lassen sich auf dem Grund des Jenseitsglaubens imponierende Babeltürme aufführen — auch eine imponierende Theologie; aber ein Menschenleben lässt sich auf diesem Grund nicht bauen — wer es versucht, wird erfahren, dass er auf Sand gebaut hat. Selbst Kierkegaard, der an diesem Glauben wohl ein Maximum geleistet hat, ist zerbrochen, weil ihm die Erlösung nur jenseitig war. Es fragt sich also, ob dieser Glaube und diese Hoffnung, die einzigen, die wir in der evangelischen Kirche kennen, der Glaube, der von einem Eingreifen Gottes in diesem Leben nichts erwartet und sich nur mit der Hoffnung auf eine „ewige Seligkeit“ begnügt, dasselbe seien, wie das, was in dem „Wort Gottes“, dem Neuen Testament, mit diesen Worten bezeichnet wird.

II.

Das Bild der Wirklichkeit, das uns aus den Blättern des Neuen Testaments entgegentritt, ist jedenfalls ein ganz anderes als das uns als Wirklichkeit bekannte. Es hebt sich aus den Evangelien, der Apostelgeschichte und den Briefen, und nicht zum wenigsten aus der Apokalypse, das Bild zweier Wirklichkeiten hervor, die feindlich einander gegenüber stehen. Die eine Wirklichkeit, die sichtbare, die welche auch wir kennen, soll durch die andere — die wir eben nicht mehr kennen — überwunden werden. Das ist die Aufgabe der Apostel und der Gemeinde überhaupt. Sie sind Kämpfer, alle ohne Ausnahme. Wer in die Brudergemeinschaft aufgenommen werden will, muss durch den Tod der Taufe gehen. Er muss sein altes Leben begraben lassen, seinem alten Herrn den Dienst aufkündigen und sich dem neuen ganz hergeben, von dem er dann als Geschenk das neue, erlöste Leben bekommt. Der grosse Kampf zwischen Gott und seinem Gegner, der so viele Jahrhunderte hindurch Menschaugen verborgen vor sich ging und dessen Gegenstand das Schicksal des Menschen ist, ist im Neuen Testament offenbar geworden. In diesem Kampf gibt es keine Nonkombattanten. Jeder Mensch ist schon durch seine Geburt, als von Gott abgefallener Mensch, der Sklave Satans geworden, gehört seinem Reich zu. Durch die Ueberwindung Satans, die durch den Tod des Gottessohnes am Kreuze vollbracht wurde, wurde die Menschheit von

diesem furchtbaren Sklavenzustand befreit. Die Erlösung war von nun ab eine Tatsache, in der Auferstehung und der Ausgiessung des Heiligen Geistes den Menschen sichtbar geworden, jedem Menschen greifbar und erreichbar. Was von ihm gefordert wurde, war nur, dass er sich für oder wider die geschehene Erlösung und deren Herrn und Urheber entscheiden sollte. Durch die Entscheidung für sie und durch die darauf folgende Taufe wurde er dann der Erlösung teilhaftig. Die Sünde und ihre Wirkungen fielen von ihm ab wie das alte Kleid, das er vor der Taufe ausgezogen hatte, und das neue erlöste Leben, das heilig sein sollte, fleckenfrei wie das weisse Taufkleid, wurde ihm in der „Auferstehung“ aus dem Wasser geschenkt und war auch künftig möglich durch die Kraft des Heiligen Geistes, die ihm nach der Taufe durch die Handauflegung der Apostel oder der Aeltesten geschenkt wurde. Durch die Taufe bekam er seinen neuen Platz in dem grossen Kampf zwischen Gott und seinem Gegner; er gehörte nicht mehr dem Satansreich zu, sondern dem Gottesreich und musste in dem Kampf zwischen den zwei Reichen treu sein, sonst konnte er das Gewonnene verlieren und dem Gegner wieder anheimfallen. So wurde das künftige Leben der angespannteste Kampf, ein Kampf aber, dem der Sieg sicher war, wenn nur die Jünger treu blieben; denn der Gegner war gerichtet und überwunden und konnte nur seine alte Macht wiedergewinnen, wenn die Gemeinde versagte und in Mutlosigkeit oder in Untreue den Kampf aufgab. Und weil die Taufe die entscheidende Tat war, durch welche der Jünger den Dienst seines neuen Herrn antrat und ihm Treue schwur, so erhielt sie auch bald den Namen „Sacramentum“, d. h. Soldateneid.

Der Glaube der Gemeinde war Vertrauen — die freudige Zuversicht, dass Gott Treue ist — das ganze 11. Kapitel des Hebräerbriefes zeugt davon. Und die Hoffnung war die lebendige Hoffnung auf die Wiederkunft Christi, nicht freilich auf ein „grobes, brutales, theatralisches Spektakel, nach dessen Ausbleiben man sich getrost wieder schlafen legen konnte“, sondern die Hoffnung auf den endlichen und durchdringenden Sieg Gottes auf Erden, der den Widersacher entwaffnen und binden und der verwüsteten Erde und der geplagten Menschheit endlich die grosse Erlösung bringen sollte, nach dem die ganze Kreatur seufzte: die Königsherrschaft Gottes, das Reich Gottes auf der Erde.

Das ist das Bild der Wirklichkeit, das uns das Neue Testament vor Augen malt. Wie können wir dieses Bild mit dem anderen, das sich vor unseren menschlichen Augen zeichnet, vereinigen? Und wem sollen wir glauben: Calvin, Luther, Barth, unseren eigenen Augen? Oder Jesus und seinen Aposteln, so wie das Neue Testament, das „Wort Gottes“, uns ihre Auffassung und ihre Worte vermittelt?

III.

Die Parusie¹⁾ blieb aus, und mit ihr das Reich Gottes. Warum? Das ist eine Frage, die für sich untersucht und behandelt werden müsste. In aller Kürze lässt sich sagen, dass die Gemeinde ihren Kampf nicht bis zum Sieg durchführte, weil sie sich, durch die so viel ernstere und schwerere Lage, die durch das Versagen des jüdischen Volkes entstand, entmutigen liess. Die Hoffnung auf den Sieg, die ihre stärkste Waffe gewesen wäre, verlor sich und an Stelle der fröhlichen Siegesgewissheit trat um die Jahrhundertwende herum die Stimmung der Niederlage. Nach den Aposteln und Zeugen des ersten Jahrhunderts, die freudig und siegesfroh ihr Leben hingegeben hatten als eine Saat, aus welcher eine reiche Ernte wachsen sollte, kamen die Märtyrer des zweiten Jahrhunderts. Auch sie gaben ihr Leben hin, aber sie grüssten schon den Tod — den Feind, der durch Christus überwunden war — als Befreier von einem mühevollen Leben (Ignatius' Brief an die Römer). Nach ihnen kamen andere, die auch ihr Leben hingaben, aber darin eine Leistung sahen, die ihnen die „ewige Seligkeit“ verdienen sollte. Diese trat ja im Laufe des zweiten und dritten Jahrhunderts so vollständig an Stelle der Hoffnung auf das Reich, dass schon Eusebius von Cäsarea in seiner Kirchengeschichte geneigt ist, die Offenbarung Johannis dem Apostel nicht zuzuschreiben (auch damals wurde „Bibelkritik“ geübt!), weil darin von einem tausendjährigen Reich auf E r d e n gesprochen wird. Ebenso bedauert Eusebius, dass Irenäus, den er sonst so sehr verehrt, sich von Bischof Papias (dem Leichtgläubigen!) dazu habe verleiten lassen, an ein Reich Gottes auf Erden zu glauben. Das ganze fünfte Buch des Irenäus „Gegen die Häretiker“²⁾ handelt ja nur von diesem Gottesreich auf Erden und gibt uns neben dem Neuen Testament die deutlichste Vorstellung davon, wie sich die Jünger Christi im ersten und zweiten Jahrhundert (Irenäus war ja Schüler Polykarps und dieser des Apostels Johannes) das Reich Gottes auf Erden als ein Reich der Gerechtigkeit, des Friedens, der gegenseitigen Liebe und in Folge davon des allgemeinen Glücks und Wohlergehens dachten. Irenäus war vielleicht ein wenig unmodern geworden, weil er nicht in einem der Kulturzentren lebte, sondern in Lyon, und hatte deshalb die ursprüngliche Auffassung länger festgehalten als seine Zeitgenossen.

Denn in den Kulturzentren war die Entwicklung — von Christus und dem Ursprünglichen weg — seinerzeit weiter gegangen. Nicht nur der Gedanke von dem Sieg der Gemeinde, von der t a t s ä c h l i c h e n Erlösung und von der Königsherrschaft Gottes auf Erden war verloren gegangen. Auch die Gemeinde, als Bruder-

¹⁾ D. h. die Wiederkehr Christi, wie die älteste Christenheit sie erwartete. D. Red.

²⁾ D. h. Ketzer. D. Red.

gemeinschaft, als corpus Christi war in Auflösung. Statt einer reinen, unbefleckten Jungfrau, wie Eusebius die Gemeinde der Apostelzeit schilderte, war sie im zweiten Jahrhundert einem Weizenfeld, mit Unkraut überwuchert, vergleichbar. Das zweite Jahrhundert war die Zeit der grossen Ketzerbewegungen. Die Ketzer des ersten Jahrhunderts, Simon und Kerinth, vermochten gegen die Apostel nichts, sondern wurden durch Petrus und Johannes leicht überwunden. Als die Apostel aber alle gestorben waren, nahmen die Häretiker überhand. Mit Marcion anfangend, sich in den Gnostizismus fortsetzend, tauchten von allen Seiten her die merkwürdigsten Erscheinungen innerhalb der Gemeinde auf. Der Feind war nicht länger ausserhalb der Tore, sondern war in die Gemeinde selbst eingedrungen. Dieser Gefahr musste eine Einheitsfront entgegengestellt werden, und aus der Gemeinde entwickelte sich allmählich eine Kirche, die das Unmögliche versuchte: das Unkraut von dem Weizen zu trennen. Diese Kirche aber hatte schon ihre Ueberwinderkraft verloren, und das Unkraut gedieh ruhig weiter, wenn auch in etwas wechselnden Formen. Wenn eine Häresie überwunden wurde, zeigte sich sofort eine neue, und statt des Reiches Gottes hatten die Gläubigen ein neues Ziel bekommen: die Einheit der Kirche!

So gab es schon im zweiten Jahrhundert des Christentums ähnliche Erscheinungen wie die, welche auch unsere Zeit kennt. Es gab die verborgene Innerlichkeit, in welcher sich die Märtyrerstimmung entwickelt hatte, und die sich in der Askese und dem Mönchtum des dritten und vierten Jahrhunderts fortsetzte. Es gab „ökumenische Bestrebungen“ der Kirche, die umso eifriger und notwendiger wurden, je mehr die innere Einheit verloren ging. Es gab die Häresien, die auch wir so gut aus unserer Zeit kennen: die Marcioniten, die den Schöpfergott von dem Erlösergott schroff unterschieden, die Montanisten — sollen wir sie mit der „Pfingstbewegung“ vergleichen? — die Valentinianer und andere gnostische Sekten, die mit ihren seltsamen Spekulationen uns teils an die Theosophie und Anthroposophie, teils an die moderne indisch geprägte Mystik erinnern. Es gab die verschiedensten halb religiösen, halb philosophischen Sekten. Und es gab — auf einmal, als Wirkung dieser ganzen Entwicklung vom Christus weg und selbst diese Entwicklung weiter führend — eine Theologie, die anfangs die Ketzer bekämpfen sollte, später aber selbst Ketzer zu Tausenden erzeugte, als sie im vierten Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte und ihre schlimmsten Orgien feierte, in dem Streit zwischen Arius und Athanasius, dem Kampff um Homousie oder Homoiousie.¹⁾

Die Keime der späteren Zersetzung der Christenheit liegen alle schon in diesem verhängnisvollen zweiten Jahrhundert verborgen.

¹⁾ D. h. Gleichheit oder Aehnlichkeit Christi mit Gott. D. Red.

Die nächsten Jahrhunderte zeigen nur eine Weiterentwicklung auf derselben Linie. Dass die Kirche immer weltlicher wurde, immer mehr dem Mammon diente, war nicht zum verwundern. Wie gesagt: in dem grossen Kampf zwischen Gott und seinem Gegner, der den innersten Kern des Weltlaufes bildet und dessen äussere Seite wir als Weltgeschichte bezeichnen, gibt es keine Nonkombattanten. „Wer nicht für mich ist, ist wider mich!“ Wer Gott nicht dient oder ihm nur mit geteiltem Willen, mit halbem Herzen „dient“, der dient eo ipso seinem Gegner, dem Mammon, dem Gewaltgeist. Es war nur eine Selbstverständlichkeit, dass diese Degeneration der Gemeinde und der aus dieser sich entwickelnden Kirche auch einen äusseren, allen sichtbaren Ausdruck bekommen musste, wie es durch den „Sieg des Christentums“ unter Konstantin dem Grossen geschah, als das Christentum die offizielle Religion des römischen Reiches wurde. Seitdem gab es viele, viele Jahrhunderte hindurch nicht mehr eine ecclesia militans auf Erden, sondern nur eine „ecclesia triumphans“, d. h. eine verwesende Kirche. Wer Beweise haben will, der lese nur die Kirchengeschichten von Eusebius und Theodoret.

Und es ist bisweilen doch möglich, die Hand Gottes auch in den Weltbegebenheiten zu sehen. Diese Völker und diese Kirche konnten nicht mehr zum Ursprünglichen zurückgebracht werden. Die Kräfte der Zersetzung waren zu mächtig. So musste noch einmal eine Sintflut kommen — nicht mit Wasser, das hatte Gott versprochen nicht mehr zu tun — sondern mit Völkermassen. Es mussten neue Völker an die Reihe kommen. Denn noch einmal hatte sich das Wort erfüllt, dass die Eingeladenen der Einladung nicht wert waren, und vorläufig musste also das Alte in dieser Sintflut der hervorbrausenden Völkerscharen zugrunde gehen. So ging auch die altchristliche Kirche zugrunde und mit ihr die letzten Spuren der urchristlichen Gemeinde, der Gemeinde als Brudergemeinschaft, als corpus Christi. Seit der Völkerwanderung hat es nicht mehr eine Gemeinde im urchristlichen Sinn des Wortes gegeben — wenn auch vor und nach der Reformation immer wieder Anläufe dazu gemacht worden sind — sondern nur eine Kirche und eine u n s i c h t b a r e Gemeinde. Und die neue Kirche, die während der Jahrhunderte der Völkerwanderung auf den Trümmern des Alten entstand, und in welcher das Christentum überwinterte, bis die Entwicklung der neuen Völker so weit fortgeschritten war, dass sie wieder Geistes-träger sein konnten, und deshalb in der Reformation wenigstens teilweise zum Bewusstsein ihres Erbes erwachten, war die r ö m i s c h e Kirche, die, trotzdem sie sich katholisch nannte, so weit davon entfernt war, die ursprüngliche Kirche Christi zu sein, dass sie vielmehr nur die Puppenhülle darstellte, in welcher das im Winterschlaf liegende Christentum seines Aufwachens

harrte.¹⁾ Die Volksreligion der katholischen Kirche war ein bunter Synkretismus.²⁾ Der Polytheismus lebte als Heiligenkultus innerhalb der Kirche weiter, das Bedürfnis der Massen nach Mystik wurde durch die Sakramente, die nach und nach ganz in Magie verwandelt wurden, befriedigt, und die Autorität der Kirche gab dem Herdenmenschen die Stütze, die er eben nicht entbehren konnte.

IV.

Um die Jahrtausendwende herum muss sich innerhalb dieser Entwicklung ein Umschlag vollzogen haben. Es lassen sich innerhalb der Kirche im zweiten Jahrtausend zwei Entwicklungslinien unterscheiden: die Linie der Degeneration läuft weiter, aber neben dieser und innerhalb der allgemeinen Entwicklung lässt sich eine Linie der wirklichen Entwicklung, die in diesem Sinne ja nur eine „umgekehrte“ sein kann, die einer Rückkehr zum Ursprünglichen, erkennen. Drei Begebenheiten heben sich vom 11. bis zum 13. Jahrhundert auf diesem Hintergrunde hervor: 1. Die Kreuzzüge, 2. das „Cur Deus homo“ von Anselm von Canterbury und 3. das Leben des Franziskus von Assisi. Die Kreuzzüge zeigen symptomatisch den ganzen Abfall vom Urchristentum. Die Christenheit, die sich für den Kampf Gottes gegen den grossen Widersacher nicht hatte gewinnen lassen, kommt nun in eine ungeheure Bewegung, ihre Glieder ziehen als Gottes Kämpfer, als Kreuzträger unter dem Rufe „Gott will es“ in die Welt hinaus. Um ihm die Erde zu erobern? Nein, um den „Ungläubigen“ den Fleck Erde zu entreissen, auf welchem der tote Körper Jesu zwei Nächte und einen Tag geruht hatte!

Und gleichzeitig gibt die Kirche mit den theologischen Hauptwerken von Anselm von Canterbury den letzten Rest ihrer urchristlichen Auffassung preis, dass der Weltlauf ein Kampf zwischen Gott und Satan ist, und dass Christi Tod die Hauptschlacht dieses Kampfes bedeutet, durch welche der Gegner überwunden und gerichtet wird. Der Dualismus: Gott — Satan wird in der Theologie realiter aufgegeben und der Dualismus in Gottes Person hineingelegt: seine Gerechtigkeit, welche seinen Zorn begründet, und seine Liebe stehen einander feindlich gegenüber und müssen durch den Tod Christi „versöhnt“ werden. Satan wird wohl auch in der Theologie weiter beibehalten als Feind des Menschen — nicht so sehr als Feind Gottes — und als Inhaber der Hölle, vor dessen Macht (nicht aber vor dessen Art und Wesen) man sich hüten muss. Die urchristliche Auffassung, dass Gott der Vater ist, lässt sich nach dieser Theologie nicht mehr aufrechterhalten. Er wird der Richter, vor dem man sich fürchten muss.

¹⁾ Womit freilich nicht geleugnet werden soll, dass es innerhalb dem Rahmen dieser Kirche viel Christusglauben und -Nachfolge gegeben habe.

²⁾ D. h. eine Religionsmischung. D. Red.

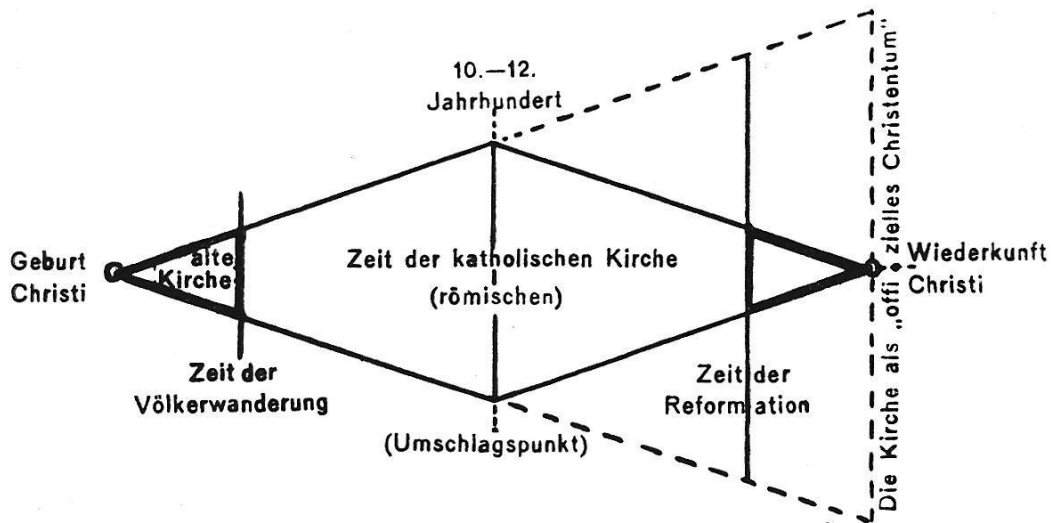
Nachdem der Dualismus in Gottes Person hineingelegt worden ist, hat der Mensch keine Zuflucht mehr. Der Glaube an seine Liebe und Treue muss sterben, Gott wird fürchterlich als Satan. Und so entwickelte sich auf dieser Grundlage die entsetzliche Höllenfurcht, die furchtbare Gewissensangst, die im späteren Mittelalter immer mehr die Seelen folterte und von der Kirche in ihrer Ablasspraxis ausgebeutet wurde, bis endlich die Wiederentdeckung des Evangeliums, dass Christus der Heiland ist — nicht nur der Richter — und Gott ein gnädiger Gott, aus den Ängsten und Seelenkämpfen des jungen Luthers ans Tageslicht hervorbricht.

Leider entdeckte Luther nicht, dass Gott der Vater und die Liebe ist, sondern nur, dass er sich um Christi willen versöhnen lässt, seinen Zorn vergisst und den Menschen ihre Sünden nicht zurechnet. Die scholastische Versöhnungstheologie, die, auf Anselms Gedanken fussend, das Zentrum der mittelalterlichen Theologie überhaupt geworden war, ging ziemlich unverändert in die evangelische Kirche über. Auch Luther kann gelegentlich sagen, dass Gott „erschrecklicher und greulicher ist denn der Teufel.“ Und auch die evangelische Kirche hält noch in ihrer Theologie die Auffassung fest, dass Gott zornig sei und durch den Tod seines Sohnes versöhnt werden müsse. Nichts stösst in unseren Tagen so sehr die „Nicht-Gläubigen“ vom Christentum weg, als eben diese Lehre. Und doch ist sie nur in der Theologie durchführbar, nicht aber im Leben. Selbst im Mittelalter, im „dunkelsten Mittelalter“, haben die Seelen durch ihr tiefstes Erleben mit Gott diese Lehre innerlich überwunden, wenn sie sich vielleicht auch äusserlich nicht dagegen setzten. Das kritische Denken lag ja nicht in der Stimmung des Mittelalters, und die Frommen jener Zeit hatten keine „intellektuellen Schwierigkeiten“.

Die Theologie Anselms hat aber zum Widerspiel das Wiedererwachen zum Urchristentum, das mit Franziskus von Assisi seinen Anfang nimmt, oder jedenfalls zum ersten Mal mächtig wird. Deshalb ist es berechtigt, des Franziskus Leben und Lebenswerk als die dritte entscheidende Begebenheit um die Jahrtausendwende herum zu betrachten. In ihm nimmt die Rückkehr zu Christus deutliche Gestalt an, wird die unsichtbare Gemeinde zum ersten Male wieder sichtbar, bricht das im Winterschlaf liegende Urchristentum hervor zu neuem Leben.

Denken wir uns die ganze Geschichte des Christentums unter dem Bilde eines mächtigen Kegels, innerhalb welchem ein kleinerer Doppelkegel liegt. Die beiden Gipfelpunkte des Doppelkegels bedeuten dann das erste und das zweite Kommen Christi, und zwischen diesen Punkten liegt also die „Kirchengeschichte“, richtiger: die Geschichte der Kirche und ihrer Theologie und die Geschichte der Gemeinde und des Evangeliums. Das Bild ist also räumlich zu

denken, legen wir aber, um die Sache einfacher zu machen, einen Schnitt durch den Kegel, so ergibt sich das Bild des Parallelogramms innerhalb des grösseren Dreiecks:



Zwei Abschnitte grenzen sich von selbst vom grösseren Körper ab: die Zeit der ältesten Kirche bis zur Völkerwanderung, und die Zeit nach der Reformation. Zwischen beiden Linien liegt also die Zeit der römisch-katholischen Kirche. Innerhalb dieses Zeitraums, um das 11. bis 12. Jahrhundert herum muss der Umschlag geschehen sein. Die Entwicklung vor diesem Umschlag führt immer weiter von Christus, von der Urgemeinde, vom Urchristentum weg und wird deshalb durch zwei divergierende Linien bezeichnet, weil dieses „Christentum“, sich immer weiter verbreitend, immer mehr an Tiefe, an Intensität verliert. Es wäre wohl richtiger, diese „Entwicklung“ als eine immer weiter fortschreitende Degeneration zu bezeichnen, deren Prachtblüte die weltumfassende und weltbeherrschende katholische Kirche ist. Diese entwickelt sich ja auch nach dem ersten Jahrtausend weiter, wie die punktierte Linie zeigt, und endet erst mit der Wiederkunft Christi. Der grosse Kegel (das Dreieck) stellt überhaupt die Entwicklung der Kirche — als offizielles Christentum — dar, nicht nur die der katholischen Kirche. Innerhalb dieser Kirche fängt aber nach dem Umschlagspunkt eine neue Entwicklung an, die in Franziskus ihren ersten und vorläufig reinsten Vertreter bekommt: die Entwicklung zum Urchristentum, zu Christus zurück. Diese Entwicklung wird durch die zwei konvergierenden Linien bezeichnet. Weil die erste Entwicklung eine Degeneration war, die immer weiter vom Ziele Gottes: der Erlösung der Menschheit und dem Reich Gottes auf Erden als sichtbarer Auswirkung dieser Erlösung, wegführte, muss also die neue Entwicklung eine „umgekehrte“ sein: sie muss denselben Weg umgekehrt zurücklegen, auf demselben Wege zum Ziele zurückkehren. Es wird wahrscheinlich sein, dass die Entwick-

lung auf diesem Wege die selben Stufen in umgekehrter Reihenfolge durchlaufen wird, die die erste Entwicklung zurückgelegt hat. Der Weg ist derselbe, nur die Richtung ist umgekehrt. Es ist der Weg zum Urchristentum, der Weg der Nachfolge Christi, der Weg zu Ihm.

VI.

Wird nun diese Auffassung von der gesamten Kirchengeschichte durch die Entwicklung im zweiten Jahrtausend der Kirche bestätigt? Wenn sie richtig wäre, dann gäbe sie ja uns, den Menschen der Nachkriegszeit, einen Schlüssel zur Weltentwicklung, zur Weltgeschichte, der uns den Weg nicht wenig erleichtern könnte, vor allem dadurch, dass es dann möglich wäre, von unserem eigenen Platz in dieser Weltentwicklung eine Ahnung zu bekommen, eine Ahnung, die, wenn die Wirklichkeit so aussähe, uns auch eine mächtige *H o f f n u n g* geben würde. Es wäre ja denkbar, dass Gott es so gefügt hätte, dass die Menschen, nachdem sie durch ihre Untreue und ihre Nachlässigkeit im grossen Kampfe seinen ursprünglichen Plan für die Erlösung der Menschheit vernichtet und dadurch ihre eigene Wüstenwanderung um ein paar tausend Jahre verlängert hatten, doch auch *I h m* gehorchen mussten, dass also innerhalb dieser grossen selbsterwählten „Entwicklung“ doch auch *s e i n e* Pläne zur Verwirklichung gelangten, wenn auch nur eine kleine Anzahl von Menschen sich für diese Verwirklichung brauchbar zeigen würde. Das Neue Testament redet ja auch von einer „kleinen Herde“, die vorläufig das Reich empfangen soll.

Betrachten wir also die verborgene Entwicklung, die mit Franziskus innerhalb der grossen Kirche angefangen hat. So demütig und unterwürfig sich auch Franziskus in den Dienst seiner Kirche stellte, so lag doch in seinem Bruch mit Mammon und Gewalt, in seiner Rückkehr zur Armut, ja zur Nachfolge Christi im wirklichen Sinn des Wortes, der Keim zum Sturz der katholischen Kirche, wenn dieses Leben in der Nachfolge Christi sich frei hätte entfalten können. Das sah die Kirche sehr wohl ein, und es gelang ihr, die Gefahr vorläufig abzuwehren durch ihren klugen und energischen Vertreter, den Kardinal Hugolin, der das schwächste Glied der Jüngerreihe, den äusserlich so starken Bruder Elias, für sich gewann und ihn dazu bewog, die Rolle des Judas am Minoritenorden und seinem Meister auf sich zu nehmen, indem er, ihn mit den Lippen verehrend, durch sein eigenes Lebenswerk das Werk des Meisters zugrunde richtete. Es liessen sich jedoch die Wirkungen, die von diesem Nachfolger Christi und seinen ersten treuen Jüngern ausgegangen waren, nicht ganz vernichten, und bald hier, bald dort glimmte in die folgenden Jahrhunderte das Feuer in den vorreformatorischen Gestalten wieder auf, bis es in der Reformation des sechzehnten Jahrhunderts in hellen Flammen aufloderte. Ein

neues Stück des ursprünglichen Christentums wurde zurückerobert: Christus wurde wieder der Heiland, wenn auch freilich noch nicht der Erlöser. Er war nicht mehr der Richter, fast ebenso furchtbar wie Gott selbst. Das Christentum als Evangelium, als Frohbotschaft, leuchtete wieder auf. Und noch mehr: nicht die Kirche garantierte die Seligkeit — das Heil war Sache des einzelnen Menschen. Und es war eine Gottesgabe, nicht irgendwie eine Leistung des Menschen. Freilich wurde nur noch vom Heil der Seele gesprochen, nicht von einer Erlösung des ganzen Menschen oder gar der Menschheit. Aber der Gedanke des Reiches Gottes auf Erden erwachte doch auch zur Zeit der Reformation, wurde freilich in der lutherischen Kirche wieder unterdrückt, um dann seinem Wesen nach in der reformierten und freilich noch deutlicher in den „Sekten“ weiter zu leben, während der Gedanke von der Wiederkunft Christi nie Bürgerrecht in der evangelischen Kirche erhielt, sondern bloss unter den Frommen in den Sekten und Konventikeln eine Zufluchtsstätte fand, nachdem er von seinem mehr als fünfzehnhundertjährigen Schlaf erwacht war.

Auch die Gemeinde lebte auf, wenn auch nicht als urchristliche Gemeinde, so doch als Annäherung dazu: in der deutschen Brüdergemeinde und unter den englischen Quäkern. Diese entdeckten auch wieder „das innere Licht“, d. h. den Heiligen Geist als Lehrer, als Führer in alle Wahrheit. Auch gingen die Quäker noch einen grossen Schritt über das reformatorische Christentum hinaus: ihr Christentum war nicht nur wie dieses ein Christentum des Wortes und des Gefühls, sondern ein Christentum der Tat, wodurch sie noch in unserem Jahrhundert der Welt, die das Christentum schon als abgetan betrachtete, eine Ueberraschung bereitet haben. Auch diese Hilfsbereitschaft der Not der Welt gegenüber ist ja aber ein zurückerobertes Stück Urchristentum, dem die „Sünde“ nie metaphysisch, sondern immer ethisch war. Keine dieser Gemeinden vermochten sich doch in ihrer Reinheit über die allen religiösen Bewegungen so gefährliche zweite Generation hinaus zu erhalten. Das Wesentliche in Leben und Lehre der Quäker erfuhr aber im neunzehnten Jahrhundert besonders durch den jüngeren Blumhardt eine Auferstehung und weitere Entwicklung, unabhängig von dieser menschlichen Quelle, aber geboren aus der gemeinsamen göttlichen Quelle. Und auch der Pietismus trug im neunzehnten Jahrhundert zwei seltsame von ihrem Wurzelstamm sehr verschiedene Blüten: den älteren Blumhardt und Kierkegaard.

Auch der Protestantismus hatte ja Kirche gebildet und das Christusleben innerhalb dieser Kirche hatte sich dem Eifer nach der „reinen Lehre“ nicht als ebenbürtig erwiesen. Eine tote Kirchlichkeit und eine erstarrte Theologie, das war das Einzige, was der offizielle Protestantismus in der ersten Hälfte des neunzehnten Jahr-

hunderts den -- allerdings wenigen -- hungernden Seelen bot. In diese schwüle Luft hinein fuhr der Donner und Blitz Kierkegaards, sein Ruf zur Umkehr: „Das Christentum des Neuen Testaments existiert gar nicht.“ Er hat die Macht der protestantischen Kirche prinzipiell gebrochen, wie Luther die der katholischen brach. Denn diese Macht bestand nur in der Suggestion, die sie über die Seelen aufrecht hielt: dass die orthodoxe Lehre der protestantischen Kirchen mit dem Christentum des Neuen Testaments identisch sei. Die verborgene Innerlichkeit Kierkegaards, die das offizielle Christentum überwand, hatte aber durch seinen Vater ihre Quellen in der herrnhutischen Brüdergemeinde.

Auch der ältere Blumhardt entstammte dem Pietismus. Und er erlebte das, wonach Kierkegaard sehnsüchtig ausgeschaut hatte: das Christentum des Neuen Testaments, des ersten Jahrhunderts, das Evangelium von der Erlösung und von dem Reich Gottes auf Erden als Auswirkung dieser Erlösung des Einzelmenschen und der Menschheit überhaupt. Auch die Wiederkunft Christi wurde ihm wieder -- wie in der allerersten Zeit -- Gegenstand der lebendigen Hoffnung. Der Sohn Blumhardt entdeckte auch das „missing link“¹⁾ zwischen dem Einzelmenschen und dem Reich: die Gemeinde. Vorläufig nur als ein „Zion Gottes auf Erden“; die Zeit der Auferstehung der urchristlichen Gemeinde war auch in den Tagen des jüngeren Blumhardt noch nicht erfüllt. Auch hat Blumhardt vollends mit der Vorstellung von einer „ewigen Seligkeit“ nach dem Tode, die das eigentliche Ziel des Menschenlebens sein sollte, wie auch mit der Sünde als metaphysischer Grösse abgerechnet. Für Blumhardt besteht gar kein Zweifel daran, dass die Sünde immer ethisch ist und sich hauptsächlich gegen den Nächsten äussert, weshalb auch die wirkliche Vergebung der Sünde etwas dem Menschen sehr Unangenehmes und Unerwünschtes werden kann, indem sie ihm seine schönen Zirkel der Behaglichkeit und Gemütlichkeit zerstört und ihn zum Dienst am Nächsten verpflichtet. Deshalb hat Blumhardt auch der „Rechtfertigung durch den Glauben“ kein grösseres Interesse gezeigt. Auch die Wunder des ersten Jahrhunderts lebten, wie wir wissen, in der Nähe der beiden Blumhardt auf, und der Heilige Geist hat, sich selbst erklärend, aus ihnen geredet, wie es wohl seit dem 2. bis 3. Jahrhundert nicht mehr geschehen ist.

Mit der Wiederentdeckung der Erlösung, der Gemeinde, des Reichs, des Heiligen Geistes als des lebendigen und wirksamen Lehrers der Gläubigen, als der Kraft Gottes, die sich in Wundern auswirkt und die Hoffnung auf die Wiederkunft Christi in eine lebendige Hoffnung verwandelt, sind wir aber dem ursprünglichen Christentum sehr nahe gekommen. Es liesse sich wohl von einem Menschen, der dies alles miterlebt hätte, eine Glaubenslehre schrei-

¹⁾ D. h. das Bindeglied. D. Red.

ben, die eine sehr grosse Aehnlichkeit mit der Botschaft haben würde, die die Apostel in die Welt hinaustrugen.

Mit einer Lehre aber, selbst wenn sie das reinste Urchristentum enthielte, ist uns ja nicht geholfen. Das Christentum war auch ursprünglich keine Lehre, ja auch nicht nur eine Botschaft. Es war ein Zeugnis von etwas Erlebtem, von einer neuen Wirklichkeit, die das Leben dieser Menschen aus ihrem früheren Geleise hinweg und hinauf geführt hatte. Auch wir müssen die Erlösung als Wirklichkeit: die Gemeinde, die Kraft, die Klarheit, die Liebe des Heiligen Geistes, die als Wirkung unsere Erde in das Reich Gottes verwandelt, erleben. Gibt uns unsere Auffassung, dass wir mitten in einer Entwicklung stehen, deren Ziel das Wiedererwachen des Christentums der ersten Zeit, nicht nur als Lehre, sondern als Erlebnis ist, nicht eine Hoffnung darauf, dass wir dieses Grösste erleben werden?

VII.

Kehren wir zu unserem Ausgangspunkt, zu den Worten von Calvin zurück. Es spricht aus ihnen, trotzdem sie von Glauben und Hoffnung reden, eine tatsächliche Hoffnungslosigkeit, eine Grundstimmung, in welche auch wir leicht zurücksinken. Wir sehen wohl ein, dass das Urchristentum Sieg und Erlösung war, aber was hilft das uns? Wir leben nun einmal nicht im ersten, sondern im zwanzigsten Jahrhundert, wir haben ein verwässertes und kraftloses Christentum, das fast nur noch in Worten besteht, von den Vätern übernommen. Wir lesen wohl das Neue Testament, und wissen auch, dass Menschen wie die beiden Blumhardt Dinge erlebt haben, die mehr ins erste als ins zwanzigste Jahrhundert zu gehören scheinen, aber wenn sie uns auch ein Zeugnis von dieser Welt hinterlassen haben — noch einmal: was hilft das uns? Wäre es nicht besser, das Christentum des ersten Jahrhunderts nie gekannt zu haben? Wenn es uns doch unerreichbar ist, dann kann das Wissen davon uns doch nur quälen.

Besinnen wir uns! Wir haben von einer Wirklichkeit geredet, hinter welcher Gott steht. Der Gott, der Treue ist und Liebe — nicht der Gott, der durch eine Eisregion von den Menschen getrennt ist, die er doch selbst geschaffen hat, und die ohne den Zustrom von ihm her in ihrem Elend zugrunde gehen müssen. Glaube bedeutet, nach dem Neuen Testament, nicht „Hohlraum“, sondern Vertrauen, freudige Zuversicht, eine feste Ueberzeugung in bezug auf die Dinge, die diesen unseren menschlichen Augen nicht sichtbar sind. Ein solcher Glaube könnte von uns nicht gefordert werden, und könnte übrigens auch nicht in uns entstehen, wenn Gott nicht treu wäre. Die Treue Gottes ist die Voraussetzung des neutestamentlichen Glaubens.

Ist Gott aber treu, dann bedeutet es, dass er immer da ist und

immer zu finden ist. Dann kann es auch nicht eine Generation oder ein Jahrhundert geben, die nicht die Möglichkeit hätten, ihn so zu finden, wie sie ihn brauchen, wenn sie nur ernstlich darnach suchen und selbst treu sind!

Wir brauchen Gott mehr als die Menschen vor dem Kriege. Wir brauchen ihn so wie das erste Jahrhundert ihn hatte. Er muss uns wieder ganz wirklich werden. Wir müssen seine Hilfe, seine Wunder wieder erleben, und die Gemeinde als Brudergemeinschaft, als Leib Christi, dessen Seele Er selbst ist, muss in unserer Mitte wieder erstehen. Dann erst wird Gott uns wieder ganz konkret. Wir müssen aus unserer Unerlöstheit heraus, müssen Worte wie die Calvins als etwas Unwirkliches erleben, weil Gott wirklich antwortet, wenn wir bitten, uns tatsächlich das gibt, wonach wir rufen.

VIII.

Man verkennt die Stellung des Wunders in der ersten Zeit des Christentums ganz, wenn man es vor allem als „Mirakel“ auffasst. Gewiss war das Wunder dem Nicht-Gläubigen ein Zeichen — und den Gläubigen eine Bestätigung — davon nämlich, dass hier eine grössere Wirklichkeit waltete, als die sichtbare und bisher erkannte. Aber das Wunder bedeutete vor allem das Erscheinen dieser neuen und grösseren Wirklichkeit selbst. Es war das Hervortreten der bisher unsichtbaren und unerkennbaren Gotteswelt, ein Eingreifen dieser Gotteswelt in die materielle, die man bis dahin für die einzige gehalten hatte. Deshalb war das Wunder nicht nur verständlich, es war notwendig. „Das Wunder ist keine Unregelmässigkeit in der Schöpfung; es ist eine Wiederherstellung der Regelmässigkeit.“ (Blumhardt Sohn.) Jedes direkte Eingreifen Gottes in diese Wirklichkeit, jedes Hervortreten seiner Wirklichkeit, muss dem gottentfremdeten Menschen ein Wunder sein. Das Wunder ist der „verlängerte Arm“ Gottes, durch welchen er den Menschen seine Hilfe zukommen lässt.

Deshalb ist es ein so fundamentales Missverständnis, zu sagen, dass das Wunder nur in der ersten Zeit des Christentums notwendig war. Im Gegenteil: das Christentum (als Evangelium, als Botschaft von der Erlösung und von dem Reich) kann gar nicht ohne das Wunder bestehen. Das Wunder ist ihm so notwendig wie uns der Atem. Wäre es nach dem ursprünglichen Plan gegangen, hätte das Reich Gottes damals die Erde erobert, dann wäre gewiss das Wunder ein tägliches Ereignis geblieben. Denn das Wunder ist auch die Zuflucht des Jüngers und Nachfolgers Jesu in der Not; es ist die tatsächliche Hilfe Gottes. Wo das Wunder fehlt, wird Gott unwirklich.

Die evangelische Christenheit hat sich daran gewöhnt, Gott nur im Innern zu haben. Die Gotteserlebnisse waren hauptsächlich

psychologische: Empfindungen des Friedens und der Freude, ein gewisses Glücksgefühl darüber, dass man zu den „Geretteten“ gehörte. Von da war nur ein Schritt bis zu dem „religiösen Geniessertum“. Und dieses Christentum genügte vollkommen, solange man die gefürchtete Macht, die „Not“ heisst, äussere oder innere, in gehörigem Abstand hatte! Nach dem Krieg empfinden wir immer deutlicher, dass diese „Innerlichkeit“ und dieses „Christentum“ ziemlich überflüssige Dinge sind. Unsere Welt ist tief in die Not hineingestellt worden, und das Christentum, wie man es im vorigen Jahrhundert und Anfang des jetzigen auffasste, ist in diesem Erdbeben zugrunde gegangen. Wir haben nicht einmal den falschen Trost des „Christentums“, den unsere Väter noch hatten: dass wir, wenn wir Christen sind, immer die Freude und den inneren Frieden haben werden, die uns ermöglichen, das Leben dieses „Jammertales“ zu tragen, bis uns dann nach dem Tode die „ewige Seligkeit“ wie eine reife Frucht in den Schoss fällt. Was sollen wir tun in dieser Not?

Wir müssen zum ersten Jahrhundert zurückkehren. Diese Wirklichkeit muss uns wieder die grösste, ja die einzige Wirklichkeit werden. Wir kommen ohne das Wunder, ohne das tatsächliche Eingreifen Gottes, nicht mehr durch. Unsere menschliche Kraft reicht für die Aufgaben, die uns jetzt gestellt werden, nicht. Wie selten gelingt es uns, einem anderen Menschen wirklich genügend zu helfen? Wie oft müssen wir die Hungernden ungesättigt von uns gehen lassen! Am wenigsten empfinden wir vielleicht diese unsere Unfähigkeit der Krankheitsnot gegenüber; denn hier hat ja die ärztliche Wissenschaft einen Teil der Arbeit übernommen, die die Jünger Christi hätten tun sollen. Und wenn diese Wissenschaft auch nicht immer erfolgreich in ihren Behandlungen ist, so glaubt man doch an ihre Kunst und empfindet nicht mehr dieselbe Angst der Krankheit gegenüber wie noch vor einem Jahrhundert und in früheren Zeiten. Kann der Arzt sonst nichts tun, so kann er doch immer eine Morphininjektion geben! Aber die soziale Not, die längst nicht mehr nur die „Arbeiter“ umfasst, sondern auch in den Reihen des Mittelstandes wühlt, die immer grösser werdende Armutsnot, die man nur symptomatisch durch „Wohltätigkeit“ behandeln kann, weil sich die Ursachen nicht entfernen lassen, wobei sich der merkwürdige Umstand zeigt, dass die „Wohltätigkeit“ im selben Verhältnis abnimmt, wie die Not wächst, weil der Egoismus sich jetzt hemmungslos entfalten darf, und „die Liebe kalt geworden ist“ — die auch immer grösser werdende Not des persönlichen Lebens, die nicht nur damit zusammenhängt, dass Sünde und Laster sich jetzt freier austoben dürfen als früher, sondern auch damit, dass eigentlich kein Mensch mehr ein Privatleben hat (weil kein Mensch ja mehr sein eigener Herr ist, sondern nur ein „Angestell-

ter“) und auf vielerlei Weise mit der Umgebung, oft einer sehr egoistischen, harten und rücksichtslosen Umgebung verknüpft ist — die Seelennot, die in der evangelischen „Christenheit“ nicht mehr den Pfarrer sucht, wenn sie sich aussprechen muss, sondern — den Nervenarzt! „Wir leiden und bewirken, dass andere leiden — mehr wissen wir nicht!“ Dieses trostlose Wort eines dänischen Schriftstellers (Hermann Bang) könnten wir wohl als Motto über unsere Zeit setzen.

Es hat immer Menschen gegeben, die der allgemeinen Entwicklung vorausgeeilt sind, Menschen, in denen das Neue vorgebildet wurde, um dadurch den anderen, die auf ihrem Wege nicht so weit fortgeschritten waren, sichtbar zu werden. Das vorige Jahrhundert hat drei solche Gestalten gehabt: Kierkegaard, den Vertreter des zweiten Jahrhunderts, und die beiden Blumhardt, die bis zum ersten Jahrhundert vorgezogen sind. In Kierkegaard hatte sich das zweite Jahrhundert verkörpert: sein Notschrei in die verweltlichte Christenheit hinein war von der Stimmung der Märtyrer der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts getragen — es war die Stimmung eines Menschen, der unter der Not der Wirklichkeit leidet und keine Hilfe vor sich sieht, die Stimmung, die den Tod als Befreier grüsst, weil die Hoffnung nicht mehr eine lebendige Hoffnung ist. . . Die Stimmung, die damals schon diese besonders empfindliche Seele füllte, ist nach dem Kriege auch unsere Stimmung geworden, die wir einen Versuch in der Nachfolge Christi gewagt haben. Auch wir fühlen uns oft verlassen und Gott scheint uns ferne. Der „liebe Gott“ ist uns eine etwas phantastische Gestalt geworden, und wir wünschen ihn auch nicht mehr so zu sehen. Aber ebensowenig können wir mit einem Gott etwas anfangen, der nur um seine Ehre eifert, während er sich um seine Geschöpfe nicht viel zu kümmern scheint. Und von diesem Gott wissen wir übrigens, dass er nicht Jesu Christi Vater ist. Wir suchen und tasten, um den Weg zu finden, der zum Erleben Gottes führt. Wir wünschen, dass sein Angesicht wieder über uns leuchten soll, damit auch ein Abglanz von diesem Leuchten die Menschen treffe, die auf uns schauen, weil wir uns Christen nennen, und sie den Weg, der zu Gott führt, verloren haben.

Die Welt um uns her zeigt ein ähnliches Bild wie die Zeit der Auflösung des römischen Reiches: alles in Verwirrung, alles nach neuen Wegen suchend, auf dem religiösen Gebiet ein bunter Synkretismus, der nach allem greift, was auch nur einen Anflug von Geist an sich hat. Und die Kirche? Die Kirche ist wie die Kirche zur Zeit Eusebius' und Konstantins entzückt darüber, wie sie es herrlich weit gebracht. Trotz ihrer Gottesferne, trotz ihrer Ohnmacht, trotz dem, allen Augen — ausserhalb der Kirche — sicht-

baren, allgemeinen Abfall zeigt sie wegen ihrer vielerlei Wirksamkeiten, ihrer grossen Institutionen, ihrer „imponierenden Reichsgottesarbeit“, ihrer Heidenmission und Jugendarbeit, eine optimistische Stimmung, die einem realistischer eingestellten Menschen zwar nicht unglaublich, wohl aber — unglaublich leichtsinnig — vorkommt, und einen an die Worte Offenbarung 3, 17 erinnert: „Du sprichst: Ich bin reich und habe gar satt und bedarf nichts, und weisst nicht, dass du bist elend und jämmerlich, arm, blind und bloss. . .“ Und die, welche ernster sein wollen, haben sich in die Wirklichkeit der Theologie geflüchtet und sehen ihre Aufgabe darin, „Gottes Wort“ auszulegen, während sie anderen die Wirklichkeit überlassen!

Eine solche „Auslegung“ aber, hinter welcher man die Not nicht spürt, wird gar zu leicht eine „Einlegung“. Und überhaupt — Welch ein Missverständnis, Gottes Wort von der Wirklichkeit trennen zu wollen! Als ob Gottes Wort etwas anderes sein könnte als Gottes Eingreifen in die Wirklichkeit! Nie kann Gottes Wort ein Buch sein, überhaupt nie etwas Vorübergegangenes, sondern immer nur etwas Gegenwärtiges. Das Wort ist nur der Ausdruck des Geistes und kann nicht selbständig weiterleben, wenn es vom Geiste losgelöst wird. Und nur der Geist kann uns ja übrigens das Wort erklären. Welch eine Armut, dass man uns vierhundert Jahre lang das Wort Gottes in dem Buche hingestellt hat als das e i n z i g e, worin wir Gott finden könnten!

IX.

Die Christen des ersten Jahrhunderts, die ein geschriebenes Wort Gottes noch nicht hatten, lebten in der immer aufs neue sichtbar werdenden Wirklichkeit Gottes. Er wurde ihnen auf mancherlei Weise konkret. Sie erlebten ihn in der Wiedergeburt der Taufe; er wurde ihnen ganz gegenwärtig in der Eucharistie; sie sahen seine Kraft in den Krankenheilungen; sie hörten seine Stimme durch den Mund der Propheten der Gemeinde; sie wurden durch die uns so unverständliche Freude gehoben, die die unwillkürliche Lobpreisung als „Zungenreden“ ihren Lippen entströmen liess; sie erlebten vor allem in der Gemeinschaft der Gläubigen die Gemeinschaft mit Gott, in der gegenseitigen Liebe seine Liebe; sie erkannten die gesammelte Ueberwindungskraft der Gemeinde über das Böse und das Haupt des Bösen; sie erfuhren, dass alle Dämonen, alle unreinen Geister ihnen untertan waren und alle Krankheit ihnen weichen musste und dass die Not sich in nichts auflöste dieser mächtigen Kraft gegenüber. Und wir — wir sollen uns mit einem Buch begnügen, das uns einen Bericht über diese Dinge gibt; einen Bericht, der uns vielfach unverständlich geworden ist, weil die Wirklichkeit, von der das Buch zeugt, sich unseren Augen ver-

borgen hat! Kein Wunder, dass nach einer so ungenügenden Nahrung auch der Glaube nur ein Schatten wird — nur „Hohlraum“ — die Liebe stirbt und von einer Zerknirschtheit abgelöst wird, die neben ihrem Sich-vor-die-Brust-Schlagen doch auch die Lebensweisheit des alttestamentlichen Predigers bejahen kann, weil dieses Leben hier doch so vollkommen gleichgültig ist. Und die Hoffnung auf den kommenden Christus und sein Reich („die Reichgottesreligion der Blumhardt-Epigonen“) verwandelt sich in die Vorstellung von einem unanschaulichen Jenseits, während man das Diesseits seinem Untergang überlässt.

Nein! Hätten wir nur das B u c h als Wort Gottes, dann müssten wir verzweifeln oder dem „Prediger“ nachfolgen. Wir schätzen das Buch hoch, aber l e b e n können wir nur von dem lebendigen Wort, das aus Gottes Munde geht. Aber etwas mehr als das Buch haben wir doch. Der Geist Gottes lebt noch in uns. Nicht wie er in den Christen des ersten Jahrhunderts lebte. Es ist bei uns alles nur noch Keim, ist mehr als Verheissung da denn als Erfüllung. Aber der Geist in uns ist l e b e n d i g, ist eine Ausströmung von Gott. Und das ist das Entscheidende. Dann ist schliesslich der Unterschied zwischen dem ersten Jahrhundert und uns nicht ein Wesensunterschied, sondern nur ein Unterschied des Grades, der Intensität. Dann haben wir wieder die lebendige Hoffnung; denn dann ist es möglich, die Wirklichkeit des ersten Jahrhunderts zurückzugewinnen.

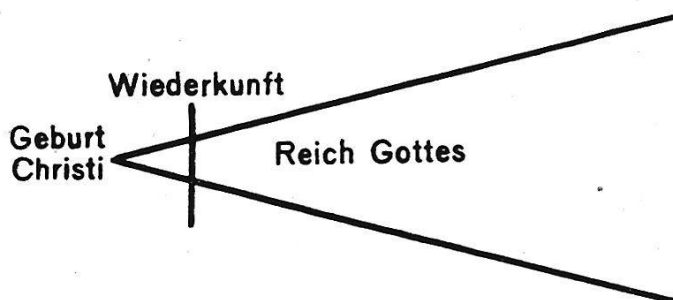
X.

Die beiden Blumhardt haben von einer grossen Erlösungszeit gesprochen, die über die Erde kommen solle, von einer erneuerten Ausgiessung des Heiligen Geistes. War das vielleicht nur eine phantastische Uebertreibung, eine Ausgeburt der Träume ihrer Herzen? So könnte man behaupten, wenn sie nur ahnend, prophetisch, geredet hätten, wenn sie verkündigt hätten, was kein Auge geschaut kein Ohr gehört und was in keines Menschen Herz gekommen wäre. Dann hätte man ihre Worte hören können, wie man heute die Offenbarung Johannis, das „Buch mit den sieben Siegeln“, liest.

Wir wissen nun aber, dass in ihrer Nähe die Wirklichkeit Gottes den Menschen wieder in Wundern nahe trat und dass sie den Geist h a t t e n, von dem sie redeten. Sie redeten von Dingen, die sie erlebt hatten, die uns aber noch unbekannt und unerkennbar sind und die wir erst wieder erkennen und verstehen werden in dem Masse, als wir sie wieder erleben. Die beiden Blumhardt sind V o r b o t e n einer neuen Wirklichkeit. Sie haben nicht nur diese kommende Wirklichkeit verkündigt, sondern die Wirklichkeit selbst ist in ihnen v o r g e b i l d e t worden. Die Wirklichkeit, in der sie lebten, war die des ersten Jahrhunderts, des Neuen Testaments, die Wirklichkeit des Heiligen Geistes. Denn die Wunder und die

Fülle des Geistes sind es, worin sich das erste Jahrhundert von allen späteren Jahrhunderten unterscheidet. Nicht nur die Botschaft also, sondern auch das Leben des Neuen Testamentes treten uns in Blumhardt entgegen.

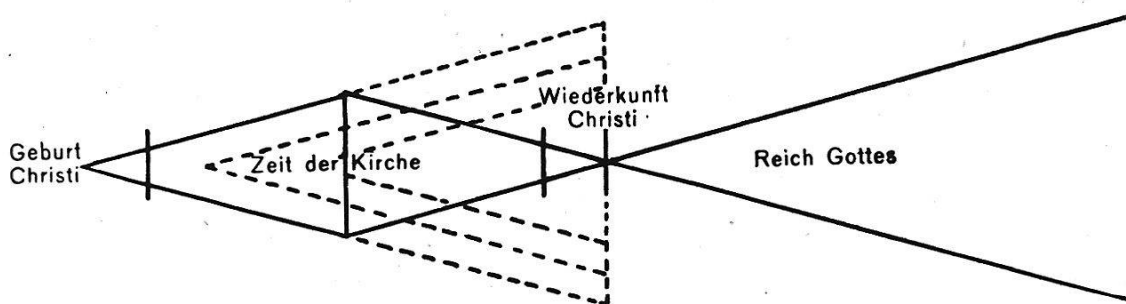
Und denken wir den Gedanken von der „umgekehrten“ Entwicklung des Christentums und der „Christenheit“ durch, denken wir daran, dass der Kegel immer kleiner wird, der Abstand der Peripherie von Zentrum immer geringer und der Weg von der Basis bis zum Gippfelpunkt immer kürzer, so bekommen wir jedenfalls eine Ahnung davon, was es bedeutet, wenn Jesus sagt, dass zuletzt alles „in einer Kürze“ geschehen soll und er selbst „bald“ komme, versehen, dass die doppelte Reihe der Aeusserungen über seine Wiederkunft, von welchen die einen darauf deuten, dass alles, seine Wiederkunft und das Kommen des Reiches sich innerhalb einer Generation abspielen würde, während die anderen sagen, dass der König erst „über eine lange Zeit“ kommen werde und dass dann Mitternacht über der Erde herrschen und der Glaube fast erloschen sein werde, so aufzufassen sind, dass die Entwicklung, als er diese Worte sprach, seinen noch irdischen menschlichen Augen verborgen war — „Tag und Stunde weiss niemand, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater“ — dass es aber diese beiden Möglichkeiten gab. Nach dem ursprünglichen Plan Gottes hätte es so gehen sollen, dass die Wiederkunft bald nach der Bekehrung des jüdischen Volkes hätte kommen sollen, die Gemeinde hätte sich dann über die ganze Erde verbreitet und überall das Reich Gottes verwirklicht. Das Ganze wäre dann als Expansion, als Evolution vor sich gegangen, und das Bild des grossen Kegels hätte, statt der Entwicklung der Kirche, die Entwicklung des Reiches Gottes dargestellt.



Nun ging es anders, weil erst das jüdische Volk und später um die Jahrhundertwende herum auch die Gemeinde versagte. Die klugen Jungfrauen schliefen ein, und der König musste auf sie warten, während sie nicht mehr auf ihn warteten. Statt durch die Tore des gelobten Landes zu gehen, trat die Gemeinde und mit ihr die Menschheit eine jahrtausendlange Wüstenwanderung an. Aber innerhalb des grossen Kegels — der Kirche — bildete sich dann der

kleine, die unsichtbare Gemeinde, die zum Schluss doch wieder sichtbar werden soll. Vielleicht steht jetzt wieder diese Gemeinde — die einzige, die es nun gibt — vor den Toren des gelobten Landes, in einer eben so kritischen Zeit wie um die erste Jahrhundertwende. Ist die Gemeinde jetzt bereit, den Geist und die Gaben Gottes zu empfangen (oder richtiger: lässt sie sich bereiten), lässt sie sich nicht durch die Mitternacht, die über der Erde liegt, entmutigen, sodass sie sich in Hoffnungslosigkeit wieder schlafen legt oder in einem verzweifelten Kampf wider den Gegner bloss ihre eigene Kraft verzehren lässt, lernt sie vielmehr durch das Schweigen Gottes so zu bitten, wie die Witwe den unrechtfertigen Richter bat, so werden sich vielleicht zuletzt doch die Begebenheiten „in Kürze“ abspielen. Dann wird es auch wieder einen grösseren Zustrom des Heiligen Geistes geben können, der der ersten Ausgiesung ähnlich werden und die Gemeinde wieder in eine wie die urchristliche verwandeln kann. Eine Gemeinde, die dann den König empfangen kann, während sonst die Menschen den Untergang des Abendlandes erleben, so wie uns die Offenbarung Johannis eine Ahnung davon gibt.

Aber dann geht es noch einmal mit dem König in alle Welt hinaus, um mit ihm die Erde zu erobern und in das Reich verwandeln. Dann fängt eine neue Entwicklung an, von der wir noch keine Ahnung haben können.



„Wir harren der Zeit, da das Wehen des Geistes wieder mächtiger wird und das Schweigen Gottes ein Ende nimmt. Mit einem Mal kann und wird mit erneuertem Kommen des Heiligen Geistes vieles sich anders machen in der grossen verderbten Welt, und von oben her ein Bezeugen Gottes sich wieder so fühlbar machen, dass alle Welt wird sagen: Es ist der Herr, der nicht fehlt mit der Erfüllung seiner Verheissung, und endlich dem Seufzen der Kreatur ein Ende machen wird. Wollen wir das Sausen Gottes, des Geistes Gottes in uns nicht übersehen und nicht verdrängen, wollen wir darauf achten und uns hergeben mit ganzem Herzen für das, was unser Heiland will, und also Gefässe werden, die mehr empfangen können, wenn seine Zeit ist zu geben und alles zu überfluten mit

der Erkenntnis seines Heils wie mit Meereswogen! Die Vernunft freilich, die muss hier weichen und kann dies Wunder nicht erreichen. Aber das Gemüt fasst es und sehnt es herbei. Ja, wie verlangend wird man doch, nicht nur nach einem Wehen des Geistes, sondern, möchte man sagen, nach einem Sturm von oben, der durch die Welt fährt und alles Unreine und Finstere wegfeht und dem Heiland Bahn macht in den Herzen der Menschen.“ (Blumhardt Vater.)
Julia Inger Hansen.



Zur Weltlage

Der sozialistische Bruderkrieg und seine Ueberwindung.

1. Die Spaltung.

Der Mensch gewöhnt sich ja schliesslich an alles. So haben wir uns auch an die Tatsache gewöhnen müssen, dass es an Stelle der einen, grossen sozialistischen Armee, die gegen den gemeinsamen Feind — das, was der Sozialismus abkürzend den Kapitalismus nennt — kämpfend und siegend, manchmal auch unterliegend, vordrängt, vielmehr zwei sozialistische Armeen haben, die einander viel leidenschaftlicher bekriegen, als den gemeinsamen Feind. Es war ein tragisches Erstaunen, als uns Vertretern der ältern sozialistischen Generation diese Tatsache nach und nach klar wurde. Als wir einst zum Sozialismus kamen, war dieser wirklich eine einheitliche Macht. Diese wurde durch die Sozialdemokratie repräsentiert. Sie war die Vertreterin des Proletariates, sie war der Sozialismus. Zwar gab es neben ihr einen Anarchismus, einen Syndikalismus, einen Kommunismus älteren Stils, auch immer einen religiösen Sozialismus, gab es in ihr selbst heftige Kämpfe um die Taktik, sich in dem Gegensatz von Radikalismus und Reformismus zusammenfassend, aber jene andern Richtungen des Sozialismus kamen neben der sozialdemokratischen gar nicht auf, sie waren unansehnliche, nur gelegentlich einmal ein bischen mehr hervortretende Seitengewässer eines grossen Stromes, und auch der Streit innerhalb der Sozialdemokratie vermochte diese grosse Einheit der sozialistischen Sache nicht zu zerstören. Diese Einheit war freilich nicht immer gewesen. Wir wussten ja auch, dass ihr ein langer, erbitterter Kampf oder besser, eine Reihe von solchen, vorausgegangen war, vor allem, auf dem internationalen Felde, der grosse Kampf zwischen Marx und Bakunin, zwischen der föderalistisch-anarchistischen Form des Sozialismus, die damals, in den fünfziger und sechziger Jahren, alle